

СЕМЕН В. САВЧУК

і

ЮРІЙ МУЛІК-ЛУЦІК



ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ
ГРЕКО-ПРАВОСЛАВНОЇ
ЦЕРКВИ В КАНДАДІ

ТОМ
II

diasporiana.org.ua

S. W. Sawchuk and G. Mulyk-Lutzyk

HISTORY
of the
**Ukrainian Greek Orthodox
Church of Canada**

VOLUME TWO

**PERIOD OF THE EMERGENCE
OF THE IDEA OF THE ESTABLISHMENT
OF THE UKRAINIAN GREEK-ORTHODOX
CHURCH IN CANADA**



Published by Ecclesia Publishing Company Ltd.

WINNIPEG — 1985 — CANADA

Семен В. Савчук і Юрій Мулик-Луцик

ІСТОРІЯ
Української Греко-Православної
Церкви в Канаді

ТОМ ДРУГИЙ

ПЕРІОД ЗАРОДЖЕННЯ ІДЕЇ ОСНУВАННЯ
УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-ПРАВОСЛАВНОЇ
ЦЕРКВИ В КАНАДІ



Накладом Видавничої Спілки „Екклезія”

WINNIPEG — 1985 — CANADA

Обкладинка М. Онуфрійгук-Сокульської

Copyright, 1984
ECCLESIA PUBLISHING COMPANY LTD.

Printed by
TRIDENT PRESS LTD.
840-842 Main Street, Winnipeg, Manitoba, Canada

ЗМІСТ

Стор.

Розділ перший

УКРАЇНСЬКА ЕМІГРАЦІЯ ЗА ОКЕАНОМ У 1917-1918 РР.

I. Українська іміграція в США

1. Регіональне походження українців в США	1
а) Галичани	5
б) Закарпатці	7
в) Буковинці	9
г) Українці з Волині, Полісся й Холмщини	12
II. Українська іміграція в Бразилії й Аргентині	13
III. Українські імігранти в Канаді	13

Розділ другий

ПІДПОРЯДКУВАННЯ ГРЕКО-КАТОЛІКІВ У КРАЇНАХ ЗА ОКЕАНОМ ЛАТИНСЬКОМУ ЄПІСКОПАТОВІ

I. Греко-католики у сфері населення „Місійних країн” Римської Церкви	16
II. Рим не дав греко-католицькому єпископатові в Європі права юрисдикції над греко-католиками за океаном	18

Розділ третій

ОБРЯД ГРЕКО-КАТОЛІКІВ ЗА ОКЕАНОМ ПІД ТИСКОМ ЛАТИНІЗАЦІЙНИХ ДЕКРЕТІВ РИМУ

I. Декрети для греко-католиків в США

1. Таїні „норми”	20
2. Декрети з 1892, 1894, 1897 років	21
3. Декрет 1902 р.	24

II. Латинізаційні декрети для греко-католиків у Канаді

III. Декрет для греко-католиків у Бразилії 1899 р.	25
--	----

Розділ четвертий

ПЕРЕСЛІДУВАННЯ УКРАЇНСЬКИХ ГРЕКО-КАТОЛІЦЬКИХ СВЯЩЕНІКІВ ЛАТИНСЬКИМИ ЄПІСКОПАМИ В США

27

Розділ п'ятий

ПРИМУС ЗАПИСУВАТИ ГРЕКО-КАТОЛІЦЬКІ ЦЕРКВІ ТА ІХНЕ МАЙНО НА „ЄПІСКОПСЬКІ КОРПОРАЦІЇ”

33

Розділ шостий

ЗРІЗНИЧКУВАННЯ ГРЕКО-КАТОЛІКІВ З УКРАЇНИ В ПІВNІЧНІЙ АМЕРИЦІ ПІД ОГЛЯДОМ НАЦІОНАЛЬНОГО САМООЗНАЧЕННЯ

35

I. Винародовлення лемків під угорською владою

1) „Словаки” греко-католицького обряду	36
3) Мадярони	37
3) Москвофіли	39

III. Галицькі москофіли в Північній Америці

42

Розділ сьомий

ПОЧАТКИ НАЦІОНАЛЬНОГО ОСВІДОМЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЮ ІМІГРАЦІЮ

В ПІВNІЧНІЙ АМЕРИЦІ

46

I. „Святоюрці”

47

II. Народовці	51
1) „Нова ера”	53
III. Радикали	55
IV. Народовці-традиціоналісти (Руська Національно-Демократична Партія)	61
V. Закарпатські українці в США головним „творивом” у розбудові Американської Єпархії Російської Церкви	
1) Понад вісім століть у мадярській неволі	62
2) Православна Мукачівська Єпархія і заведення унії на Закарпатті	64
3) Михаїл Оросвиговський-Андрелла — найбільший український православний полеміст Закарпаття	67
4) Переводження православних селянських мас в унію під фірмою „православія”	67
5) Справа юрисдикції Православної Церкви на Закарпатті	68
6) Переслідування закарпатських українців Угорщиною	69
7) Переслідування обряду й національності українців греко-католиків; московіфільство й „мадяронство”	71
8) Атавізм традиції православія на Закарпатті й поборювання його під кличем боротьби з т. зв. „російським православієм”	76
9) Закарпатська Єпархія Чехо-Словачького Екзархату Константинопільського Патріярхату	83
10) Стан закарпатських українців під оглядом національної свідомості в світлі українського народовецького руху	93
VI. Діяльність галицьких народовців на еміграції в Північній Америці	98
VII. Соціалізм і католицький „Християнсько-суспільний рух”	101
 Розділ восьмий	
ЛАТИНІЗАЦІЙНА ПОЛІТИКА РИМУ Й ЦЕРКОВНО-ПОЛІТИЧНА АКЦІЯ РОСІЙСЬКОЇ МІСІЇ СЕРЕД ГРЕКО-КАТОЛІКІВ У ПІВНІЧНІЙ АМЕРИЦІ	
I. Поширення обсягу діяльності Російської Місії з Аляски на всі території Північної Америки	104
II. Греко-католики в Північній Америці під тиском латинізаційної політики Конгрегації Пропаганди Віри й асиміляційної акції Російської Місії	105
 Розділ дев'ятий	
КОНФЛІКТ ГАЛИЦЬКИХ ГРЕКО-КАТОЛІЦЬКИХ СВЯЩЕНИКІВ-НАРОДОВЦІВ З МИТР. АНДРЕЄМ ШЕПТИЦЬКИМ	
I. Гарісбурзький З'їзд (1902 р.) й оснування незалежної греко-католицької „Руської Церкви в Америці”	108
II. Пастирський лист митр. А. Шептицького з приводу постанов Гарісбурзького З'їзду	110
1) Перша частина Пастирського Листа митр. А. Шептицького	112
2) Друга частина Пастирського Листа митр. А. Шептицького	114
III. „Унія в Америці” — відповідь незалежної греко-католицької Руської Церкви в Америці митр. Шептицькому	122
 Розділ десятий	
УСТАНОВЛЕННЯ ГРЕКО-КАТОЛІЦЬКОЇ ЄПІСКОПІЇ В ПІВНІЧНІЙ АМЕРИЦІ 127	
I. Єп. Стефан Сотер Ортинський — перший греко-католицький єпископ за океаном	128
II. Характер першої греко-католицької єпископії в США в світлі буллі папи Пія X	131
III. Від С. Ортинського до К. Богачевського	136

Розділ одинадцятий

УКРАЇНСЬКІ ПОСЕЛЕНЦІ В КАНАДІ НИВОЮ ВІРОІСПОВІДНОГО СУПЕРНИЦТВА МІСІОНЕРІВ

I.	Брак церковного життя в українських піонерів у Канаді в початковому періоді їхньої історії — в світлі їхньої „народної душі”	150
II.	„На початку не було ніяких священиків”	155
III.	Українські греко-католицькі священики-народовці місіонерами в Канаді	160
IV.	Початок діяльності російських місіонерів у Канаді	164
1)	Перша в Північній Америці російська парафія з бувших греко-католиків	165
2)	Перша російська парафія в Канаді	169
V.	Перші судові позви українців у Канаді з латинським єпископом за право посідання церковного майна	171
VI.	Канадський осередок українського греко-католицького „незалежницького” церковного руху	176
VII.	„Серафимівський” рух у Канаді	
1)	Перший період „серафимівщини”	187
2)	Другий період „серафимівщини”	200
VIII.	Меморіял Архиєп. Аделяра Лянжевена до цісаря Франца Йосифа й папи Пія X	202
IX.	Справа „спонсорування” приїзду Серафима в Північну Америку	204
X.	„Незалежна Гречка Церква”	207
XI.	Вакуум у сфері церковного життя українців у Канаді	
1)	Грунт, на якому відбувалося суперництво чужих місій серед українських піонерів у Канаді	
a)	Головні аспекти стану українських піонерів у Канаді в початковому періоді їхнього поселення в цій країні	222
b)	Перші спроби латинізування греко-католиків у Канаді	225
XII.	Характер відношення проводу Галицької Митрополії до релігійних потреб укр. імігрантів-піонерів гр.-кат. обряду в Канаді	230
XIII.	Баптистський, адвентистський і методистський рухи між українськими піонерами в Канаді	232

Розділ дванадцятий

УКРАЇНСЬКИЙ НАРОДОВЕЦЬКИЙ РУХ У КАНАДІ

I.	Ера українського вчительства	236
1)	Наступ французьких церковних сфер на українських учителів	240
2)	Українська Видавнича Спілка	246
3)	„Український Голос”	
a)	Ідеологія „Українського Голосу”	251
II.	Програма середовища „Українського Голосу”	253
1)	Український народовецький рух у контексті політичного життя українців у Канаді	258
III.	Становище „Укр. Голосу” в контексті історії внутрішньої боротьби серед українців у Канаді на грунті віроісповідних різниць	
1)	„Український Голос” про потребу читання Біблії й про необхідність загальної самоосвіти	266
IV.	Колізія народовецького й соціялістичного рухів серед українських поселенців у Канаді	275
V.	За єдність українського народу понад віроісповідні різниці	278
VI.	Моральна допомога „Укр. Голосу” українським народовцям в США	292

Розділ тринадцятий

ПОЧАТКИ ВСТАНОВЛЕННЯ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОГО ЄПІСКОПАТУ В КАНАДІ

I. Церковні проблеми греко-католиків у світлі пастирського листа архиєп. А. Лянжевена	
1) Українська реакція проти французьких і бельгійських місіонерів із становища релігійного й національного	294
2) Церковно-економічний аспект українського спротиву акції французьких і бельгійських місіонерів	296
II. Відношення латинської єпархії до греко-католиків у Канаді в світлі пастирського листа архиєп. Лянжевена 1910 р.	298
III. Початок поголоски про можливість призначення для греко-кат. у Канаді єпископа їхньої національності	304
IV. Австрійський консул про необхідність визволити гр.-кат. у Канаді з французької „курателі”	306
V. Перший прилюдний виступ митр. Шептицького по лінії потреби надання греко-кат. у Канаді єпископа їхньої національності	308
VI. Характер конюнктурного відношення Відня й Риму до галицьких українців за часів змагань за встановлення гр.-кат. єпископської катедри в Канаді	310
VII. Причини колізії між митр. Шептицьким й українськими провідними національно-політичними сферами в Галичині	329
1) Місія митр. Шептицького	333
2) Національно-політичні проблеми на шляху унійної місії митр. Шептицького	336
VIII. Відношення українських народовців у Канаді до митр. Шептицького під час його перших відвідин у цій країні	354
IX. Істота ідеології українських греко-католицьких священиків-народовців в США	374
X. Причини завмирання автентичного церковно-народовецького руху українців греко-католиків в США	393
1) Діячі руху оборони церковних прав греко-католиків у Канаді й відношення мас українських поселенців до цієї акції	394
2) Справа поняття про „власність” парафіяльних церков та їхнього майна серед канадських провідників руху оборони церковних прав греко-католиків	395
3) Методи змагання українських діячів у Канаді за оснування греко-католицької єпископської катедри в цій країні	399

Розділ чотирнадцятий

ПЕРЕМОГА ФРАНЦУЗЬКО-ВАСИЛІЯНСЬКОГО ТАБОРУ В ЦЕРКОВНОМУ СЕКТОРІ ГАЛИЦЬКИХ ПОСЕLENЦІВ У КАНАДІ

I. Умовини місії о. І. Заклинського в Канаді	412
II. Латинщення й полонізування галицьких поселенців	414
III. Василіяни в Канаді підпорядковуються французькому єпископатові	416
IV. Остання спроба українських гр.-кат. священиків з США прищепити народовецький рух на церковній ниві гр.-католиків Канади	416
V. „Комітет для оборони нашого народу і нашої греко-католицької Церкви в Америці”	430

Розділ п'ятнадцятий

ГАЛИЦЬКІ ПОСЕЛЕНЦІ В КАНАДІ ПІД ЦЕРКОВНО-ПОЛІТИЧНОЮ ПРОТЕКЦІЄЮ ВОЛОДАРЯ АВСТРО-УГОРЩИНИ

I. Національно-церковне положення українців греко-католиків у Півн. Америці в світлі буллі „ <i>Ea semper</i> ” папи Пія X	438
II. Права і обов’язки австрійського цісаря в Католицькій Церкві	447
III. Офіційний статус Франца Йосифа I в Католицькій Церкві	
1) „ <i>Апостольське</i> ” звання австрійського цісаря	449
2) Австрійський цісар „Протектором католицької віри”	450
3) Конкордат з 1855-1870 рр.	455

Розділ шістнадцятий

I. Пресовий орган архиеп. Лянжевена для греко-католиків	467
II. Свящ. Сабурен ініціатором оснування церковного органу для греко-католиків Канади	468
III. Заплюновані напрямні „Канадийського Русина”	472
IV. Церковне символічне значення назви першого гр.-кат. пресового органу в Канаді	473

Розділ сімнадцятий

ПОЧАТКОВИЙ ПЕРІОД ПАСТИРСТВА єП. БУДКИ В КАНАДІ

I. Перший єпископ греко-католиків Канади	484
II. Перше завдання церковно-організаційної діяльності єп. Н. Будки в Канаді	489
1) Легалістична форма включення парафій у Руську Греко-Католицьку Церкву в Канаді	491
2) „Руска Греко-Католицька Епископська Корпорація”	492
3) Ідеологічна деклярація єп. Н. Будки. (Перше послання цього ієарха)	493
4) Сполягання на допомогу „союзників”-латинників	495
5) Збільшення числа чужинних місіонерів для паства єп. Будки	497

Розділ вісімнадцятий

ПРИЙНЯТТЯ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОУ ПАРАФІЇ В ЛОНО КАТОЛИЦЬКОУ ЦЕРКВИ (Акт переутвердження Громади Свв. Володимира й Ольги в католицькій вірі)

I. Католицька Церква заборонила правити Богослуження в церкві Свв. Володимира й Ольги	501
II. Документ, що ілюструє зразок акту прийняття „навернувшись” греко-католицьких парафій у лоно Католицької Церкви	504

Розділ дев'ятнадцятий

ЛАТИНІЗАЦІЙНИЙ ДЕКРЕТ РИМУ ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ КАНАДИ

I. Деклярація митр. Шептицького в зв’язку з латинізуванням галицьких поселенців за океаном	507
II. Латинізаційний декрет Конгрегації Пропаганди Віри для канадських русинів 1913 р.	
1) Зміст декрету Конгрегації П. В. „ <i>Вірним Русинам</i> ” для греко-католиків Канади, 18.VIII.1913 р.	522
2) Пункти жадань, пред’явлені Римові інтелігенцією українців греко-католиків у Канаді	523

Розділ двадцятий

З ІСТОРІЇ ВВЕДЕННЯ ПРИМУСОВОГО ЦЕЛІБАТУ В РИМСЬКІЙ ЦЕРКВІ І ОБОРОНА ПРАВА ГРЕКО-КАТОЛИКІВ МАТИ ОДРУЖЕНИХ СВЯЩЕНИКІВ

I. Оборона „найважнішого права” Гр.-Кат. Церкви	530
II. Причини протесту українських народовців у Канаді проти римської заборони призначувати одружених священиків для греко-католиків у цій країні	532
III. Рішення Польщі нав’язувати духовенству русинів-уніятів примусовий целібат, як головний засіб для асимілювання русинів у пляні п.н. „Projekt na znieszczenie Rusi”	534
IV. Аргументи українських народовців у Канаді в обороні права греко-католиків мати одружених священиків	535
1) Моральний аргумент оборони одружених священиків	536
V. Гарантії Берестейської Унії аргументом українських народовців у Канаді в обороні гр.-кат. обряду	538
VI. Декрет Конгрегації Пропаганди Віри для греко-католиків у Канаді 1913 р.	539

Розділ двадцять перший

„УКРАЇНСЬКИЙ ГОЛОС” НА „ІНДЕКСІ” ФРАНЦУЗЬКИХ ПРАВЛЯЧИХ ЦЕРКОВНИХ ЧИННИКІВ

I. Головний аргумент „Українського Голосу” в русі за заміщення чужинних місіонерів українськими гр.-кат. священиками	545
II. Початок підмінювання назви „греко-католик” назвою „католик” в церковній історії галицьких імігрантів у Канаді	550
1) Братство Українців Католиків (Організація в системі Католицької Акції)	551
2) Переіменування Руської Греко-Католицької Церкви в Канаді на „Українську Католицьку Церкву”	552
3) Мотиви оборони терміна „греко-католик”	553
III. Початок колізії українських народовців з еп. Н. Будкою	557
1) Ініціатива „Укр. Голосу” в прищеплюванні діямам українських пionерів у Канаді ідеї релігійної толеранції	560
2) Перший виступ „Укр. Голосу” проти напрямних церковно-політичної діяльності еп. Н. Будки в Канаді	562
3) Розвиток початкової стадії конфлікту народовців з еп. Будкою	567

Розділ двадцять другий

З ІСТОРІЇ ЗАПИСУВАННЯ ГРЕКО-КАТ. ЦЕРКОВ ТА ІХНЬОГО МАЙНА В КАНАДІ НА РИМСЬКУ ЦЕРКВУ

I. Непоінформованість греко-католиків щодо дійсного власника церков та їхнього майна після записання їх на Руську Греко-Католицьку Епископську Корпорацію Канади	573
II. Процес записування церков на очолену еп. Будкою корпорацію і пов’язані з цим проблеми	577
1) Проавстрійське послання еп. Будки	586
а) Текст пастирського листа, яким еп. Будка закликав галицьких поселенців у Канаді зголосуватися до оборони Австро-Угорщини	587
III. Еп. Н. Будка відкликує своє „проавстрійське” послання	589
IV. „Address to the Canadian People”. — Прилюдне обвинувачення еп. Будки в „австрофільтстві” редакторами 6-ох українських часописів	591

V. Мотиви, з яких редакція „Укр. Голосу” не приєдналася до тих редакторів українських часописів, які обвинуватили єп. Будку в „австрофільстві”	594
VI. Проавстрійське послання єп. Будки в контексті плянів переведення України в Унію з мілітарно-політичною допомогою Австрії	603

Розділ двадцять третій

ПРОЕКТ ПЕРЕТВОРЕННЯ „РОСІЙСЬКОУ УКРАЇНИ” В ПРОТЕКТОРАТ АВСТРИЇ І НАСИЛЬНОГО ПЕРЕВЕДЕННЯ Й В УНІЮ

I. Тайний політично-церковний меморіял митр. Шептицького з 15 серпня 1914 р.	609
1) Текст тайного меморіялу митр. Шептицького з 15.VIII.1914 р.	610
2) Український переклад третьої частини тайного меморіялу митр. Шептицького з 15 серпня 1914 р., зміст якої є проектом насильного переведення „Російської України” в унію	613
II. Дискредитація митр. Шептицького Головним Командуванням австрійської армії	616
III. Польська концепція „русофільства” в Галичині	623
IV. Наступ на єп. Будку за його „австрофільське” послання й оборонці цього владики	625
V. Урядове обвинувачення єп. Будки під замітом „австрофільства” під час акції українців в обороні двомовного шкільництва	
1) Промова Ярослава В. Арсенича в Манітобській Легіслятурі	627
2) Перенесення оборони двомовних шкіл на ґрунт віроісповідно-церковної й національно-політичної боротьби	630
3) Посол Тарас Д. Ферлей речником оборонців єп. Будки перед урядовими політичними атаками на цього владику	633
VI. Інтервенція папи Бенедикта XV в зв’язку з перенесенням акції оборони двомовного шкільництва на ґрунт національно-політичної боротьби французів та ірландців з англосаксонцями в Канаді	638

Розділ двадцять четвертий

НАЦІОНАЛЬНО-ПОЛІТИЧНЕ СТАНОВИЩЕ УКРАЇНСЬКИХ НАРОДОВЦІВ У КАНАДІ ПІД ЧАС ПЕРШОУ СВІТОВОУ ВІЙНИ

I. Пропаганда польсько-українського зближення на австрофільській базі	642
II. Народовецька декларація духової незалежності від чужих сил	643
III. Товариство „Самостійна Україна”	644

Розділ двадцять п’ятій

ПРИЧИНЫ ПОЧАТКОВОУ СТАДІУ КОНФЛІКТУ НАРОДОВЦІВ З „КАНАДІЙСЬКИМ РУСИНОМ”

I. Єп. Будка про свою залежність від „французько-католицької місії”	647
II. Д-р О. Сушко редактором „Канадийського Русина”	
1) „Русланівська” традиція О. Сушки	651
2) Сушкова акція поборювання У. Н. Дому	654
3) Акція д-ра Сушки за спаралізування підготови до всенароднього відзначення в Канаді 100-их роковин з дня народження Тараса Шевченка	655
4) „Український Голос” головним об’єктом атак „Канадийського Русина” за „єри” О. Сушки	657
III. Ревеляції О. Сушки про „залежність” єп. Будки від французів”	
1) Причини традиційного альянсу французів Манітоби з партією консерватистів	662
2) Відозва д-ра Сушки п.з. „Французи запродали нас консерватам”	676

IV. Причина кандидування Т. Д. Ферлея на посла до Манітобської Легіслятури з листи партії лібералів	681
---	-----

Розділ двадцять шостий

ІСТОРІЯ ОСНУВАННЯ ІНСТИТУТУ ІМ. ПЕТРА МОГИЛИ В СВІТЛІ НАРОДОВЕЦЬКОЇ ІДЕЇ ЕДУКАЦІЙНО-ВИХОВНИХ ІНСТИТУЦІЙ НАЦІОНАЛЬНО-НАДКОНФЕСІЙНОГО ХАРАКТЕРУ

I. Причиновий зв'язок між обороною національно-надконфесійного характеру Інституту ім. П. Могили й оснування Української Греко-Православної Церкви в Канаді	683
II. Бурси конфесійного характеру для української шкільної молоді в Канаді	684
III. Перша українська народня бурса в Канаді	686
IV. Ідея оснування української народовецької бурси в Саскатуні	691
V. Статут Української Бурси ім. Петра Могили	691
VI. Перша Дирекція Інституту Петра Могили	695
VII. Перейменування „Бурси ім. П. Могили” на „Інститут ім. П. Могили”	696

Розділ двадцять сьомий

„ПЕРШИЙ НАРОДНИЙ З'ЇЗД”

I. Промова єпископа Никити Будки	698
II. Резолюції Першого Народнього З'їзду	701

Розділ двадцять восьмий

ПЕРШИЙ ОРГАНІЗОВАНИЙ ВИСТУП УКРАЇНЦІВ-ПРЕСВІТЕРІЯН НА УКРАЇНСЬКІЙ ПОЛІТИЧНО-СУСПІЛЬНІЙ НІВІ В КАНАДІ

I. Агітація пресвітеріян проти єп. Будки на Першому Народньому З'їзді в Саскатуні (4-5 серпня 1916 р.)	703
II. Наступ пресвітеріян на Інститут ім. П. Могили	704
III. „Християнсько-Фармерський З'їзд”	705

Розділ двадцять дев'ятий

СПІР МІЖ ЄП. БУДКОЮ Й НАРОДОВЦЯМИ ЗА ЮРИСДИКЦІЮ НАД ІНСТИТУТОМ ІМ. П. МОГИЛИ

I. „Під суд народа”	718
II. Аналіза істоти „Руської Гр.-Кат. Єпископської Корпорації” на основі національного критерія	732
III. Національний та економічно-легалістичний аспект розвідки Мих. Стечишина про церковні корпорації	742
IV. Намагання єп. Будки підпорядкувати Інститут ім. П. Могили юрисдикції церковної влади в світлі церковного й державного легалізму	745
V. Повердження національно-громадського статуса Інституту ім. П. Могили Другим Народним З'їздом у Саскатуні	748
VI. Критична стадія кампанії проти Інституту ім. П. Могили	754
VII. Арешт єп. Будки	756
VIII. Справа арешту єп. Будки на форумі прилюдної опінії	760

Розділ тридцятий

ОСТАННИЙ АКТ СПОРУ ЗА ЮРИСДИКЦІЮ НАД ІНСТИТУТОМ ІМ. П. МОГИЛИ

Напередодні оснування Української Греко-Православної Церкви в Канаді	767
---	-----



РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

УКРАЇНСЬКА ЕМІГРАЦІЯ ЗА ОКЕАНОМ у 1877-1918 рр.

I. УКРАЇНСЬКА ІМІГРАЦІЯ В США

1) Регіональне походження українців в США

a) Галичани

Приїзд (1865 р.) українця Агапія Гончаренка (1832-1916), як політичного емігранта^{*1} з України (з Київщини), до США (він жив і помер у Сан Франціско) був своєрідним і відокремленим явищем в історії української заокеанської діаспори.

За першого того емігранта з західноукраїнських земель, а специфічно — з галицької Лемківщини, що поселився в США, вважають Івана Макогона. Він приїхав сюди в 1860-их роках. Однаке початок численного поселювання українців в США (найперше в Пенсильванії) датується 1870 роком.¹ Між ними переважали українці з Закарпаття, що називали себе „руснаками”, або „угорусами”, бо Закарпаття тоді було в державних межах Угорського Королівства, що було в складі Австро-Угорської Імперії. Разом з ними також приїжджали туди українці й з інших українських територій, а саме з галицької Лемківщини. Рух масового виїзду українців до США з цієї імперії (рух, що охопив був не тільки Закарпаття, але й Галичину та Буковину) почався в 1890-их роках. За винятком українців з Буковини, що були православними, решту всіх цих емігрантів становили греко-католики.

*1 Слово „емігрант” (з латинського emigrare — виходити) уживається тут для означення виходця з даної країни; слово ж „імігрант” (з лат. immigrare — входити кудинебудь) уживається тут для означення такої людини, яка є приходцем в даній країні.

¹ В. Кубійович і В. Маркусь, „Еміграція”. (Енциклопедія українознавства. Словникова частина 2. Головний редактор проф. д-р Володимир Кубійович. Вид. Наукового Товариства ім. Шевченка. Париж—Нью-Йорк, 1955-57.

Ті українці, які ще 1877 р. почали емігрувати з Австро-Угорщини до США, у своїй масі складалися із закарпатських („угороруських”) лемків).

На переломі XIX-XX століть до США почали приїжджати українці з тих західноукраїнських земель (з Волині, Полісся й Холмщини), що були в межах царської Російської Імперії, але до 1914 р. (до часу вибуху першої світової війни) прибуло їх туди відносно мало (біля 50 тисяч).² Усі вони були православні.

У цьому періоді часу з центральних і східніх українських земель (з державних територій Російської Імперії) до США приїхало приблизно 5 тисяч українців протестантського віроісповідання, а специфічно — баптистів (що популярно були відомі як „штундисти”).³

На протязі часу від 1877 р. по 1914 р. „за океан” виємігрувало коло 500,000 українців.⁴ Скільки в цьому числі було поворотців — точно не відомо.

Згідно із статистичними даними, з усього числа (393 тисячі осіб) тих українців, які до 1909 р. виїхали до США, на протязі того ж таки часу 70 тисяч назад повернулися в Україну.⁵ З цього можна зробити висновок, що з усього числа (500 тисяч), приблизно 80% (тобто 400 тисяч) напостійне залишилися в цій країні.

Усю цю іміграцію *en masse* становили ті українські селяни, які мусіли виїхати з України за океан, бо на своїх рідних землях вони не мали засобів прожитку.

Українські землі в державних межах Австро-Угорської Імперії (Галичина, Закарпаття й Буковина) були перелюднені. Статистичні дані свідчать, що в Галичині на переломі XIX-XX ст. густота заселення становила 67 осіб на кожен квадратовий кілометр площи, тоді як, напр., у Канаді ще 1956 р. на один квадр. кілометр площи (тобто на $\frac{5}{8}$ квадратової милі) припадало прибл. 3 особи. Хоч Галичина становила тільки 6% усіх українських територій, її тоді заселювало 10.5 відсотків усього населення України.

Ще 1880 р. на кожне селянське господарство в Галичині перевісично припадало 3 гектари землі (1 гектар — це несповна два з половиною акри), а незабаром (1900 р.), завдяки скорому приростові населення, на кожне господарство там припадало вже тільки два з половиною акри землі.

Надвишка робочої сили серед селянства в Галичині тоді стала 200 тисяч осіб — тобто тих селян, які без заробітку в фільварках дідичів (поміщиків), або в місті, взагалі не могли вижити. Але жодної заробіткової праці для них не було.⁶

² Op. cit.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Юліян Бачинський, Українська еміграція. Т. I. Львів, 1914.

⁶ Ernst C. Helmreich, „Ukrainians in U.S.” (Slavonic Encyclopedia). Edited by Joseph Roucek, Ph.D., University of Bridgeport. Philosophical Library. New York, 1949.

Коли 90% українських імігрантів в США поселявалися в містах, понад 80% з них ставали на роботу в шахтах (копальнях); решта ж наймалася на роботу в фабриках.⁷

Рік 1877-ий, яким датується початок численного емігрування українців до США, був тим роком, коли від часу скасування (1848 р.) панщини (рабовласництва) на українських землях в Австро-Угорській Імперії минуло було тільки 29 років.

З рабовласницького поневолення шляхтою уряд звільнив селянство, але землі йому не дав і не подбав про поширення грамотності серед нього. У Галичині, де українська інтелігенція була значно численніша ніж на інших українських землях в Австро-Угорській Імперії, постійний натиск українських діячів на уряд, щоб він належно поширював мережу народніх шкіл у Галичині, причинився був до значного зредукування числа неписьменних серед галицького селянства. (Напередодні першої світової війни число неписьменних селян у Галичині становило вже тільки 58%. Але на Буковині за того часу ця справа представлялася значно гірше. Серед послів у соймі Буковинського Краю українські діячі становили значну меншість, а посли румуній румунофіли про народне шкільництво українського населення не дбали, і тому в той час неписьменні становили там майже 80% селянства.⁸

Звичайно, що за океан емігрували переважно ті з-поміж убогих селян, що були енергійні й підприємчів.

Той факт, що головну масу українців в США становили закарпатці, пояснюється тим, що хоч уряд Угорського Королівства (незважаючи на те, що воно було в складі „двоєдиної” Австро-Угорської Імперії) не забороняв селянам емігрувати за океан. Навіть більше, уряд Угорщини згодом (1881 р.) установив спеціальні еміграційні закони, які в деякій мірі охороняли селян-імігрантів перед зловживанням з боку агенцій заокеанських пароплавних спілок. А в 1903 і 1909 роках були видані закони, які в принципі давали свободу емігрувати — з деякими застереженнями, головно в відношенні до мужчин призвального („поборового”) віку. Натомість у Галичині справа під цим оглядом представлялася значно гірше. Польська шляхта була затривожена тим фактом, що молода робоча сила, яка була змушенна за безцін працювати в панських фільварках, „втікала” за океан. Але тому що не було таких австро-угорських законів, які б забороняли громадянам цієї держави емігрувати за кордон, ціарське Намісництво Галичини (яке завжди було під контролею польської шляхти) 1877 р. видало жандармерії в Галичині тайний наказ арештовувати всіх тих селян (до 35-ого року життя), які приготовлялися до виїзду за океан. І так почалася „гонитва” за готовими до виїзду молодими селянами;

⁷ Статист. дані про економ. положення селянства в Галичині на переломі XIX-XX ст. див. Franciszek Bujak, „Osadnictwo Polskie” — „Galicia”, I-II (1908-1910).

⁸ Календар „Русского Народа” на 1916 р. (Вінніпег).

їх ловили, арештували й відбирали від них гроші, забирали й нищили їхні еміграційні папери й квитки (білети) на переїзд пароплавом.

Щоб запобігти цьому, агенти еміграційних бюр у Галичині почали підплачувати урядовців Галицького Намісництва та вищі органи жандармерії, і так почалася корупція на широку скалю, а разом з цим і поліційні шантажі, жертвами яких були кандидати на емігрантів.

Це зловживання Галицького Намісництва було припинене законом австро-угорської влади 1897 р., який виразно дозволяв емігрувати з Галичини, але забороняв вести еміграційну агітацію.

Інтенції американських корабельних спілок, агенти яких займалися вербуванням кандидатів на емігрантів в Австро-Угорській Імперії, також не були справедливими. Вони постачали з українських земель цієї держави нові кадри робочої сили американським підприємствам нате, щоб у випадку страйків американського робітництва можна було послужитися ними як страйколомами, і таким чином наразити їх на ворожість з боку місцевих робітників.⁹

* * *

Коли українські селяни почали з Галичини емігрувати до США, митрополит Галицький Сильвестер Сембраторович (1836-1898) згодом постановив висилати з ними греко-католицьких священиків. Були це переважно ідеалісти й українські патріоти, які добровольцями зголосувалися на виїзд до США, і там вони не обмежувалися виключно душпастирською діяльністю, але також намагалися працювати по лінії розвитку національної свідомості наших емігрантів в США, збереження рідного обряду греко-католиків, ширення просвітянської діяльності й оборони їхніх інтересів шляхом зорганізованої самопомочі й т. ін.

Тим першим українським греко-католицьким священиком, який з доручення митр. С. Сембраторича виїхав до США (1884 р.), був о. Іван Волянський (1857-1926) — основоположник українського католицького часопису в США „Америка” (що почав виходити 1887 р.). Був він душпастирем греко-католицької громади в Шенандоа, в штаті Пенсильванія.

Але під натиском американських латинських (римо-католицьких) єпископів (переважно ірляндців чи, як наші імігранти звали їх на лад англійської вимови, „айришів”) митр. С. Сембраторич був змущений відкликати його (1889 р.) з США до Галичини, бо о. І. Волянський був одружений.

З того часу почався затяжний конфлікт українських греко-католицьких священиків в США з Римом, який підпорядкував їх юрисдикції місцевих латинських єпископів і дозволив їм латинізувати греко-католиків.

⁹ Про еміграцію з Австро-Угорської Імперії та еміграційну політику її уряду в Відні й Будапешті на переломі XIX-XX ст. див. L. Caro Auswanderung und Auswanderungspolitik in Oesterreich. Leipzig, 1909.

б) Закарпатці

Українці з Закарпаття (давніша його назва — „Угорська Русь”, а потім — „Карпатська Україна”) приїжджали разом із своїми священиками (греко-католиками) до США масово завдяки ліберальним еміграційним законам Угорщини.

Хоч Закарпаття (яке „поетично” в нас називають „Срібною Землею”) тоді було в межах тієї самої держави (Австро-Угорської Імперії), що й Галичина та Буковина, угорська влада все таки постійно тримала населення цієї частини української землі в стані ізоляції, щоб воно не мало національних зв’язків з населенням інших українських земель.

* * *

Закарпаття (південнозахідня українська земля за хребтом гір Карпат) під історично-географічним оглядом належить до т. зв. „Паннонського басейну” (до якого також належить Словаччина). Закарпаття охоплює собою узбіччя Карпат і частину низовини в басейні ріки Тиси. На заході воно межує із Словаччиною. (І саме тому в західній частині Закарпаття вже згодом з'явилися греко-католики „словакецької” національності, що в дійсності були пословаченими русинами). На південному заході Закарпаття межує з Угорщиною, до якої також прилягає південнозахідня частина Словаччини.

Закарпатські українці прийняли християнство разом з усім українським народом 988 р., бо за того часу їхня земля належала до Київської Русі, володарем якої був Володимир Святий, що також відомий як Володимир Великий.

Мадяри (угри) — один з народів Азії — 896 р. зайняли розлогі рівнини в басейні ріки Дунаю й установили тут свою державу (Угорщину), в яку також була включена слов'янська країна Паннонія. В останніх роках IX ст. мадяри прийняли християнство з Риму. Року 1001-го папа Сильвестер II надав мадярському володареві Стефанові I (975?-1038) титул „Апостольського Короля Угорщини” й тоді ж таки він був коронований. І саме цей володар Угорщини по смерті Володимира Великого (†1015) напав на Закарпаття й включив його в угорські державні території. Року 1526-го Туреччина розгромила мадярське військо й окупувала Угорщину, яку від турків 1600 р. забрала Австрія.

Тому що мадярський народ майже постійно боровся за своє визволення, а Австрія, зазнавши великої поразки (1866 р.) в війні з Пруссією, дуже ослабла, Відень був змушенний надати Угорщині державну незалежність (1867 р.) — під такою умовою, що Австрійська Імперія та Угорське Королівство будуть пов’язані шляхом „персональної унії” (особою спільноговолодаря) і разом становитимуть Австро-Угорську Імперію. Кожна з цих двох держав мала свій окремий уряд, а їхній спільний монарх в відношенні до Австрії титулувався „Імператором Австрійським”, у відношенні ж до Угорщини — „Королем Угорським”.

* * *

Закарпатські українці були православні від часів охрещення України, і православіє там збереглося аж до XVIII століття. Щоправда, частина православного духовенства там не витримала мадяро-католицького переслідування, і заломилася. А вислід цього був такий, що група православних священиків на своєму соборчику в Ужгороді 1646 року постановила підпорядкуватися Римові — під умовою, що вони далі будуть зберігати свій східній (православний) обряд. Це й була т. зв. „Ужгородська Унія” (1646). Але частина закарпатських українців далі зберігала православіє, твердинею якого там була Мармарощина (та частина Закарпаття, що охоплює собою горішню кітловину ріки Тиси). Останнім православним єпископом на Закарпатті був Досифей Теодорович (†1728, чи може 1735 р.). Коли він помер, і православний собор у м. Сиготі (на Мармарощині) хотів вибрати кандидата на єпископа (що мав бути наслідником єп. Досифея), то угорське військо крісами розігнало цей собор. Це був початок заборони православним українцям Закарпаття мати свого ієрарха, а разом це й був кінець формального існування Православної Церкви на Закарпатті, хоч традиція православія там ще довго після цього зберігалася в пам'яті народу.

Обидві уніяцькі (за часів Марії-Тереси їх перейменували на „греко-католицькі”) єпархії Закарпаття — Мукачівська й Пряшівська — були традиційно підпорядковані римо-католицькому архиєпископові — примасові Угорщини.

Року 1912-го угорська влада за згодою Риму відділила від Мукачівської й Пряшівської Єпархії частину парафій, і утворила з них нову (третю) єпархію — Гайдудорізьку, з мадярською мовою в Богослуженні. Також 1912 р. мадярська мова була введена в Богослуження в Пряшівській єпархії (за часів її єпископа С. Новака). Тоді ж таки уряд Угорщини заборонив закарпатським українцям користуватися українською азбукою і ввів у шкільництво Закарпаття латинську азбуку. А ще перед тим, законами з 1902 і 1907 років, у церковне шкільництво греко-католиків була введена мадярська мова.

Ті українці в західній частині Закарпаття, які хоч і були під владою Угорщини, але попадали під впливи місцевої словацької спільноти, асимілювалися і почали вважати себе за „словаків” греко-католицького обряду, схилялися до латинства (бо ж словаки були римо-католиками). Очевидно, що ті т. зв. „словакії” греко-католицькі священики, які емігрували до США, в дійсності були закарпатськими українцями з походження.

Під політичним і національно-культурним тиском влади Угорщини й мадярського народу взагалі серед української інтелігенції (з частиною греко-католицького духовенства включно) постали т. зв. „мадярони” — люди „роду руського, а національності мадярської”. І так, коли по містах Закарпаття більшість українців на своїх „соборах” (зборах, вічах) в 1918-1919 рр. заявила за приєднанням до України, то Ужгородська Народня Рада під проводом „мадяронів” висловила

свою лояльність до Угорщини, а Пряшівська Народня Рада під впливом пословачених українців була за тим, щоб Закарпаття приєднати до Чехо-Словаччини.

Серед української закарпатської інтелігенції взагалі, а в середовищі греко-католицького духовенства зокрема, в XIX ст. постав московофільський рух, що зродився у висліді реакції проти мадяризації Закарпаття та латинізації обряду греко-католиків.

За того часу, коли процес пробудження української національної свідомості на Закарпатті був тільки в зародку, надії багатьох українців там були звернені на Росію, від якої вони очікували визволення з-під мадярського гніту.

З українцями із Закарпаття емігрували їхні греко-католицькі священики, між якими було (поруч „мадяронів“) також чимало й московофілів. А серед них були й такі, що намагалися погодити своє мадяронство з московофільством.

Ті греко-католицькі священики, що були свідомими українцями, між ними становили значну меншість. А втім, влада Угорщини мало-кому з них давала дозвіл на виїзд за океан. Натомість греко-католицькі священики-словаки (пословачені українці), мадярони, московофіли й мадяро-московофіли могли в більшості емігрувати без перешкод.¹⁰

в) Буковинці

Буковина в Х ст. належала до української держави — Київської Руси, з якою вона разом прийняла християнство. У кінці XI ст. вона була включена в території Галицько-Волинського Князівства, в складі якого вона була в XII і XIII століттях, і в церковному відношенні належала до Галицької Митрополії (що була основана Константинопольською Патріярхією 1303 р. з єпархії Галичини й Волині). Унаслідок інвазії монголів на Київську Русь (в 1237-1241 рр.) Буковина 1241 р. опинилася під татарською владою, під якою вона була до 40-их років XIV ст. Коли мадяри під проводом короля Людвіга I 1342 р. розбили татар, Буковину зайняла Угорщина, і первоєпархом Буковини тоді став православний автокефальний Архиєпископ Охридський — на македонській території в Болгарському Царстві. (Буковинці перестали належати до Галицької Митрополії внаслідок того, що Галичину 1340 р. окупувала Польща). Року 1402-го єпископ бу-

¹⁰ З джерел до історії закарпатських українців і Православної Церкви на Закарпатті: В. Гаджега, Додатки до історії русинів і руських церквей. Ужгород, 1922-36. — Д. Дорошенко, Угорська Русь. Прага, 1919. — Е. Перфецкій, Религіозне движение въ XVI и нач. XVII в. въ Угорской Руси. (Извѣстія Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ. XX. 1). — Материалы для исторіи Угорской Руси. „Старая вѣра и уния въ XVII-XVIII вв.“ („Новый сборникъ статей по славяновѣдѣнію. Санктъ-Петербургъ, 1905. — Е. Перфецкій, Обзоръ Угрорусской исторіографіи. (Извѣст. Отдѣл. рус. языка Импер. Акад. Наукъ. XIX. I). — Н. J. Bidermann, Die ungarische Ruthenen. I-II Innsbruck, 1862. — A. Sthephan, From Carpatho-Ruthenia to Carpatho-Ukraine. New York, 1954. А. Петровъ, Старая вѣра и уния XVII-XVIII вв. Материалы до исслѣдованія Угорской Руси. Т. II. С.-Петербургъ, 1906.

ковинських українців (з катедрою в м. Радівцях, яка пізніше була переміщена до Черновець — столиці Буковини) почав підлягати Архиєпископові Молдавії (з катедрою в м. Сучаві).

Молдавію визволив з-під мадярської окупації її господар (бувший воєвода) Богдан I (1359-1365), а його син, господар Ляцко (1365-1373), відібрав від Угорщини Буковину й прилучив її до своєї держави — Молдавського Господарства. Єпископ буковинців (з катедрою в Чернівцях) аж до часу прилучення Буковини до Австрії (1775 р.) підлягав юрисдикції Первоієпарха Молдавії (що з сану Архиєпископа був повищений в сан митрополита з катедрою в м. Ясах — столиці Молдавського Князівства (Господарства). У межах Австрії єпископ буковинських українців не підлягав первоієпархові Церкви жодного іншого народу аж до 1783 р., тобто до того часу, коли його підпорядкували юрисдикції Митрополита Карловацького (первоієпарха Карловацької Церкви^{*2} з катедрою в м. Карловицях — у державних межах Австрії), що очолював Православну Церкву тих сербів, які на протязі XI-XVII ст. компактною масою заселили, як колоністи, ту частину південних територій Угорщини, що колись була безлюдною.

Року 1873-го австро-угорська влада унезалежнила єпископа Буковини від юрисдикції Митрополита Карловацького, а Буковинську Єпархію вона повищила до статуса Митрополії — під проводом автокефального митрополита, престольним містом якого були Чернівці. Тоді ж таки (1873 р.) його юрисдикції були підпорядковані дві дальнотські єпархії — з єпископами в містах Цара й Катаро в Хорватії.

Коли Буковина була прилучена (1775 р.) до Австро-Угорської Імперії, державна влада почала вимагати від буковинських священиків високого освітнього цензуза. Тому що освіта, яку кандидати на православних священиків Буковини в державних межах Австро-Угорщини спочатку набували в спеціальній духовній школі (в т. зв. „Архіерейській Клерикальній Семінарії“) не була вистачальною, при Черновецькому університеті, що був оснований 1875 р., був утворений (того ж таки року) факультет православного богословія — з правом надавання всіх академічних ступенів, з докторатом теології включно.Хоч у Буковинській Митрополії українців було більше ніж румунів, в її проводі завжди були або румуни, або митрополити українського роду, що були румунофілами, а разом з тим українофобами та румунізаторами. До таких належав митр. Сильвестер (1880-1895), який своє прізвище „Мельник“ змінив на „Андрієвіч-Мораріу“ („Andrieviči-Marariu; таким був і його наслідник — митр. Аркадій Чепуркович (1895-1902), а після нього — митр. Володимир Репта (1902-1925), який виступав проти надавання православним українцям на Буковині таких церковних прав, які там мали румуни.

*2 Територію, на якій існувала Карловицька Митрополія, 1918 р. від Австро-Угорської Імперії забрала Сербія. Коли Сербська Церква була проголошена Патріярхатом (1920 р.), то Карловицька Митрополія підпорядкувалася юрисдикції Патріярха Сербського. — Сербська Церква перед тим була Патріярхатом від 1356 до 1766 р.

У висліді румунізаторської політики правлячих сфер Буковинської Митрополії (яку румунська влада 1918 р. включила в склад Румунської Православної Церкви) серед українського духовенства Буковини почало (як результат реакції) ширитися московофільство — з не-примиреним ставленням до українського руху (що мав народовецький характер) на цих українських землях.

Певна річ, що ті українські селяни, які приїздили до США й Канади під кінець XIX й на переломі XIX-XX ст. з Буковини (з тих парафій, де їхні священики були московофілами), значною більшістю, подібно і як багато українців греко-католиків із Закарпаття, попадали під вплив російської місії в Північній Америці...³

г) Українці з Волині, Полісся й Холмщини

На підставі Андрушівського Договору, підписаного в м. Андрушові (на Білорусі) 1667 р. Царством Московським і Королівством Польським, Московщина зайняла Лівобережжя України, а її Правобережжя (центральні українські землі з Києвом, а також Волинь, Галичина, Полісся, Підляшшя й Холмщина) далі залишилися під польською займанчиною. (Польща продала Московщині Київ 1686 р.).

Під час розподілу Польського Королівства сусідніми державами (Австрією, Прусією й Росією — в 1772, 1793 й 1795 рр.) Правобережжя України забрали від Польщі й поділилися між собою Австрія й Росія. Австрія 1772 р. забрала Галичину, а Росія 1793 р. — правобережну Київщину (з частиною Полісся — без Берестейщини). Року 1795-го Росія забрала Берестейщину, Австрія — Холмщину й південну частину Підляшшя, а Прусія — північні землі Підляшшя.

За часів наполеонських воєн північну частину Підляшшя від Прусії забрала Росія (1807 р.), а французький імператор Наполеон I Бонапарт тоді ж таки забрав від Австрії південну частину Підляшшя і включив її в утворене ним „Польське Князівство”. Коли Франція (під проводом Наполеона I) була розгромлена Англією, Австрією, Росією й Прусією, ці держави на Віденському Конгресі 1815 р. утворили „Польське Королівство” (т. зв. „Королівство Конгресове” — з центральних польських земель з Варшавою), що було автономною політично-адміністративною одиницею в державних межах Російської Імперії. (Монархи Росії з того часу почали до свого титулу „Цар Російський” додавати й титул „Король Польський”).

Австрія, діючи згідно з постановами Віденського Конгресу, мусіла зректися (1815 р.) Холмщини й південного Підляшшя, які він

³ З джерел до історії Православної Церкви на Буковині див. Lazar Gherman, Problema istorica a bisericii i Bucovina. (Bucaresti, 1914). — А. Лотоцький, „Буковинская православная церковь”. (Журн. „Українська Жизнь”. Москва. VIII-IX. 1915). — М. Горчаковъ, „Православная Церковъ на Буковинѣ”, 1874. — А. Pihulak, Die Kirchenfrage in der Bukowina. Czernowitz, 1914. — Ал. Соловьевичъ, „Буковина”. (Православная Богословская Энциклопедия. Томъ II. Санктъ-Петербургъ, 1903). — Олександер Лотоцький, Автокефалія. Том II. Варшава, 1938.

(цей Конгрес) включив у польське „Конгресове Королівство”, тобто фактично прилучив його до Російської Імперії.

Після Андрушівського Договору, яким Польща відступила Московщині Лівобережжя України (по лівому боці ріки Дніпра), Польща була змушенна підписати (1686 р.) угоду з Москвою, силою якої вона зобов'язувалася толерувати православ'є на тих українських і білоруських землях (на Правобережжі), що далі залишилися під польською займанчиною. Польща своєю угодою з Москвою також зобов'язалася не силувати до унії чотирьох українських православних єпархій: Луцької (на Волині), Перемиської і Львівської, а також одної білоруської православної єпархії — Полоцької. Але рік 1686-ий, коли ця угода Польщі з Москвою була підписана, був роком, коли всі українські православні єпархії вже були очолені єпископами, що були потаємними уніятами: Львівську (в яку тоді вже була включена єпархія Галича) очолював еп. Йосиф Шумлянський, Перемиську — Інокентій Винницький, а Луцьку — Атанасій Шумлянський (брат еп. Йосифа Шумлянського). Щоправда, тоді (1686 р.) ні один з них ще не признався, що він прийняв унію. (Атанасій Шумлянський став єпископом Волині, з катедрою в Луцьку, після того, як звідти мусів утікти (1685 р.) православний єпископ Гедеон князь Святополк-Четвертинський, якого польська влада хотіла ув'язнити за його спротив унійній акції.

Першим явним уніяцьким єпископом Луцьким був Дмитро Жабокрицький (що прийняв унію 1702 р.). Це значить, що офіційне переведення Луцької Єпархії (тобто Волині) датується 1702 р.

(До речі, Дмитро Жабокрицький, людина високого рівня освіти й православних переконань, в унію перейшов тільки тому, що він, коли був священиком, був одружений з удовою, і тому православний єпископат через канонічні перешкоди не міг висвяти його на єпископа. Уніяцькі єпископи натомість, не зважаючи на ці канонічні перешкоди, погодилися звершити йому єпископську хиротонію).

Через 91 рік після переведення Луцької Єпархії в унію, тобто після ліквідації Православної Церкви на Волині, Росія забрала Волинь від Польщі (1793 р.) і українське населення там (де в народі ще цілком живим залишилося православ'є) почало масово відходити від унії, що 1838 р. була російською владою заборонена на Волині та Поліссі й на центральних українських землях. У т. зв. „Польському Королівству”, а специфічно на території Холмщини й південної частини Підляшшя, царсько-російський уряд скасував унію 1875 р. Та частина уніятів, яка не хотіла виректися унії (це були, згідно з російським урядовим окресленням, „упорствуючіє”) 1905 р. (коли в Росії був проголошений закон про релігійну толеранцію) перейшла в латинство.

По століттях польської колонізаційної політики на Волині, Поліссі, Холмщині й Підляшші, тут, після включення цих земель в Російську Імперію, почалася нагальна русифікація, а перш за все — русифікація церковної сфери на цих т. зв. „окраїнах” — територіях на заході цієї імперії. Українська аристократія тут була спольщена, і до

національності своїх українських предків не признавалася. У великій мірі було спольщено й українське міщанство.

Російська Церква почала на ці землі присилати дедалі більше священиків-росіян, а православні священики-українці були упосліджувані церковними властями.

Русифікаційна акція на західноукраїнських землях у межах Російської Імперії дійшла до зеніту в початках ХХ ст., коли архиєпископом Волинським у 1902-1913 рр. був росіянин Антоній Храповицький,^{*4} який перетворив Почаївську Лавру (на Крем'янецчині, Волинь) в найбільший бастіон російської консервативно-націоналістичної організації п. н. „Союзъ Русскаго Народа”,^{*5} яку її противники прозивали „Чорною Сотнею”. За часів діяльності (на Волині) архиєп. А. Храповицького та його наслідника — архиєп. Євлогія Георгієвського, який очолював Волинську Єпархію в 1914-1919 рр., ідеологія Союзу Русскаго Народа була ширена там головно за допомогою періодика п.н. „Почаївскій Листокъ”, що його випускали масовими тиражами і ширили серед українських селянських мас не тільки на Волині, але й на Поліссі, Холмщині й Підляшші.

З українського народу тут в основному залишилося тільки селянство, що аж до 1861 р. (коли в Російській Імперії було скасовано кріпацтво) становило собою (на основі державних законів) клясу рабів — у своїй масі неписьменних і несвідомих своеї національної ідентичності. І саме тому серед загалу тих селян (малописьменних, а почасти й узагалі неписьменних), які під кінець XIX ст. почали приїздити з Волині, Полісся й Холмщини до США, а число їх, у порівнянні з числом емігрантів з Закарпаття, Галичини й Буковини в США, було невелике, мало-хто був свідомим українцем. Мало було їх і в Канаді, куди наше селянство — найперше з Галичини — почало емігрувати на переломі XIX-XX століть. Численнішими волинськими емігрантами були ті, що приїхали сюди в ранньому періоді після першої світової війни, і між ними була вже значна частина свідомих українців.¹¹

^{*4} Архієп. Антоній Храповицький пізніше, почавши з 1914 р., був Архиєпископом Харківським, а 1918 р. — Митрополитом Київським (в юрисдикції патріарха Московського Тихона). У 1917-1919 рр. в Україні він очолював спротив українському церковному рухові автокефалістів. Року 1920-го він став у проводі (в Югославії) російського єпископату на еміграції.

^{*5} Ця організація була основана в Петербурзі 1905 р. В Україні головним її пресовим органом була щоденна газета „Кіевлянинъ”, що була спрямована проти т. зв. „українського сепаратизму й польської інтриги”. Основоположником цієї газети був В. Я. Шульгин (який редактував її від часу її оснування — 1864 р. до 1878 р. Його наслідником на становищі її редактора був Д. І. Піхно (1878-1911), а після нього — В. В. Шульгин (1911-1919).

¹¹ З джерел до історії Волині, Полісся й Православної Церкви на цих землях до початків ХХ століття: Іван Левкович, Нарис історії Волинської землі. Віnnіпег, 1954. — „Волынь”. Історическая судьбы Юго-Западного края. Санкт-Петербургъ, 1888. — „Холмская Русь”. Историческая судьбы русского Забужья. С.-Петербургъ, 1887. — Помпей Батюшковъ „Волынь” (1888) і „Холмская Русь” (1887). — Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ” (1865-1886) — матеріали про Волинь і Холмсько-Підляський край. — М. Кояловичъ, Исторія возоєдиненія западно-руськихъ унітівъ старыхъ временъ. С.-Петербургъ, 1873. — Митр. Іларіон, Фортеця православія на Волині. Свята Почаївська Лавра. Віnnіпег, 1961. — Edward Likowski, Unia Brzeska (1596). Poznań, 1896.

ІІ. УКРАЇНСЬКА ІМІГРАЦІЯ В БРАЗИЛІЇ Й АРГЕНТИНІ

З тих перших українців, що приїхали до Бразилії на поселення, є відомою тільки родина Миколи Морозовича, що приїхала з Галичини (з околиць м. Золочева) 1872 р. Після того українці з Галичини приїздили туди індивідуально й маленькими групами. Перше масове емігрування українців до Бразилії відбувалося в 1895-1896 рр., коли приїхало туди 15 тисяч українців, між якими була група тих українців, які ще в Галичині перейшли на латинство. Після того туди щороку прибувало коло 700-1000 українців. А друге масове емігрування у країнців відбулося в 1908-1914 роках; тоді приїхало туди 14 тисяч українців. Напередодні першої світової війни там було біля 440-445 тисяч українців. (Усі вони походили з Галичини).

Між двома світовими війнами (1914-1939) до Бразилії приїхало коло 10 тисяч українців, але тим разом не тільки з Галичини, але й з Волині та з Буковини (цих останніх прибуло небагато), а також група українських поселенців з Югославії.

Майже всі вони розміщені в південних провінціях Бразилії: Парана (85%), Сан Павло (9%), і Ріо-Гранде-Суль (2%).

Уряд Бразилії приймав українських емігрантів головно нате, щоб заселювати ними, як колоністами-хліборобами, праліси Парани — території із субтропічним кліматом.

Умовини життя українських імігантів у пралісах Бразилії були без порівняння гірші за умовини життя українських імігантів в будь-якій іншій країні за океаном.

До Аргентини почали приїжджати українці 1897 р. Але їхній масовий приїзд туди датується 1901-1903 роками. Головна їхня маса (з Галичини) поселялася, як колоністи-хлібороби, в степах і пралісах провінції Місіонес — території з субтропічним кліматом. Уряд Аргентини в початках допомагав їм харчами та давав худобу, щоб їм було легше загospodарюватися на цілинних землях. Уряд Бразилії жодної допомоги імігрантам — поселенцям у країнах Парани — не давав, і залишав їх там на ласку й неласку долі.

Між двома світовими війнами (главно між 1925-1930 рр.) до Аргентини почали, крім галичан, приїжджати й емігранти з інших земель України; усіх разом їх прибуло тоді 50 тисяч: 28,000 з Галичини, 19,999 з Полісся й Волині, 2,000 із Закарпаття та 1,000 з Буковини.

Як в США, так і в Бразилії й Аргентині українці греко-католики були підпорядковані юрисдикції місцевих латинських єпископів.¹²

¹² З джерел до історії укр. імігр. в Аргентині й Бразилії: о. С. Вапрович, Аргентина — Українська еміграція в ній. (Львів, 1935). — П. Карманський, Між ріднimi в Південній Америці. (Віден, 1933). — М. Гец, Українська іміграція в Бразилії. Українці у вільному світі. (Стаття в Ювілейній Кнізі Українського Народного Союзу. Джерзі Сіті, 1954). — Ювілейний альманах Василіянських Студентів у Бразилії. (1897—19447). — K. Głuchołowski, Materiały problemu osadnictwa polskiego w Brazyliji. Warszawa, 1927. — Romario Martins, Quantos somos e quem somos. (Курітиба, 1941).

ІІІ. УКРАЇНСЬКІ ІМІГРАНТИ В КАНАДІ

Тією заокеанською країною, в якій у ранньому періоді еміграції найбільше українців займалося хліборобством, була Канада.

Історія української іміграції в Канаді на 20 років молодша за історією української іміграції в США.

Першими українськими поселенцями в Канаді були Василь Єлинняк (у 1859-1956 рр.) та Іван Пилипів чи „Пилипівський” (у 1859-1936 рр.). Обидва вони приїхали з села Небилова (Галичина) 1891 р. Спочатку вони поселилися в провінції Манітобі, і тут працювали як фармерські^{*6} робітники в менонітів (біля Гретни), з якими вони могли порозумітися українською мовою.^{*7} Обидва ці українці-піонери в Канаді згодом з Манітоби переїхали в іншу провінцію — Альберту.^{*8}

Масове емігрування українського селянства з українських земель, що були в державних межах Австро-Угорської Імперії (у своїй масі це були емігранти з Галичини), почалося в 1896-1897 рр.

Період останніх років XIX ст. і першої декади ХХ ст. в історії Канади замітний тим, що тоді, після традиційної влади партії консерваторів у цій країні, настали часи влади партії лібералів, тодішній провідник яких, сер Вілфрід Льор'є (Sir Wilfrid Laurier), перший канадський прем'єр французького роду, очолював уряд Канади (в 1896-1911 роках). За часів цього прем'єра дуже пожвавився процес розвитку хліборобства й гірництва в Канаді, а також наближалося до кінця прокладання Тихоокеанської Залізничної Лінії (Canadian Pacific Railway), що вже 1897 р. сягнула аж до Ванкуверу (в Британській Колумбії) і відкрила прерії (Захід Канади) для колонізації. Пляни прем'єра В. Льор'є заселити прерії практично здійснював його міністр внутрішніх справ сер Кліффорд Сифтон (Sir Clifford Sifton), який почав на широку скалю спроваджувати емігрантів-колоністів з центральних і східніх країн Європи. Тільки на протязі одного року (1895) він розіслав 2,703,646 брошур, (а в цьому 10,000 брошур українською мовою, розповсюджених у Галичині й на Буковині), за допомогою яких він інформував про можливості колонізування канадських прерій і заоочував селянство цих країн емігрувати до Канади на постійне поселення на цих просторах.

Це був час, коли українське селянство почала огортати стихія „гарячки” виїзду до Бразилії, проти чого найбільше застереження висловлював один з українських суспільних діячів на Жовківщині, д-р Осип Олеськів, педагог і член Головного Відділу Товариства „Прогресії” у Львові. А коли 1895 р. на українських землях в Австро-Угорській Імперії з'явилися видані К. Сифтоном інформативні брошюри

^{*6} Слово „ферма” українці в Канаді вимовляють як „фарма” — під впливом англійської вимови „farm”.

^{*7} Перші менонітські поселенці приїхали з України до Канади 1874 року.

^{*8} Канадський уряд 1947 р. відзначив Василя Єлинняка званням „Почесного Громадянина Канади”.

про можливості колонізування прерій Канади, а одночасно в Галичині й на Буковині відкрили свої бюра аж 6000 еміграційних агентів, д-р О. Олеськів ще того самого року (1895) приїхав до Канади, щоб на місці довідатися які вигляди могли тут мати ті українські селяни, які хотіли б сюди приїхати на постійне поселення.¹³

Вислід нав'язання д-р О. Олеськовим безпосередніх контактів з урядовими іміграційними чинниками в Оттаві був такий, що в Вінниці було основане „Іміграційне Бюро”, перекладачем в якому був Кирило Геник (властиве його прізвище було „Геник-Березовський”) з Галичини.

Вінніпег, найстарше місто на преріях Канади (його початки датуються 1738 роком), став центральною вузовою станцією Тихоокеанської Залізниці, і тут був розподільний пункт імігрантів, що поселявалися на преріях: у Манітобі, Саскачевані й Альберті.

Свідчення про ті умовини, в яких еміграційно-корабельні підприємства перевозили українських емігрантів з портів Європи до Канади, знаходимо в Чарлса Янга — дослідника української іміграції пionерських часів:

“Нам трудно уявити собі ті страшні еміграційні терпіння й нужду, на які мусіли бути наражені ці люди. Їх перевозили до Канади тими самими транспортовими пароплавами, якими возили худобу до Європи; худобу вивантажували, і, не чистячи їх, завантажували в них емігрантів — на три тижні плавби. А на Захід Канади їх перевозили в замкнених вагонах — мужчин, жінок, дітей, немовлят — без жодного догляду”.¹⁴

Емігрування українців на поселення в степах і пущах Заходу Канади не було таким уплянованим, яким воно було, наприклад у менонітів, які з Європи перш за все висилали своїх людей, щоб вони вибрали для них відповідну землю в Канаді, на якій мала поселитися їхня громада, що мала достатні грошові засоби на будову колонії.

Нашим імігрантам приділювали землю переважно такої категорії і в таких місцевостях, які офіційним чинникам видавалися відповідними тільки для таких людей, які брали те, що їм давали.

У 1892-1914 роках у Канаді було біля 170 тисяч українців. Масова більшість їх походила з Галичини (главно з галицького Поділля), а на другому місці (під оглядом числа) були імігранти з Буковини. Імігрантів із Закарпаття й з галицької Лемківщини, Волині, Холмщини, Полісся й Наддніпрянщини між ними було небагато.

Найбільше українських поселень спочатку було в Манітобі — переважно в околицях таких міст: Вінніпег, Селкірк, Стюартборн і Давфін. Але число наших імігрантів у провінції Саскачеван незабаром значно перевищило ту кількість, що була в Манітобі. У Саскачевані

¹³ Д-р О. Олеськів на підставі досвіду із своєї поїздки до Канади описав цю країну в своїй публікації „О еміграції” (1895).

¹⁴ Charles H. Young, The Ukrainian Canadians. Toronto, 1931.

вони спочатку поселявалися головно в околицях міст Йорктон і Саскатун, а в Альберті — в районах міст Вегревіл та Едмонтон.

Такі назви українських поселень (на Заході Канади), як „Україна”, „Новий Київ”, „Січ”, „Галич”, „Тернопіль” (писали на польський лад „Тарнопіль”), „Коломия”, „Сокаль”, „Збараж”, „Ярослав”, „Стрий”, „Золочів”, „Борщів”, „Броди”, „Бучач”, „Снятин” і багато інших, символізували собою той зв’язок наших імігрантів з Україною, що існував в їхніх почуваннях, думках і споминах про рідний край.

Українські імігранти в жодній іншій заокеанській країні не були пов’язані з українськими імігрантами в США так близько, як наші поселенці в Канаді. Тому що українці греко-католики в Канаді, — подібно як і в США, Бразилії й Аргентині, — були підпорядковані юрисдикції латинських єпископів, то й рух опору серед українських імігрантів в США, що був рухом оборони обряду греко-католиків перед наступом латинізації, звідти почав поширюватися й на Канаду. А що цей рух у Канаді поширювався досить повільно, то причиною цього був хліборобський характер української іміграції в цій країні. Українську ж імігрантську масу в США становило наше робітництво (в індустріальних районах), отже це була спільнота з притаманними для робітництва прикметами, що були їй прищеплені умовинами її життя й праці в США: з його енергійністю, підприємчивістю, свідомістю сполягати на власні сили та із зрозумінням організуватися й рішуче обстоювати свої національні, соціальні й економічні права та йти з духом поступу в усіх ділянках свого життя й інтересів.¹⁵

¹⁵ З джерел до іст. укр. іміграції в Канаді: О. Олеськів, О еміграції. (Львівъ, 1895). C. H. Young (op. cit.). R. England, The Central European Immigrant in Canada" (Toronto, 1929) і його ж „The Colonization of Western Canada" (London, 1936). — William Smith, A Study in Canadian Immigration (Toronto, 1920). — James S. Woods-worth, Strangers within our Gates. (Toronto, 1908) — Paul Yuzyk, Ukrainians in Manitoba (Toronto, 1953). — I. Тесля, Розселення українців у Канаді (Вінніпег, 1957). — Яр. Рудницький, Канадські місцеві назви українського походження. (Вінніпег, 1957). — Михайло Марунчак, Студії до історії українців Канади. Томи I-II. (Вінніпег, 1966-1967). — Юліян Стечишин, Історія поселенців у Канаді. (Едмонтон, 1975). M. N. Marunchak, Canadians: A History. Winnipeg-Ottawa, 1982.



РОЗДІЛ ДРУГИЙ

ПІДПОРЯДКУВАННЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ У КРАЇНАХ ЗА ОКЕАНОМ ЛАТИНСЬКОМУ ЄПИСКОПАТОВІ

I. ГРЕКО-КАТОЛИКИ У СФЕРІ НАСЕЛЕННЯ „МІСІЙНИХ КРАІН” РИМСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Русини-уніяти*1 (тобто ті українці й білоруси, що з православія перейшли в унію) були підпорядковані Конгрегації Пропаганди Віри (католицької) від самих початків оснування цього органу Римської Церкви.

Той відділ Курії, тобто ресорт найвищого органу управління Римської Церкви, що називається „Конгрегацією Пропаганди Віри” — „Congregatio de Propaganda Fide”, був оснований папою Григорієм IV 1622 р. для справ „місійних країн”. А за „місійні країни” в Римі вважалися не тільки ті країни, в яких католицькі місіонери щойно починали ширити християнство (напр., у країнах Азії й Африки), але й також ті країни, які вже з давніх-давен були християнськими (напр., країни з православним населенням), але не були вони католицькими, і тому Рим висилає туди своїх місіонерів, щоб християн інших віроісповідань навернути на католицьку віру.

Ті країни, де були уніяти, Рим також зарахував до своїх „місійних країн”, і підпорядкував їх Конгрегації Пропаганди Віри — очевидно, тому, що він ще не вважав їх за католиків у дійсному значенні цього слова; у них ще були некатолицькі залишки в Ісповіданні Віри, Таїнств, устрою Церкви, звичаїв і т.д. Напр., ті єпископи русинів, які з православія перейшли в унію, спочатку не приймали Ісповідання Католицької Віри, бо в ньому був католицький догмат про походження Св. Духа від Отця і від Сина („Filioque”). А в першому артикулі

*1 Традиційне латинське означення, що було введене Римом після Берестейської Унії (1596): „Rutheni Uniti” — „Русини-уніяти”, тобто „з'единені (з Римом) Русини”, які до часу „з'единення” (унії) були православними.

акту Берестейської Унії (1596) було сказано, що ці єпископи переходять в унію під умовою, що Рим не буде змушувати їх приймати „*Filioque*”. Отже після проголошення акту Берестейської Унії римські місіонери мусіли довго трудитися серед русинів-уніятів, щоб виробити в них диспозиції для прийняття Ісповідання Католицької Віри — з додатком „*Filioque*”.

По смерті папи Урбана VIII (†1644), що перший з Римських Архиєрів наказав усім уніятам усього світу прийняти Ісповідання Католицької Віри, римським місіонерам треба було ще 76 років підготувати серед русинів-уніятів ґрунт для того, щоб вони стали повністю диспонованими для формального прийняття „*Filioque*” (яке вони офіційно прийняли щойно на Замістському Соборі 1720 р.) — через 124 роки після проголошення акту Берестейської Унії. І ще навіть тоді, 1720 р., Рим бачив потребу пригадувати (почерез постанови Замістського Собору) русинам-уніятам, щоб вони не купували „схизматицьких” (православних) літургічних книг, і щоб не користувалися ними в своїх церквах.

Після проголошення акту Берестейської Унії минув 291 рік, поки римським місіонерам удалося приготувати серед уніятського духовенства в Галичині ґрунт, на якому Конгрегація Пропаганди Віри нарешті могла вже безпечніше проголосити наказ, щоб з Галицької Митрополії усунути „схизматицькі” трираменні хрести.*²

Ці приклади (а їх можна подати досить багато) ілюструють ту причину, через яку Рим зачислив до своїх „місійних країн” також і ті країни, населення яких цілістю, або лише частково, було уніятським.

Не тільки русини-уніята (чи „греко-католики”, згідно з тим терміном, яким уряд Австрії 1772 р. назав усіх уніятів на своїх територіях), але й уніята в інших країнах були підпорядковані Конгрегації Пропаганди Віри. Уніята (християни, які з'єдналися з Римом, — одні раніше, а другі пізніше) — це католики не одного „східного обряду”, а різних східних обрядів.

I. Уніятами візантійського обряду є (1) уніяти в Україні й Білорусі — разом 5,162,385 осіб; (2) в Румунії — 1,394,957; (3) мельхіти (на Близькому Сході) — 166,214; (4) в Угорщині — 142,000; (5) „італо-грецькі” албанці — 60,850; (6) в Югославії — 41,597; (7) росіяни — 21,500; (8) в Болгарії — 5,598; (9) у Греції — 3,048.

II. Уніятами олександрійського обряду є (1) частина коптів — 4,316; і (2) частина етіопців (абісинців) — 29,837.

III. Уніяти антіохійського обряду — це (1) частина християн-сирійців (64,533) і (2) частина маланкарців — 18,000.

IV. Уніятів вірменського обряду становить частина (99,274) вірменського народу.

*² Цей наказ Г. Митрополії Конгрегація П. В. видала 19 травня 1887 р.

V. Уніятів халдейського обряду (1) частина (72,6424) халдейців і (2) частина (532,351) малабарців.¹

ІІ. РИМ НЕ ДАВ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОМУ ЄПИСКОПАТОВІ В ЕВРОПІ ПРАВА ЮРИСДИКЦІЇ НАД ГРЕКО-КАТОЛІКАМИ ЗА ОКЕАНОМ

Року 1862-го папа Пій IX у рамках Конгегації Пропаганди Віри створив спеціальний ресорт (для тих „місійних країн” Риму, в яких були уніяти, під назвою „*Propaganda pro negotiis rituum orientalium*” — „Пропаганда для справ східних обрядів”). Року ж 1915-го папа Бенедикт XV унезалежнив цей ресорт від Конгрегації Пропаганди Віри, і перетворив його в окрему частину Курії під назвою „Конгрегація для Східної Церкви”, головою якої є папа, а її секретарем є один з кардиналів Курії.

Це значить, що Галицька Митрополія до 1915 р. підлягала Конгрегації Пропаганди Віри, а після того вона почала підлягати новоствореному відділові Курії — Конгрегації Східної Церкви. Одною з проблем галицьких греко-католиків, що опинилися на еміграції за океаном, був той факт, що Митрополит Галицький не мав права юрисдикції над ними.

Хоч папа Пій IX, ідучи на зустріч бажанню уряду Австрійської Імперії, оснував (своєю буллою^{*3} „*In Universalis Ecclesiae regimini*”, 1807 р.) греко-католицьку Галицьку Митрополію, і цей свій акт вінуважав за „відновлення” давньої Галицької Митрополії (що існувала в 1303-1401 рр., однаке вона була православною, і підлягала юрисдикції Патріярха Константинопольського), але територія цієї греко-католицької Митрополії була значно менша за територію давньої (православної) Галицької Митрополії, яка охоплювала собою всю Галичину, Волинь, Полісся й Холмщину, тобто всі території Галицько-Волинського Князівства. Натомість новостворена греко-католицька Галицька Митрополія була основана виключно для Галичини.

Коли була основана православна Галицька Митрополія (1303 р.), то її юрисдикції підлягало все православне населення тієї держави (Галицько-Волинського Князівства), на території якого ця Митрополія існувала. Натомість греко-католицькому Митрополитові Галицькому було дано право юрисдикції тільки над частиною тих греко-католиків, що були в Австрійській Імперії, на державних територіях якої ця Митрополія була основана. Йому були підпорядковані тільки галиць-

¹ Це останні статистичні дані з-перед другої світової війни. Див. Ernst C. Helmreich, „*Uniates*” Slavonic Encyclopedia. Edited by Joseph S. Rousek, Ph.D., University of Bridgeport. Philosophical Library. New York, 1949.

^{*3} Bulla — грамота, якою Папа Римський видає розпорядження в якість справі. Слово „*bulla*” властиво означає печатку, що витиснена в золоті, сріблі чи олові. До того папського документа, що називається „буллою”, привішена печатка — звичайно, олов'яна; на одній її стороні витиснені голови ап. Петра й Павла, а на другій ім'я папи, який видає цю грамоту.

кі єпархії. Натомість йому не було дане право юрисдикції над греко-католиками Закарпаття („Угорської Русі”) й над русинами (також греко-католиками) Бачки (на території Югославії), незважаючи на те, що всі вони також були в державних межах Австрійської Імперії.

Такий обмежений територіяльний обсяг юрисдикції Митрополита Галицького був також потверджений австрійсько-римським Конкордатом з 1855 р., який хоч згодом і був скасований (1869 р.),^{*4} але його основні принципи *de facto* були правосильними аж до часу розвалу Австро-Угорської імперії, тобто до 1918 р.

Рим ще більше обмежив територію юрисдикції Галицької Митрополії тоді, коли Галичина була (в 1919-1939 рр.) під окупацією „Поверсальської” Польщі.^{*5}

Тому що Митрополит Галицький не мав права юрисдикції над українцями греко-католиками поза межами Галичини, ті галицькі українці, що емігрували за океан, були Конгрегацією Пропаганди Віри підпорядковані місцевим римо-католицьким єпископам.

Також ті греко-католики, що емігрували за океан із Закарпаття, були Конгрегацією підпорядковані місцевим (заокеанським) римо-католицьким єпископам, бо греко-католицькі єпископи на Закарпатті не тільки не мали права юрисдикції поза межами своїх єпархій, але до того ще й самі вони мусіли підлягати римо-католицькому архиєпископові — примасові Угорщини.

*4 Австрійсько-ватиканський Конкордат з 1855 р. був анульований тому, що імператор Австро-Угорщини 1869 р. видав для Північно-Німецького Союзу закон, силою якого „всі ті обмеження громадянських і політичних прав, що були спричинені віроісповідними різницями”, і що тут давали виключні привілеї католикам, були скасовані. (Н. Суворовъ Учебникъ церковного права. Москва, 1912. Стор. 511). Тодішній папа, Пій IX, не вважав цього закону за сприємливий для Католицької Церкви.

*5 На основі тих артикулів римсько-польського Конкордату (що його підписали Рим і Польща 1925 р.), які відносилися до греко-католиків, юрисдикція Митрополита Галицького мусіла обмежуватися границями Галичини. А пізніше, 10 лютого 1934 р., Конгрегація для Східної Церкви позбавила Митрополита Галицького права юрисдикції навіть над частиною Галичини, а саме — над галицькою Лемківщиною. Рим тоді (10.II.1939) створив з цих галицьких парафій (на Лемківщині) т. зв. „Лемківську Апостольську Адміністратуру”, яка безпосередньо підлягала Конгрегації для Східної Церкви. Цю Адміністратуру скасувала (1945 р.) Польща, коли вона почала виселювати лемків з їхніх предківських земель.



РОЗДІЛ ТРЕТИЙ

ОБРЯД ГРЕКО-КАТОЛИКІВ ЗА ОКЕАНОМ ПІД ТИСКОМ ЛАТИНІЗАЦІЙНИХ ДЕКРЕТІВ РИМУ

I. ДЕКРЕТИ ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ В США

Греко-католиків за океаном, які приїхали з Галичини й із Закарпаття (що були в державних межах Австро-Угорської Імперії), Конгрегація Пропаганди Віри не тільки підпорядкувала місцевим римо-католицьким ординаріям (правлячим єпархіальним єпископам), в дієцезіях яких ці греко-католики поселявалися, але й також видала низку декретів, силою яких Рим намагався наблизити обряд цих імігрантів до обряду латинського.

1. Тайні „норми”^{*1}

Той перший декрет Конгрегації Пропаганди Віри, що відносився до церковного сектора тих греко-католиків, які з Австро-Угорської Імперії емігрували за океан, був виданий (за підписом кардинала Йоана Сімеоні — префекта цієї Конгрегації) 1 жовтня 1890 року.

Згадана Конгрегація видала його не в формі свого розпорядження (наказу), а в формі т. зв. „норм”, що були призначені для греко-католицьких єпископів в Австро-Угорській Імперії.

Головною частиною їхнього змісту була постанова цієї Конгрегації, щоб висилання греко-католицькими єпископами в Австро-Угорській Імперії одружених священиків за океан було припинене, бо цього вимагала потреба „з нормальнізування” церковної справи греко-католиків за океаном.

Про те, що ці „норми” були Римом видані греко-католицьким єпископам в Австро-Угорській Імперії, довірочно, свідчив той факт,

*1 Тайні розпорядження Конгрегації П. В., що відносяться до греко-католиків у країнах за океаном див. Collectaniam S. Congregationa de Propaganda Fide Seu Secreta Instructionis Resoritia Pro Apostolicis Missionibus. Romae, 1907.

що навіть римо-католицькі єпископи не отримали копій іхнього тексту. Коли ж один з римо-католицьких єпископів, у дієцезії якого були емігранти з Галичини і з Закарпаття, довідався з поголосок, що Рим видає якісь „норми”, що відносяться до тих греко-католиків, які емігрували за океан, він у цій справі звернувся з питанням до кардинала І. Сімеоні — тодішнього префекта Конгрегації Пропаганди Віри. Цей кардинал відповів йому на це питання своїм листом, датованим у Римі 10 липня 1891 р., і поінформував його про зміст цих „норм” (з 1 жовтня 1890 р.).

Отримавши від кардинала І. Сімеоні — листа, цей римо-католицький єпископ показав його закарпатському греко-католицькому священикові Костеві Андрушовичеві, який був у його дієцезії, а той опублікував його на сторінках часописа імігрантів-закарпатців в США „Руское слово” (ч. 31/1891 р.), що був цим священиком оснований 1891 р.

Пізніше, коли видання Римом цих „норм” стало загально відомим фактом, Конгрегація Пропаганди Віри перестала затаювати це, і згадала про існування їх (цих „норм”) у тих своїх декретах (у справі греко-католиків у Північній Америці), що вона видала в 1887 й 1902 рр., і що належали до явних розпоряджень Риму.

„Норми” з 1 жовтня 1890 р. найбільше схвилювали „угороруських” (закарпатських) греко-католицьких священиків, бо коли тодішній митрополит Галицький Сильвестр Сембраторович ще два роки перед отриманням з Риму згаданого декрету („норми”) перестав (1888 р.) висилати за океан одружених священиків, з Закарпаття далі приїжджали греко-католицькі одруженні священики.

Дані з 1902 р. свідчать,¹ що в США за того часу було тільки 12 галицьких священиків (усі вони були целебсами), а закарпатських священиків було аж 27 осіб, а частину їх становили одружені священики.

Довідавшись про цей декрет Конгрегації Пропаганди Віри, закарпатські священики на своєму з’їзді в Hazleton, Pa., 3 грудня 1891 р. ухвалили таку постанову, що коли гр.-кат. єпископи Закарпаття будуть гонорувати ці „норми”, і рішаться відкликати з Північної Америки своїх одружених священиків, то вони цього наказу не послухають, а перейдуть на православіє, і включаться в Російську Церкву.²

2) Декрети з 1892, 1894, 1897 років

Другий (після 1890 року) декрет Конгрегації Пропаганди Віри для „з нормальнізування” взаємовідношення між римо-католицькими єпископами і тими греко-католиками, що були в іхніх дієцезіях у Північній Америці, був виданий в травні 1892 р. Це був той перший декрет,

¹ Див. Пастирський лист митр. Андрея Шептицького з 20 серпня 1902 р. (Він був опублікований у львівському щоденнику „Діло”, числа 186, 187, 188, 189/1902.

² Публікація (Руської Церкви в Америці) п. н. „Унія в Америці”. Нью Йорк, 1902. Стор. 20.

що був зредагований уже не в формі „норм”, а в формі наказу, що серед греко-католицьких священиків був популярно відомий як „Маєве Розпоряджене”.

Головною прикметою цього „Маєвого Розпорядження” Конгрегації Пропаганди Віри був факт підпорядкування греко-католицьких священиків в Північній Америці юрисдикції єпископів обидвох обрядів, тобто — „руський чи взагалі гр. кат. обряду съвященик мав двох єпископів: одного гр. кат. [єпископа] в краю (в Галичині, чи на Закарпатті), а другого, рим. кат. [єпископа], в Америці”.³

Це роздвоєння становища греко-католицьких священиків у Північній Америці під оглядом обов’язуючої їх юрисдикції, як видно, не могло бути практично введене в життя, і тому воно на деякий час немов би спаралізувало проблему церковної справи імігрантів „руського обряду” на цьому континенті. І саме тому греко-католицькі священики вже почали були думати, що це „розпорядження (з 1 травня 1892 р.) Пропаганди остало лиш на папери”,⁴ бо воно фактично не було введене в практику.

Незважаючи на те, що хоч Рим ще дозволяв (1892 р.) греко-католицьким священикам у Північній Америці підлягати своїм єпископам у „старім краю” (в Галичині й на Закарпатті), він разом з цим видав їм наказ одночасно підлягати й місцевим латинським єпископам; і саме цим своїм наказом він викликав був занепокоєння серед греко-католицького духовенства на цьому континенті. Але тому що місцеві римо-католицькі єпископи тоді (в 1892-1894 рр.) ще не почали вмішуватися в справи імігрантів-„русинів” у своїх дієцезіях, греко-католицькі священики в Півн. Америці згодом заспокоїлися, і почали думати, що виданий їм наказ підлягати латинським єпископам був запроектований *pro forma*, і що він залишиться „мертвою буквою”.

Але ця аномалія (декрет з травня 1892 р.), яка полягала в підпорядкуванні гр.-католицького духовенства в Півн. Америці місцевим римо-католицьким єпископам-ординаріям при одночасному гоноруванні Римом права цього духовенства й далі залишилася в юрисдикції своїх (европейських) греко-католицьких єпископів, була усунена черговим (третім з черги) декретом з 12 квітня 1894 р. У ньому „вже тої аномалії нема”,⁵ бо Конгрегація Пропаганди Віри цим своїм декретом виразно заборонила греко-католицьким ієрархам в Європі уважати себе єпископами імігрантів-„русинів” за океаном і підпорядкувала їх (цих імігрантів) виключній юрисдикції римо-католицьких єпископів у Півн. Америці.

Щоб імігрантів-„русинів” ступнево призвичаювати до факту їхньої залежності від римо-католицьких єпископів, Конгрегація затаїла перед ними зміст цього нового (третього з черги) декрету — з 1894 р. Отже був він тим розпорядженням „про котре Русини

³ Унія в Америці. Ор. cit., стор. 23.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

нічого не знали”⁶ — тоді, коли воно було видане й уже введено в практику. А коли „русини”-імігранти про його зміст нарешті довідалися, то воно вже перестало бути сенсацією у світлі того факту, що Рим 1897 р. видав нове розпорядження, яке стало явним.

Текст цього нового декрету⁷ такий:

“Декрет съв. Конгрегаций для розширеня віри для справ обряду всхідного.

“Римська церква апостольською милостю і найвисшою властию своєю щиро постаралась о те, щоби права съвящеників і вірних охоронити і скріпити. Проте узнала власть всхідних народів, живущих в північній Америці, виконувати свій власний обряд і заразом поручила їм цілковито піддати ся латинським ординаріям.”⁸ По установленю для них тих двох условій, особливо в посълідних роках видала многі і хосенні норми, котрими причинила ся до добра вірних і побожності. Однак сумно есть, що не мало всхідних людей задля браку⁹ съвящеників їх власного обряду позістають поズбавлені духовної помочи. Задля того, щоб можна помочи їх потребам, съв. Конгрегация, спонукана просьбами многих епископів, при задержаню сили приписів містячих ся в обіжниках з 3. октобра 1890.¹⁰ і 12 апріля 1894, особливо що до висиланя до Америки достойних съвящеників і що до їх піддання ся лат. епископам, видала ті 3 декрети за потвердженем найсьв. Отця:

а) позволяє ся вірним всхідним народам, живучим в півн. Америці держати ся лат. обряду, однак вільно ім назад вернути до свого обряду, коли вернуть до краю;

б) всхідним народам, що стало і дійсно мешкають в півн. Америці, не позволяє ся переходити на обряд латинський, хиба що дістануть на се позволене від Папи в кождім поодинокім випадку;

в) в церковних провінціях півн. Америки, в котрих много єсть вірних обряду руского, архиепископ кождої провінції порадивши ся з своїми суфраганами, має вибрati руского съвященика безженнего і способного, а єслиб такого не було, то призначити латинського, знаючого обряд руский, котрий маєчувати і управляти народом і съвящениками сего обряду, однак ві всім за згодою епископа місцевого, котрий після свого осуду може дати єму „facultates”,¹¹ котрі має виконувати о Господі.

Ніхто не має сему супротивлятись.

Дано в Римі в Палаті съв. Конгрегаций в маю 1897.

Мечислав кард. Лєдоховскі, Преф[ект] Aloisius Veccia, секр.”

⁶ Ibid.

⁷ Він поданий тут із часописа „Свобода” чч. 117-118/1902 р., редакція якого переклала цей документ з латинської мови на українську.

⁸2 Правлячим дієцезіяльним (єпархіальним) епископам.

⁹3 Автори брошури „Унія в Америці” кажуть, що за того часу в США було не менше півсотні греко-католицьких съвящеників.

¹⁰4 Тут ідеється про перший декрет Конгрегації Пропаганди Віри для нормування церковної сфери греко-католиків в США. Але в декреті цієї Конгрегації з 10 травня 1902 р. сказано, що декрет з 1890 р. був датований днем 1 жовтня, а не 3 жовтня.

¹¹5 Це множинна форма латинського слова „facultas”. Воно означає те управлення, на якому базується авторитет даного офіційного функціонера.

3) Декрет 1902 р.

П'ятий декрет Конгрегації Пропаганди Віри був виданий 10 травня 1902 р.⁸ Підписали його кардинал Мєчислав Лєдоховський (предфект цієї Конгрегації) та архиєп. Андреас (секретар її).

Тому що, — незважаючи на всі ті декрети, якими Рим (почавши з 1890 р.) забороняв греко-католицьким єпископам в Австро-Угорській Імперії висилати за океан одружених священиків, з Угорського Короліства далі приїжджали до США одружені священики, — Конгрегація видала вищезгаданий декрет нате, щоб дати римо-католицьким єпископам у Північній Америці такі інструкції, які зобов'язували цих єпархів (1) усувати із своїх дієцезій одружених священиків і (2) більше не приймати їх до своїх дієцезій.

Центром змісту цього декрету є такий наказ: „*a) ut presbiteri uxorati quantocius in proprias dioeceses reverbi adigerentur*” — „щоб одружені священики [які є] в ваших власних дієцезіях були викинені”.

Конгрегація П. В. в цьому своєму декреті інформує американських римо-католицьких єпископів про те, що вона ще „*diei I-ae Octobris 1890*” (дня 1-го жовтня 1890 р.) видала була „*ad episcopos rutheni ritus*” („єпископам руського обряду”) „норми” („normas”), згідно з якими вони були зобов'язані не висилати (за океан) одружених священиків.

(Той факт, що Конгрегація П. В., пишучи цей декрет, уважала необхідним поінформувати римо-католицьких єпископів, що таке розпорядження („норми”) було видане греко-католицьким єпископам, свідчить про те, що ці „норми” були тайними).

Конгрегація П. В. у своєму декреті з 10 травня 1902 р. між іншим подає до відома римо-катол. єпископам в Півн. Америці, що, мовляв, „*sacerdotes ejusdem ritus, qui uxores et liberos secum duxerunt, gravissimum scandalum praebente: incolis non solum catholicis, sed etiam dissidentibus*” — („священики цього обряду, які водять з собою жінок і дітей, викликають згіршення не тільки серед католиків, але й серед іншовірців”)⁹

ІІ. ЛАТИНІЗАЦІЙНІ ДЕКРЕТИ ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ У КАНАДІ

Той факт, що вищезгадані декрети Конгрегації Пропаганди Віри відносилися до „руського обряду” на територіях Північної Америки, тобто на територіях США (що в Галичині тоді означувалися назвою „Сполучені Держави”) й Канади, сам собою означає, що по-

⁸ Повний текст його латинського оригіналу див. „Унія в Америці”, стор. 18-19.

⁹ Повний латинський текст цього декрету Конгрегації Пропаганди Віри див. „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 18-19.

¹⁰ Унія в Америці, стор. 20.

ложення греко-католиків у Канаді під церковним оглядом було таке same, як і ситуація греко-католиків в США.

Про це також свідчить така інформація (з 1902 р.) українських греко-католицьких священиків в США — авторів брошури „Унія в Америці”:

“З Канади надходять вісти, що тамошні рим.-кат. власти застосовують до тамошніх Русинів всій розпорядження [Конгрегації] Пропаганди [Віри], які були видані для Русинів в Сполуч. Державах”.¹⁰

Рух опору, що його в обороні обряду греко-католиків за океаном започаткували священики (галичани й закарпатці) в США 1891 р., був поширеній і на Канаду. Самозрозуміло, що шляхи священиків-галичан і священиків-закарпатців в самих таки початках цього організованого руху спротиву (від 1891 р.) розійшлися на ґрунті національно-політичного характеру.

Коли група українського греко-католицького духовенства в США оснувала (1893 р.) часопис п.н. „Свобода”,^{*6} цей періодик став фактичною пресовою трибуною українського руху спротиву в обороні обряду греко-католиків у заокеанській діаспорі перед наступом латинізації.

Року 1896-го „Свобода” відкрила рубрику п.н. „Канадийска Русь”, а 1907 р. — рубрику п.н. „Вісти з Бразилії”, в яких були подавані систематичні інформації про церковні справи українців у Канаді і в Бразилії.

Ці репортажі про церковні справи українців у Канаді, які о. Н. Дмитрів опублікував на сторінках „Свободи” (в рубриці „Канадийска Русь”) в числах від 22 квітня по 10 червня 1897 р., були видавництвом „Свобода” перевидані (1897 р.) в формі книжечки.¹¹

ІІІ. ДЕКРЕТ ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ У БРАЗИЛІЇ 1899 Р.

Ті священики, що започаткували й очолювали рух спротиву в обороні обряду греко-католиків у заокеанській діаспорі, 1902 р. перші подали до прилюдного відома інформацію про „Розпоряджене [Конгрегації] Пропаганди [Віри] для бразилійських Русинів з I. септемвра 1899, про котре і єго наслідки Русини в Сполуч. Державах довідались припадково з листу одного о. Василіяніна”. Лист цього священика

¹⁰ Унія в Америці, стор. 20.

^{*6} Першим редактором „Свободи” (перше ч. якої вийшло 15 вересня 1893 р.) був о. Григорій Грушка, а після його аж до 1907 р. її редакторами були греко-католицькі священики з групи українських патріотів, що ставили рух спротиву латинізації: о. Н. Дмитрів і о. Констанкевич (спільно) в 1895-1897 рр.; о. С. Макар у 1897-1900 рр.; о. І. Ардан у 1900-1907 рр. „Свобода” 1893 р. була двотижневиком, 1894 р. — тижневиком, від 1915 р. — три рази на тиждень, а 1921 р. вона стала щоденником.

¹¹ Несторъ Дмитровъ, Канадийска Русь”. (Мт. Кармель, Па., 1897).

з Бразилії був опублікований українцями в США 1902 р.*⁷ Автори брошури „Унія в Америці” у зв’язку з цим писали ось що:

“Поражаючі наслідки сего розпорядження викликали у всіх Русинів не занепокоєнє але огірчене і отворило очі неодному на поступоване і політику католицкої церкви, яку провадить Пропаганда.

“Бразилія майже виключно католицка, отже ворожий виступ кат. духовенства [в Бразилії] проти Русинів-уніятів, — протестантів боять ся, — і сфанатизований бразилієць довели до того, що полялась руска кров за Унію, обороняючи її перед спільніками”.^{*8}

Далі, ці священики подають таку цитату (латинську) з вищезгаданого декрету Риму для греко-католиків у Бразилії:

“Curgundum est, ut ante matrimonii celebrationem sponsi inter se convenient de universa role educatione in ritu, qui proprius est Ecclesiarum Brasiliae, id est latino ritu . . .”^{*12}

Це значить: „Треба пильнувати, щоб наречений і наречена [„руського обряду”] перед вінчанням одне з одним заключили умову щодо загального виховання своїх дітей в обряді, який є властивий Церкві Бразилії, тобто в обряді латинському . . .”

Між іншим, про факт видання цього розпорядження Конгрегацією П. В. для греко-католиків у Бразилії (розпорядження з його „Curandum est . . .”)*⁹ згадує й митр. А. Шептицький у своєму Пастирському Листі (з 20 серпня 1902 р.) до українців греко-католиків в США.^{*13}

*⁷ Текст листа цього о. Василіянина, в якому він подав ту цитату (з декрету Конгрегації П. В., дат. 1 вересня 1899 р.), що починається словами „Curandum est”, і свідчить про намагання Риму златинізувати українців греко-католиків у Бразилії див. „Календарь для Русиновъ — Р.Н.С. на р. 1902”. (Українську допомігову організацію в Півн. Америці п.н. „Руский Народний Союз” — „Р.Н.С.”), оснувала в США 1894 р. група того українського патріотичного греко-кат. духовенства, що поставила спротив латинізації „руського обряду” греко-католиків за океаном. Першим головою Р.Н.С. (що згодом був переіменований на „Український Народний Союз”) був (1894 р.) о. Іван Констанкевич, а після нього (з 1900 р.) о. Антін Бончевський.

*⁸ о. Василіянин у своєму листі з Бразилії (опубл. в „Календарі Р.Н.С. на р. 1902”) поінформував про випадки, що „спільніки уніятів”, тобто римо-католики в Бразилії з ненависті до „руського обряду” стріляли до греко-католиків.

¹² Унія в Америці, стор. 29.

^{*9} „Треба пильнувати...”

¹³ Згадує він про це в цій частині цього свого послання, що було опубліковане в ч. 186-189/1902 р. щоденника „Діло” (у Львові).



РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

ПЕРЕСЛІДУВАННЯ УКРАЇНСЬКИХ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКИХ СВЯЩЕНИКІВ ЛАТИНСЬКИМИ ЄПІСКОПАМИ В США

Першим почином Риму в історії його латинізаційної політики в відношенні до греко-католиків за океаном були ті його тайні й явні декрети, якими він забороняв галицьким і закарпатським імігрантам мати одружених священиків, незважаючи на те, що Берестейська Унія в принципі виключала всяку евентуальність цього роду заборони.

Артикул ч. 9. Берестейської Унії ось так гарантував русинам-уніятам право мати одружених священиків (звичайно без огляду на час і місце їхнього душпастирського служення):

“*Matrimonia sacerdotalia ut integra constent, exceptis bigamis*”¹ — “Одруження священиків нехай залишається ненарушеним, за винятком двоженства”.

Римові, мабуть, було трудно умотивувати цю його заборону, коли він рішився заявiti, що греко-католицькі одружені священики в Півн. Америці своїм одруженням „викликають згіршення не тільки серед католиків, але й серед дісидентів”.²

Адже ж у Півн. Америці некатолики, тобто т. зв. „дисиденти” (протестанти), становили масову більшість населення, духовенство якого, включно із священиками та єпископами Англіканської Церкви (що в США відома як „Єпископальна Церква”), було одружене. А серед них у дійсності викликав згіршення не той факт, що греко-католицькі священики були одружені, а навпаки — той факт, що Католицька Церква ввела целібат для свого (латинського) духовенства.

(Целібат для священиків у Римській Церкві увів папа Григорій VII Гільдебранд, 1073-1085).

¹ George Hofmann, *Die Wiedervereinigung der Ruthenen*. (*Orientalia Christiana. Vol. III-2. No. 12. Ruthenica. Pontificio Instituto Orientale*). Romae, 1924-1925.

² Див. Декрет Конгрегації Пропаганди Віри з 10 травня 1902 р. (Текст цього декрету див. „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 18-19).

Тим першим українським греко-католицьким священиком за океаном, що став жертвою переслідування з боку римо-католицьких єпископів і священиків, був о. Іван Волянський (1857-1926) з Галичини — перший український греко-католицький душпастир за океаном. На душпастирське служення серед галицьких греко-католиків в США вислав його (1884 р.) митр. Сильвестер Сембраторович. Його життєписні дані свідчать про те, що він був ідейним і саможертованим греко-католицьким душпастирем-місіонером. У своїй парафії в м. Шенандоа (в штаті Пенсильвінія) завдяки його ініціативі була збудована церква. (Це була перша греко-католицька церква за океаном). В США він оснував українське греко-католицьке Братство Св. Миколая і часопис-тижневик „Америка”.

Але місцевий греко-католицький єпископ не тільки в принципі відмовився визнавати його за католицького священика, але й навіть викляв його за те, що він, жоната духовна особа, поважився зайти до нього й представитися йому.

Автори публікації „Унія в Америці”, що були вражені цим, інформують про це коротко:

“Першого нашого съвященика, о. Волянскаго, р. 1885 виклинают римо-кат. власти в Америцѣ тому, что той пішов представитись [місцевому] епіскопові т. е. виконати акт гречности, поручений йому его епіскопом [митр. С. Сембраторовичем у Львові]. А виклинают ніби за те, что жонатий!

“Римо-кат. власти в Америцї ненастанно пишуть до Риму, а Рим до Львова, щоби жонатого відкликати, і відкликають [у Галичину] жонатого съвященика (о. Волянскаго) р. 1888.

“Правда з Галичини вже не приходять більше жонаті съвященики, але за те надсилає їх Угорська Русь подостатком. Отже римо-кат. власть в Америцї в клопоті; знов йдуть скарги [американських латинських єпископів] в Рим, в котрих малюють руских съвящеників, яко здеморалізованих заволоків і жебраків.³

Коли римо-кат. єпископ М. Дж. Гобен (Hobban) із м. Скрентону, в Пенсильвії, вписав о. Івана Ардана, настоятеля греко-католицької громади в Оліфанті, в латинський „Шематизм” („Directory”) своєї дієцезії, а о. І. Ардан зажадав викреслення його імені із списку латинських священиків, єп. Гобен викляв його за це.⁴

Автори книжки „Унія в Америці”, переходячи від окремих випадків до узагальнення, кажуть:

“Щоб хто не закинув нам, що воюємо фразами, то наведемо пару фактів, яких кождий наш съвященик в Америцї знав цілу купу з власного життя. Ось они:

“а) Римо-кат. власти не позволяли нашим съвященикам душпастирювати поза своєю громадою. До других місцевостей они

³ Унія в Америці. Стор. 9.

⁴ Ibid., стор. 31.

могли йти, — де не ма попа, — аж тогди, коли того зажадає кат. піп (латинський). Сли б ся трафилось в іншій диецезії, то треба осібного позначення єпископа або попа. Трафлялось приміром таке, що єпископ позволив прийти з духовним кормом гр. католикам, а кат. піп не позволив, або навіть арештував руского священика за псутє бізнесу.*¹

“б) Римо-кат. єпископи, маючи ніби юрисдикцію і над гр. кат. священиками, ограничували владу [гр.-католицьких] священиків — приміром позвалили правити службу божу, сповідати і причащати, а вже хрестити і слюб давати та взагалі всі інші обов'язки душпастирські заказували (забороняли) або приміром позвалили хрестити, а миропомазувати вже ні.

“в) Римо-кат. єпископи давали [греко-католицьким священикам] юрисдикцію (право душпастирствувати) лише на пару місяців, а опісля знов казали приходити просити.

“г) Римо-кат. єпископи казали, щоби руский священик звернув нагороду (дану йому оплату) за треби лат. попови, в котрого парафії ті Русини мешкали, хоть прийшли до рускої церкви.

“д) Р.кат. єпископи жадали щоби рускі церкви інкорпорувати т.е. записувати на них,*² щоби платити ріжні диецезальні податки і т.д.

“Тих примірів могли б ми навести цілу купу . . .”⁵

Певна річ, що факт переслідування обряду греко-католиків та їхніх священиків римо-католицькими єпископами й священиками в країнах за океаном не міг бути затаєний перед українським народом у Галичині.

Львівський журнал „Нива”, офіційний пресовий періодик Товариства Апостола Павла (організації греко-католицьких священиків у Галичині), свої інформації 1907 р. про латинізування греко-католиків у Бразилії ілюстрував ось такими фактами (що становили собою наслідки розпорядження Конгрегації П. В. з 6 липня 1899 р.):

- “1) Що супружество Русинки з латинником, або Русина з латинницею благословити має всегда латинський священик.
- “2) Що Миропомазування не можуть рускі священики уділяти дітям. — А знов 1 вересня, 1899 р.:
- “3) Що в мішаних супружествах старати ся треба, щоби супруги ще перед шлюбом згодили ся на виховане дітей в латинськім обряді . . .”⁶

*¹ Латинські священики присвоювали собі греко-католицькі громади, щоб мати з них „бізнес” — прибуток.

*² До речі, Галицька Митрополія постановою свого Львівського Собору 1891 р. сама потвердила закон Римської Церкви, силу якого все церковне майно парафій мусить бути записане на єпископів, а почерез них — на Папу Римського.

⁵ Унія в Америці, стор. 25-26.

⁶ Див. також „Календар Р.Н.С. на 1902” (в США) про декрет Конгрегації П. В. для греко-католиків у Бразилії з 1.IX.1899 р. (Календар Руского Народного Союзу подав ці інформації про декрет Конгрегації П. В. греко-католиків у Бразилії на основі листа одного ченця-vasilіянина з Бразилії).

“4) Іншим декретом [Конгрегації П. В.] заборонено місіонерам руским уділяти духовну поміч Русинам розсіяним в обводі (окрузі) парохії латинської без виразного позволення лат. пароха”.⁷

“В Америці вільно Русинови, що женить ся з латинничкою, вінчати ся в латинськім костелі, а Русинка, що хоче вийти за латинника, мусить приступити до тої тайни перед латинським съящеником. Діти батька латинника і матері Русинки м у с я т ь належати до обряду латинського, а діти Русина і латиннички [лиш] м о ж у т ь [якщо захочутъ] придержувати ся руського обряду”.⁸

Свящ. І. Сендецький на основі свого досвіду з душпастирського служіння в Америці ось так свідчив про рішення „айриських” (чи „айришських”), тобто ірляндських, єпископів златинізувати греко-католиків:

“Айриши нас не люблять”, — пише він. — „Вони взагалі нікого не люблять помимо сего, що суть ревними католиками. Вони уважають всі інші народи за католиків гіршого сорта. Нас (греко-католиків) уважають остільки католиками, оскільки ми борще приймемо обряд латинський.

“Оповідали мені... До одного з наших священиків прийшов еп.[ископ] айриський, а коли йому представлено рускі діти, сказав: „О, то будуть католики!” На замітку священика, що їх предки від кількох століть суть католиками, відрік: „Е, то ні! Будуть доперва правдивими, коли будуть в латинськім обряді!” Такі єпископи айришські в відношенню до нашого обряду.”⁹

Один з греко-католицьких священиків в США 1908 р. помістив у журналі „Нива” свою розповідь про переслідування греко-католицького обряду в Америці, в якій він між іншим поінформував, що папський делегат у Вашингтоні сказав був йому коротко й ясно:

“Доки у вас, Русинів, співаетесь „Господи помилуй”, доти ви єще схизмою пахнете!”¹⁰

(Цим той папський делегат хотів сказати, що греко-католики перестануть „пахнути схизмою” щойно тоді, коли вони стануть латинниками).

Тому що римо-католицькі єпископи за океаном вважали, що вони вели акцію златинізування греко-католиків цілком легально (згідно з відповідними декретами Конгрегації П. В.), а греко-католицькі священики ставили цьому спротив, то латинські церковні чинники почали переслідувати їх за це.

Один з греко-католицьких священиків в США у своїх інформаціях про церковне положення греко-католиків в Америці (ци інформації бу-

⁷ „Нива” (Львів) 1907. Стор. 645-647.

⁸ Op. cit., стор. 645-647.

⁹ о. Іван Сендецький, „Про церковні відносини в Америці”. Журн. „Нива”, 1912. Стор. 198-202.

¹⁰ „Нива” 1908 р. Стор. 103.

ли надруковані в „Ниві”, і ім'я та прізвище цього священика були відомі редакції) між іншим повідомив про те, що в одного з латинських єпископів він бачива листа (з Риму), в якому цьому єпископові була дана така „порада”:

“Колиб до тебе зайде якийсь руський священик з австрійської Галичини, що буде звати ся греко-католиком, викинь його!”

Автор цієї статті інформує, що під цим листом був підписаний кардинал Іоан Сімеоні — префект Конгрегації Пропаганди Віри.¹¹

Частину документів про переслідування греко-католицьких священиків римо-католицькими єпископами за океаном становлять собою свідчення свящ. Олекси Пристая, що виїхав з Галичини до США 1907 р. і трудився там на ниві душпастирства серед галицьких імігрантів кілька десят літ (коло 30 років).

У своїх споминах він описав такі факти про трактування греко-католицьких священиків-місіонерів римо-католицькими єпископами:

“Вони, за малими виїмками, свідомо нищили „чужий”, хоч і католицький обряд. Прозивали греко-католиків схизматиками і єретиками, а з особливою нехітю ставилися до гр. кат. священиків тому, що вони не були целебсами”.¹²

Далі, він свідчить, що головною причиною переслідування греко-католицьких священиків був не той факт, що вони мали право бути одруженими, а був нею греко-католицький обряд як такий. І у зв’язку з цим він каже:

“Але ѿ целебсів, греко-католицьких місіонарів, не терпіли американські римо-католицькі достойники. Коли в 1894 році приїхало до Америки шість безженніх гр. кат. священиків — група Ардана, — здавалося, що римо-кат. єпископи приймуть їх як рідні батьки синів. Поможуть в їх тяжкій місії. Нажаль так не сталося. Через секатуру (переслідування) скрентонського єпископа Гобена гр.-кат. целебс о. Ардан з розпуки покинув священство і став світським чоловіком.”¹³

“О. Ардан зробив се не з легким серцем, бо він з повною посвятою кинувся до праці в Америці. Як парох в Оліфанті (в штаті Пенсильванія) сповняв він не лише свої душпастирські обовязки,¹⁴ а й директора друкарні. Запрягся мов віл до ярма, щоби сповнити обовязки священика та доброго сина свого народу. Вся робота о. Ардана була в очах айришського єпископа роботою „єретика”.¹⁵

¹¹ „Нива” 1908 р. Стор. 103.

¹² о. Олекса Пристай, З Трускавця у світ хмародерів. (Спомини в 4-ох томах). Львів, 1933-1937. Том IV. Стор. 133.

¹³ Сталося це тому, що М. Дж. Гобен, єпископ Скрентонський 24 лютого 1902 р. виклав його за те, що він запротестував проти вписання його на листу латинських священиків у цій дієцезії. („Унія в Америці”. Стор. 31).

¹⁴ Він був редактором „Свободи” (в 1900-1907 рр.).

¹⁵ о. О. Пристай. Op. cit. Том IV. Стор. 133-134.

“Серед таких тяжких обставин мусіли працювати ми, українсько-американські місіонарі. Не диво, що богато не видержало, знеохотилося... Але деякі мали ще трагічний кінець. Сімох із тих українських місіонарів, що дійсно провадили між нашими емігрантами місію Христових учеників, опинилися в домах божевільних. Там вони й померли. Ні один не переступив 40 років. Ось імена тих жертв: оо. Н. Стефанович, М. Тимкевич, Г. Яхимович, Т. Перепелиця, І. Кузів, В. Держирука й І. Кришка. — Сумнє жниво за 25 літ нашої американської місії!

“Я знав їх усіх особисто. Ідеалісти, освічені в богословських науках, й не менше очитані в світських. Ревні, побожні, сердечні та щирі.

“Вірним образом ідеального священика був бл. п. о. Стефанович. Він мав усі дані стати Нестором українських емігрантів. Постава, голос, дар вимови, доброта серця, щирість, безкористність і горячий український патріотизм. Таких українських місіонарів не було багато”.¹⁴



¹⁴ о. О. Пристай. Оп. cit. Том IV. Стор. 134.



РОЗДІЛ П'ЯТИЙ

ПРИМУС ЗАПИСУВАТИ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКІ ЦЕРКВИ ТА ЇХНЄ МАЙНО НА "ЄПІСКОПСЬКІ КОРПОРАЦІЇ"

Автори публікації „Унія в Америці”, вичислюючи переслідування і греко-католиків за океаном, зараховують до цих переслідувань і той факт, що „Р.-кат. епископи жадали, щоби рускі церкви інкорпорувати т. є записувати на них...”¹

Відношення греко-католицьких священиків-піонерів за океаном до справи власності своїх церков та їхнього майна в Галичині відрізнялося від їхнього відношення до справи власності своїх церков та їхнього майна за океаном.

Масова більшість церков є основна частина їхнього майна в Галичині становили собою ту спадщину, яку залишила по собі Київська Митрополія (Українська Православна Церква) на цих територіях.

Але в греко-католиків за океаном справа церковного майна представляється цілком інакше, бо тут ніхто в спадщині не залишив їм готових церков та їхнього майна.

“Наш народ в Спол. Державах зі своєї кервавиці (власною тяжкою працею) побудував церкви, утримує съвящеників, учителів, школи” (при церквах), — казали українські гр.-кат. в США.²

І саме тому душпастири українців греко-католиків у Північній Америці стали на такому становищі, що Рим не повинен був жадати, щоб греко-католики за океаном свої церкви та їхнє майно, яке вони придбали своєю „кервавицею”, записували на „єпископські корпорації”, тобто щоб вони віддавали їх Римові на власність.

Автори цієї публікації („Унія в Америці“) заявили:

“Наші церковні громади основані на свободно-автономічнім устрою — на лад американ. конгресійних громад*¹ — на основі ам.

¹ Унія в Америці. Стор. 26.

² Ibid. Стор. 68.

*¹ Congregations.

права о релігійних товариствах. — Ряд (уряд) Спол. Держав не мішається цілковито до справ конфесійних. — Громада рядить ся сама після своїх статутів. — Тої свободи не мають ні римо-католики ні цареславні (російські парафії в Північній Америці). — Наш Русин, перейшовши добру школу визиску в старім краю, так дорожить своєю церквою, що навіть перший проєкт організації церковних громад (поєднання їх в одну велику організацію) приняв з певним недовір'ем, хоть організація запевнила і скріпила автономію громад”.³

Проєкт поєднання греко-католицьких церковних громад на ґрунті спільної для них церковної організації був здійснений на з'їзді їхніх парохів і делегатів-мирян, що відбувся в м. Шамокін, Пенсильванія, 30 травня 1901 р. Цей З'їзд оснував „Товариство руских церковних громад у Сполучених Державах і Канаді”. А статут цієї організації між іншим загарантував греко-католицькій громаді в цих державах право власності на її парафіяльну церкву та на все її рухоме й нерухоме церковне майно.⁴

Як цього й треба було очікувати, Ординаріят Галицької Митрополії прилюдно заявив, що спротив греко-католицьких церковних громад в Північній Америці був одним з проявів їхнього спротиву принципам Католицької Церкви, а це значить справі католицизму взагалі.

Журнал „Нива” в цьому випадку виражав становище Митрополичого Ординаріяту в Галичині, коли його редакція заявила:

“Руські церкви (в Північній Америці, — що не записані на єпископа) мають свої судово затверджені статути... Ale кожда є сама для себе. Як гр.кат. церква в Америці має єствувати (існувати) як галузь вселенської церкви (католицької), мусить мати голову, опікуна, — мусить безусловно віддати свої церковні маєтки в трост (опіку) своєму єпископови...”⁵

На питання, чому Рим уважав, що спротив греко-католицьких громад в США наказові записувати свої церкви й усе церковне майно на „єпископські корпорації” був одним з проявів їхнього спротиву „самому католицизму”, відповідь дає ось така релігійна доктрина Католицької Церкви:

“З уваги на те, що церкви є присвячені служенню Богові, то їхнє майно належить уважати за присвячене самому Богові” і тому воно „підлягає не самому управителеві (священикові) кожної церкви [парафіяльної], а більшим правом — місцевому Ординаріеві (Правлячому Єпископові дієцезії), а далі — самому Архієреєві Вселенському” (Папі Римському).⁶

³ Op. cit. Стор. 68-69.

⁴ Див. „Начеркъ статутовъ товариства рускихъ церковныхъ громадъ въ Сполученныхъ Державахъ и Канадѣ”. Оліфант, 1901.

⁵ „Нива”, 1908. Стор. 60-63.

⁶ Ця доктрина Католицької Церкви зачитована тут з постанов Львівського Собору 1891 р. п.н. „Про церковні маєтки”. (Див. Чинности и Рѣшенія руского провинціяльного Собора въ Галичинѣ, отбувшогося до Львовъ въ роцѣ 1891. Львовъ, 1896. Стор. 265.



РОЗДІЛ ШОСТИЙ

ЗРІЗНИЧКУВАННЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ З УКРАЇНИ В ПІВНІЧНІЙ АМЕРИЦІ ПІД ОГЛЯДОМ НАЦІОНАЛЬНОГО САМООЗНАЧЕННЯ

Коли Рим підпорядкував греко-католиків за океаном юрисдикції місцевих латинських єпископів, і ці емігранти з України були приречені на латинізацію, українські греко-католицькі священики (що походили з Галичини) 1902 р. оснували в Північній Америці незалежну від Риму, і взагалі самостійну, греко-католицьку „Руську Церкву” (тобто греко-католицьку Українську Церкву), щоб таким чином рятувати українців греко-католиків від загрози денационалізації. Провід Руської Церкви 1902 р. проголосив (у формі книжечки) свою заяву п.н. „Унія в Америці”, що становить собою документ, який свідчить про те, що хоч майже всі імігранти греко-католики в Північній Америці за того часу були „русинами”, то все таки не всі вони вважали себе за українців. У великої частини з них не було української національної свідомості; отож одні з них були московофілами (вони вважали себе за „росіян”), інші ж за „словаків” і „чехів”; крім цього між ними були т. зв. „мадярони”, які вважали себе за людей „походження руського, національності мадярської”.

Отож, — кажуть автори „Унії в Америці”, — українські імігранти в Північній Америці через своє зрізничкування під оглядом національного самоозначення фактично становили „греко-католицький інтернаціонал”.

Знаючи, що кожному українському інтелігентові повинно було бути відомо, що серед українців Лемківщини були московофіли й т. зв. „мадярони”, „словаки” й „чехи” (тобто змадяризовані, пословачені й зчехізовані українці), автори „Унії в Америці” підкреслено заявили, що „руску еміграцію в Сполучених Державах творять виключно лемки”.¹

¹ Унія в Америці. Стор. 51.

Та частина української території, що називається „Лемківшиною”, в державних межах „дуалістичної монархії” (Австро-Угорської Імперії) була поділена на дві частини:

1) Закарпатська Лемківщина була частиною т. зв. „Угорської Русі” (Закарпаття), яку Угорщина ще 1015 р. відірвала від української держави (від Київської Русі), і ця частина української території з того часу вже постійно була під мадярською владою.

Угорські (закарпатські) лемки в основному становили собою населення тієї частини „Угорської Русі” (Закарпаття), якою була Пряшівщина. Отже ті лемки в Півн. Америці, що були закарпатцями, походили з Пряшівщини, на території якої була одна з греко-католицьких єпархій „Угорської Русі”, а її єпископи (греко-католицькі) підлягали римо-католицькому архиєпископові-примасові Угорщини.

Це значить, що „угорськими” (закарпатськими) священиками в Америці були греко-католицькі лемківські священики з Пряшівської Єпархії.

2) Галицька Лемківщина в Австро-Угорській Імперії була не в межах Угорського Королівства, а в державних межах Австрії, і тому під церковним оглядом вона належала до Галицької Митрополії, а специфічно — до Перемиської Єпархії (Дієцезії).

I. ВИНАРОДОВЛЕННЯ ЛЕМКІВ ПІД УГОРСЬКОЮ ВЛАДОЮ

Року 1902-го, коли українські греко-католицькі священики в США видали (в формі брошури) заяву п.н. „Унія в Америці”, минало 887 років з того часу як український народ на Закарпатті (з лемками Пряшівщини включно) був Угорщиною герметично замкнений у сфері мадяризації в усіх відношеннях: культурному, церковному й політичному; і був він постійно відгороджений від решти України непроникливою заслоною мадярської асиміляційної політики.

Наслідки цього були такі, що серед закарпатських лемків (серед українського населення Пряшівщини) з ходом часу з'явилися „словаки” греко-католицького обряду (тобто пословачені „руснаки”), а також такі ж греко-католицькі „чехи”, мадярони й московофіли.

1) „Словаки” греко-католицького обряду

Ту частину „Угорської Русі”, що на заході межувала із Словаччиною, становила Пряшівщина (Закарпатська Лемківщина). Обидві ці території взаємно зазублювалися. Ці етнічно-територіальні зазублення становили собою немов би „півострови” лемків, що врізуваються в Словаччину, і „півострови” словаків, що врізуваються в Закарпатську Лемківщину (в Пряшівщину). І саме на цьому західньому пограниччі Пряшівщини частина лемків з ходом часу почала підлягати словацьким асиміляційним впливам. Ці „руснаки” почали вважати себе

за „словаків”. Але про їхнє українське походження свідчив їхній греко-католицький обряд, бо ж справжні словаки традиційно були римо-католиками.

Приїджаючи з Закарпатської Лемківщини до США, пословачені „руснаки” — т. зв. „словаки греко-католицького обряду”, включилися тут в організації дійсних словаків, і серед них вони латинізувалися. До словацьких організацій вони вербували й тих закарпатських лемків, які в своєму етнічному самоозначенні ще вагалися між „руснactвом” і „словацтвом”; і вони також там ставали „словаками” й латинниками.

Автори „Унії в Америці” дають про це такі інформації:

“Народ хоче [духово] жити і поживи [духової]; свої (українці) не дають, отже [він] спішить до Словаків і стає з часом Словаком, винародовлюючись зовсім, привикаючи до латинізації. Вплив словацтва так сильний, що навіть поїдає галицьких русинів (з галицької Лемківщини), розтрісених між ними. Кожна словацька організація числить по половині Руснаків” (лемків).²

Середовище тих закарпатських („угорських”) лемків, які вважали себе за „словаків” (а деякі й за „чехів”) греко-католицького обряду, в Північній Америці було предметом зацікавлення двох чинників: дійсних словаків (латинників словацької національності) і мадярських діячів на еміграції в США.

Для пословачених закарпатських українців (т. зв. „словаків греко-католицького обряду”) був оснований часопис (словакською мовою) „Slovenski American”, що його видавали „мадярони” (замадяризовані закарпатські українці греко-католицького обряду).

2) Мадярони

З того часу як Угорщина попала під австрійську окупацію (під кінець XVI ст.), закарпатські українці, що були під мадярською окупацією, намагалися полегшити своє національне й церковне положення (під мадярською національно-політичною опресією та під гнітом Католицької Церкви в Угорщині), користуючи з боротьби Угорщини з австрійськими окупантами. Але своєї Церкви (православної), яка там витримувала натиск Католицької Церкви майже шість століть (від 1015 р. до кінця XVIII ст.) не вдалося врятувати. Частина православного духовенства на Закарпатті, не витримавши мадярсько-католицької опресії, заломилася, і на своєму соборчику в місті Ужгороді 1646 р. перейшла в унію з Римом. (Це т. зв. „Ужгородська Унія”).

Але хоч по смерті єпископа Досифея Теодоровича, що помер 1728, чи може 1735 р. (і він був останнім православним ієрархом закарпатських українців) Угорщина раз назавжди заборонила ім мати православного єпископа, значна частина їх усе таки аж до кінця XVIII ст. ставила спротив унії.

² Op. cit. Стор. 43.

Коли ж майже безпереривна збройна визвольна боротьба мадярського народу з австрійськими окупантами закінчилася таким його успіхом, що Австрія була змушена відновити Угорське Королівство і пов'язати його з Австрією шляхом утворення (1867 р.) „дуалістичної монархії” — під назвою „Австро-Угорська Імперія”, закарпатські українці знову опинилися під урядовим мадярським гнітом та під на тиском латинства Католицької Церкви в Угорщині на греко-католицький обряд українців „Угорської Русі”.

Під цією опресією частина української інтелігенції на Закарпатті почала заломлюватися, піддаватися процесові мадяризації, і з неї постали т. зв. „мадяри греко-католицького обряду”, яких українці назвали „мадяронами” (подібно як українці вдавнину називали „потурнаками” тих українців, які, попавши в турецьку неволю, ставали „турками”). Як уже було тут сказано вище, „мадярони” були людьми „роду руського, національності мадярської”.*1

Першим ієрархом-мадяроном закарпатських українців був греко-католицький єпископ Стефан Панкович. (Він був на владичій катедрі в місті Мукачеві в 1867-1874 рр.). Уряд Угорщини по смерті цього архиєрея іменував кандидатами на греко-католицьких ієрархів закарпатських українців тільки мадяронів. Вони ж, звичайно, висвячували на священиків тільки таких кандидатів, що були або мадяронами, або принаймні симпатиками мадяронів.

Тому що греко-католицькі єпископи Закарпаття завжди підлягали римо-католицькому архиєпископові — примасові Угорщини, і тому що уряд Угорського Королівства (в рамках Австро-Угорської Імперії) мав великі впливи не тільки в Відні, але й у Римі, мадяризація й латинізація закарпатських українців не мала жодного стриму — за винятком твердого опору з боку українських селянських мас Закарпаття й частини їхньої інтелігенції, між якими були й священики.

Між закарпатськими греко-католицькими священиками чимало було таких, що тільки прикидалися „мадяронами”, а коли деяким з них пощастило виїхати за океан, та там частина їх дезертирувала з табору мадяронів, і переходила на сторону московофілів.

Мета, з якою уряд Угорщини, діючи в порозумінні із своїм латинським архиєпископом-примасом, висилав на територію Північної Америки мадяронських священиків гр.-католицького обряду була подвійна: їхнім обов’язком там було наближувати обряд (греко-католицький) імігрантів з Угорщини до латинського обряду та мадяризувати їх, чи вже принаймні охороняти їх перед агітацією московофілів й перед впливами українського національного руху за океаном. Більше того, вони мали поширювати там мадярські політичні впливи також і серед емігрантів з Галичини.

*1 Пор. „gente Ruthenus, natione Polonus” („з походження русин, за національністю поляк”) — означення сполонізованого українця під окупацією історичної Польщі.

Про те, що уряд Угорщини намагався взяти під свій вплив греко-католиків (у Північній Америці) з усіх українських земель Австро-Угорщини, свідчать факти. І так, напр., Рим, пішовши на зустріч вимогам Відня (який у цьому випадку діяв під натиском Будапешту), 1902 р. назначив пряшівського каноніка Андрея Годобая, мадярона, контролером (з титулом „Апостольського Візитатора”) всіх греко-католиків, закарпатських і галицьких, в США.

Рим, з одного боку, хотів догоditи урядові в Будапешті (а фактично він хотів догоditи Відневі, бо ж тодішній австрійський ціsar Франц Йосиф I одночасно був і королем Угорщини), і тому він найменував пряшівського каноніка Андрея Годобая (мадярона) Апостольським Візитатором усіх греко-католиків в США; з другого ж боку Рим не хотів зражувати проти себе ї amerikansьких латинських єпископів, юрисдикції яких він підпорядкував усіх імігрантів греко-католицького обряду в США, і саме тому він (Рим), висилаючи цього свого Апостольського Візитатора (о. Андрея Годобая) до США, звелів йому підпорядкуватися там юрисдикції тамтешніх римо-католицьких єпископів.

Опинившись у такому іmpасі (між своїм завданням бути Апостольським Візитатором греко-католиків в США, обов’язком якого було виконувати накази місцевих латинських єпископів), о. канонік А. Годобай скоро переконався, що він дійсно очолював би греко-католиків в США тільки тоді, коли б він був їхнім єпископом, і залежав би безпосередньо від Риму, а не від латинських єпископів в США. А тому що ті греко-католицькі „угоруські” священики в США, які були московофілами, обіцяли йому постаратися, щоб Рим найменував його їхнім єпископом (і вони фактично вже почали трактувати його так, немов би він був їхнім ієрархом), о. А. Годобай незабаром опинився під впливами греко-католиків московофільського табору.

3) Москвофіли

Ті греко-католицькі священики в США та їхні місцеві церковні громади, що належали до московофільського табору, в своїй масовій більшості походили з „Угорської Русі”, а специфічно — з Закарпатської Лемківщини, тобто з Пряшівщини.

Московофільство в „Угорській Русі” (на Закарпатті) взагалі, а на „угроугорській” Лемківщині зокрема було (подібно як і мадяронство) продуктом гніту мадяризаційної політики, якого закарпатські русини зазнавали на протязі близько дев’яти століть. Ті закарпатські русини, які не піддавалися натискові мадяризації і не ставали мадяронами, але при цьому вони зневірювалися в можливість власними силами оборонити свою етнічну ідентичність, почали надіятися на поміч Росії, і так ставали московофілами.

Коли мадяри відірвали Закарпаття від Київської Русі (давньої імперії українського народу) 1015 р. (угорським володарем тоді був король Стефан I) і мадяри цілком ізолявали його населення від реш-

ти українського народу, закарпатські українці були з того часу відгорођені від усіх тих національно-культурних, церковних і політичних процесів, що після 1015 р. відбувалися на інших українських землях.

Заскочені мадярською інвазією в такому стані, в якому тоді була вся Київська Русь, закарпатські українці після того постійно трималися традиції Київської Руси — тієї традиції, яку історики новітніх часів специфікують як „староруську” традицію.

„Староруська” традиція — це українська національна традиція, що походить з часів нашої княжої імперії — Київської Руси, в основному рятувала український народ перед винародовленням (асиміляцією) під різними окупаціями: литовською, польською, мадярською, румунською, австрійською, чехо-словацькою. Але з ходом часу, в висліді переслідування українського народу польськими окупантами (перед 1772-1795 рр.), а також окупантами мадярськими й румунськими, частина української інтелігенції, шукаючи рятунку, почала орієнтуватися на Москву; мотивацію ж цієї своєї кон'юнктурно-політичної орієнтації вона почала підґрутовувати московською інтерпретацією „староруської” традиції; таку інтерпретацію її засвоїла собі й частина української інтелігенції (з греко-католицьким духовенством включно), яка силою своєї власної самооборонної реакції з одчаем у зневірі входила за московську інтерпретацію „староруської” традиції, і так попала в обійми московофільства.

В історії „народного” руху закарпатських українців³ особливо замітне місце займає греко-католицький священик-канонік Олександр Духнович (1803-1865), якого правдиво називають національним пробудителем Закарпаття і найбільшим у новітніх часах борцем проти мадяризації закарпатських українців. Його патріотичні вірші „Я Русин був, єsm і буду” та „Подкарпатські Русини” згодом (у 1919-1938 рр.) співалися немов гимни закарпатських українців.

Хоч о. О. Духнович (який, звичайно, стояв на ґрунті „староруської” традиції) русофілом не був,⁴ закарпатські русофіли все таки його іменем назвали свою організацію — „Общество имени Духновича” (що було основане 1922 р. і проіснувало до 1938 р.).

Науковим вкладом о. О. Духновича в історію українського Закарпаття була його монографія (латинською мовою) на тему церковного життя українців Пряшівщини.*²

Збройне повстання Угорщини проти австрійської окупації в 1848-1849 рр. позначилося й загостренням мадярського переслідування закарпатських українців, які відмовилися підтримувати визвольний зрив своїх вікових гнобителів. І коли, пішовши на зустріч проханню уряду

³ Див. Михайло Павликъ, Народный рухъ австро-угорскихъ Русиновъ (1772-1896). Часть I. З друкарнѣ „Свободы”. Mt. Кармелъ (США), 1896.

⁴ Див. Кирило Студинський, Духнович і Галичина. (Наукові записки Товариства Просвіта. Ужгород, 1924. — Іван Созанський, Поетична творчість о. Духновича. (Наукові записки Товариства ім. Шевченка. Львів. Т. LXXXVI).

*² Року 1877-го вона вийшла в Петербурзі в російському перекладі — п.я. „Історія Пряшевской епархії”.

Австрії (яка не могла подолати угорських повстанців), цар Миколай I вислав на Угорщину велике російське військо, і воно 1849 р. розгромило угорські збройні сили, то ця подія залишила по собі глибокі сліди не тільки в пам'яті мас закарпатського населення, але й також прищепила значній частині його інтелігенції таке переконання, що ніхто інший, а тільки Росія може визволити Закарпаття з-під вікової мадярської кормиги.

Першим визначним пропагатором московофільства та популяризатором його серед широких мас населення Закарпаття був греко-католицький священик Іван Раковський (1815-1885). Як редактор часописа „Церковная газета” (в 1856-1858 рр.), а потім періодика „Церковный Вѣстникъ для русиновъ Австрійской державы”, він на сторінках цих закарпатських пресових церковних органів виявив нахил до фанатизму в своїй акції поширювання московофільства.

Тим закарпатським українцем, який не тільки належав до чільних „руських” політиків, але й також до учених — славістів, і став першим теоретиком (академічного типу) ідеї московофільства на Закарпатті був Адольф Добрянський (1817-1901),⁵ який, між іншим, брав участь у першому світовому Слов'янському Конгресі (що відбувся в Празі 1848 р.). Як бувший австрійський комісар при тій російській армії, що в 1848-1849 рр. на прохання Австрії „усміряла” („пацифікувала”) Угорщину, А. Добрянський став під політичним оглядом популярною особою серед московофілів. А сам він почав ширити московофільство серед українських народніх мас Закарпаття тоді, коли був редактором тижневика „Свѣтъ”, що виходив в Ужгороді в 1861-1871 рр., як пресовий орган московофільської греко-католицької церковної організації на Закарпатті п.н. „Общество св. Василія Великого” (в Ужгороді).

Русофільські діячі (переважно греко-католицьке духовенство) на Закарпатті створили для його українського населення (яке вони називали „карпаторуссами” та „угороруссами”) окрему літературну мову, що була мішаниною елементів „язичія” (такого самого, яке було в Галичині літературною мовою в XVIII-XIX ст.) й елементів російської та української мов з додатком її закарпатських діялектів.

Цю штучну мову (правопис якої був етимологічний — з буквами ъ, ы, ъ і т.д.) вони вважали за таку, що нібито базувалася на „староруській” основі і була варіянтом тодішньої російської літературної мови.

Уряд Угорщини затвердив цю мову для вжитку в шкільництві тому, що це йшло по лінії його політики ізоляції „угорорусів” від решти українського народу шляхом ширення такого погляду, що вони становлять „окрему націю” в сім’ї слов’янських народів. І цей погляд, очевидно, ширили й мадярони. Але московофільські діячі куль-

⁵ А. Поповъ, А. И. Добрянский, его жизнь и дѣятельность. (Мукачів, 1928). — P. Zapletal, A. Dobrjanskij a naši Rusini. (Praha, 1927).

тивували цю штучну мову тому, щоб ступнєво наближувати її до тодішньої російської літературної мови. Головний пропагатор цієї штучної літературної мови „угорорусів”, греко-католицький священик Євменій Сабов (1859-1934),⁸ що був одним з визначних русофільських діячів на Закарпатті, називав цю мову не „угороруською”, і не „карпаторуською”, а тільки „русскою”. Це було засвідчене його підручником цієї мови п.н. „Русская грамматика и читанка къ изученю литературного языка угорорусскихъ” (1890).

Розуміється, що той урядовий „літературний языкъ угорорусскихъ” (людей) на Закарпатті зокрема був уведений і в шкільництво закарпатської Лемківщини; „угорорусски” ж лемки із своїми священиками також і на еміграції за океаномуважали цей штучний мовний новотворів за свою „літературну мову”, якою вони в Півн. Америці видавали свої книжки, журнали й часописи.

* * *

З „Угорської Руси” (специфічно ж — із закарпатської Лемківщини), де серед більшості греко-католицького духовенства вже була зарікена московофільська традиція, священики приїжджали до США з усім своїм важким теоретичним апаратом московофільської ідеології, яка проти українства була спрямована значно більше ніж проти мадяронства, бо ж в умовинах свободи в США вони з мадяронством розправлялися досить легко.

II. ГАЛИЦЬКІ МОСКВОФІЛИ В ПІВНІЧНІЙ АМЕРИЦІ

Галицька частина Лемківщини (в Лемківському Бескиді гір Карпат), яка під церковним оглядом традиційно належала до Перемиської Єпархії (першої й найстаршої єпархії Галичини), на протязі всієї історії українського народу становила собою ту частину Галицької Землі, що була найдалі висунена на захід (у безпосереднє сусідство польських етнографічних земель), а разом з тим була вона самою природою (своїм гірським положенням) ізольована від центрів українського національно-культурного, церковного й політичного життя галицьких українців. А до того ще й довго не було там жодних міст і тому не було вузлових центрів зв'язку між селами, що були далеко одне від одного розкинені в горах.

За винятком потреби висилання туди священиків (єпископами Перемиської Єпархії), в галицьких духовних центрах упродовж століть ні хто ж однієм потребами й життєвими інтересами галицьких лемків не цікавився, отож там одинокими представниками української інтелігенції були тільки священичі родини. А вже аж під кінець XIX ст. почали там зрідка появлятися вчителі (яких туди присилала австрійська влада).

⁸ Див. „Научный Сборникъ въ память Е. Сабова. (Ужгород, 1935).

Споконвіку ізольовані в горах, галицькі лемки, що жили своїм замкненим у собі відокремленим життям — у дусі природнього консерватизму, називали себе (як і закарпатські лемки) „руснаками”.

Новітній національний „русський” рух у Галичині, що був етапом того розвиткового процесу, який вів до ідеї у країнства, був (як і кожний інший розвитковий рух) рухом поступовим. І саме це було причиною того факту, що лемки (які, як і та кожна інша така спільнота, що споконвічно самоутверджена в дусі крайнього консерватизму, і тому вона в самому принципі противиться всьому тому, що вона вважає за „новину”) самою своєю психікою були недиспоновані сприймати новітній „русський” національний рух (який згодом став називатися „українським” рухом).

І тільки ті діячі в Галичині, які (як і „русські” діячі на Закарпатті) стояли на ґрунті „староруської” традиції (тієї традиції, яку оживляв у них дух їхнього консерватизму), могли мати доступ до народньої душі нашої регіональної консервативної спільноти, що нею були галицькі лемки; єднав їх з галицькими діячами „староруського” напрямку (але тільки того напрямку, що базувався на московському понятті про „стару Русь”) спільний дух крайнього консерватизму.

І коли частина галицьких діячів „староруського” руху, а серед них і значна частина греко-католицького духовенства, діючи під тиском сили відштовху своєї власної реакції проти упосліджування галицьких русинів місцевою польською владою (яку полякам у Галичині дав уряд Австрії) почала надіятися на допомогу Росії, і так переключатися на тори московофільства, вона повела за собою й масову більшість галицьких лемків. Утотожнюючи своє московофільство із „староруською” традицією та пропагуючи його в дусі крайнього консерватизму, галицькі діячі з московофільського табору відкривали собі двері у духову сферу лемків, які довгий час фактично залишалися були поза межами зацікавлення української патріотичної інтелігенції.

Серед галицьких селянських мас московофільство було поширюване, так би мовити, просвітнянським способом. Визначний греко-католицький священик Іван Наумович (1826-1891), перший редактор русофільського двотижневика „Русская Рада” (в 1871-1912 роках) і посол до краївого (галицького) сейму, а потім посол до австрійського парламенту, 1874 р. оснував у Коломії московофільську освітню організацію п.н. „Общество имени Качковского” (централія якого 1876 р. була переміщена до Львова). Його філії московофіли почали основувати в противагу філіям українського національного популярно-освітнього Товариства „Просвіта”.

Михаїл Качковський (1802-1872), австрійський суддя, визначний громадський діяч і меценат галицької преси та народно-освітніх організацій, сам московофілом не був, і фінансово допомагав однаково „староруському” середовищу та його противникам із т. зв. „народовецького” середовища, що було передвісником українського руху.

Але тому що ті „староруські” організації, яким він у минулому допомагав матеріально, згодом перейшли в московофільський табір і з собою вносили туди пам’ять про цього свого мецената-фундатора, то на підставі цього культу М. Качковського його іменем і було назване це московофільське народньо-освітнє „Общество”.

До популяризації „Общества им. Качковського” мимохіть причинився не тільки сам австрійський уряд, але й навіть його польська адміністрація в Галичині, а також і чинники Галицької Митрополії; причинилися вони до нього таким чином, що о. Іван Наумович був судом покараний (його засудили на 8 місяців тюрми) за те, що він, як казав прокуратор, ширив „ідеї російського православія” серед греко-католиків у Галичині. Хоч московофілів, як таких, урядові чинники не переслідували, і „Общество им. Качковського” далі вільно розвивалося й продовжувало свою діяльність, то сам свящ. І. Наумович був засуджений під замітом ширення ідей „російського православія”. Усе таки московофіли почали ширити його культ як „мученика за руську народність”.

Після відbutтя кари 8-місячного ув’язнення (реченець якої закінчився 1864 р.) він виїхав на Наддніпрянщину, і з 1866 р. був православним священиком в Києві, а потім — у Новоросійську (в Катеринославі).⁷

Уже в початках 1900-их років на території галицької Лемківщини було аж три бурси для виховання молоді в русофільському дусі: в Новому Санчі, Сяноці й Горлицях. Ще відносно не так давно, бо щойно 1912 р., там було аж 109 філій Общества ім. Качковського, а філій Т-ва „Просвіта” в той час було там тільки 22. Однаке ще й навіть тоді (1912 р.) число неграмотних селян там мусіло бути чимале, бо ця частина Галичини під оглядом шкільництва й навіть за того часу була упосліджена урядом Австрії: 1912 р. всіх українських шкіл (з „руською” мовою навчання) було (у містах, містечках і селах разом) тільки 185 (польських було 30), а в 170 селах узагалі не було шкіл. Частина лемків (у гірській частині Сяніччини) 1919 р. підтримала Західно-Українську Народну Республіку, а частина (русофіли) проголосила т. зв. „Лемківську Республіку”. Після 1919 р. лемківська московофільська організація „Руська Рада” (з центром у Гладишові) вела агітацію за прилучення галицької Лемківщини до Чехо-Словаччини.⁸

Звичайно, що не всі ті українці, які емігрували з галицької Лемківщини за океан, включалися там у московофільський рух. Але коли взяти до уваги той факт, що українська систематична акція за національне освідомлення галицької Лемківщини почалася дуже пізно

⁷ Збірне видання його творів див. А. Генсторский, В. Ваврикъ, „Полное собрание сочинений И. Наумовича”. Т. I-III. (1926-1927).

⁸ Ю. Тарнович, Ілюстрована історія Лемківщини. (Львів, 1936). — В. Бучацький, Лемківщина і лемки. (Торонто, 1961), — С. Шах, Між Сяном і Дунайцем. Спомини (Мюнхен, 1960). — M. Andrusiak, Der Westukrainische Stamm der Lemken. (Südostforschungen VI. 3-4. München, 1941).

(щойно в 1920-их роках), то не можна дивуватися, що москвофілів між цими емігрантами було досить багато.

* * *

Коли провід незалежної греко-католицької „Руської Церкви” в своїй заяві п.н. „Унія в Америці” 1902 р. підкреслив той факт, що „руску (українську) еміграцію в Сполучені Державах творять виключно Лемки, над котрими царює в краю (на Закарпатті і в Галичині) темна москвофільщина, що вздихає до білого царя”,⁹ то тут, звичайно, йшлося про всіх лемків — закарпатських та галицьких.



⁹ Унія в Америці. Стор. 51.



РОЗДІЛ СЬОМИЙ

ПОЧАТКИ НАЦІОНАЛЬНОГО ОСВІДОМЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ІМІГРАЦІЇ В ПІВН. АМЕРИЦІ

Акцію за національне освідомлення української іміграції в США, яку ще навіть в 1902 р. становили „виключно лемки”,¹ започаткували галицькі священики-народовці. А всі вони аж по 1902 рік включно були тими священиками (вони були целебсами), яких ще митр. Сильвестер Сембратович (1885-1898) прислав був до США.

Автори заяви „Унія в Америці” 1902 р. пригадали митр. Андреєві Шептицькому (який Митрополитом Галицьким став 1900 р., тобто по смерті Сембратовичевого наслідника — митр. Юліяна Саса-Куіловського, †1889) такий факт:

“Від смерті бл. п. кард. С. Сембратовича († 1888), — котрий по силам дбав о руску церкву в Америці, боронив єї справ, вспомагав матеріально, — без хвальби! — і зробив для неї дуже богато, — не вислано до Америки ані одного священика!”²

Автори „Унії в Америці” цією своєю заявою сказали, що митр. Ю. Сас-Куіловський не вислав на територію всієї Північної Америки ні одного священика, і що також його наслідник, митр. А. Шептицький, не висилав на ці території ані одної духовної особи — аж до жовтня 1902 р., коли він уперше вислав у Північну Америку (і то не до США, а тільки в Канаду) свого особистого секретаря — свящ. Василя Жолдака (в ролі „Тимчасового Апостольського Візитатора”), а з ним прислав сюди й трьох місіонерів-vasilіян (під проводом о. П. Філяса) й чотири монахині (сестри-служебниці).³ Але офіційно вони були вислані навіть не самим митр. А. Шептицьким, а тільки

¹ Ibid.

² Op. cit. Стор. 33.

³ Op. cit. , стор. 35.

Конгрегацією Пропаганди Віри — завдяки старанню митр. А. Шептицького через уряд Австрії.⁴

Документи того часу свідчать, що справа числа всіх греко-католицьких священиків в США (а це значить і на всіх територіях Півн. Америки) була контроверсійною. Митр. Шептицький поінформував 20 серпня 1902 р., що „руських священиків в Америці є 49, а з того 12 з Галичини, а 37 з Угорщини” (з „Угорської Русі”, тобто з Закарпаття, а точніше — з Пряшівщини). А в той же заяви „Унія в Америці” у відповідь на це заявили, що „після нашої рахуби більше”⁵ було там „угоруських” греко-католицьких священиків за того часу.

I. СВЯТОЮРЦІ

Коли під подувом духа „Весни народів” (1848 р.) в Відні почалися розрухи противників абсолютизму в Австрійській Імперії, і цісар Фердинанд I, занепокоївшись можливістю вибуху революції в його державі, скасував панщину (16 квітня 1848 р.) і 25 квітня того ж року проголосив конституцію, серед української інтелігенції в Галичині відразу формально виявили себе початки національного відродження. До проявів того відродження належав і факт оснування (1848 р.) Головної Руської Ради (у Львові) — першого в історії Галичини національно-політичного представництва українського народу в цій частині України.

Але на другий рік конституція була скасована (1849 р.), настало реакція монархістичного абсолютизму, і Головна Руська Рада незабаром (1851 р.) розв'язалася.

Головна Руська Рада в основному мала національно-клерикальний характер, бо вона постала за ініціативою і під проводом середовища Святоюрської Гори (у Львові)*1 — правлячих сфер Галицької Митрополії. Тому то їй самозрозуміло, що першим її головою був один з греко-католицьких єпископів — барон Григорій Яхимович (який пізніше, в 1860-1863 рр., був митрополитом), а після того її головою був визначний священик — львівський крилошанин Михайло Куземський (1809-1879), що в 1868-1871 рр. був (останнім) уніятським єпископом Холмським.

Щоб заповнити те вакуум, яке настало після ліквідації національного проводу (Головної Руської Ради), провідні сфери Галицької Митрополії в половині XIX ст. створили неофіційний національно-клерикальний провід (без жодної офіційної назви) галицьких українців, що його популярно називали середовищем „святоюрців”.

*1 Див. Пастирський Лист митр. А. Шептицького з 20 серпня 1902 р. (Текст його в щоденнику „Діло”, чч. 186-189) 1902 р.

⁵ Ibid.

⁶ Унія в Америці. Стор. 36.

*1 „Святоюрська Гора” — горка у Львові, на якій знаходиться собор Св. Юра, а там і була катедра Митрополита Галицького.

Як діячі Головної Руської Ради, так і діячі середовища „свято-юрців” базували свою національну ідеологію на ґрунті „староруської” традиції.

Ідея „староруськості” навіть у „новітньому” національно-суспільному значенні цього слова вже мала за собою досить довгу традицію. Термін „Стара Русь” в його переносному значенні вдавнину вживався для означення тієї української спільноти, яка вважала, що дане духове нововведення суперечило самій істоті („староруській”) нашого народу, і тому воно, мовляв, було „шкідливим” у національно-моральному сенсі цього слова.*²

Той факт, що слово „староруськість” в своїй національно-соціальній функції іmplicite маніфестувало ідею ригористичного консерватизму, був особливо чітко засвідчений суперіорним відношенням „староруського” середовища до селянських верств. Коли настала загроза революції проти феодальної системи Австро-Угорської Імперії, то панщину тоді не було надто трудно скасувати, бо це можна було зробити механічно, шляхом проголошення відповідного закону. Але жодним урядовим законом не можна було наказати „вищим” суспільним клясам, щоб вони перестали вважати селян за „неповновартісних” членів суспільства.

За часів феодалізму, до істотних прикмет якого між іншим належало рабовласництва (тобто введення таких законів, які давали шляхти право вважати селян за свою власність, і трактувати їх як своїх рабів-кріпаків), серед панівних кляс суспільства виробилося було таке поняття, що селяни своєю природою були „неповновартісними” людьми.

Коли Україна до 1772-1795 років була під окупацією Польського Королівства, слово „хам” у шляхетському лексиконі означало „хлопа” (слово ж „хлоп” означало шляхтичевого раба) тому, що право шляхти на законне порабощення селянства було також оправдуване „релігійним” аргументом-апокрифом про встановлену Богом предестинацію селянина бути рабом. Цей апокриф каже, що суспільні верстви походять від трьох синів біблійного Ноя: Сима, Хама й Яфета. Від Сима походить духовна кляса, від Яфета — панська (шляхетська) кляса, а від Хама — селянська кляса. А тому що Бог звелів був Хамові служити своїм обом братам, то тим самим і нащадки Хама (селяни) Богом призначенні нате, щоб вони служили нащадкам Яфета (панській клясі).

Цей апокриф був так глибоко закорінений в епосі феодалізму, що він став немов би частиною теології. Прийнятий за загально освячену християнською традицією „істину”, цей апокриф був одною

*² Напр., полеміст Христофор Філалет (дійсне прізвище Бронський) в такому сенсі вжив це означення у своїй „Відповіді іменем Старої Руси” проти книжок, написаних про Берестейську Унію р. 1597”. (Вильно, 1600). Порівн. при цьому назву анонімної публікації православних русинів з 1606 р. „О ереси отступниковъ, которые суть новое Руси, сиръчъ унъятовъ”.

з тем гомілетики^{*3} за часів феодалізму. Звичайно, що не поминув він і України. Про таке походження цих трьох суспільних кляс навчав в одній із своїх проповідей⁷ і сам Йоанікій Галятовський — найбільший проповідник на сході Європи в XVII ст.^{*4}

Ментальність людей „староруського” середовища, що була продуктом такої традиційної виховної індоктринації, цілком „природно” не давала їм можливості уявити собі, що б селяни могли бути з природи повновартісними людьми, і що б на них могло бути поширене поняття про „націю”. Люди „староруського” середовища мову селян („народну мову”) вважали за вульгарну,^{*5} і це була одна з головних причин через яку о. Венедикт Левицький, цензор книжок, звелів сконфіскувати альманах „Русалка Дністровая”^{*6} (1837 р.) — першу в Галичині публікацію українською народною мовою.

Люди „староруського” середовища вважали тільки традиційну „книжну мову” („язичіє”) достойно служити сфері церкви, культури й науки, бо вона базувалася на церковно-слов'янській мові, яка також називалася мовою „старослов'янською” („старословенській языкъ”). Ця мова офіційно вважалася Церквою в Галичині за мову ієратичну,^{*7} і за таку її, між іншим, уважав Львівський Собор 1891 р., коли в своїх постановах він говорив про неї як про „языкъ старословенській або святый”.⁸

„Святоюрське” середовище вже в 1800-их рр. почало проявляти нахили до орієнтації на чужі сили. І нарешті, по смерті митр. Григорія Яхимовича (1860-1863), який, як один з чільних речників національної ідеології „староруського” характеру, ще стояв на національно-самостійницькому ґрунті — тоді, коли був у проводі „святоюрців”, цей неофіційний провід галицьких українців розділився на два відлами: на 1) „святоюрців”-москвофілів (під проводом судді Юліана Лавровського), що далі зберігало клерикальний характер „святоюрського” руху, і 2) „святоюрців”-москвофілів (під проводом письменника й журналіста Богдана Дідицького), „святоюрська” фракція якого зробила помітний ухил в сторону ляїцизму, давши світським діячам голос нарівні з діячами духовного стану.⁹

^{*3} Церковного проповідництва.

⁷ Див. Николай Сумцовъ, Обзоръ содержанія проповедѣй Йоанікія Галятовскаго. (Харків, 1913). — Михайло Возняк, Історія української літератури. Том II. Львів, 1921.

^{*4} І. Галятовський (†1688), українець родом з Волині, в 1657-1669 рр. був ректором Київської (Могилянської) Колегії, а в 1669-1688 рр. архимандритом Єлецького монастиря в Чернігові.

^{*5} Лат. „vulgus” — „простий народ”; звідси „vulgaris” — „простонародній”.

^{*6} В оригіналі: „Русалка Днѣстровая”.

^{*7} За таку мову, що призначена служити тільки сфері релігії.

⁸ Див. Чинности и Рѣшения русскаго провинціяльнаго Собора въ Галичинѣ... Ор. cit. Глава III. „О умѣтності священика”. Стор. 333-336. Постанова ч. 5.

⁹ Див. М. Павлик, Москвофільство та українофільство серед австроруського народу. (Львів, 1906). — О. Терлецький, Москвофили і народовці в 1870-их рр. (Львів, 1902).

А світські діячі належали до того львівського москофільського середовища, що було відоме під назвою „Погодінська Колонія”, яке пропагувало „погодінську” теорію єдності „Галицької Руси з Великоросією”.^{*8}

Михаїл Погодін (1800-1875), — історик, археолог і мислитель, професор Московського університету — був одним з чільних ідеологів т.зв. „російського пансловізму” (ідеї з’єднання слов’ян під проводом Росії). Під час своїх других відвідин у Львові в 1839-1840 рр. (перший раз він був там 1835 р.) М. Погодін оснував там гурток прихильників ідеї об’єднання українського народу з Росією. Цей гурток, що його очолив галицький учений-історик Денис Зубрицький (1777-1862) це й була „Погодінська Колонія”. (До неї належав і Яків Головацький).

* * *

Після відходу провідних світських діячів від „святоюрців” у москофільський табір „погодінського” типу (тобто в табір політичного москофільства), у „святоюрському” середовищі залишилися ті діячі (більшістю духовні), які свою „староруську” ідеологію перетворили в москофільство „традиціоналістичного” типу; основою цього роду москофільства було таке переконання, що „руси” (українці), білоруси й росіяни — це нащадки одного й того самого племені. Москвофіли-традиціоналісти не прямували до злиття цих трьох народів в один народ, але в них був сентимент (сентимент „племінний” в іхньому розумінні) до російства. Москвофіли цього типу під політичним оглядом були щиро лояльними до Австрії і займали уголове становище в відношенні до поляків, під владу яких уряд у Відні підпорядкував Галичину. Поляки ж із свого боку підтримували москофілів — „традиціоналістів” (але не москофілів-погодійців) у своєму спільному фронті з ними проти руху українських народовців (націоналів), які вийшли на політичну арену (в Галичині) в 1879-1880 роках.

Москофіли-„традиціоналісти” були підтримувані Римом, який плянував унійну акцію на сході Європи (а це означало — на державних територіях Російської Імперії), а русини-уніяти мали бути авангардом у цьому проєктованому унійному поході на європейський Схід. У Римі були певні, що галицькі духовні москофіли-традиціоналісти будуть мати доступ до душі російського народу в ході запланованої унійної акції в Росії. Тому що москофіли-традиціоналісти мали за собою Рим, то їх, розуміється, мусів толерувати й ціsar Франц Йосиф I.

Серед тих гр.-кат. священиків, які приїжджали до США із Закарпаття (з „Угорської Русі”) були москофіли обох типів: „погодійського” (політичного) й традиціоналістичного” (етнопсихологічного).

*8 Б. Дідицький у зв’язку з цією ідеєю „єдності” видав (1866 р.) брошуру п.н. „Поглядъ на будучность”, в якій твердив, що існує одна „руська мова” з двома вимовами: „малоруською” (українською) й „великоруською” (російською).

Очевидно, що ті українські гр.-кат. священики-народовці в США, з середовища яких вийшла (1902 р.) публікація „Унія в Америці”, мали на увазі закарпатських гр.-кат. священиків-московофілів цих обох типів, коли вони в цій своїй публікації інформували, що Апостольський Візитатор Андрей Годобай в США, надіючись стати там греко-католицьким єпископом, перешов на сторону тих греко-католицьких священиків, які поборювали українських патріотів з Галичини.

І так, напр., вони кажуть, що „той візитатор разом з унгарськими та галицькими московофілами, — они звуть себе Славяnamи! — заходився коло будови єпископської резиденції”.¹⁰

II. НАРОДОВЦІ

„Старий” провід українського народу в Галичині (в державних межах Австро-Угорщини), тобто ті діячі, що завжди стояли на ґрунті національної „староруської” ідеології, після своїх безуспішних зусиль добитися в австрійського уряду більших прав для населення „руської народності” (проти чого були поляки, які, завдяки даними їм Австрією привілеям, мали там владу над українцями) вкінці зневірилися в можливість осiąгнути цю свою ціль власними силами. Отож загал тих провідників, шукаючи собі допомоги, почав орієнтуватися на чужі сили: одні — на Росію, а другі — на Польщу. Такими власне були політичні орієнтації тих двох таборів „староруського середовища, на які поділилися „святоюрці” по смерті митр. Г. Яхимовича († 1863).

Коли українській патріотичній молоді (студентам університетів, молодим священикам й учителям) стало ясно, що „святоюрівське” середовище вже почало (ще перед своїм поділом на дві фракції) ставити собі питання, на котру з чужих сил треба йому орієнтуватися, вони стихійно виступили проти цього. Щоб мати пресову трибуну, яка дала б можливість зорганізовано й систематично вести кампанію проти опортуністичної політики (орієнтації на чужі сили) „святоюрців”, молоді інтелігенція постановила видавати собі журнал (мовою українського народу).

Перший журнал (п.н. „Вечорниці”) вони оснували у Львові 1862 року. Головними співробітниками цього журналу, що виходив у 1862-1863 рр., були: Ф. Заревич (псевдонім Ю. Ворона), Д. Танячкевич (псевд. Будеволя), В. Шашкевич, К. Климкович і Н. Вахнянин. Припинивши його видавання через брак фондів, вони згодом відновили його п.н. „Мета”, після цього п.н. „Нива”, а далі п.н. „Русалка” (до 1866 р.).

Цей духовий зрив молоді (який спочатку заманіфестував себе як національно-світоглядова течія літературного характеру) став відомим як рух „народовців”. Їхня ідеологія полягала в таких імперати-

¹⁰ „Унія в Америці”. Стор. 41.

вах: 1) у змаганні за права своєї нації орієнтуватися на власні сили; 2) охопити поняттям про свою націю також і своє селянство — „народні” маси (а „старий” провід „руського” народу в Галичині фактично не робив цього), і для цього треба пробудити в ньому ту силу, що мала стати резервуаром сили всієї нації; 3) усунути „язичіє”, а статус літературної мови надати українській мові народній; 4) нав’язати з українською інтелігенцією Наддніпрянщини контакт, щоб декларація Головної Руської Ради (в її маніфесті 1848 р.) про єдність галицьких „русинів” із своїм народом на всіх його землях не залишилася мертвою буквою.

З уваги на те, що середовище „святоюрців” („старий” провід) в основному базувалося на церковних сферах, старші його діячі почали вважати „народовецький” рух за „антиклерикальну” течію. У дійсності ж цей рух не був антиклерикальний з тих самих мотивів, з яких він не був і клерикальним. Ця нова течія була демократичною (а це було новістю для „святоюрців”), і тому вона таку практику як монополізування провідництва тільки одною суспільною верствою нації абсолютно виключала.

Демократичний світогляд галицьких народовців базувався на християнських принципах Кирило-Мефодієвського Братства (що було основане в Києві на переломі 1845-1846 рр.). А його ідея демократії полягала в таких євангельських імперативах: справедливість, свобода, рівність, братерство.

Серед старших українських діячів, що приєдналися до „народовецького” руху були поет Сидір Воробкевич та греко-католицький священик Степан Качала (1815-1888), який був послом до галицького сойму, а потім до австрійського парламенту в Відні; був це визначний громадський діяч, співосновоположник Наукового Т-ва ім. Шевченка (НТШ) у Львові й автор публікації „*Polityka Polaków wzgledem Rusi*” (1879) — трактату на тему використання поляками Унії для релігійного розбиття українського народу, щоб таким чином знищити його.

„Народовці” нав’язали контакт з наддніпрянськими „Громадами”, що були осередками української інтелігенції — „народників” в Україні під російською займанчиною, і за їхнім зразком¹¹ оснували осередки „народовців” серед студентів Львівського університету й серед гімназійної молоді.

Першою особою, що спровадила „Кобзаря” Т. Шевченка в Галичину, був молодий „народовець”, студент греко-католицької семінарії

¹¹ У межах Російської Імперії перша українська „Громада” була основана в Петербурзі: М. Костомарів, П. Куліш, Т. Шевченко, В. Білозерський, М. Стороженко, М. Ф. і О. Білозерські т. ін., що в 1861-1862 рр. згуртувалися біля журналу „Основа” (в Петербурзі). Року 1861-го постала „Громада” в Києві (Володимир Антонович, П. Чубинський, Тадей Рильський, К. Михальчук, П. Житецький, Б. Познанський, В. Торський, В. Синегуб і Є. Синегуб т.ін.). Тоді ж постали „Громади” в Чернігові й Харкові.

у Львові Данило Танячкевич,¹² що належав до основоположників „народовецького” руху в Галичині.

1) „Нова ера”

Після розбиття „святоюрців” на два табори (1863 р.) діячі „староруського” середовища щойно 1885 р. спромоглися оснувати репрезентативну політичну організацію (п.н. „Народна Рада”), що мала бути переємницею Головної Руської Ради (з 1848-1851 років). Очевидно, що вона мала стояти на самостійному національно-політичному ґрунті. Тому однаке, що в ній переважали діячі національного „староруського” напрямку, тобто крайні консерватисти, які економічно-соціальними проблемами українського селянства не цікавилися, а їхня виборча платформа під національно-політичним оглядом не була виразно окресленою, то під час виборів послів до австрійського парламенту 1879 р. ця організація зазнала великої поразки: вона вибрала тільки трьох послів.

Щоб почати акцію національного й соціального освідомлювання українського селянства і підготувати перед ним ґрунт та розбудити в ньому зрозуміння потреби підтримувати свій національний провід (зокрема ж вибирати на послів тільки його кандидатів) народовці ще того таки року (після виборчої поразки Руської Ради) вийшли на політичну арену, і почали видавати (1879 р.) для селянства популярний часопис „Батьківщина” (за редакцією Юліяна Романчука). А на другий рік вони почали видавати національно-політичний часопис „Діло” (за ред. Володимира Барвінського) для інтелігенції.

Тим першим в історії Галичини прилюдним виступом українських діячів на великих зборах українців, де були сказані доповіді на економічні, соціальні й політичні теми, було скликане народовцями віче у Львові 1880 року.

Року 1881-го у Львові відбувся суд над Ольгою Грабар (українкою із Закарпаття), дружиною Емануїла Грабаря — адвоката й посла до угорського парламенту в Будапешті. Австрійська влада обвинуватила її в державній зраді на користь Росії. Під замітом причетності до цієї справи судили разом з нею й її батька, А. Добрянського, а також о. І. Наумовича,*⁹ В. Площанського та інших чільних московофілів.

Ольгу Грабар та інших підсудних не засудили, бо не могли доказати приписуваної їм вини. Але після цього процесу виявилося, що „оффіційне” національне представництво українського народу в Галичині, тобто Руська Рада, було вже потаємно опановане московофілами — під проводом В. Ковальського й двох греко-католицьких священиків — Я. Шведзіцького й Т. Павликова.

¹² Д-р Василь Шурат, Святковане роковин смерти Шевченка в Галичині 1862-1870. (Часопис „Неділя”, чч. 11-12/1912. Львів).

*⁹ Свящ. І. Наумовича судили вдруге 1883 р.

Коли „народовцям” ця тайна стала відомою, вони відразу припинили свою співпрацю з тією Руською Радою, і 1885 р. оснували собі свою (народовецьку) першу політичну організацію — п.н. „Народная Рада”. Щоб бути національно-політичною репрезентацією всього українського народу в Галичині, провід Народної Ради (В. Барвінський, О. Барвінський, В. Навроцький, Ю. Романчук, О. Огоновський, А. Вахнянин, Д. Гладилович, О. Терлецький т. ін.) з одного боку нав'язав співпрацю з правлячими церковними сферами (Митрополитом тоді був Йосиф Сембратович), а з другого боку він став більш поміркованим під оглядом свого суспільного реформізму взагалі, а під оглядом ідей економічного новаторства відношенні до селянства зокрема.

Провід Народної Ради формував не партію, а надкласову організацію, яка мала б поєднувати всі суспільні верстви українського народу в Галичині. А це власне й було те, на що із свого боку чекав австрійський уряд, бо до того часу в Галичині не було української всенациональної репрезентації, з якою уряд у Відні міг би говорити.

Галицькі українці, що були державою упослідженні під оглядом національно-політичним, культурним (особливо ж під оглядом українського шкільництва), соціальним та економічним, нарешті таки почали домагатися від австрійської влади зрівняння їх у правах з поляками. Кон'юнктура для цього була пригожа, бо то був час, коли уряд Австрії починав розуміти, що йому треба мати українців по своїй стороні в випадку війни Австро-Угорщини з Росією. Тому що уряд у Відні зобов'язувала угода (з 1867 р.) з поляками, якою він дав їм право творити й очолювати увесь апарат самоуправної адміністрації Галичини, з місцевим соймом і краївим цісарським намісництвом (у Львові) включно, граф Кальконі (міністр закордонних справ Австрії) припоручив був польському графові Казимирові Бадені, цісарському намісникові в Галичині, полагодити з українцями справу так, щоб вони не почувалися покривдженими. Очевидно, що міністр Кальконі таким чином натякав намісникові, щоб польська адміністрація в ім'я політичних інтересів Австро-Угорщини добровільно пішла на уступки українцям в їхніх вимогах.

Коли намісник Галичини гр. Бадені, формально виконуючи це припоручення Відня, висловив бажання зустрітися з представниками українського суспільства, на переговори з ним 1890 р. прибули мітр. С. Сембратович і представники проводу Народної Ради: О. Барвінський, Ю. Романчук і К. Телішевський, — усі з середовища поміркованих „народовців”.

Із сторони поляків участь у цій зустрічі взяли гр. К. Бадені, маршалок галицького сойму князь Е. Санґушко й посол А. Хамець.

Унаслідок цієї зустрічі, в якій з боку українців головну роля відіграв мітр. С. Сембратович, згадані делегати проводу Народної Ради (т. зв. помірковані „народовці”) в жовтні 1890 р. під час сесії галицького сойму прочитали акт присяги на вірність Католицькій

Церкві й Австро-Угорській Імперії і при цьому висловили надію, що уряд у Відні й адміністрація (польська) Галичини прихильно полагодяť прагнення руського народу в Галичині до рівноправності (з поляками) в культурній та економічній ділянках.

Намісник Бадені в імені уряду Австро-Угорщини дипломатично обіцяв цим делегатам полагодити справу вільного розвитку руської народності в Галичині „згідно з конституцією” держави.

Вимога намісника, щоб свою угоду з поляками (акт їхньої коекзистенції, що стала відомою як „Нова ера”) делегати Народної Ради під проводом Олександра Барвінського утвердили своєю присягою на вірність Католицькій Церкві (авторитет якої в Галичині фактично презентували поляки) свідчив, що уряд Австро-Угорської Імперії та поляки підозрівали, що українці в Галичині та їхній світський провід не були вірні Римові. При цім факт цієї присяги — не тільки на вірність Католицькій Церкві, але й на вірність владі Австро-Угорщини, а в цьому й цісарському намісництву (тобто польській адміністрації) в Галичині був для українців актом приниження, бо цісарський намісник Бадені (що репрезентував поляків) із своего боку акту присяги не звершив. А втім, поляки взагалі не думали піти на зустріч українцям навіть у тих мінімальних вимогах, що українці тоді поставили їм. За „Нову еру” (угоду) вони „винагородили” українців лиш дрібницями.

Усе це не віщувало „Новій ері” довгого життя серед української інтелігенції в Галичині, яка незабаром осудила цю угоду, отже її головні ініціатори (митр. С. Сембратович із своїм середовищем на Святоюрській Горі та Олександр Барвінський з малим гуртком вірних йому „новоєрівців”) скоро залишилися осамітненими.

Органом „новоєрівців” був львівський щоденник „Руслан” (1897-1914).

III. РАДИКАЛИ

Коли провід Народної Ради заключив з польською адміністрацією в Галичині угоду, з рядів народовців на знак протесту ще того таки року (1890) виступили (під проводом М. Павлика, Івана Франка, Є. Олесницького, О. Терлецького й Т. Окунєвського) ті молоді діячі „народовецького руху”, що були „драгоманівцями”.

Вплив ідеології Михайла Драгоманова (1841-1895), українського ученого, мислителя й громадського діяча з Наддніпрянщини, у Галичині скріпився з того часу, коли ту українську студентську молодь (зокрема ж Івана Франка та Михайла Павлика), що гуртувалася при москвофільському журналі „Другъ” (1874-1877 рр.) у Львові, йому вдалося перевести з москвофільських позицій на позиції національно-українські.

М. Драгоманів належав до українського „народницького” руху вв 1860-их роках на Наддніпрянщині), діячі якого гуртувалися в т.зв.

„Громади”, що були осередками української патріотичної інтелігенції. М. Драгоманів був членом київської „Громади”, що згодом стала відомою як „Стара Громада”.

Цей учений, коли був професором у Києві, не обмежувався національно-культурною діяльністю на українській ниві; він бо цілком відкрито виступав проти політики царсько-російського режиму в Україні, і тому цар Олександер II своїм особистим „указом” (1875 р.) звелів усунути М. Драгоманова з посади професора Київського університету. Сталося це під час дедалі більшого посилювання урядового гноблення українства — утиску, що 1876 р. завершився царсько-російською забороною (т.зв. „Емським указом”) українського друкованого слова.

Переслідуваний царсько-російською владою, і змущений емігрувати, М. Драгоманів — перед виїздом (1889 р.) до Софії (в Болгарії) на становище професора академічної школи, — на довший час затримався був у Женеві, де він, як бувший член київської „Громади” (чи „Старої Громади”), видавав (у 1878-1892 рр.) журнал „Громада”. Це був в історії українського народу журнал, що вважався за „модерний” — у тому сенсі, що українські національно-культурні й політичні питання були трактовані на базі тодішніх західніх ідей, а точніше — на основі тих ідей, речники яких називали їх ідеями „поступовими”.

М. Драгоманов, опинившись на еміграції, став тим першим українським наддніпрянським діячем, що принципово зосередив свою увагу на ролі Галичини в тодішньому українському національному русі. А втім, на це впливнув і той факт, що українське друковане слово на Наддніпрянщині тоді було заборонене („Емським указом”, що його видав цар Олександер II в місті Емс, у Німеччині, 18 травня 1876 р.), а в Галичині цього роду заборони не було.

Тому що М. Драгоманів з Женеви вів переписку з деякими галицькими народовцями (з І. Франком, М. Павликом, Т. Окунєвським, М. Бучинським, Б. Навроцьким, Н. Кобринською й ін.), у висліді цього на них позначився вплив його ідеології, і вони в тій чи іншій мірі ставали „драгоманівцями”.

Галицькі „народовці”, в яких не було сумніву, що їхній („народовецький”) рух був галицьким відповідником „народницької” течії на Наддніпрянщині, проочували той факт (а він і досі загально проочується), що між значенням слова „народник” (на Наддніпрянщині) і значенням слова „народовець” (у Галичині) була різниця. Слово „народник” на Наддніпрянщині означало такого діяча, національне зацікавлення й діяльність якого зосереджувалося на українському селянстві, що називалося „народньюю” верствою української нації. Це значить, що слово „народник” означало популіста.

Слово „народовець” у Галичині було утворене під впливом польського „narodowiec”, що походило від прикметника „narodowy”, значення якого було „національний”. Та й слово „народність” у Галичині

означало „національність”. Коротко кажучи, слово „народовець” означало ‘націонала’.

Українці Наддніпрянщини, звичайно, вважали, що галицьке слово „народовець” означало такого діяча, який (як і народник на Наддніпрянщині) свої зацікавлення й діяльність зосереджував на „народі” — селянстві. А думали вони так на тій підставі, що з українського народу-нації, мовляв, залишився вже тільки „третій супільний стан” — селянство, т. зв. „народня верства”.

Саме так думав і наддніпрянський „народник” Михайло Драгоманів. Виходячи з такого засновку, що на Наддніпрянщині українська родова аристократія, духовний стан і міщанство пропали для нас, бо вони були засимільовані займанцями України (іхню більшу частину засимілювала Польща, а ту решту, яка залишилася, засимілювала Росія), він підкреслював, що українську національність в основному зберіг тільки наш plebs (маса „простолюддя”), тобто селянство. А це значить, що праця на українській національній ниві не могла означати нічого іншого, як тільки працю на ниві українського „плебсу” — селянства. Але щоб українську „плебейську” масу перетворити в націю, треба було освідомити її не тільки під національним оглядом, але й також під оглядом соціально-політичним. Одночасно ж треба було змагатися за виведення нашої „плебейської” маси із стану соціального й економічного упослідження. Бо коли „плебейська” маса й буде освідомлена під національним оглядом, то це не буде значати, що вона вже стала нацією. „Плебейська” маса може стати свідомою під національним оглядом; однаке її „плебейський” характер (спричинений економічним і соціальним упослідженням) не дозволить її стати нацією.

Цей погляд М. Драгоманова й був підставою його твердження, що національно-політичне визволення українського „народу”, що його в основному собою становило українське селянство, не було можливе без попереднього виведення його із стану „плебейства”.

Визволення такого „народу”, що поневолений даною нацією — це ніщо інше як тільки його самовизволення. А тому що український „народ” в основному становила селянська маса, то його самовизволення з-під влади займанців (Росії, Австрії і ін.) не може бути здійснене доти, поки наше селянство є „плебейською масою” — спільнотою людей, ментальність яких упродовж століть формувалася в атмосфері іхнього соціального й економічного упослідження.

М. Драгоманів твердив, що українські галицькі „народовці” не були спроможними перетворити український „плебс” (у Галичині) в націю тому, що вони йшли по лінії кастового консерватизму і тому вони взагалі не порушували справи визволення українського селянства із його „плебейського” стану, тобто із стану соціального й економічного упослідження.

Перетворити українську селянську верству в націю міг би тільки український радикальний рух, такий рух, що протиставився б політиці консерватистів-„народовців”, греко-католицького кліру і т. ін.

Так ось у рядах народовців (у їхній політичній організації — в Народній Раді) під впливом М. Драгоманова постало крило молодих ревізіоністів, головними представниками яких були Михайло Павлик й Іван Франко. Але ім не довелося внутрі Народної Ради переломити „консерватизм” більшості діячів народовецького руху. Бо коли провідники Народної Ради разом з середовищем Святоюрської Гори, яке репрезентував митр. Сильвестер Сембраторович, 1890 р. заключили угоду з польською адміністрацією Галичини (а ця адміністрація репрезентувала польську шляхту й польський римо-католицький клір), „драгоманівці” під проводом М. Павлика й І. Франка зареагували на це так, що вони не тільки виступили з Народної Ради, але й оснували собі народовецько-реформістичне угрупування — під назвою „Русская^{*10} Радикальна Партия”.

Спеціфікування цієї нової партії терміном „радикальна” очевидно походило від Драгоманова, який, живучи в Женеві, зжився з тим фактом, що ідея „радикалізму”, яка спочатку (в Англії, почавши з 1769 р.) означала докорінний ревізіонізм, чи реформізм, і, як така, стала невідлучною частиною історії політичних рухів заходу Європи в другій половині XIX й у першій половині XX століття.

Перша політична організація під назвою „Радикальна Партия” постала в Англії коло 1819 р. Була вона партією „середньої класи” („Middle Class”) англійського суспільства. Спеціфікувала ж вона себе терміном „радикальня” тому, щоб заманіфестувати той факт, що вона, як партія ліберальна, стояла в опозиції до ідеології, програми й політики консерватистів.

Дальше уживання слова „радикальний” (особливо у Франції, почавши з часів її Великої Революції — 1789 р.) для означення такого руху проти консервативної влади, чи будь-якого іншого закостенілого в своїй істоті establishment-y взагалі, на заході Європи було явищем звичайним.^{*11}

М. Павлик та І. Франко оснували (під впливом М. Драгоманова) Руську Радикальну Партию, очевидно, не для „реформування всього людства”, а тільки з метою протиставити свою ідеологію й програму (істота й мета якої — визволення українського селянства із стану економічного й соціального упослідження) ідеології й програмі тодішніх українських консервативних провідників у Галичині.

Тому що в Галичині не було жодної великої індустрії, то й не було там робітничої класи в дійсному значенні цього слова. А це зна-

*10 Такою була початкова назва цієї партії. Коли цісар Франц Йосиф дозволив (1913 р.) називати русинів „українцями”, і Олександер Барвінський (1847-1927), діючи згідно з дозволом австрійської влади, створив термін „руссько-український”, і ввів його в апробовані австрійською владою шкільні підручники, „Руська Радикальна Партия” була перейменована на „Руссько-Українську Радикальну Партию”.

*11 Пор. „Французька Радикальна Партия”, яку оснував і очолював французький державний муж і президент під час першої світової війни Ж. Клемансо (Georges Clemenceau, 1841-1929). Ідеологія цієї партії поєднувала в собі націоналізм, демократичний республіканізм, лійцізм (протиставлення клерикалізму) й соціальний реформізм.

чить, що ідеологія й програма Руської Радикальної Партиї мусіла силою факту відноситися тільки до українського селянства.

У зв'язку з тим, що українських радикалів консерватисти називали „соціалістами” (та й самі ці радикали вважали себе за „соціалістів”), треба підкреслити той факт, що вони (згідно з доктриною свого вчителя М. Драгоманова) виступали проти „соціалізування” селянської землі (тобто удержання її, чи просто скомасування її для спільногор користання нею „кооперативним” способом), а обстоювали право селянина мати землю на власність — під такою умовою, що він сам із своєю сім'єю буде обробляти її.

М. Драгоманів не прийняв марксистського „соціалізму”, який у принципі був проти права на приватну власність усіх джерел і засобів продукції, включно з хліборобством. До переконання Драгоманова промовляв „соціалізм” філософа П. Прудона (1809-1865). В якій мірі цей французький мислитель уважав доктрину Карла Маркса за неприродною чи ненормальною (бо Маркс вимагав, щоб також і селянинові було заборонено мати землю на власність) про це свідчить той факт, що хоч індивідуальну власність усіх інших джерел і засобів продукції він називав просто „злодійством”, то все ж таки навіть і в нього не було сумніву, що позбавлення селянина права мати землю на власність було б ненормальним явищем, яке суперечило б самій істоті селянства й хліборобства. Отже тією одинокою приватною власністю, якої він не вважав за „злодійство”, була земельна приватна власність селянина — під умовою, що він сам має обробляти її.¹³

Цей погляд Прудона прийняв Драгоманів, і передав його провідникам Руської (чи потім „Русько-Української”) Радикальної Партиї. І саме тому ця партія виступала не проти права селянина мати землю на власність, а навпаки: вона виступала проти тодішньої економічної системи в Австрії, яка не давала селянинові на власність землі стільки, скільки йому було потрібно для прожитку і скільки він сам із своєю родиною міг обробити її, а натомість змушувала його за безцін продавати працю своїх рук у фільварках шляхти.

Тому що Драгоманів не прийняв „соціалізму” Карла Маркса, і обстоював право селянина мати землю на власність, а також за всі ті інші його погляди, що суперечать марксизму, і тому що він обстоював право українського народу на свою національно-державну незалежність, советські офіційні чинники, ідучи по лінії „соціалістичних” визначень Маркса-Леніна, проголосили Драгоманова „дрібнобуржуазним лібералом” і „українським націоналістом”.¹⁴

Між основоположниками партії українських народовців-радикалів найвизначнішим послідовником Драгоманова був Михайло Павлик. До речі, під час свого перебування в Женеві він був помічником М. Драгоманова в редакуванні журналу „Громада”. Там він мав нагоду

¹³ Див. Joseph Pierre Proudhon (1809-1865), „Qu'est-ce que la Propriété.” (1840).

¹⁴ Див. Д. Заславський, М. П. Драгоманов. — Критико-биографический очерк. Київ, 1924. (Друге видання, з 1934 р., значно більше зцензуроване за перше).

чуті думки Драгоманова з уст самого їх автора, і він знав та розумів їх багато краще, та й сприйняв їх значно глибше, ніж усі інші тодішні драгоманівці.*¹²

Засвоївши собі від Прудона ідею відділення Церкви від держави, М. Драгоманів передав її й своїм учням, а ці включили її в програму Руської Радикальної Партиї, і цим вони наразилися Католицькій Церкві в Австро-Угорщині взагалі, і греко-католицькому клірові в Галичині зокрема.

Характер відношення до релігії, як такої, а в цьому й до християнства та до його Церков і духовенства був не справою ідеології й програми Руської Радикальної Партиї, а був він справою індивідуального погляду кожного її члена й прихильника. Коли ж ідеться про Прудона, вплив якого позначився на світогляді М. Драгоманова, то критикував він Церкву (конкретно ж Католицьку Церкву) не тому, що вона була Церквою, а тому, що її правлячі сфери вінуважав за таких людей, які на історичному шляху Церкви з ходом часу переключилися на тори такої ідеології, що суперечила ідеалам справедливості, свободи, рівності й братерства, які були ідеалами цього мислителя.¹⁵

* * *

З тих українських радикалів,*¹³ що назавжди залишилися в членстві цієї партії, найбільший вклад в українську культуру дав Василь Стефаник (1871-1936). Тому що тією політичною партією, яка в австрійському парламенті захищала не тільки українські національні інтереси, але й також специфічно інтереси українського упослідженого селянства, була партія українських радикалів, В. Стефаник включився в ряди її діячів, і в 1908-1918 рр. був її послом в австрійському парламенті, і там він з такою ж самовідданістю ставав в обороні погруженого в крайній нужді й розпуці українського села в Галичині, з якою він виголошував свої палкі промови на селянських вічах.

Ніхто ані перед ним, ані після нього не описав духового прив'язання українського селянина до землі й трагізму його нещасної долі в нужді, як це зробив В. Стефаник у своїх коротких новелях, як, напр., у новелі „Новина”, головний персонаж якої, селянин Гриць Летючий в одчай й розпуці топить свою дитину в річці, бо не має чим нагодувати її. Також ніхто перед ним і після нього так природньо-правдиво й глибоко не описав душевного стану галицького селянина, що змушеній нуждою живцем відривати свою душу від своєї рідної землі,

*¹² Про це зокрема свідчить монографія Михайла Павлика „Михайло Петрович Драгомановъ”. (Львів, 1896).

¹⁵ P. J. Proudhon, De la Justice dans la Revolution et dans l'Église (1858).

*¹³ Руська Радикальна Партия (пізніше „Русько-Українська” Р. П.) згодом була перейменована на „Українську Радикальну Соціалістичну Партию”, незважаючи на те, що її „соціалізм” у дійсності не був „радикальним” („крайнім”). Ця її нова назва була вислідом наслідування назви „Французької Радикальної Соціалістичної Партиї”, яка згодом опанувала Францію, і її лідер Едвард Ерріо (Edouard Hertiot, 1872-1957) 1924 р. став (перший раз) прем'єром Франції. Прем'єром він був також у 1926 і 1932 роках.

і їхати за океан шукати собі кращої долі, як це зробив „поет мужицької розпуки” (так окреслив його Марко Черемшина) — В. Стефаник у своїй коротенькій новелі „Камінний хрест”.

Наукові праці істориків на тему економічної ситуації галицького села того часу дозволяють теперішнім читачам зрозуміти ті причини, які змушували українське селянство емігрувати звідти за океан. Але тільки Стефаників твір „Камінний хрест” змушує читача відчути трагедію українського селянина, коли він мусів рятувати від загибелі в нужді втечею за океан, — відчути й пережити з ним невимовний біль його душі.

IV. НАРОДОВЦІ-ТРАДИЦІОНАЛІСТИ (Руська Національно-Демократична Партія)

Після виступлення народовців-драгоманівців з народовецьких рядів — 1890 р., коли вони оснували собі партію радикалів, процес „ісходу” з безпартійного середовища народовців на партійні позиції не закінчився.

Масова більшість народовців під проводом Юліана Романчука 1894 р. формально осудила „Нову еру” (угоду з поляками). А 1899 р. одна їх частина — фракція „лівого” напрямку — вийшла з середовища народовців, і оснувала собі „Руську Соціально-Демократичну Партію”, а фракція „центрівиків”, відлучившись від народовців, 1890 р. політично оформилася під назвою „Руська Національно-Демократична Партія”. Ті народовці, що залишилися на позиціях „Нової ери” (угода з поляками), 1896 р. перетворили своє середовище в Католицький Руско-Народний Союз, що 1911 р. був перемінений на „Християнсько-Суспільну Партію” під проводом Олександра Барвінського, і гуртувалися вони коло щоденника „Руслан”. Ця партія була політично пов’язана з духовними сферами Святоюрської Гори, які під проводом митр. С. Сембратовича також залишилися на позиціях „Нової ери”.

Не зберегла своєї цілості й Руська Радикальна Партія. Її праве крило (К. Левицький, І. Франко, В. Охримович, В. Будзиновський т. ін.) виступили з неї і на своїх зборах у Львові 26 грудня 1899 р. оснували нову політичну організацію — п.н. „Руська (пізніше „Руско-Українська”) Національно-Демократична Партія”,^{*14} пресовою трибуною якої був (почавши з 1899 р.) львівський часопис „Діло”, який ще 1888 р. став щоденником.¹⁵

* * *

*14 1914 р. вона була перейменована на „Українську Національно-Демократичну Партію” (УНДО).

15 Про історію тих українських політичних партій, що постали з „народовецького” руху в Галичині див. Кость Левицький, Історія політичної думки Галицьких українців 1848-1914. (Львів, 1926). — Олександр Барвінський, Спогади моого життя. Том I-II. (Львів, 1912-1913). — Nicolas Andrusiak, „The Ukrainian Movement in Galicia”. (Slavonic and East European Review. London, 1936. XIV. Nos. 40-41).

Частина народовців завжди зберігала традицію початкового періоду народовецького руху з 1860-их років і плекала дух його ідеалізму та безкомпромісості його автентичної ідеології, яка не дозволяла народовцям орієнтуватися на чужі сили й робити ухили по лінії „прагматичного” опортунізму. Не тільки в відношенні до Відня й до „властьімущих” поляків у Галичині та до консерватистів з-під стягу „староруського” середовища, але й також у потребі відкрито й ясно протиставитися політиці провідних греко-католицьких духовних сфер (середовища Святоюрської Гори), незважаючи на те, що в рядах цих ідеалістів (давніх народовців) були й молоді греко-католицькі священики.

Багато було таких народовців, що воліли залишитися поза межами партійних середовищ, бо народовецька ідеологія у них була справою світогляду, а не програми, і вони ставили її понад партійні доктрини.

V. ЗАКАРПАТСЬКІ УКРАЇНЦІ В США ГОЛОВНИМ „ТВОРIVОМ” У РОЗБУДОВІ АМЕРИКАНСЬКОЇ ЄПАРХІї РОСІЙСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Тому що в Півн. Америці перед першою світовою війною поселенців-росіян було дуже мало, бо навіть ті 50 тисяч емігрантів, які прибули до США з Російської Імперії в останніх роках перед першою світовою війною, в масовій більшості були українцями (вони походили з Волині, Полісся й Холмщини), Російська Місія на цьому континенті не могла б була розвинутися в велику Єпархію, якщо б вона не створила була паства для свого архиєрея з тих поселенців, що походили з Австро-Угорської Імперії.

У світлі того факту, першим і найбільшим елементом, з якого Російська Церква створила тверду й велику базу для перетворення своєї Місії в Півн. Америці в свою Американську Єпархію, були закарпатські українці, стає ясно, що без знання тих умовин, в яких ці українці жили й виховувалися на Закарпатті і тих церковно-політичних обставин, в яких наші поселенці з Закарпаття опинилися в США, було б неможливо зрозуміти джерело того успіху, з яким Російська Місія в Америці почала масово залучувати їх до Російської Церкви.

1) Понад вісім століть у мадярській неволі

За часів Київської Руси — імперії предків українського народу, яка охоплювала собою ввесь схід Європи, і будівничим якої був Святий Володимир Великий (980-1015), Закарпаття, чи Закарпатська Русь (яку в нас у новітніх часах почали поетично називати публіцистичним означенням „Срібна Земля”), належала до цієї великороджави. Коли ж Володимир Великий помер (1015 р.), між удільними князями — володарями автономних волостей (провінцій) — почалися „усоби-

ці” (роздор, чвари). З цього скористав угорський (мадярський) король Стефан I Святий (975-1038), який почав робити напади на Закарпаття, і вкінці йому вдалося ступнево опанувати його. І так закарпатські українці опинилися в мадярському ярмі, в якому вони були без перерви аж до 1919 р., коли Закарпаття було включене в державні межі Чехо-Словаччини.

Рік 1877-ий, коли почалося масове емігрування українців до США (а ці наші переселенці в своїй масі походили з Закарпаття, чи, як тоді казали, „Угорської Русі”) — це був час, коли український народ на Закарпатті був уже понад вісім століть у мадярській неволі.

Жодна інша частина української землі не була під окупацією чужинців на протязі такого довгого часу.

Хоч історична доля Угорщини була мінлива, бо вона в різних періодах своєї історіїтратила свою самостійність, але навіть у таких випадках вона цупко тримала Закарпаття в своїх руках і всебічно гнибила закарпатських „русинів”.

Першою перервою в історії існування Королівства Угорського був період XVI-XIX століть.

Коли на Королівство Угорське напала Туреччина і в бою під Могачем 1526 р. розгромила мадярське військо (там полягло 20 тисяч мадярських вояків, а з ними поліг і сам мадярський король Людвіг II), мадярські магнати ще того самого року (1526) вибрали своїм королем австрійського володаря Фердинанда I Габсбурга, щоб таким чином спонукати Австрію до наступу на Туреччину — в обороні Угорщини. Однак Туреччина випередила Австрію, і скорими темпами зайняла всі території Угорщини. Боротьба між Австрією й Туреччиною за Угорщину закінчилася (1600 р.) перемогою Австрії, яка усунула турків з великої більшості угорських територій, і сама окупувала їх, за винятком тієї провінції Угорщини, якою була Трансильванія, що також відома п.н. „Семигород” (Це переклад з німецької назви Трансильванії — Siebenbürgen). Хоч Трансильванія (Семигород) була румунською етнографічною територією, і її автохтонне населення було румунське, отже й православне, але цю територію ще в IX ст. завоювали мадяри, і нею володіла їхня шляхта, а головно її магнати-феодали, подібно як польські магнати в Галичині.

Коли Туреччина розгромила угорське військо під Могачем (1526 р.) й окупувала всю Угорщину, вона погодилася надати Семигородові статус автономного князівства (з його власною владою, військом і т.д.), яке мусіло визнавати над собою протекторат турецького монарха (султана). Володіла Семигородом родина угорських князів Ракочі, які воліли бути під протекторатом Туреччини ніж під австрійською окупацією. (До речі, боротьба між Туреччиною й Австрією, яка намагалася забрати собі Семигород, закінчилася тим, що це князівство по 146-ох роках (від 1541 до 1687 р.) фактично самостійного існування (бо турецький протекторат у дійсності був тільки номінальним) вкінці попало під австрійську окупацію, і було перетворене в ав-

стрійську провінцію (в 1699-1867 рр.). Коли мадяри 1867 р. змусили цісаря Франца Йосифа I встановити Королівство Угорське, погодившись при цьому на таку вимогу цього володаря, щоб він, як цісар Австрії, одночасно був королем Угорщини, і таким чином очолював „двоєдину” монархію, що мусить називатися „Австро-Угорською Імперією”, то Семигород тоді (1867 р.) був знову включений в Королівство Угорське.

Коли Австрія на протязі 1526-1600 рр. відвоювала від турків угорські території — за винятком Семигороду, то під австрійською окупацією опинилася й та частина Закарпатської Руси, де головним містом був Мукачів, а друга його частина — Мармарош (головним містом якої був Сигіт Мармароський), була в державних межах Семигороду.

Коли ж Австрія здобула Семигород, то таким чином уже вся територія Закарпатської Руси опинилася під австрійською займанчиною. Але силою акту відновлення (1867 р.) Королівства Угорського в персональній унії (із спільним монархом) з Австрією Закарпаття знову було включене в державні території Угорщини, і під мадярською окупацією воно залишилося аж до 1919 р.

2) Православна Мукачівська Єпархія і заведення унії на Закарпатті

Той факт, що за часів Володимира Великого Закарпаття належало до Київської держави сам собою означав, що наш народ на цій території прийняв Віру Христову (988 р.) разом з усім українським народом, а це значить, що закарпатські українці належали до Київської Митрополії, і разом з нею підлягали Патріархові Константинопільському. А ним тоді (коли Україна прийняла Християнство) був Николай II Хризоверг (983-996).

Доля українського народу на Закарпатті під оглядом його церковно-політичного минулого подібна до долі українського народу на інших землях (за винятком Буковини), бо там, — подібно як і український народ під польською займанчиною, що був насильно переведений в унію, — православні українці були змушені мадярськими окупантами прийняти унію.

Коли йдеться про встановлення православної єпископської катедри на Закарпатті, то історики, як правило (і це вже в нас стало майже рутиною) починають із згадки про той документ (з 1491 р.), в якому сказано, що на Закарпатті (а специфічно в Мукачеві) тоді був православний єпископ. (Тут ідеться про той „диплом” (грамоту) угорського короля Владислава II з 1491 р., яким він затвердив на єпископській катедрі в Мукачеві єп. Іоана, який тоді жив у Святомиколаївському монастирі біля Мукачева. Як видно, церква цього монастиря була катедральним храмом цього єпископа).

Тому що жодного такого документа з-перед 1491 р., в якому було б щось сказано про те, чи перед цим роком там були, чи може

не були, православні єпископи, і тому що ніхто не може запевнити, що цього роду документів ніколи не було (бо може вони й були, але ще не знайдені), дослідник цієї справи повинен сказати: „Ignorabimus!”¹⁶

На жаль, покищо воно є так, що історики, не знаючи іншого документа, який засвідчував би існування єпископської катедри на Закарпатті, а тільки документ з XV ст., на цій підставі твердять, що єпископська катедра постала там у XV ст.

Між іншим, таке становище в цій справі займає і проф. О. Лотоцький — тільки з тією поправкою, що не 1491 р., а тільки, як він каже, „Першою та довший час єдиною була катедра в Мукачеві — біля половини XV ст.”¹⁷

О. Лотоцький, як видно, підтримує тут погляд деяких чужих істориків Церкви, які твердять, що навіть не до половини, а до кінця XV ст. на Закарпатській Русі не було свого власного єпископа (православного).¹⁸

Другим важливим випадком непорозуміння, що пов'язане з історією Православної Церкви на Закарпатті, є та підставка, на якій католицькі історики створили термін „Ужгородська Унія”,¹⁹ який був би умотивованим тільки тоді, якщо б усе Закарпаття, чи принаймні його єпископ з більшістю, чи хоч з частиною свого духовенства був перейшов в унію. Та в дійсності так воно не було.

Як в історичній Польщі (в Королівстві Польському) було т.зв. „право патронату”, на основі якого така особа, якої не акцептував король, не могла бути висвяченою на єпископа, а шляхтичі були т.зв. „колоюторами” („патронами”, від яких залежали парафії православних священиків), так воно було за того часу і в Королівстві Угорському.

Тому що угорські шляхтичі були „колоюторами” православних священиків (а це значить, що ці священики були під адміністративно-юридичним та економічним оглядом залежні від місцевих шляхтичів, і, до речі, вони навіть мусіли разом з селянами виконувати т.зв. „панщинну повинність” у фільварках шляхти), то воно й самозрозуміло, що ті православні священики, які не мали сили, чи просто не хотіли дальше так терпіти, переходили в унію, щоб полегшити свою долю.

І коли мадярська графиня Анна Другет, велика ревнителька католицтва, проголосила тим православним священикам, що були парохами в її власних селах та містечках, і в тих селах і містечках, що належали до тих рядових шляхтичів, які були під „курателею” цієї

*16 „Не знаємо”.

¹⁷ Олександер Лотоцький, Автокефалія. Т. II. Варшава, 1938. Стор. 216.

¹⁸ Див. напр., Vladimír Grigoríč, Pravoslavná Cirkev v Republice Československé. Praha, 1926. Стор. 35.

¹⁹ Цей термін між широким загалом українців в діаспорі найбільше спопуляризувала Енциклопедія Українознавства, що її видало Наукове Товариство ім. Шевченка (НТШ).

могутньої магнатки, що вона полегшивши їх долю, якщо вони перейдуть в унію, то й знайшлися такі 63 священики (з усіх 800 православних священиків Закарпаття),¹⁹ що самі, без єпископа в палаті графині А. Другет в Ужгороді 1646 р. склали акт свого переходу в унію і встановили „уніяцьку єпархію” — в той час, коли на катедрі в Мукачеві був православний єпископ Закарпатської Руси Іоанікій Зейкан. Змусити його перейти в унію з цією групою священиків (в Ужгороді) гр. А. Другет не могла, бо він був під охороною семигородської княгині Софії Баторі, що була протестанткою.

Ось так відбулася ця подія в Ужгороді 1646 р., для означення якої католицькі історики створили термін „Ужгородська Унія”.

І не тільки 1646 р., коли ця „Унія” була проголошена, але й навіть пізніше (до кінця XVII ст.) з усіх 753 руських парафій 400 із своїми священиками залишалися православними.²⁰

Езуїт Себастіян Міллєй в листі до одного патера в Krakovі повідомляв з Мукачева 1662 р. про те, що „Мукачівська україна”^{*17} на всьому просторі своїм схизматична”, і що схилити маси до унії не вдається, незважаючи на всю ретельність „воїнів христових”^{*21} („єзуїтів”). А коли він це писав, то тоді вже минало 16 років після проголошення „Ужгородської Унії”.

Тим і треба пояснювати те явище, що уніяцькому єпископові Петрові Парfenієві Ростошинському (vasilіaninovі) щойно 1664 р. (тобто через 18 років після проголошення „Ужгородської Унії”) пощастило посісти православну єпископську катедру в Мукачеві.

Але друга частина Закарпатської Руси, а саме Мармарощина, не визнала над собою юрисдикції уніяцького єпископа, і ставила спротив унії не тільки до 1699 р., коли Австрія завоювала Семигород (Трансильванію), але ще й на протязі довгого часу після того. Про це свідчить той факт, що більшість православного духовенства не визнала тієї унії, яку уніяцький єпископ у Мукачеві офіційно „попришив” на Мармарощину. І щойно пізніше, — коли по смерті православного єпископа Досифея Теодоровича (який помер в Угланському монастирі 1728, чи може 1735 р.) православне духовенство Мармарощини з’їхалося до Сигіту Мармароського на собор, щоб вибрати кандидата на наслідника єп. Досифея, а військо угорського католицького (проавстрійського) табору розігнало цей з’їзд. Це означало, що Австрія та її угорсько-католицька партія фактично зліквідували єпископську катедру православних русинів.

¹⁹ И. Е. Коломиец, Очерки по истории Закарпатья. Томск, 1953. Стор. 85. (Див. Труды Томского университета. Т. II. Выпуск 2: Сборник работ по вопросам истории).

²⁰ Ibid.

^{*17} Окраїни Мукачівщини.

²¹ И. Е. Коломиец. Op. cit. Стор. 96.

3) Михаїл Оросвиговський-Андрелла — найбільший український православний полеміст Закарпаття

Найбільшим українським православним полемістом на Закарпатті був ієромонах Михаїл Оросвиговський-Андрелла (1636-1710), родом з села Росвигово біля Мукачева. Після проголошення „Ужгородської Унії” (1646 р.) він став уніатом (1649 р.). Закінчивши студії в католицьких духовних школах (у Відні, Тирнові й Братиславі) він, коли повернувся звідти високоосвіченою людиною (м.ін. знов 5 мов) — в сані католицького ієромонаха, 1669 р. вирікся унії, і став ревним оборонцем православія.

З його літературної спадщини дослідникам досі відомі тільки такі його твори (усі вони ненадруковані): 1) трактат „Оборона вірному чоловіку”, над яким він працював від 1670 по 1701 рік) твір „Логос” і 3) „П’ять словес” та 4) „Листи і примітки”. (Усі вони зберігаються в відділі рукописів Львівської бібліотеки Академії Наук УРСР).

Ті дослідники архівних пам’яток, що знають його писання, правильно називають його „Закарпатським Вишеньським”,^{*18} бо своєю ревністю оборони православія, полум’яністю, простотою та влучністю вислову він дійсно нагадує Івана Вишеньського (коло 1550-1620 рр.) —ченця з Судової Вишні з-під Львова.²²

Можна сказати, що він не тільки був „Закарпатським Вишеньським”, але й також „закарпатським Значком-Яворським”.^{*19} Ідеться про те, що в своїх творах він симпатизує з українськими селянськими повстанцями (яких там називали „опришками”, що в XVI ст. боролися з мадярською шляхтою й з насильним нав’язуванням унії українському народові на Закарпатті).

4) Переводження православних селянських мас в унію під фірмою „православія”

В історії ширення унії на Закарпатті є один такий документ, який має важливе значення для висвітлення тієї методи, за допомогою якої уніятські ієрархи та їхні священики переводили в унію українських православних селян. Цим документом є лист (з 2 липня 1654 р.) при-

*18 Іван Вишеньський (1550?-1620), чернець-аскет (він підписувався як „старець Іван з Вишні”) не тільки обороняв православну віру і „руську” народність, але й також осужував усіх тих, що називали себе християнами, а в дійсності не були ними, бо не жили згідно з науковою Христом. Зокрема він осужував вельмож зате, що вони поневолили селянство кріпаччиною („панщиною”). (Іван Вишеньський чинив це згідно з тим самим імперативом православної віри, який був у „Посланні Східних Патріархів про Православну Віру” 1723 р. (див. член XIII) виражений так: „Признаємо цілком нечестивою [таку] думку, немов би то віра, заміняючи [собою] діла, по-зискує собі оправдання в Христі”.

²² Такий висновок тут зроблений на основі тих цитат з творів цього полеміста, що подані в праці І. Е. Коломийця (оп. cit.) та в статті Василя Мельника „Видатний закарпатський полеміст XVII ст.”. (Журн. „Жовтень”, Львів, № 5, 1957).

*19 Чернець Мелхиседик Значко-Яворський (коло 1716-1809), випускник Могилянської Академії (в Києві), ігумен Мотронинського монастиря на Ківшині. Як рішучий противник Унії, він сприяв повстанню гайдамаків, які збройно боролися з польською шляхтою, а також з унією. Найбільший гайдамацький збрив відбувся 1768 р.

маса Угорщини Георга Ліппая до Конгрегації Пропаганди Віри, в якому він м.ін. так характеризував українські селянські маси на Закарпатті:

“Народ — майже двісті тисяч душ — простодушний, необізнаний з божественними справами — зможе невідчутно через навернення священиків (православних) навернутися на католицьку віру, аби тільки вони могли залишитися у своєму грецькому обряді... Почекали навертатися їхні священики, які народ невідчутно навернуть на католицьку віру”.²³

Це значить: селянські маси темні, отже істин віри вони не знають, і думають, що віра — це ніщо інше, а тільки обряди; то ж коли їм залишити в церкві їхній грецький (візантійський) обряд, то вони будуть певні, що їм залишено православну віру, хоч в дійсності їх уже переведено в католицтво — поза їхньою свідомістю.

5) Справа юрисдикції Православної Церкви на Закарпатті

Про те, що Закарпаття залишалося в юрисдикції Патріярха Константинопольського також і тоді, коли воно опинилося під владою королів Угорщини, може свідчити хоч би той факт, що монастирі в Грушові (на Мармарощині) і в Мукачеві традиційно користувалися правами ставропігії,²⁴ тобто мали право підлягати безпосередньо Патріярхові, а не місцевому єпископові. А право ставропігії, звичайно, не міг надати ніхто інший, а тільки Патріярх.

Традиційне переконання істориків, що священиків для Закарпаття поставляв єпископ Перемиської Єпархії, звичайно, базується тільки на основі „самозрозумілості”, бо ж жодними документами воно не обосноване. Перемиська Єпархія — одна з найстарших у слов'янському світі і дехто оснування її датує IX ст. Це припущення, розуміється пов'язане з теорією про т. зв. „Мефодієву Єпархію” з IX ст. (основану Св. Мефодієм, братом Св. Кирила), що охоплювала собою Моравію, частину Польщі (Краківщину) і сягала аж до ріки Буг, і навіть включала місто Луцьк (на Волині).²⁵

Коли йдеться про справу генези православної катедри на Закарпатті, то в проф. О. Лотоцького немає сумніву, що її встановили (очевидно з уповноваження Патріярха Константинопольського) єпископи

²³ А. Петровъ, Старая вѣра и унія XVII-XVIII вв. Матеріалы для исторіи Угорской Руси". Т. II. С.-Петербургъ, 1906. Стор. 2.

²⁴ Dr. E. Pereteckij, Východni Cirkev v Podk. Rusi v neistarši dobé. (У збірнику „Podkarpatská Rus”. Praha, 1923. Стор. 94).

²⁵ Досліди над історією „Мефодієвої Єпархії” започаткував словак П. Шафарик (1795-1852), і він зокрема досліджував історію поширення цієї Єпархії на частину територій Польщі й України в IX ст. В українців тим першим ученим, що вивчав це питання був гр.-кат. священик та історик і філолог Антоній Петрушевич (1821-1913), а тим першим, що ту ідею популяризував серед ширших мас українців у Галичині був проф. А. Торонський (гр.-кат. священик) — див. А. Торонський, Навернене словенъ. (Стаття в журн. „Рускій Сіонъ”. (Львовъ), чч. 19-23/1872 р. У Польщі цю теорію почала популяризувати по 2-ій світ. війні проф. К. Лянцкоронська. Див. Karolina Lanckorońska, Studies of the Roman-Slavonic Rite in Poland. (Orientalia Christiana Anlecta. Roma, 1961).

Трансильванії (тобто Семигороду — тієї заселеної православними румунами території, яку мадяри забрали від Болгарії ще в IX ст.). Але при цьому він каже, що про факт існування єпископів у Трансильванії, а також у Банаті*²⁰ „згадується тільки в 2-ій половині XV століття”.²⁶ Однаке коли підходить до цього твердження з точки зору методології досліджування, то треба висловити таке застереження, що ті документи (з половини XV ст.), в яких тільки згадується той факт, що в Трансильванії тоді вже були православні єпископи, не є такими документами, в яких повинен би бути означений той рік, в якому там був установлений єпископат. (До речі, покищо не відкрито цього роду документів, в яких повинно бути сказано, що православна катедра на Закарпатті була встановлена ось такого то року).

Як Трансильванія (що пізніше була прозвана „Семигородом”), так і Закарпаття (для якої єпископ напевно був поставлений ніким іншим, а тільки єпископами Трансильванії — з уповноваження Патріярха Константинопольського), очевидно, були в церковній юрисдикції Константинополя. Але чи єпископ Закарпаття був безпосередньо залежний від Патріярха Константинопольського, як це дехто твердить,²⁷ чи може він підлягав цьому Патріярхові посередньо — почесез Митрополита Трансильванії, — це така справа, яку треба вважати за відкрите питання.

Справа історичної церковної юрисдикції Православної Церкви на Закарпатті є важливою у зв'язку з тим, що серед закарпатських українців уже в XIX ст. почала відроджуватися традиція православія, а в початках ХХ ст. деякі села почали поверматися до віри своїх предків. І коли патріярх Константинопольський Іоахим III з уваги на це 1910 р. проголосив сукупність цих православних громад своїм Екзархатом,²⁸ то поступив він так на цій підставі, що Закарпаття завжди було в церковній юрисдикції Константинополя. Однаке, як це й не трудно догадатися, уряд Австро-Угорської Імперії, заборонив призначувати духовенство для тих українців на Закарпатті, що з католицизму переходили в православіє.

6) Переслідування закарпатських українців Угорщиною

Папа Іннокентій III (1198-1216) в одному зі своїх листів до угорського короля Емеріха дорікає йому за те, що в Угорщині є тільки один латинський монастир, а грецьких є багато.²⁹ Це є той документ, на підставі якого дехто твердить, що в Угорщині в минулому закар-

*²⁰ Країна Банат у минулому завжди належала (аж до 1919 р.) до Королівства Угорського, а 1919 р. нею поділилися Румунія й Югославія. (В югославській частині Банату м.ін. є багато українців — головно в Бачці).

²⁶ Олександр Лотоцький. Автокефалія. Т. II. Варшава 1938. Стор. 310-316.

²⁷ Пор. V. Grigorie. Op. cit. Стор. 35.

²⁸ Op. cit. Стор. 37.

²⁹ Текст (латинський) цього листа див. В. И. Ламанский, Видные дѣятели западно-славянской образованости въ XV, XVI и XVII вв. (Див. „Славянский сборникъ“. Т. I. С.-Петербургъ, 1875. Стор. 413-584.

патські українці та їхня віра не були переслідувані.³⁰ У дійсності ж за того часу там справа представлялася так, що Королівство Угорське в XII ст. було під контролею Візантійської Імперії; а найсильнішою вона була за часів імператора Мануїла II Комненоса (1143-1180). І щойно по його смерті грецька політична „курателя” над мадярським народом почала ступнево вигасати. У зв’язку з цим треба поставити питання, чи угорська влада за того часу з мотивів гуманності толерантно ставилася до поневолених закарпатських русинів та їхньої віри, чи до толерування православних меншин (у Трансильванії й на Закарпатті) змусив її імператор Візантії.

Найбільш ноторичною прикметою історії Угорщини в минулому було безпощадне мадярське гноблення завойованих слов’янських народів (словаків, українці, хорватів і ін.). У світлі такої історичної дійсності не може не виринути питання, чи це Константинопільська Патріархія довго зволікала з призначенням окремого єпископа для Закарпаття, чи може королі Угорщини ставили ім перешкоди в цьому. Адже ж відомо, що коли частина населення Румунії, а саме — Волощина, у XIII ст. визволилася з-під болгарської окупації, і проголосила себе державою (це була перша румунська держава, на ціле століття старша за другу румунську державу — Молдавію), але внаслідок цього залишилася без єпископів (бо перед тим обслуговували її єпископи Болгарії), то Патріарх Константинопільський установив для неї єпископат, а навіть оснував дві Митрополії: одну 1359, а другу 1370 р. А справа призначення єпископів для православної частини населення Королівства Угорського тим часом далі відкладалася.

Православних русинів (українців і білорусів) у Королівстві Польському переслідували тільки влада, але ті польські магнати, які перейшли в протестантство (в XVI-XVII ст.), не тільки не переслідували православних русинів, але навпаки — в польському соймі вони допомагали руській православній шляхті домагатися толеранції для Православної Церкви. Натомість в Угорщині в XVI-XVII ст. Православну Церкву переслідували не тільки магнати-католики, але й магнати-протестанти. І так, напр., мадярський князь Семигороду Георг Ракочі, кальвініст, 1643 р. у своєму „дипломі” (грамоті), яким він залегалізував становище Митрополита Трансильванського на катедрі предстоятеля (примаса) православного населення цієї території, дав йому наказ увести для своєї пастви кальвінський катихізис, а головно силував його звершувати Таїнство Хрещення без Миропомазання.³¹

Але мадяри-протестанти вже не вспіli зліkvіduвати Православної Церкви українців і трансильванців-румунів, бо їх випередили в цьому мадяри-католики, і з румунським архиєреєм пішла їм справа значно легше ніж з архиєреєм українським. Бо коли Австрія заволоділа Семигородом (Трансильванією), то митрополит Трансильванський Фе-

³⁰ Пор. V. Grigorić. Op. cit. Стор. 36.

³¹ О. Лотоцький. Op. cit. Стор. 217.

офіл досить скоро перейшов в унію (1697 р.). І незабаром, 1700 р. унія була пошиrena (під проводом митр. Афанасія) на всю Трансильванію. А український православний єпископ, Досифей Теодорович, тоді ще жив, і ставив спротив унії до смерти.

7) Переслідування обряду й національності українців греко-католиків; москофільство й „мадяронство”

„Визволяючи” Угорщину з-під турецької займанщини (в яку мадяри попали після розгрому їхнього війська турками під Могачем, 29 серпня 1526 р.), Австрія сама почала ступнево окупувати її території, в висліді чого вони — за винятком Семигороду — 1600 р. опинилися під австрійською владою. А коли Австрія 1699 р. зайніяла й Семигородське Князівство, то вона скоро згнобила там опір тієї решти православного населення, яка ще не піддавалася унії.

Не маючи довір’я до католицизму русинів-уніятів, австрійський ціsar Леопольд I (австрійські ціsарі аж до 1806 р. мали титул „Святий Імператор Римський”) у порозумінні з Римом 1690 р. призначив для русинів-уніятів єпископа (з катедрою в Мукачеві) в особі грека Йосифа де Камеліса, обезпечивши його всім тим церковним апаратом, що був йому необхідним для закріplювання унії. Але унія не врятувала українців перед мадярським переслідуванням їхнього обряду й народності (національності); мадярська католицька партія (проавстрійська), з допомогою якої Австрія володіла Угорчиною, гнобила українців у всіх ділянках їхнього життя (етнічній, церковній, соціальній, економічній і т.д.), до тієї міри, що коли угорські патріоти-самостійники силкувалися шляхом повстання (1848 р.) визволити Угорщину з-під австрійської окупації, то закарпатські українці не підтримали їх. Навпаки, вони із сатисфакцією дивилися на те, як російське військо, спроваджене ціsарем Фердинандом I на допомогу Австрії, громило мадярських повстанців. А той факт, що Адольф Добрянський (1817-1901), найвизначніший український закарпатський діяч того часу, який свій панслов'янізм зумів погодити з беззастережною лояльністю до ціsаря Австрії, був Віднем призначений на становище головного австрійського політичного комісара при цій російській „усьмерітельній” (пацифікаційній) 200-тисячній армії в Угорчині, особливо сприяв такому переконанню закарпатських українців, що не германи (до яких належали австрійці), а тільки „брати-слов'яни” можуть визволити їх з мадярської хронічної опресії, яка вже тривала вісім століть. А це був час, коли під подувом „Весни народів” діячів тих слов'янських народів (чехів, поляків, словаків, українців, хорватів і ін.), що були під австрійською (отже й під германською) владою, заполонила ідея т. зв. „панслов'янізму” („всеслов'янства”).³²

³² Див. Михайло Грушевський, „На українські теми. Українство і всеславянство”. (У журн. „Літературно-Науковий Вістник”. (Львів). Кн. IV, 1908; його ж стаття „На українські теми. В слов'янських обіймах”. (Журн. ЛНВ. Кн. XII. Львів, 1911).

Філософський аспект „панслов'яністичної” ідеології був у значній мірі інспірований німецьким філософом романтичного напрямку Гердером,*21 який підкреслював додатні прикмети слов'ян і вихваляв їх. „Панслов'яністична” ідеологія була спонукою до шукання спільногого джерела (prasлов'янського) слов'янських мов, спільних мотивів у народній словесності (фольклорі), спільній традиції і спільної недолі — під германською агресією з одного боку і турецькою (в відношенні до південнослов'янських народів — болгар і сербів) — з другого.

Інтелігенція слов'янських меншин в Австрійській Імперії зустріла „Весну народів” (1848 р.) своєю панслов'янською маніфестацією, якою був перший в історії Слов'янський Конгрес (у Празі, в червні 1848 р.), де також були представники першої української політичної організації — Головної Руської Ради (що була основана у Львові 2.V. 1848 р.) і першої української наукової організації — Собору Руських Учених (що була основана у Львові 19.X.1848 р.).

Головна Руська Рада, яка в своїй більшості складалася з українського гр.-кат. духовенства, і головою якої був гр.-кат. єпископ Григорій Яхимович (пізніше митрополит, у 1860-1863 рр.), поставила урядові цісаря Фердинанда I вимогу, щоб він об'єднав усі українські землі в Австрійській Імперії — Галичину, Закарпатську („Угорську”) Русь і Буковину — в один „коронний” край і надав ѹому автономію.

Одним з тодішніх передових світських українських діячів в Австрійській Імперії був закарпатець Адольф Добрянський — чільний організатор Головної Руської Ради, член Собору Руських Учених і один з головних українських представників на Слов'янському Конгресі в Празі — поклав багато зусиль, щоб своїми особистими впливами у Відні добитися реалізації з'єднання всіх українських земель в автономний „коронний край” — у державних межах Австрії.

Але надія на це виявилася романтичною мрією, коли новий цісар, Франц Йосиф I (наслідник Фердинанда I, що в грудні 1848 р. уступив з престола) твердою рукою абсолютистичного автократа приборкав усі ті національні аспірації, якими „Весна народів” нахнула інтелігенцію національних меншин у многонаціональній імперії Габсбургів.

Як високими були національні надії діячів Головної Руської Ради, так глибоким було їхне розчарування й пригноблення, коли ці надії були розбиті силою австрійського імперського абсолютизму. Цей їхній одчай підсказав їм таку думку, що своєї народності („руської”) своїми силами наш народ не зможе врятувати, і що саме тому ѹому треба шукати опертя об якусь зовнішню „братню” силу, і вони за таку силу почали вважати Росію.

Так серед української інтелігенції, світської і духовної, зродилося московофільство.

*21 Johann Gottfried von Herder (1744-1803).

Тому що факт трагічного приборкання Австрією (з допомогою російських „усмірітельних” військ) угорського народу (1848 р.) дав інтелігенції нагоду почати (в 1850-их роках) організований рух за пробудження етнічного духа нашого народу на Закарпатті, вона оснувала там національну організацію „Общество св. Василія Великого”; почала основувати українські гр.-кат. парафіяльні школи, видавати українські підручники й основувати часописи. Але тут інтелігенцію — світську й духовну, подібно як і інтелігенцію в Галичині, і з тих самих причин, опанував дух московофільства, найбільшим пропагатором якого на Закарпатті був гр.-кат. священик І. Раковський, редактор часописів „Газета Церковная” (1856-1858) і „Церковный Вѣстникъ” (1858). Також московофільським був періодик „Вѣстникъ законовъ державныхъ”. Крім А. Добрянського й свящ. І. Раковського, визначним московофільським діячем на Закарпатті був народньо-культурний діяч, фольклорист і поет, гр.-кат. священик Александр Духнович (1803-1863), канонік (крилошанин) єпископської капітули (дорадчого органу єпископа) в м. Пряшеві.

Коли Австрія відмовилася виконати вимогу Прусії — не вмішуватися в справи Німеччини, і це довело до збройного конфлікту між ними, то пруські війська на протязі 7 тижнів розгромили всю австрійську мілітарну потугу. Австрія внаслідок цього була така ослаблена, що вона без суперечок віддала Італії Венецію, яка була під австрійською окупацією. Саме на таку нагоду чекали мадяри, і вони негайно поставили ціареві Францові Йосифові I ультимат, щоб він вивів з Угорщини свої військові гарнізони й адміністрацію, бо інакше воїни силою зброї возстановлять національно-політичну суверенність Угорщини.

Ціар погодився, щоб мадяри возстановили Королівство Угорське — з усіма атрибутами державності (з власним урядом, військом, судівництвом і т.д.), але під такою умовою, що цю державу мусить єднати з Австрійською державою особа спільного монарха. Це значить, що ціар Австрійської держави одночасно має бути королем Угорщини.

Мадяри апробували цей проєкт, і Австрійська Імперія була 1867 р. переформована на „дуалістичну” монархію — п.н. „Австро-Угорська Імперія”.

Поляки, які в „Галіції” тобто на українській території (в Галичині) і польській (Сандомирщина й Krakівщина) в державних межах Австрії мали досить значну політичну й економічну силу, також постановили скористати з ослаблення Австрії, і вони поставили ціареві свої національно-політичні вимоги. Щоб задовольнити їх поляків, ціар Франц Йосиф I 1867 р. заключив з ними угоду, на основі якої вся адміністрація в „Галіції” мала бути польською; ціарським намісником „Галіції” мав бути (у Львові) поляк, краєвий сойм (у Львові) мав бути під контролею поляків, судівництво, поліція, шкільництво

і т.д. мали бути польськими; польським мав бути й університет у Львові.

Факт офіційного підпорядкування Галичини польській владі (бо ж полякам була дана автономія на українській землі) для української провідної верстви (яка вже почала старітися не тільки тілом, але й духом, і яка після 1849 р., коли не здійснилися її надії на з'єднання всіх українських земель під австрійською займанчиною в один український автономний „коронний край”), був таким сильним ударом, що вона силою відштовху ще далі похилилася в сторону московофільства.

Той факт, що серед провідної верстви переважали консерватисти — діячі т. зв. „староруського” напрямку, які дивилися в минуле крізь призму назви „Русь”, і вважали що предки русинів і росіян (москвинів) становили один народ, був тим чинником, який під ударом австрійсько-польської угоди за рахунок українців у Галичині, і зі шкодою для них, спрямував їхні надії на Росію і повів їх шляхом московофільства (русофільства).

Український Народний Дім („Рускій Народный Домъ”) і Галицька Матиця (офіційно: „Галицко-русская Матиця”) у Львові — ті установи, що були основані Головною Руською Радою 1849 р., і Ставропігійський Інститут^{*22} були в руках московофілів. Як протиставлення „Просвіті”, яку українські народовці оснували у Львові 1868 р., московофіли 1876 р. оснували „Общество ім. Качковського”; 1870 р. вони оснували „Руську Раду”, що ніби мала продовжувати традиції Головної Руської Ради (з 1848-1851 рр.).

Першою політичною організацією московофілів у Галичині була „Русская Народная Партия” (основана 1909 р.). Пресовими органами московофілів у Галичині були такі періодики: „Слово” (1861-1887), „Русская Рада” (1871-1912), журнал „Галичанинъ” (1893-1913), „Русское Слово” (1890-1914).

Російські протектори московофільства в Галичині 1909 р. оснували, за ініціативою графа Георгія Бобрінського в Петербурзі, організацію п.н. „Галицко-Русское Общество”, головою якого був цей граф, а його головними діячами були А. Сивенко, Д. Вергун, архиєпископ Холмський Євлогій Георгієвський і архиєпископ Волинський Антоній Храповицький.

У Галичині найдовше була опанована московофілами галицька Лемківщина (тобто та частина лемківської землі, що була включена в державні території Австрії, бо частина лемківської землі також була в межах Королівства Угорського; це були „закарпатські русини”, чи т.зв. „угорорусі”, які називали себе „руснаками”).

*22 Православне Братство у Львові (Успенське Братство), що мало права ставропігії (тобто право підлягати безпосередньо самому Патріархові, а не своєму місцевому єпископові), було переведене в унію 1708 р. (а може щойно 1709 р.), згодом було перетворене на „Ставропігійський Інститут”.

Однаке, коли йшлося про українську акцію поборювання московофільства в Австро-Угорській Імперії, то її (цієї української акції) перспективи на дальшу мету на Закарпатті представлялися далеко понуріше ніж у Галичині. Бо коли цісар Франц Йосиф I звільнив Угорщину з-під австрійської окупації, і дозволив відродити Королівство Угорське, в висліді чого Австрійська Імперія була перетворена в „дуалістичну” монархію п.н. „Австро-Угорська Імперія”, то Закарпаття він віддав мадярам, і закарпатські українці опинилися на ласці й неласці мадярської влади.

Щоб не допустити на Закарпаття українського „народовецького” (національного)*²³ руху, що почав зароджуватися в Галичині у початках 1860-тих років, уряд Королівства Угорського відгородив закарпатських українців від життя галицьких українців майже непроникливою заслоною спеціальних режимових обмежень, і почав нагальну мадяризацію (мадяро-асиміляторську) акцію шляхом репресій, крізь у яких відбувалася насильницька експансія мадярської влади на Закарпатті, виховання серед українців уголовців-лоялістів (т.зв. „мадяронів”), виховання української молоді в школах у „мадяронському” дусі.

Українські парафіяльні народні школи (при гр.-кат. парафіях) були урядом зліквідовані; під гнітом утисків і обмежень діяльність „Общества св. Василія Великого” почала занепадати.

Тому що основування українських світських установ та організацій там було заборонено, у таких обставинах одиноким заборолом проти асиміляції українців та одинокою організованою формою українського національного життя природно мав бути етнічний аспект Греко-Католицької Церкви з її „руським обрядом”. Але Греко-Католицька Церква в Угорщині (две „дієцезії руські”) на Закарпатті підлягала не Галицькій Митрополії, а була безпосередньо залежною від римо-католицького (латинського) примаса Угорщини, подібно як і греко-католицька „Руська Дієцезія Св. Хреста” (тобто т.зв. „Крижовецька Дієцезія”) на хорватській території в державних межах Австро-Угорської Імперії була безпосередньо підпорядкована латинському (римо-католицькому) примасові Хорватії. Ці примаси (угорський та хорватський) відгородили українців („русинів”) греко-католиків Закарпаття і українців гр.-кат. Бачки (вони означували себе, за лемків-

*²³ Словом „народовецтво” (від слова „народній”, тобто ‘національний’; польський відповідник його — це „narodowy”) був означений український національний рух у Галичині, що зродився в середовищі молодого покоління української інтелігенції (головно студентів і вчителів) у початках 1860-их років. Спочатку це був тільки національно-літературний рух, пресовою трибуною якого був літературний журнал „Вечерниці”, що почав виходити у Львові 1862 р., а до 1866 р. він по черзі зміняв свою назву на „Мету”, „Ниву”, „Русалку”. А на політичну арену народовці вийшли щойно 1879 р.; того року вони оснували часопис для селянства — „Батьківщина”, а 1880 р. часопис для інтелігенції — „Діло”. (Обидва ці часописи виходили у Львові). Їхньою першою політичною організацією була „Народна Рада” (що означало ‘Національну Раду’), що повела наступ на московофільство на політичній арені.

Слова „народовець” (яке постало в Галичині для означення особи з національною ідеологією) не слід утотожнювати із словом „народник” (що прищепилося на Наддніпрянщині в XIX ст. для означення популіста).

ським звичаєм, назвою „руснаці”) від церковного й національного єднання з галицькими українцями.³³

Латинський примас, почавши з 1867 р., коли була відновлена угорська держава („Королівство Угорське”), старався вибирати собі таких кандидатів на єпископів для обох „руських дієцезій” на Закарпатті, які не ставили б спротиву акції мадяризування українців та латинізування їхнього обряду. Першим цього роду гр.-кат. єпископом на Закарпатті був С. Панькевич (1866-1874), що в історію національного відродження нашого народу на Закарпатті перейшов з тавром „ренегата”.

Мадярський політичний гніт і латинізаційна акція Примаса Угорщини витворили серед значної більшості української інтелігенції (а головно серед гр.-католицького духовенства) дві взаємопротилежні крайності: одні, що не мали сили, чи охоти, ставити спротиву, стали т.зв. „мадяронами”, другі ж, що мали силу й охоту ставити спротиву, але були зневірені в можливість самостійно захищати „руську народність”, опинившись під безпереривними мадярськими ударами, були силою відштовху спрямовані на шлях крайнього московофільства.

Ідучи за прикладом основоположників „Галицько-Русского Общества” в Петербурзі (що постало 1909 р.), група російських діячів у Києві 11 серпня 1914 р. оснувала „Карпаторусский Освободительный Комитет”, який того ж дня проголосив відозву до „Многострадального Русского Народа Русской Галицкой Земли”, визиваючи його вітати російську армію, а українських вояків в австро-угорській армії переводити на сторону російського війська.*²⁴

8) Атавізм традиції православія на Закарпатті й поборювання його під кличем боротьби з т.зв. „російським православієм”

Про рішення царської Росії окупувати Галичину — раніше, чи пізніше — написано в нас чимало популярних статей і наукових розвідок; про це рішення Росії кожен, хто цим зацікавлений, може також знайти інформації в кращих підручниках історії України. Але тому, що істота того церковно-релігійного ґрунту серед українського насе-

³³ Митрополит Галицький Сильвестр Сембраторович у своєму листі до папи Пія VII з 5 грудня 1888 р. м.ін. писав (з легким натяком на факт покривження греко-католиків), що „Двѣ бо дієцезії руски, находячи ся въ Угорщинѣ, задля отдаленія мѣсцевостей, не мають ніякого ієпархичного союза съ Митрополією Галицкою, лишь поддягають Примасови Угорщини, задля чого отъ непамятныхъ майже часбвъ не мають ніякои звязи съ Галицкими Русинами, наибльшежъ одколи держава збстала роздѣлена (1867 р.) на двѣ части, т. е. на австрійскую и угорскую. Третя дієцезія Крижовацка (св. Креста), въ Краоціи положена, которая уживае въ священодѣйствіяхъ того самого обряду и бесѣды литургичнои що и Русины, такожъ не есть сполучена съ Митрополією Галицкою, лишь есть подчинена Архієпископови Краоціи и Славонії обряду латиньскаго”. („Чинности и Рѣшения...” Op. cit. Стор. 4).

²⁴ Тут ідеється про початок першої світової війни, коли Австро-Угорщина 28 липня 1914 р. проголосила війну Сербії, Німеччина 1 серпня 1914 р. — Росії, а Росія 22 серпня 1914 р. заatakувала Австро-Угорщину (союзницю Німеччини) з боку Галичини.

лення в Австро-Угорській Імперії, який намагалася використати Росія для прищеплення там московофільства, не була такою простою, як це його загально представляють, то цій справі тут треба присвятити окрему увагу. Ідеться бо про те, що дослідники цієї справи проочують той факт, що обидві ворогуючі сторони — Росія й Австро-Угорщина — в своєму змаганні за душу українського народу в Австро-Угорській Імперії кожна по-своєму зловживала словом „православіє”.

Росія у своїй методі послужилася ним як маскою, під якою вона ширila серед українців в Австро-Угорщині свою національно-політичну пропаганду, мета якої полягала в намаганні прищепити їм московофільство. Українська патріотична інтелігенція — як православна, так і гр.-католицька — знала, чим тут була мета царської Росії, а чим була та метода, за допомогою якої вона намагалася осягнути цю свою мету. Йї була відомою та істина, що ціль Росії в цьому випадку полягала в духовому опануванні українського народу в Австро-Угорщині (щоб таким чином потім без особливого труду окупувати ці українські землі), і що методою для осягнення цієї мети було апелювання Росії до цього народу кличем „православія”.

Володимир Степанківський (1885-1957) — православний, визначений український політичний діяч (родом із східніх земель Поділля), висловлював не тільки свою особисту думку і не тільки погляд Української Громади в Парижі (співосновоположником якої він був, 1909 р.), і також не лише опінію організації (в Лондоні) „The Foreign Press Association”, яку він представляв (1914 р.), а висказував він те, що тоді знали всі українські провідні діячі, коли він писав ось що:

“As the majority of the Ruthenians in Austro-Hungary — some eighty percent of them — are peasants, it is the ritual side, not the dogmatic that frequently matters most. Count V. Bobrinski and his colleagues took this circumstances fully into account and conceived a scheme for disguising their political aims under the form of proselitizing on behalf of the Russian Orthodox Faith”.⁸⁴

У вищеподаній інформації, що була призначена для народів заходу Європи, сказано, що українське населення в Австро-Угорщині в приблизно 80-ох відсотках становили селянські маси, які на догматичному аспекті своєї віри не визнавалися (і тому не знали, що їхні догмати були не православними, а католицькими), а лише свій обряд, до якого вони були дуже прив'язані, вони вважали за „православну віру”. Отже граф Георгій Бобрінський (голова організації „Галицко-русское Общество” в Петербурзі) і його „сподвижники”, зловживуючи прив'язанням українського селянства в Австро-Угорщині до „православія” (за яке вони вважали ніщо інше, а тільки свій обряд), під кличем нібито підтримки для їхньої „православної віри” ширив московофільство серед цих несвідомих селянських мас нашого народу.

⁸⁴ V. Stepankovsky, The Russian Plot to Seize Galizia (Austrian Ruthenia). London, 1914. Стор. 14. (Під „Introduction”, датованим у Лондоні в березні 1914 р., автор підписався в імені організації „The Foreign Press Association”).

Коротко кажучи, в вищезгаданій інформації є дві аксіоми: 1) що українське селянство в Галичині й на Закарпатті прив'язане до своєї „православної віри”, за яку воно помилково, через свою несвідомість, уважало свій обряд, і 2) що граф Бобринський, „член Думи”²⁵ і лідер Російської Націоналістичної Партії²⁶, використовував їхню несвідомість, і, вдаючи перед ними ревнителя православної віри, в дійсності старався прищепити їм москвафільство.

Австрійсько-мадярська влада також зловживала терміном „православіє” в своїй акції переслідування тих українців в Австро-Угорщині, які переходили на православіє. Ось, напр., мадярська влада в 1913-1914 рр. судила в Сиготі Мармароському Олексія Кабалюка й 189 українських селян за те, що вони з унітства перейшли на православіє.

Щоб висвітлити дійсну причину їхнього переходу в православну віру, треба звернути увагу на той факт, що коли Католицька Церква з допомогою австрійської влади та її мадярських проавстрійських чинників переводила православних українців в унію, то вона затаїла перед українськими селянськими масами те явище, що вона переводить їх у католицьку віру, отже вони завжди думали, що вони православні.

Це посвідчується документами Римської Церкви. У зв’язку з цим тут уже був згаданий той факт, що римо-католицький єпископ Георг Ліппай, Примас Угорщини, в своєму листі (2 липня 1654 р.) до Конгрегації Пропаганди Віри писав, що коли православні священики на Закарпатті перейдуть на католицизм, то з православними народніми масами тут уже не буде труднощів, бо вони не знають у чому полягає віра, і за віру вони вважають обряд, отже вони будуть думати, що Рим залишає їм православну віру, і не будуть знати про те, що їх у дійсності переводять у віру католицьку.²⁷ Це значить, що ніхто інший, а сам Рим відповідальний за той факт, що українське селянство на Закарпатті, що було переведене в католицтво таким способом, утверджував їх у такому переконанні, що вони далі є православними.

Але при цьому треба вважати за нормальне й неунікніме явище, що хтось із цих селян раніше чи пізніше міг довідатися, що віра — це перш за все справа доктірів, а не обряду, і у висліді того, зрозуміти, що за заслоною їхнього предківського („русського”) обряду в цих селян була католицька віра, а не православна, чи, як це на Закарпатті казали, не „стара віра”.

*25 „Дума” — це палата послів (депутатів) Російської Імперії; вона була встановлена „указом” (декретом) царя Миколая II 30 жовтня 1905 р. Пізніше — силою „указу” цього царя з 5 березня 1906 р. стара царська „Рада” (дорадчий орган царя) була перетворена в „Вищу Палату” парламенту, а „Дума” була його „Нижчою Палатою”.

²⁵ Op. cit. Стор. 12.

²⁶ Текст вищезгаданого листа цього Примаса Угорщини див. А. Петровъ. Op. cit. Стор. 2.

Але коли такий освідомлений закарпатський селянин відчув душевну необхідність прийняти „стару віру” (православіє), тобто ту віру, яку ісповідували його предки, то австрійська, чи угорська влада судила його за це і карала жорстоко.

Коли у Львові в 1881-1882 рр. судили доньку Адольфа Добрянського, Ольгу Грабар,*26 з групою осіб, під замітом „державної зради” (хоч лава присяжних ствердивши, що вони Австро-Угорщини не зраджували, проголосила їх невинними), то в цьому випадку принаймні йшлося про освічених українців, яких евентуально можна було запідозрити в антиавстрійській чи в антимадярській політичній акції. Але ті бідні закарпатські селяни (189) не були освіченими людьми, і жодних політичних змов проти Австро-Угорщини не могли робити; мадярська ж влада з тактичних мотивів не поважувалася твердити, що вона судила їх за перехід у „стару віру”, і придумула для цього такий претекст, що вона, мовляв, засудила їх на ув’язнення не за православіє, як таке, а тільки за їхній перехід з католицизму в „російське православіє”.

У свіtlі того факту, що термін „православіє” (який є калькою грецького слова „οғəoδoxia”)*27 був Отцям Церкви Христової в ранній добі її історії виключно для означення сукупності всіх атрибутів Віри Христової (а її атрибутами є Догмати, Св. Таїнства і Вселенські Канони), про що свідчить те значення, в якому слово „православний” ужите в 6-му Каноні першого Вселенського Собору (325 р.), мусить бути ясно, що не було й бути не може такого явища, як „російське православіє”, або православіє якоїнебудь іншої нації, бо ж не може бути „Догматів російських”, „Св. Таїнств російських”, і „Вселенських Канонів російських”, чи якогонебудь іншого народу.

Австрійські й мадярські режимові чинники, сполягаючи на своє переконання, що ніхто в світі не буде вимагати від них дефініції терміна „православіє”, додали до нього прикметник „російське”, щоб тих селян, які перейшли на православіє, їм можна було судити під замітом русофільства.

Оправдуючи мотиви, з яких мадярська влада судила тих 189 селян, В. Степанківський, що виступав в імені організації The Foreign Press Association у Лондоні, інформував захід Європи про те, що мовляв,

*26 Ольга Грабар (1846- ?), донька А. Добрянського, родом з Закарпаття, була дружиною адвоката Ємануїла Грабара — посла до парламенту Королівства Угорського. З нею був суджений гр.-кат. священик Іван Наумович, В. Плошанський та ін.

*27 Цей грецький термін складається з двох слів: 1) „οғəoς”, перше значення якого є ‘прямий’, друге — ‘правий’ (антитеза ‘лівого’), а третє — ‘правдивий’ (статрослов’янське „правильный”; 2) „doxία” (Його друга форма: ‘doxa’), перше значення якого є ‘погляд’ (‘опінія’), (переконання), а друге — ‘слава’. Грецькі місіонери, свв. Кирило й Мефодій, які в IX ст. переклали для слов’ян Літургічні (Богослужбові) Книги з грецької мови на мову македонську (чи, точніше кажучи, це був діялект тих македонців, що жили в околиці м. Солуня (Thessalonika), переклали грецьке слово „οғəoς” слов’янським „правильный” — ‘правдивий’, а слово ‘doxία’ — словом „слава”. І тому для перекладу грецького слова „οғəoδoxia” вони створили для слов’ян термін „право славіє”.

є різниця між „православієм”, як таким, і „російським православієм”,⁸⁷ яке він навіть також назував . . . „російською офіційною релігією”(sic!).

Цей фіктивний і нелогічний термін („російське православіє”) з щасливої руки політично-режимових австро-мадярських чинників проник і в українську публіцистичну термінологію, і він у нас уже вживається так, немов би його значення дійсно виражало „очевидну істину”.⁸⁸

Чим був львівський ноторичний „процес О. Грабар та її групи”, яких судили за приписану їм „державну зраду” свідчить не тільки той факт, що до нього навіть вплутали таку поважну особу, як Адольфа Добрянського, на совіті якого лава присяжних не знайшла ні плями ні скази,⁸⁹ але й також українського галицького громадського діяча, письменника й посла до парляменту у Відні — галицького гр.-кат. священика Івана Наумовича.⁴⁰

Коли ж лава присяжних на „процесі О. Грабар та інших” у Львові 1881 р. виявила, що цей священик не допустився жодної державної зради, то щойно тоді політично-поліційні органи мусіли сказати, що в дійсності його судили „за ширення ідей російського православія”. І, як видно, в українській науці вважається за т.зв. „очевидну річ”, що о. І. Наумович міг якимсь чином створити собі „російське Ісповідання Віри” (а перш за все „Символ Російської Православної Віри”), і ширити його серед греко-католиків у Галичині; бо ж у нас тепер так і інформують, що суд у Львові засудив цього священика „за ширення російського православія”.⁴¹

Голосний процес О. Кабалюка, а з ним 189 українських закарпатських селян в 1913-1914 рр. не міг переконати прилюдної опінії демократичних держав заходу Європи, що мадярська влада судила їх, мовляв, не за перехід з католицизму в православіє, як таке, а тільки за перехід у специфічно „російське православіє”. Отож у пресі Франції та Великобританії з'явилися вісті про те, що влада Австро-Угорщини переслідує тих громадян, які відходять від Католицької Церкви і стають православними.⁴²

Один з англійських журналістів 1913 р. особисто прослідив відношення влади до руху за перехід на православіє в Австро-Угорській імперії, і у своєму обширному репортажі поінформував суспільство

⁸⁷ Op. cit. Стор. 14.

⁸⁸ Напр., Г. Купчанко твердить, що в державних межах Австро-Угорщини — „в селах Галичини й Буковини ширилася пропаганда переходу на російське православіє” (Г. Купчанко, „Московість” — в Енциклопедії українознавства Наукового Товариства ім. Шевченка. Словникова частина 5).

⁸⁹ Ширше про це див. Иларіон Свенцицкий, Материалы для истории возрождения Карпатской Руси. Львовъ, 1906-1909; А. Поповъ, А. И. Добринский, его жизнь и деятельность. (Мукачів, 1928).

⁴⁰ Див. Збірне видання творів І. Наумович: „Собраніє сочиненій”. (III томи). 1926-1927. За редакцією А. Генсіорського й В. Ваврика.

⁴¹ Див. „Наумович Іван, 1826-1891” в Енциклопедії українознавства НТШ. „Словникова частина 5”.

⁴² V. Stepankivsky. Op. cit. Стор. 19.

Великобританії, що влада цієї католицької імперії в дійсності переслідує тих своїх громадян, які стають православними.

Певна річ, що Св. Синод Російської Церкви негайноскористав з цього, і опублікував згаданий репортаж (у перекладі на російську мову) в формі брошури, про яку м.ін. поінформував українців під російською займанчиною український часопис „Рада”**28 (в числі за 16 серпня 1913 р.).

Але не тільки преса інших західних держав, але й також демократична австрійська преса осудила уряд Франца Йосифа I за переслідування тих католиків, які переходили в православіє. І так, віденський щоденник „*Neue Freie Presse*” 4.III.1913 р. у своїй статті на тему спроб мирного порозуміння між Австро-Угорщиною й Росією (в зв'язку з яким князь Гогенльоге недавно побував у Петербурзі) в окремому уступі порушив українську справу. І тут він м.ін. дав таку пораду урядові в Відні:

“У нас немає потреби журитися тим, як Росія трактує українців, але разом з цим ми не позволимо нікому вмішуватися в ту політику, яку ми примінююмо в відношенні до українців, що були такими вірними державі”.

(Отже це натяк на те, що Австрія не дозволить Росії вмішуватися в австрійську політику її відношения до українського народу в цій імперії).**29

Але цілком окремо від української національно-політичної справи в Австро-Угорщині цей щоденник порушив справу церковно-релігійного характеру.

У зв'язку з тим, що австро-угорська влада заборонила католикам переходити на православіє і, як видно, з натяком на пляни політичних і військових клерикальних чинників в уряді в Відні змусити Наддніпрянщину (чи, як вони казали „російську Україну”) перейти в Унію⁴³ (якщо б у випадку війни з Росією, Австро-Угорщина окупувала центральні й східні українські землі з Києвом) редакція згаданого віден-

*28 „Рада” — другий з черг український щоденник (у Києві) в Україні в державних межах Російської Імперії. Він виходив від 15 вересня 1906 р. до 2 серпня 1914 р., коли то його закрила російська влада. Першим щоденником в Україні під російською окупацією був часопис „Громадська Думка” (в Києві). Почав він виходити на початку 1906 р.; російською владою був закритий 18 серпня 1906 р.

*29 Росія вмішувалася в Австрійську політику в відношенні до українців таким чином, що росіяни постійно обвинувачували уряд у Відні в тому, що він мовляв стимулює й підтримує в Австро-Угорщині серед українців у цій імперії ідею відділення України від Росії.

⁴³ Пропозицію урядові Австрії перевести „російську Україну” в унію шляхом розпорядження німецької військово-адміністративної окупаційної влади (якщо б Австро-Угорщина в ході війни, яка вже наближалася, здобула ці території, зробив мітр. А. Шептицький своїм тайним меморіялом (з 15 серпня 1914 р.) до уряду у Відні. Текст меморіялу див. Theophil Horwutkiewicz, *Ereignisse in der Ukraine 1914-1922 deren Bedeutung und historische Hintergründe*. Band I. Philadelphia, Pa., U.S.A., 1966. Стор. 8-11).

ського щоденника в цій же статті так остерігала уряд Австрії з його католицько-клерикальними чинниками:

“Клерикальний фанатизм завжди був смертельним ворогом нашої закордонної політики, та й вони ніяк не даються погодити (одне з одним). Блуди (наших) клерикалів наші хоробрі воїни вже не раз мусили спокутувати своєю кров’ю”.

Очевидно, що московофільські політики в Галичині твердили, що Україна й Росія — це дві частини одної країни — це „дві половини Русі”,⁴⁴ а тим самим вони пропагували ідею з’єднання України з Росією. Можливо, що дехто з цих діячів і був таким, що австро-угорська влада мала підстави обвинувачувати його під замітом „державної зради”. Але все ж таки треба вважати не тільки за дивний, але й навіть за загадковий той факт, що центральні органи внутрішньої безпеки Австрії майже до самого початку австрійсько-російської війни (1914 р.) дозволяли гр. Г. Бобрінському свободно роз’їжджати по Галичині й Буковині та агітувати між українським народом за „єдино неділімую Россію”. Австрійська влада після того судила тих несвідомих українців, що були жертвами агітації, а гр. Бобрінському вона далі дозволяла роз’їджати свободно по українських землях в Австро-Угорщині. І щойно в березні 1914 р. були пресові вістки, що уряд Австрії не арештував його, а тільки звелів йому виїхати з Австрії.⁴⁵

Після того, коли австро-угорська влада виарештувала московофілів, яких креував (з фактичного дозволу австро-угорської влади) російський граф і націоналістичний діяч Бобрінський, то тоді вона почала (без жодного офіційного обвинувачення в московофільстві) арештувати (від вересня 1914 р. аж по кінець 1917 р.) активну українську патріотичну інтелігенцію, духовну і світську, і їх мучили, сотнями вішали в концентраційному таборі в Талергофі, який серед українського народу в Галичині, на Буковині й Закарпатті був відомий як „Пекло Талергофу”.⁴⁶

Коли ж ідеться про тих українських закарпатських селян, які цілими громадами переходили на „стару віру” (на православіє), то їм судилося тяжко відпокутувати тільки за те, що австро-угорська влада націоналістичну політику Російської Церкви (яка намагалася поширити свої впливи на українські землі в Австро-Угорщині) називала „православною вірою”, при цьому додаючи до слова „православіє” епітет „російське”.

⁴⁴ Напр., у московофільському журналі „Галичанинъ” (що його редактував Б. Дідицький, непідписаний автор приписує українському народові в періоді війни Королівства Польського з Царством Московським у XVI ст., ось таке „бажання”: „Все тое сердечное бажанье, чтобы і разъ уже при помочи Москвы освободились зъ подъ ярма ляцкого, все тое природное стремленье, чтобы роздѣленнымъ двомъ половицамъ Руси соединились въ одну могущу самостоятельну державу — все тое пропало на теперь для Русиновъ Украины, Волынья, Подолья и Галича”. („Галичанинъ”. Ч. 2. Львовъ, 27 януарія, 1896. Стор. 4).

⁴⁵ V. Stepankivsky. Op. cit. Стор. 13.

⁴⁶ Див. В. Маковський, Талергоф. (Спогади і документи). Львів, 1934.

Яким було відношення до Москви всього загалу тих закарпатських українців, що переходили в православіє, свідчить ось хоч би такий факт, що той закарпатський діяч Олексій Кабалюк, якого (і 189 українських закарпатських селян з ним) мадярська влада в 1913-1914 рр. судила за т.зв. „російське православіє”, коли йому вже було вільно вибирати собі Церкву (а таку свободу він мав щойно після відділення Закарпаття від Угорщини, і прилучення його до Чехо-Словаччини — 10.IX.1919 р.), то він вибрав собі (1921 р.) юрисдикцію не патріярха Московського Тихона, а патріярха Сербського Димитрія, а 1925 року, він (уже в сані архимандрита) перейшов до Чехо-Словачької Православної Церкви, що була в юрисдикції Патріярха Константинопільського.

9) Закарпатська Єпархія Чехо-Словацького Екзархату Константинопільського Патріярхату

Свобода переходити в віру своїх православних предків для закарпатських українців настала щойно тоді, коли Угорщина, переможена (разом з Австрією) державами Антанти в першій світовій війні, була змушенна уступити із Закарпаття, і воно 1919 р. було прилучене до Чехо-Словаччини. І ось нові обставини засвідчили, що Олексія Кабалюка і 189 селян влада Угорщини судила в Сиготі Мармароському не за їхній перехід на т.зв. „російське православіє”, як це вона твердила, а просто за перехід на православіє. Бо хоч О. Кабалюк, опинившись під чехо-словацькою владою (1919 р.), мав повну свободу вибору, коли йшлося про Церкву, до якої він бажав належати, отже він міг перейти або до Російської Церкви на еміграції (яку очолював митр. Антоній Храповицький у Сремських Карловицях в Югославії), або визнавати патріярха Московського Тихона; однак він волів підлягати (почавши з 1921 р.) патріархові Сербському Димитрієві. І щойно 1925 р. він, тоді вже в сані архимандрита, перейшов в юрисдикцію патріярха Константинопільського Мелетія.

Той факт, що в нас загально розглядають рух переходу закарпатських українців з католицтва у „стару віру” виключно крізь призму ширення Росією московофільства серед українського народу в Австро-Угорщині означає, що заслугу за те, що на Закарпатті постала (1923 р.) православна єпархія приписують Росії.

У дійсності ж ті закарпатські церковні громади, що перейшли в православіє, воліли приєднатися не до Російської Церкви, а до Церкви Чехо-Словацької, яка підпорядкувалася юрисдикції Патріярха Константинопільського.

Але Російська Церква не тільки не мала заслуги в тому, що на Закарпатті постала православна єпархія, бо навіть сам той факт, що в державних межах Угорщини почався рух за перехід у православіє, не був заслугою Росії.

Цей рух серед деяких неправославних народів в Австро-Угорщині почався внаслідок тієї течії, що відома п.н. „пансловізм” („все

слов'янство”),^{*30} і який почався в XVII ст., а скристалізувався в початкових десятиліттях XIX ст. Пансловізм полягав не тільки в ідеї єднання й солідаризму слов'янських народів (що були з одного боку жертвами турецької агресії, коли йшлося про південних слов'ян, а з другого агресії германської); цей рух також полягав в ідеї „слов'янського месіянізму” („післаництва”), істотою якого було таке переконання, що слов'яни покликані для обновлення цивілізації людства.

Провідне місце в пансловістичному русі займали чехи. Один з найвизначніших чеських пансловістів, Франтішек Паляцький (1798-1876) написав монументальну „Історію чеського народу” (Богемії і Моравії).⁴⁷ У цій „Історії” він, м. ін., описав місію двох греків, свв. Кирила (†869) і Мефодія (†881) серед чехів у Моравії, куди вони прийшли 863 р.; зокрема він висвітлив місію св. Мефодія (який 869 р. був висвячений на єпископа) та його учнів серед чехів і болгар. При цьому він особливо підкреслив історію оснування св. Мефодієм першої слов'янської єпархії, яка охоплювала собою такі князівства: Великоморське, із столичним містом Велеградом (у Чехії), Нітранське (в Словаччині), Шлеське (Сілезія) і Малопольське.⁴⁸

На місію до слов'ян свв. Кирила й Мефодія вислав патріарх Константинопольський Фотій, що був патріархом у 857-867 рр. і в 878-886 рр. Він у своєму „Окружному Посланні” (по-грецькому „Enkyklos Epistole”^{*31}) до всіх Східних Патріархів 866 р.⁴⁹ гостро осудив Като-

*30 Термін „пансловізм” перший раз ужив у своїх писаннях чех Й. Геркель — 1826 р. Головним предтечею пансловізму був хорватський католицький священик і філолог Юрій Кріжаніч (Križanič), 1617-1683 рр., який два рази їздив до Москви, щоб серед її еліти поширювати ідею етнічного й політичного об'єднання слов'янських народів під проводом монарха Царства Московського („єдиного царя моого народу й моєї мови”, писав він) для оборони перед турками й германами. Ю. Кріжаніч створив проект спільноти для всіх слов'ян мови (із слів церковно-слов'янських, московських і українських). За ширенням ідеї унії в Москві він був покараний засланням на Сибір (в м. Тобольську, в 1661-1876 рр.). У 1658-1659 рр. він побував в Україні. У своєму творі „Besida ko czerkasom” він виступив проти незалежності України.

47 Frantisek Palacký, Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě. (5 томів). Praha, 1848-1876. — У цій праці він описав буття чеського народу від початків його історичного життя по 1526 р., і все це він оснував на історичних документах.

48 Описана Ф. Паляцьким історія слов'янської „Мефодієвої Єпархії”, в якій він каже, що ця єпархія також охоплювала й частину Польщі, а саме — Малопольшу (з головним містом Краковом), є джерелом такої теорії, що „Мефодієва Єпархія” охоплювала також частину України, а саме Перемишлянщину й Волинь аж по місто Луцьк. Див. А. Тронський, „Наверненьє словенъ” — у журналі „Рускій Сіонъ”. Львівъ. Чч. 19, 20, 21 і д. 1872 р.

На джерела, якими А. Тронський користувався при писанні цієї своєї статті, він вказав під її заголовком, під яким він зазначив, що писав це „ведля изслѣдований Шафарика, Мацеевскаго, Петрушевича и иныхъ”. Очевидно, він хотів тим сказати, що базував свої інформації про „Мефодієву Єпархію” на праці „Slovanské Starozitnosti” словацькогоченого І. Шафарика (Josef Šafarik, 1795-1865); статтях гр.-кат. священика іченого Антона Петрушевича (1821-1913) на тему початків християнства на Русі, що були опубліковані у збірнику „Науковий Сборникъ” (що його видавала в 1865-1868 рр. Галицько-Руська Матиця у Львові); і на 4-томовій праці „Historya prawodawstw słowiańskich” Матейовського (Wacław Maciejowski).

*31 З грецького слова „Enkyklos” („Окружний”) у Римі утворили слово „Encyclica”, яким означається „окружне послання” Папи Римського.

49 Текст цього „Окружного Листа” патр. Фотія див. J. P. Migne, Patrologia cursus completus. Paris, 1844-1866. (Ця праця складається з 2-ох курсів: 1) Patrologia Latina, Paris, 1844-1855 (197 том.) і 2) Patrologia Graeca. Paris, 1857-1866 (162 томи).

лицьку Церкву та тодішнього папу Николая I (858--13.IX.867) за єресь „*Filioque*” („І від сина”).^{*32} Собор Східних Патріярхів, що відбувся під проводом патр. Фотія в Константинополі 867 р. виклав не тільки самий догмат „*Filioque*”, але й також папу Николая I і всю Римську Церкву за це нововведення. І цей акт Константинопільського Собору 867 р. провів доктринічне розмежування між вірою Східної Церкви і Церкви Західної (Римської). Тому що це сталося тоді, коли св. Мефодій почав основувати слов'янську єпархію (що стала відомою в історії як „Мефодієва Єпархія”), то чеські історики-пансловінці на основі доктринічного принципу заклясифікували її як єпархію православну, і послідовно писали, що чехи та словаки були охрещені в православії. (Єпископська катедра Мефодія була в м. Велеграді в Моравії).

Але коли по смерті першого слов'янського єпископа (Св. Мефодія), що помер 881 р., Рим маючи підтримку германської збройної й політичної сили, на опорожнену катедру після св. Мефодія найменував німецького єпископа Віхінга (Viching), який безпосередньо підлягав архиєпископові в Зальцбурзі (в Австрії), то він почав латинізувати чехів і словаків, які аж до XII ст. боролися за збереження православія в своїх країнах.

Ф. Паляцький м.ін. навів ті історичні документи, на основі яких він твердив, що гуситизм^{*33} (релігійно-національний рух реформації-

*32 Догмат про походження Св. Духа (походження Його тільки „від Отця”) встановив другий Вселенський Собор, що відбувся в Константинополі 381 р. і увів Його в 8-ий член того Символа Віри („Вірую”), що Його встановив перший Вселенський Собор, що відбувся в Нікеї (в Малій Азії) 325 р. Між тими канонами, якими Вселенські Помісні Собори заборонили змінити православний (Нікейсько-Константинопільський „Символ Віри” („Вірую”), чи дававати щось до нього, або щонебудь віднімати від нього, найперший канон шостого Вселенського Собору (680-681 і 692 рр.) вирізняється тим, що в ньому ця заборона викладена найобширніше.

*33 Іван Гус (Jan Huss, 1369-1414) був поставлений у сан священика (католицького) 1401 р., а 1402 р. був призначений на становище ректора Пражського університету. Року 1405-го він переклав на чеську мову твір „*Trialogus*” англійського богослова-реформатора І. Вікліфа (John Wycliffe і „Wycliff”, 1320?-1384), професора філософії Оксфордського університету. За гонощення такого погляду, що єпископи і священики тратять дану Ім (почерез Таїнство Свячення) Благодать, коли вони допускаються грішних учників у своєму житті, і ще деякі інші погляди, папа Григорій XI своєю буллею з 22.V.1377 р. проголосив Його еретиком. — І. Вікліф і Його однодумці перші в історії католицизму почали перекладати Біблію т. зв. „*Vulgata*” з латинської мови на мову свого народу. (Її англійський переклад вийшов друком 1388 р.). Року 1410-го папа Александер V своєю буллею екскомуникував (відлучив від Св. Причастя) І. Гуса, а твори Його звелів спалити. Переходивши у замках тих кількох чеських магнатів, які погоджувалися з Його церковно-реформатськими поглядами, І. Гус написав (десь між 1410-1914 рр.) свій головний твір п.з. „*De Ecclesia*” („Про Церкву”). У 1414 р. — з наказу Св. Римського Імператора (володаря „Св. Римської Імперії” германського народу) Сигізмунда Гус був арештований, засуджений „Св. Інквізицією” на автодафе (з португал.: „autodafe” — ‘акт віри’; в інквізиції це означало спалення на кострі того, кого вона вважала еретиком). Гус був спалений 1415 р.

Послання (листи) патр. Фотія, і взагалі Його твори поміщені в тих томах (101-104) курсу „*Patrologia Graeca*”, що були видані (в Парижі 1860 р.).

Переклад вищезгаданого „Окружного Листа” (до Сх. Патріярхів, 866 р.) на англ. мову див. J. B. Kidd, *Document Illustrative of the History of the Church*. London, 1941. Стор. 98.

ного характеру) мав у собі деякі симптоми руху за відродження православія в Чехії.

У своїй „Історії чеського народу в Чехії і в Моравії” (Див. „Dějiny...” Палляцького) він перший опублікував такий документ (з 1451 р.) Константинопольського Патріярхату, в якому сказано, що гусити 1451 р. вислали до Константинополя свого священика Константина Ангеліка (Angelik), який висловив бажання гуситів (послідовників Івана Гуса в Чехії) з’єднатися з Константинопольським Патріярхатом. Сам К. Ангелік у Константинополі виголосив Ісповідання Православної Віри, і був там прийнятий до Православної Церкви, а гуситів він мав освідомити в справах істоти православної віри й Церкви — так, як навчив його в Константинополі призначений для цього учитель-чертезець Геннадій Схолярій. (У 1453-1459 рр. він був — під іменем „Геннадій II” — патріярхом). З припоручення тодішнього патріярха Константинопольського Афанасія II Патріярхія передала (через К. Ангеліка) проводові гуситів послання (дат. 18 лютого 1451 р.), в якому вона тепло вітала чеський народ з його бажанням прийти до „ісповідання православної віри”, але, застерегла вона, „не до такої єдності, що була встановлена у Флоренції”.³⁴

Це досить обширне послання⁵⁰ було підписане представниками Константинопольської Патріярхії, між якими м.ін. був Великий Екклезіарх (тобто управляючий Богослужбами Церкви) Константинопольського Патріярхату Сильвестер Сиропулос.³⁵

Провід гуситів у відповіді (1452 р.) подякував Константинопольській Патріярхії за прихильність, означив основи віри гуситів і окреслив своє відношення до Римської Церкви. Але тому що 29 квітня 1453 р. Константинопіль здобули турки, то відповіді з Константинопольського Патріярхату на цей лист не було.

Виведене 1848 р. Ф. Палляцьким із забуття православне давноминуле чеського й словацького народів (історія „Мефодієвої Єпархії”), а також спопуляризована ним історія руху серед гуситів у 1451-1452 рр. перш за все викликали до цих справ зацікавлення в науковому світі.⁵¹

Очевидно, що цими ревеляціями не могла не бути зацікавлена українська закарпатська інтелігенція того часу, а зокрема й Адольф Добрянський, що брав участь у Слов'янському Конгресі в Празі 1848 р., який хоч був скликаний за ініціативою Й. Шафаріка й ін., але

*³⁴ Це відноситься до т. зв. „Флорентійської Унії”, що була встановлена на Соборі у Флоренції (в Італії) 1439 р.

⁵⁰ Текст послання Констант. Патріярхії до проводу гуситів і до всього чеського народу з 18.II.1451 р., що поданий Ф. Палляцьким (див. „Dějiny...”), також передрукований в деяких публікаціях нашого часу. Напр., є він й у В. Григоріча (Op. cit.) Стор. 29-31.

³⁵ Sylvester Sytropoulos — це автор твору про Флорентійську Унію, яка в латинському перекладі була видана в Газі 1660 р. п.з. „Vera historia Unionis pop. verae inter Graecos et Latinos”. („Правдива історія про неправдиву унію греків з латинянами”).

⁵¹ Напр., один з російських дослідників історії Церкви, Гільфердінг, зацікавився справою відношення гуситів до православія. Див. А. Гільфердингъ, Гусъ, его отношение къ православной Церкви. С.-Петербургъ, 1893.

влаштований був заходами Ф. Паляцького та ще кількох чехів. І коли чеські історики воскрешали чеську православну традицію аж з-перед 1000 років, то їхні українські однодумці — слав'янофили із Закарпаття — не могли не воскрешати своєї православної традиції з-перед сотні з чимсь років.

Усі ці факти треба мати на увазі в зв'язку з тим, що в нас чомусь уже загально прийнято приписувати царській Росії заслуги за розбудження православної традиції (традиції „старої віри”) серед українського народу на Закарпатті в XIX ст. Натомість чомусь прочується те, що в висліді виведення Ф. Паляцьким „свято-мefодієвської” традиції в давній Чехії й Словаччині із забуття, Ф. Ríger (однодумець Паляцького і його співробітник у заходах скликання Слов'янського Конгресу в Празі 1848 р.) з невеличкою групою чеських патріотів-слов'янофілів у третій четвертині XIX ст. хотів оснувати в Празі чеську православну парафію, але уряд Австрії (під окупацією якої Чехія й Словаччина були аж до 1918 р.) не дав йому дозволу на це.⁶² Також не було цим чеським діячам-патріотам вільно будувати православну церкву в Празі. Будинок, в якому дозволялося правити православне Богослужіння, можна було тільки взяти в піднаем на даний період часу, а потім евентуально можна було періодично поновляти контракт оренди. Однак будинків на таку ціль не було вільно орендувати нікому з громадян Австро-Угорщини. Влада дозволяла орендувати його тільки такій православній особі, яка була громадянином іншої держави, і яка, приїжджаючи на лікування в купелевих місцевостях Чехії (Карльсбад, тобто „Карлове Вари” чи „Франтішкова Лазня”), хотіла молитися в православній церкві, але для цього вони мусіли привезти з собою священика.

Щоб в урядових чинників не викликати підозріння, що дана православна особа, яка тільки раз на рік, чи лише раз на пару років приїде до Чехії на купелі (в мінеральних водах), могла позволити собі на те, щоб з року на рік орендувати в Празі будинок для церкви, і кожного місяця платити за нього великий чинш, та ще й привозити з собою (на свій рахунок) священика, Ф. Ríger та інші члени очоленої ним групи чехів (д-р Браунер, Слацковський і ін.) звернулися з проханням до двох російських вельмож, графа П. А. Голеніщева-Кутузова й князя А. А. Наришкіна (сенатора), які час до часу приїджали до Чехії на купелі, щоб вони на своє ім'я виорендували в Празі будинок, в якому можна було б правити православне Богослужіння. Такий будинок знайшли, але умови орендування були тяжкі: треба було підписати умову аж на тридцять років, і платити велику суму - 300 дукатів на рік. Обидва вищезгадані російські вельможі погодилися орендувати цей будинок на своє ім'я, а оплачувати чинш за нього погодилося Слов'янське Добродійне Товариство в Петербурзі.

⁶² V. Grigorić. Op. cit. Стор. 40.

Так був 1870 р. виорендуваний у Празі будинок для відправи православних Богослужень. Однаке освятити його вдалося щойно 1874 р. Богослуження в ньому було вільно правити тільки тим православним священикам, які приїжджали із-за кордону на лікування в Чехії.

Хоч у державних межах Австрії була православна Митрополія — на Буковині (яку Австрія 1774 р. забрала від Молдавії, що тоді була під турецькою окупацією), але вона під церковним оглядом була державним законом ізольована від заселених католиками країн цієї імперії, бо цісар Франц Йосиф I 20 травня 1874 р. видав закон (число 68), яким він заборонив Буковинській Митрополії ширити православіє поза її межами; її священикам було заборонено (поза межами цієї Митрополії) денебудь правити Богослуження, звершувати треби, а на-віть показуватися на вулиці в традиційних православних духовних шатах.⁵³

З уваги на заборону основувати православну парафію, група православних чехів зорганізувала у Празі 11.IV.1903 р. освітнє товариство „Pravoslavné Beseda”, ініціатором якого були Ф. Будіну, Їжі Свобода й Вацлав Врабец. Складалося воно з 27 членів; у цьому числі православних — 21, а інших віроісповідань — 6. Найвизначнішим її членом був (з 1904 р.) професор Празького університету д-р Антонін Добіаш.

Прохання „Православної Бесіди”, щоб єп. Нікодим Мілаш, правлячий архиєрей Дальматсько-Істрійської Єпархії (ці сербо-хорватські території були в державних межах Австрії від 1815 р.) прийняв їх у свою юрисдикцію, і призначив для них священика, були безуспішні, бо на лист цієї чеської організації з 20.II.1905 р. єп. Нікодим відповів, що державний закон з 1890 р. забороняє йому духовно обслуговувати людей поза межами пастви його єпархії.⁵⁴

Їхнє прохання (з 1.III.1905 р.) в тій самій справі до православного Митрополита Буковини й Дальматії Володимира, розуміється, також не могло увінчатися успіхом, бо й йому було владою заборонено (1874 р.) служити православію поза обсягом пастви своєї Митрополії.

У православній церкві в Празі далі відбувалися Богослуження тільки тоді, коли з-за кордону приїджав хтось з православних священиків у Чехію на курацію. З моментом вибуху війни 1914 р. австрійська влада запечатувала цю церкву, щоб потім передати її католицьким капелянам австрійського війська.

Коли Чехія й Словакія визволилися від австрійської окупації (1918 р.) і встановили собі державу (в формі федеральної Чехо-Словачької Республіки) і православним та прихильникам православія в цій державі була дана свобода належати до Православної Церкви, то тоді виявилося, що там у дійсності не було руху за підпорядкування пра-

⁵³ Op. cit. Стор. 41.

⁵⁴ Op. cit. Стор. 46.

вославних громадян Чехо-Словакії юрисдикції Російської Православної Церкви.

Невеличка група чехів на своєму соборі в серпні 1921 р., з участию єпископа Нишського Досифея (з Сербського Патріярхату) визнала над собою юрисдикцію патріярха Сербського Димитрія, який поставив для них єпископа — чеха в особі Горазда (в мирі: Матіаш Павлік),⁵⁵ однаке більшість чехів заявила за оснуванням самостійної Православної Церкви в Чехо-Словацькій Республіці. Але, як це й треба було передбачувати, ні одна з автокефальних Православних Церков не хотіла поставити єпископа для цієї групи православних громадян в цій державі. Розуміється, відмовився зробити їм цю прислугоу й митр. Антоній Храповицький, який більш з усіх ієрархів Російської Церкви перед першою світовою війною показував себе оборонцем переслідуваного в Австро-Угорській Імперії православія, і який по першій світовій війні очолив тих російських єпископів, що виїхали на еміграцію і встановили собі церковний центр у Сремських Карловицях в Югославії.

Православні прихильники церковної автокефалії в Чехо-Словаччині в такій ситуації (через неможливість набуття собі єпископів) були змушені підпорядкуватися юрисдикції котрогось із православних церковних центрів поза межами Чехо-Словацької Республіки. І коли вони вже мусіли в принципі акцептувати цю альтернативу, то вони вибрали собі не Російську Церкву, а Церкву Константинопільську. Однаке Константинопільська Патріархія спочатку зайняла таке становище, що її не було можливо простягти свою юрисдикцію на Чехо-Словаччину, бо там уже діяла (почавши з 1921 р.) церковна місія Сербського Патріярхату, який призначив для православних громадян цієї держави архиєрея (в особі єп. Горазда Павліка).

Тим православним чехам і словакам, які не хотіли підпорядковуватися ані Російській Церкві, ані Церкві Сербській, прийшли з допомогою ті закарпатські українці, які з католицтва переходили в православіє. Вони заявили, що Закарпаття — після відірвання його від Київської Держави і прилучення до Королівства Угорського (в першій половині XI ст.) почало безпосередньо (а не почерез котрунебудь з Митрополії) залежати від Патріярха Константинопільського. Між своїми доказами цього факту вони м.ін. вказали на текст послання патріярха Константинопільського Антонія з 14.VIII.1391 р.,⁵⁶ яке свідчило, що Закарпатська Русь (чи, з точки зору Чехо-Словаччини — „Підкарпатська Русь“) була в безпосередній церковній юрисдикції Константинопільського Патріярхату, і що ця його юрисдикція над Закарпаттям *de jure* (під канонічним оглядом) залишалася правосильною також і після того, коли шляхом угорського й австрійського на-

⁵⁵ Інформації про поширення юрисдикції Патріярха Сербського на Чехо-Словачьку Республіку див. A. Spisar, „Cirkev československá a pravoslavi“ — у часописі „Za pravdou“ (Olomouc). С. 51/1922.

⁵⁶ V. Grigorié. Op. cit. Стор. 98.

сильства Закарпаття було переведено в унію. Провід прихильників православія на Закарпатті, крім цього, вказав на той факт, що коли серед населення Закарпаття почався рух за перехід у православіє, то вони звернулися до Патріярха Константинопільського, щоб він включив їх у свою паству, і патріярх Константинопільський Іоахим III дійсно прийняв їх у свою юрисдикцію (1910 р.).⁵⁷

Очевидно, що влада Короліства Угорського не дозволила Патріярхові Константинопільському духовно опікуватися переходячими в православіє закарпатським українцям.*⁵⁸

Отож Константинопільська Патріярхія прийняла під свою юрисдикцію православних громадян Чехо-Словацької Республіки тільки на тій канонічній підставі, що український народ на Закарпатті був, разом з усім українським народом, в юрисдикції Патріярха Константинопільського від часів охрещення Київської Руси-України, і що Константинопільська Патріярхія ніколи своєї юрисдикції над Закарпаттям не зrekлася.

Це була та канонічна підстава, на якій патріярх Константинопільський Мелетій, ідучи на зустріч проханню проводу православних громадян Чехо-Словацької Республіки з 12.II.1923 р., своїм посланням повідомив, що для них буде висвячений на архиерея, з повищеннем у сан архієпископа, архимандрит Саватій (у мирі: Антонін Йндржіх Врабець),^{*⁵⁹ і що єпископська хиротонія буде йому звершена в Неділю Перемоги Православія (тобто в першу неділю Великого Посту) 1923 р.⁵⁸}

⁵⁷ Ibid.

*⁵⁸ Сподіваючись, що Царська Росія дипломатичними засобами спонукає цісаря Франца Йосифа I дозволити Константинопільській Патріярхії встановити свою юрисдикцію над Закарпаттям, патріярх Іоахим III уповноважив одного з архиєреїв Російської Церкви, а саме митр. Антонія Храповицького, бути його екзархом для переходячих у православіє закарпатських українців. Очевидно, що Австро-Угорська влада з мотивів церковно-релігійного характеру не дозволила Екзархові Патріярха Константинопільського духовно опікуватися цими закарпатцями — без огляду на те, хто б тим екзархом не був: грек, росіянин, українець, чи особа якоїсь іншої національності, включно з таким православним екзархом, що був би особою австрійської національності та австрійським патріотом.

Але той факт, що патріярх Константинопільський Іоахим III 1910 р. найменував своїм екзархом для Закарпаття російського націоналіста, крайнього україnofоба й одного з чільних речників ідеї русифікування Галичини та прилучення її до Росії фактично був дуже на руку владі Австро-Угорщини й Католицькій Церкві, бо це допомагало їм переслідувати переходячих у православіє громадян цієї імперії під преtekstem поборювання т. зв. „російського православія“.

*⁵⁹ Antonín Jindřich Vrabec народився в Жіжкові 1880 р. Його батько, Вацлав Врабець, родинним містом якого був Бишеград біля Праги, перейшов у православіє ще перед 1900 роком. Бажаючи бачити свого сина чеським православним священиком (а це також було бажанням його сина), він вислав його на богословські студії в семінарії в Уфі (в Сибіру на Уралі). По скінченні цієї семінарії він прийняв чернецький постриг і записався (1903 р.) на студії в Київській Богословській Академії, яку закінчив 1907 р., коли вже був висвячений на ієромонаха (на священика в чернецтві) і після того був призначений на становище священика-місіонера для чеських колоній на Волині. Там він був 1911 р. повищений у сан ігумена, а 1911 р. в сан архимандрита.

⁵⁸ Текст цього послання (з 26.II.1923 р.) патр. Мелетія див. V. Grigor'єв, op. cit. Стор. 120-121.

Православна Архиєпіскопія в Чехо-Словацькій Республіці була встановлена „Томосом” (Патріяршим Декретом) патріярха Константинопільського Мелетія в березні 1923 р.⁵⁹

Очевидно, що Російська Церква неприхильно поставилася до того факту, що архимандрит Саватій Врабець відішов від неї, переїшов в юрисдикцію Патріярха Константинопільського і прийняв від нього архиєрейське свячення, щоб очолити встановлену цим Патріярхом „Архиєпископію Празьку” — в юрисдикції Константинопільської Патріярхії.

Тому то, згідно з „Томосом” (з березня 1923 р.) патріярха Мелетія, Архиєпископ Празький, правлячий і є п а р х православних громадян Чехо-Словацької Республіки, Саватій Врабець, поза своєю (архиєпископською) катедрою в Празі встановив (за згодою Патріярха Константинопільського) такі три єпархії: 1) Карпаторуську (1923 р.), з єпископською катедрою (з 1924 р.) в Ужгороді; 2) Словацьку й 3) Моравсько-Шлеську (з 1924 р.).

Тоді, коли основувалася православна Архиєпархія в Чехословаччині, уряд цієї республіки сприяв українському рухові на Закарпатті. (Москофільство там почав штучно підтримувати уряд щойно з початком 1930-их років, коли перевагу в уряді здобули чеські соціялісти). Однаке, незважаючи на тодішній (у 1918-1930 рр.) антимосковофільський курс уряду в Празі, Карпаторуська Єпархія опинилася під контролем емігрантів-росіян та місцевих зрусифікованих українців. У закарпатських православних українців не було ані свого місцевого духовенства, ані кандидатів (з богословською освітою) на священиків. Тому то архиєпископ Саватій мусів призначувати для православних закарпатських українців тих священиків, які тоді (в 1923-1924 рр.) у Чехо-Словаччині були, а саме російських емігрантів; отже вони й переважали серед православного духовенства на Закарпатті. Та й перший єпископ Закарпаття, Венямин Ф о т ч е н к о (у 1923-1924 рр.) був російським емігрантом. (Він походив із зросійщених українців). Цей владика, колишній єпископ Севастопольський, у 1918-1919 рр. був архіереєм при „белогвардійських” військах ген. Петра Врангеля (1878-1928).

З яких мотивів уряд Чехо-Словаччини 1924 р. депортував його з цієї республіки — це таке питання, на яке немає відповіді в тих урядових документах, що були опубліковані. Можливо, що ті чехословацькі чинники, які за того часу належали до кругів архиєп. Саватія, правдиво твердили, що сталося це під тиском закарпатських комуністів;⁶⁰ бо ж якщо б на Закарпатті в тих часах серед інтелігенції не переважали комуністи, то в виборах до парламенту в Празі в 1924 і 1925 рр. більшість населення Закарпаття була б не голосувала за кандидатами-комуністами.

⁵⁹ Текст цього „Томоса” див. ор. cit., стор. 122-123.

⁶⁰ Ор. cit. Стор. 65.

Після депортування єп. Венямина Фотченка з Чехо-Словаччини ще того самого року (1924) на Закарпатті був утворений 7-членний „Православный Епископский Совѣтъ Карпатской Руси” (під проводом архимандр. Боголєпа), який з уповноваження Архиєпископа Празького (Саватія Врабца) становив собою верховний адміністративний орган Карпатської Єпархії. Звичайно, що цей орган складався тільки з росіян-емігрантів та з місцевих русофілів.

І так, антагонізм між православними й греко-католицькими церковними чинниками на Закарпатті в ранньому періоді існування Чехо-Словачької Республіки — це в основному був церковно-політичний антагонізм між православними духовними, в проводі яких були росіяни й місцеві москвофіли, і греко-католицьким духовенством, у проводі якого були т. зв. „мадярони”, які після переходу Закарпаття з-під мадярської окупації під окупацію чехо-словацьку ще далі переважали у сферах гр.-кат. духовенства на цій українській території.

Чехо-Словачька Православна Церква була основана Константино-пільською Патріярхією на тій канонічно-юрисдикційній основі, якою була історична церковна залежність українського народу на Закарпатті від Патріярха Константинопільського. Крім цього, значну більшість вірних цієї Церкви становили українці. Про це свідчить той факт, що коли 1924 р. Карпатська Єпархія об'єднувала собою 150 тисяч православних українців (в яких було 82 священики, а в цьому 65 місіонерів, які безпосередньо підлягали Архиєпископові Празькому),⁶¹ то всіх вірних у цій Церкві було 250 тисяч.⁶²

Коли взяти до уваги те, що до Словаччини була прилучена та частина Закарпаття, де було 100 тисяч українців (отже вони не фігурували в урядовій демографічній статистиці тієї адміністративної області, що в Чехо-Словачькій Республіці мала назву „Карпатська Русь”), то стане ясно, що й у Православній Словачькій Єпархії переважали українці.

Архиєп. Саватій Врабець, який у принципі прихильно ставився до українців,^{*38} не міг власними силами зукраїнізувати молоденьку православну Карпаторуську Єпархію, та ще й у таких складних обставинах, що їх спричинили невиразна й часто самосуперечна політика уря-

⁶¹ V. Grigorij. Op. cit. Стор. 66.

⁶² О. Лотоцький. Op. cit. Стор. 517.

*38 Цей владика зокрема засвідчив це не тільки своїм теплим відношенням до митр. Іларіона (Огієнка), але й своїм прихильним відношенням до українського національного руху в Православній Церкві в Україні. У цьому могли переконатися всі ті, що були свідками висвячування архимандрита Іларіона (в мірі проф. д-ра Івана Огієнка) на єпископа, з одночасним повищенням у сан архиєпископа Холмсько-Підляського в катедральному соборі в Холмі 20 жовтня 1940 р. Архиєпископ Празький Саватій (Врабець), чехо-словачький екзарх Патріярха Константинопільського, приїхав, щоб узяти участь у звершуванні цієї Хиротонії тільки тому, що в сан архієрея ставили українського патріота, визначного ученого й національно-громадського та церковного діяча. І архиєп. Саватій не пропустив нагоди, щоб це підкреслити у слові свого привітання владиці Іларіонові та його Архиєпархії. Одним з численних свідків тієї історичної події, якою була хиротонія архиєп. Іларіона, був автор цієї примітки (Ю.М.-Л.).

ду в Празі в відношенні до „Карпатської Руси” та конфлікти між московофільською, „тутешньо-руснацькою” й мадяронською течіями; а також довге зволікання української провідної верстви (що була нечисленна) з своїм виходом з національно-культурної ділянки на політичну арену, і комуністичні впливи, для яких була добрим ґрунтом нужда селянських мас і традиційний брак зацікавлення його недолею з боку духовенства, і т.д.

10) Стан закарпатських українців під оглядом національної свідомості в світлі українського народовецького руху

Хто з дослідників історії українців у Канаді довідається про те, що головною перешкодою на шляху експансії Російської Православної Церкви з США на українську спільноту в Канаді була Українська Греко-Православна Церква, той при цьому напевно поцікавиться історією Російської Православної Місії в США, і завважить, що перша основна маса її численних вірних складалася з закарпатських українців та із значно меншої частини пionерів-емігрантів з галицької частини Лемківщини.

І коли об'єктивний дослідник поставить собі питання, чому власне в США українці з Закарпаття (а частково й з галицької Лемківщини) так масово відходили від Католицької Церкви і, переходячи в православіє, ставали тим чинником, завдяки якому невеличка Російська Місія з Аляски досить скоро перетворилася в велику Американську Архиєпархію, то він буде шукати відповіді на це питання не тільки в „американській” церковній історії тих наших людей, але й також у їхній церковній історії на Закарпатті; бо ж закарпатські українці в піонерській добі їхньої історії в США власне були такими, якими вони приїхали із Закарпаття.

Говорити про інтелігенцію наших поселенців в США за їхніх піонерських часів — це значить говорити про їхніх священиків, бо іншої інтелігенції в них тоді не було. Але коли хто при цьому стверджує такий факт, що між священиками наших поселенців з Галичини було дуже мало московофілів, а між священиками поселенців з Закарпаття московофілів було багато, той мусить узяти до уваги те явище, що серед духовенства в Галичині московофілів було не менше як серед духовенства закарпатських українців.

Перша стадія в розвитку московофільства серед провідної інтелігенції (духовної і світської) в Галичині припадала на період 1849-1863 рр., а політичною причиною цього була відмова цісаря Фердинанда I здійснити вимогу Головної Руської Ради 1848 р., щоб він злучив усі українські землі в Австрійській Імперії (Галичину, Буковину й Закарпаття) в один руський „коронний край” і надав йому автономію, і що Франц Йосиф I (наслідник Фердинанда I, що абдикував у грудні 1848 р.) до українського національно-політичного питання

в Австрії поставився так антагоністично й підзорливо, що навіть само існування Головної Руської Ради виявилося небезпечним, і вона мусіла скоро розв'язатися (1851 р.).

Друга стадія розвитку московофільства в Галичині почалася 1863 року, коли цісар Франц Йосиф I звільнив Угорщину з-під австрійської окупації і, дозволив мадярам встановити Королівство Угорське (у федерації з Австрією), якому він подарував Закарпаття, а українців у Галичині підпорядкував польській адміністрації.

Московофільство в Галичині поборювала нова українська сила — т.зв. „народовці”; однаке антимосковофільський рух вони почали щойно тоді, коли вони вийшли на політичну арену (1879 р.); тоді вони оснували першу народовецьку політичну пресову трибуну „Батьківщину” (у Львові) — часопис для широких народніх мас. А незабаром (1880 р.) вони почали видавати народовецьку політичну пресову трибуну — часопис „Діло” (у Львові) для української інтелігенції. Але тоді, коли з-під мадярської окупації (із Закарпаття) почався масовий виїзд нашого народу до США (а початок тієї масової еміграції датується 1877 р.), активних українських народовців на політичній арені в Галичині ще не було, отже й не було там антимосковофільського руху; на саму його появу тоді (1877 р.) ще треба було чекати понад 20 років. І якщо б той масовий виїзд українців з Австро-Угорщини (який охопив собою тільки Закарпаття й частково галицьку Лемківщину) був одночасно поширеній і на Галичину, то між духовенством, яке тоді почало приїжджати з Галичини разом з переселенцями, також було багато московофілів, бо в Галичині ще не було народовців, які могли б хоч значну їх частину освідомити в українському дусі.

Якщо б до США почали бути приїжджати з Галичини священики тоді, коли вони почали приїжджати із Закарпаття (коло 1886 р.), то певна річ, що й між ними могло бути чимало московофілів.

Першого українського гр.-кат. священика (з Галичини) в США, Івана Волянського, який тут був від грудня 1884 р., митр. Сильвестер Сембраторович 1889 р. відклікав до Галичини, бо латинські єпископи проголосили його „схизматиком” — через те, що він був жонатий; і як „схизматика” вони виклинали його в церквах.⁶³ Митр. С. Сембраторович на місце відкліканого о. І. Волянського призначив молодого (29-літнього) священика-целебса, ідеаліста-народовця, Григорія Грушку, який приїхав до міста Шенандоа 1889 р.

Тому що Рим 1890 р. заборонив гр.-катол. єпископам висилати на континент Півн. Америки одружених священиків, а целебсів у Галичині було дуже мало, то група студентів-народовців у духовнім семінарі у Львові 1890 р. зорганізувалася в т.зв. „Американський Кружок”, кожен член якого добровільно зобов'язався бути неодруженим священиком, аби тільки йому дозволили виїхати на церковну й гро-

⁶³ Orthodox America, 1794-1976. Syosset, New York, 1975. Стор. 45; Унія в Америці. New York, 1902. Стор. 17.

мадську працю серед українських галицьких поселенців у Півн. Америці.

Після приїзду (1895 р.), до США першого бувшого члена „Руського Кружка”, свящ. Г. Грушки, сюди почали приїжджати й інші гр.-кат. священики — колишні члени згаданої організації. Усі вони були молоді, і кожен з них був народовцем. І так, 1893 р. приїхав Іван Констанкевич; 1894 р. прихала т.зв. „група Ардана” (шість священиків під проводом о. Івана Ардана), а між ними о. Нестор Дмитрів, що був тим першим українським гр.-кат. священиком, який ізив на місію до українців гр.-кат. у Канаді — 1897 р. Року 1897-го до США приїхав о. Антін Бончевський.

Ці українські гр.-кат. священики-народовці, відповідаючи на спрямований проти них пастирський лист митр. А. Шептицького з 20.VIII. 1902 р.,⁶⁴ подали йому до відома, що (1) що їх (усіх укр. гр.-кат. священиків) в США тоді (1902 р.) було лише 12 осіб, тобто стільки, скільки прислав був з Галичини митр. С. Сембраторович (1885-1898), бо по його смерті Галицька Митрополія не прислала до США ні одного священика.⁶⁵ Такий був стан цієї справи 1902 р. На протязі часу від 1889 до 1893 рр. в США був тільки один укр. гр.-кат. священик — Г. Грушка, і він був целебс. А тим часом на протязі часу від 1886 до 1893 р. до США приїхало значне число „угорських” (закарпатських) священиків, а між ними „подостатком” одружених, — тоді як після відкликання о. І. Волянського сюди вже не присилали з Галичини жонатих душпастирів.⁶⁶

Спростовуючи твердження митр. А. Шептицького, що в США є (1902 р.) тільки 49 гр.-кат. священиків, у цьому 12 галицьких, а 27 угорських,⁶⁷ автори цієї відповіді йому кажуть, що тоді вже „Більше півсотки самих руських съящеників прийшло з Галичини і Угорщини до Спол. Держав”.⁶⁸

Упротивень до того, одинокого в історії українських поселенців у Північній Америці одруженого українського гр.-кат. священика, яким був о. І. Волянський, і який виїхав з США в Галичину, коли Рим звелів митр. Сембраторовичеві відкликати його, угроруські жонаті священики (а їх тут було чимало) не думали звідти виїжджати. На своєму з'їзді 1891 р. вони заявили, що коли Рим дасть їм наказ виїхати з Америки, то вони негайно всі перейдуть до Російської Православної Церкви.⁶⁹

⁶⁴ Цю свою відповідь вищезгадані священики опублікували в формі брошури п.з. „Унія в Америці” (New York, N.Y., 1902). Текст цього паст. листа митр. А. Шептицького, що був спрямований проти укр. гр.-кат. священиків-народовців (12 осіб) див. „Діло” (Львів), чч. 186-189/1902.

⁶⁵ Унія в Америці. Op. cit. Стор. 33.

⁶⁶ Op. cit. Стор. 17.

⁶⁷ Op. cit. Стор. 36.

⁶⁸ Op. cit. Стор. 30.

⁶⁹ Op. cit. Стор. 47.

Але на православіє в США почали переходити не тільки „угорські” (закарпатські) священики із своїми громадами, але й галицькі поселенці. На протязі років 1892-1900 на православіє перейшло 4,450 „угорусів” і 2,448 галичан.⁷⁰

Коли вищезгадані священики писали відповідь на пастирський лист митр. Шептицького (1902 р.), „руськими” поселенцями в США були майже самі лемки. Галичани — це були переселенці з галицької Лемківщини (що була в державних межах Австрії), „угоруси” ж — це були лемки з Пряшівщини, що була частиною Закарпаття (в державних межах Королівства Угорського).

Щоб переконати митр. Шептицького, що „руських” поселенців гр.-кат. в США треба унезалежнити від юрисдикції місцевих латинських єпископів „айришів”, тобто ірляндців, і створити окреме „руське єпископство”, що мало б бути залежним безпосередньо від Риму, а при цьому їх треба освідомлювати під національним оглядом, ці священики дають митр. Шептицькому таку інформацію:

“Щоб Митрополит не завівся на своїм нюху чи там слуху, то повинен був тямити: 1) що руску (українську) еміграцію в Спол. Державах творять виключно Лемки, над котрими царює в kraю (в Галичині й на Закарпатті) темна московофільщина, що вздихає до білого (російського) царя”.⁷¹

Це свідчення перш за все потверджує той факт, що в Австро-Угорській Імперії уряд забороняв тим своїм громадянам, що не були православними, переходити в православіє. І коли ті „русини”-уніяни, що з Австро-Угорщини виїхали на еміграцію на континент Півн. Америки, побачили, що ім вільно вибирати собі віру, то вони почали масово переходити в православіє.

Якщо порівняння тут може допомогти вияснити причини цього явища, то тут треба пригадати, що коли Росія 1793 р. забрала від Польщі Правобережжя України, то, як це правдиво стверджує проф. Дмитро Дорошенко, „почався серед її населення стихійний рух за поворотом до православія”.⁷²

Поки Правобережжя України було під польською окупацією, то польська влада не позволяла українцям-уніятам переходити в православну віру своїх предків. А коли ця українська територія попала під російську окупацію, і її населенню була дана свобода звідкотися Унії, то воно з цього масово скористало, хоч воно не було московофільським.

Таке традиційне твердження, що одинокою причиною масового переходу „русинів”-уніятів із закарпатської („угорської”) Лемківщи-

⁷⁰ Календарь Православного Общества Взаимопомощи въ Американскихъ Штатахъ на годъ 1901. Стор. XXV.

⁷¹ Унія в Америці. Ор. cit. Стор. 51.

⁷² Др. Дмитро Дорошенко, Короткий нарис історії Християнської Церкви, Вінніпег, 1949. Стор. 82.

ни та з Лемківщини галицької в православіє була агітація Російської Місії в Півн. Америці, далеко не в кожному випадку може витримати критику, бо ці уніяти ще від часів насильного переведення їх в унію постійно пам'ятали, що вони були не католиками, а православними; про це постійно, на кожній Літургії пригадували їм їхні священики (уніяцькі) своїм виголосом: „І всіх вас православних християн, нехай пом'яне Господь Бог...!” Тому що не російські пропагандисти, а уніяцькі священики завжди пригадували русинам-уніятам про те, що вони не католики, а православні, і тому, що в свідомості русинів-уніятів їхня віра означувалася терміном „православіє”, то вони не могли не поцікавитися, чи їхній обряд зберіг, чи не зберіг свою чисоту (православну).

У зв'язку з тим треба підкреслити, що коли митр. Шептицький у своєму пастирському листі (з 20.VIII.1902 р.) осуджував українських гр.-кат. священиків-народовців за те, що вони, діючи по лінії українських національних інтересів, відсепаровували галицьких поселенців від уніятів-„словаків” (пословачених українців із Закарпаття), уніятів-„мадяронів” (із Закарпаття) і уніятів-русофілів, то вони відповіли йому ось такою заявовою:

“Ваше Преосвященство!

Русинам не ходить лиш о сам обряд. Ам. Русини — приміром — мають між собою так зв. цареславнич, котрі хвалять ся, що їх обряд (православний) ліпший від уніяцького, що его ліпше заховують там на півночі (в Росії) як в Римі. І та хвальба принесла їм користь”.⁷³

Вищезгаданий факт, і то факт, що його підкреслили самі українські гр.-кат. священики-народовці, свідчить, що священики Рос. Місії в Америці спонукували русинів-уніятів порівняти православний обряд з обрядом уніяцьким, і переконатися, що обряд уніятів уже занечищений латинськими впливами.

Хоч галицькі священики в США й нарікали, що гр.-кат. обряд в значній мірі златинізований, отже він не може порівнятися з православним обрядом, а митр. Шептицький відповів, що це самі уніяти довели до того, що Галицька Митрополія „відступила від первісного восточного типу” (обрядового) і що ті обрядові відступлення „видавалися в Римі непотрібними латинізаціями, котрі Рим толерував не радо”,⁷⁴ то ця дискусія не змінила нічого. Латинський нанос в обряді уніятів таки був, і багато з них, опинившись в Америці, де була свобода релігії, не могли не поставити питання, чому уніяцька ієрархія не усуває латинських елементів з обряду уніятів, щоб привернути йому його первісний (православний) характер.

Приїхавши з Австро-Угорщини на континент Півн. Америки, русини-уніяти також не могли не поцікавитися питанням, чим була та

⁷³ Унія в Америці. Ор. cit. Стор. 13.

⁷⁴ Ор. cit. Стор. 8-9.

унія під віроісповідним оглядом, в яку були переведені їхні предки, а чим вона є тепер. А що таке питання вони в Америці таки ставили — про це свідчили самі українські греко-католицькі священики-народовці в США 1902 р., які подали митр. Шептицькому до відома ось такий факт:

“Щоби Митрополит не завівсь на своїм нюху чи там слуху, то повинен був тямити, що... наші виселенці в Спол. Державах живуть, сходяться і працюють з ріжними інновірцями, розправляють з ними о справах віри і знають ся на багатьох теольгічних тонкостях, які треба в церкві пояснити і виказувати чисту науку Христу; що наші люди громадами переходять на царославіє, котре вже постарається добре з малювати Папи, кури і Рим, Унію і т.д.”.⁷⁵

Це свідчення укр. гр.-кат. священиків-народовців дуже важливе, бо воно є ясним і недвозначним підтвердженням того факту, що ті русини-уніяти, які в Америці відходили від Католицької Церкви, і переходили в православіє, чинили це не з політичних мотивів (напр., не з мотивів московофільського характеру), а з мотивів релігійних. Вони довідалися в Америці, що Рим непомітно для них перевів їх з „руської віри” (в якій самі уніяцькі священики називали їх „православними”) у віру латинську (римо-католицьку), яка не промовляла до їхнього переконання в світлі „чистої науки Христа”.

Вищезгадана інформація implicite виражає ту істину, що не з мотивів московофільства ці поселенці відходили від Католицької Церкви, і переходили в православіє, а що — навпаки — через перехід у православіє вони, не маючи своєї (української) Православної Церкви, мусіли включатися в Російську Церкву, і таким чином опинялися під російськими національно-політичними впливами.

У світлі такої дійсності повинно бути ясно, що замість поборювати православну віру, і, всупереч логічним та етичним принципам, твердити її епітетом „російська” („російське православіє”), треба було для переходячих у православіє наших поселенців в США оснувати Українську Православну Церкву.

VI. ДІЯЛЬНІСТЬ ГАЛИЦЬКИХ НАРОДОВЦІВ НА ЕМІГРАЦІЇ В ПІВНІЧНІЙ АМЕРИЦІ

Істота ідеологічних напрямних діячів української іміграції в Північній Америці в ранньому періоді її історії не може бути ясною й зрозумілою тим дослідникам, які розглядають її в ізоляції, а не в контексті всіх тих рухів (національно-ідеологічних, культурних, церковних, соціальних, економічних і т.ін.), які за того часу відбувалися на українських землях в Австро-Угорській Імперії.

Щоб мати відповідь на питання, чому група галицьких греко-католицьких священиків в США 1902 р. була місцевими греко-католиць-

⁷⁵ Op. cit. Стор. 51.

кими священиками з Угорщини наклеймована тавром „радикалів”,⁷⁶ треба мати на увазі той факт, що ці молоді галицькі священики на цьому континенті приїхали з Австро-Угорської Імперії до США як народовці-традиціоналісти, переємці ідеології народовців з 1860-их років. В очах церковних авторитетів Святоюрської Гори і взагалі „староруського” середовища (офіційного проводу українців Галичини того часу) всі вони були „радикальним елементом” серед галицького духовенства, бо ж вони безкомпромісово поборювали консерватизм провідних середовищ (духовних і світських) українського народу в Австро-Угорщині. Безкомпромісний виступ проти консерватизму в філософії, звичайно, означувався як „радикалізм”, а кожен консервативний естаблішмент називав його просто „бунтом молодих безумців”. Але угоруські священики в США пішли ще дальше в своїй акції поборювання галицьких священиків-народовців у Північній Америці, бо вони заклеймували їх тавром „радикалів”, чи точніше — „попиків-радикалів”, в українському двозначному сенсі цього слова, мавши на увазі Руську Радикальну Партию (в Галичині), що постала 1890 року, і слово „радикал” з того часу почали в нас популярно (але по-милково) вважати за синонім слова „соціяліст”.

А це значить, що брошуря „Попики-радикали въ Америцѣ” (з 1902 р.), видана священиками з Угорщини і спрямована проти священиків-народовців з Галичини, під оглядом своєї мети мала денунціяційний характер; вона мала показати священиків-народовців у негативному свіtlі перед урядовими чинниками США, перед місцевим римо-католицьким єпископатом, і перед тодішнім митрополитом Галицьким Андреєм Шептицьким.

Так само рух тих діячів (у своїй масі — молодих учителів), що оснували (1910 р.) в Вінніпезі, в Канаді, часопис „Український Голос” і гуртувалися коло нього, конче треба розглядати в контексті духових рухів у Галичині того часу, бо інакше це може привести історика до хибного розуміння ідеології провідних діячів першої інтелігенції наших поселенців у Канаді.

Таке хибне поняття про істоту українського народовецького руху в Канаді за пionерської ери вже поширюється в наших теперішніх академічних сферах. І так, напр., проф. П. Юзик твердить, що ініціаторами й провідниками згаданого українського руху в Канаді були ті люди, які ще з Європи (специфічно з Галичини) приїхали сюди радикалами соціалістичного напрямку,⁷⁷ і що „Русько-Українська Радикальна Партия” була основана як „Антиклерикальна хліборобська соціалістична партія”.⁷⁸

⁷⁶ Див. брошуря п.н. „Попики Радикалы въ Америцѣ” (Нью-Йорк, 1901), яку в США греко-католицькі священики з Угорщини написали й видали з метою здискредитування галицьких священиків-народовців у Півн. Америці. (Метрика цієї брошюри була антидатована, бо ця публікація в дійсності вийшла з друку не 1901 р., а роком пізніше, тобто 1902 р.).

⁷⁷ Paul Yuzyk, The Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada. (University of Ottawa Press, 1980). Стор. 58.

⁷⁸ Ibid.

Звичайно, що такий його погляд на істоту діячів народовецького руху, які 1910 р. оснували „Український Голос” у Вінніпезі й гуртувалися коло нього, є вислідом якогось непорозуміння. Цей факт стає ясним перш за все в світлі тієї дійсності, що Канада як тепер є, так і в минулому, була демократичною країною (тобто, як тут популярно казали, — „вільною країною”), і влада не заборонила б була оснувати тут партію українських радикалів-соціялістів, якщо б Руська (чи пізніше „Русько-Українська”) Радикальна Партія мала тут „багато” своїх прихильників.

Очевидно, що ніхто інший, а греко-католицькі духовні чинники в Канаді (а з ними й іхні світські політичні одиниці) твердили, що середовище „Українського Голосу”, мовляв, складалося з „радикалів”. Однаке з їхнього боку це твердження не було нічим іншим, а тільки справою їхньої власної інтерпретації, бо жодних формально-речевих доказів для підтвердження цього свого здогаду в них не було. Для злюстровання такого стану цієї справи конкретними прикладами вистачить згадати один з промовистих фактів, що відноситься до цього питання.

І так, греко-католицький церковно-політичний часопис у Канаді, „Канадійський Русин”, у числі за 16 грудня 1914 р. опублікував статтю тодішнього визначного українського греко-католицького церковного журналіста-полеміста о. д-ра Амвросія Редкевича п.з. „Дещо про поклики до згоди і спільноти праці і про покликувачів”, в якій він домагався, щоб ті діячі, які гуртувалися коло „Українського Голосу” напрешті самі сказали, яка їхня програма, і до якої партії вони належать. (А було це вже на четвертому році існування „Українського Голосу”).

Відповідаючи на звернення „Українського Голосу”, який закликав до згоди внутрі всієї української іміграції в Канаді, о. д-р Редкевич у своїй статті м.ін. поставив питання: „... до якої партії належать ті (люди з-під стягу „Українського Голосу”), що накликають до згоди? ...” „Кличутъ до единости”, — докоряє їм о. д-р Редкевич, — „але кого, до якої единости, на якій програмі, — сего не кажуть. Чому? Чи се може хитрість — ні — звиніть (вибачте) — се брак відвертости, брак широти, брак відваги виступити зі своєю програмою перед очима загалу”.

Це значить, що греко-католицькі церковні противники ідеології того середовища української інтелігенції, яка гуртувалася коло „Українського Голосу”, не хотіли вірити, що діячі цього руху не могли показати їм своєї „партійної програми” просто тому, що середовище з-під стягу „Українського Голосу” жодної партійної програми не мало, бо партією воно не було. Згуртування цих діячів становило собою той український світоглядовий рух, діячі якого стояли на ґрунті ідеології галицьких апартійних народовців. Про це між іншим свідчив і той факт, що коли цей світоглядовий рух згодом (1927 р.) оформився організаційно (і все таки він не став партією, а став він світоглядово-ідеологічною організацією) під назвою „Союз Українців Са-

мостійників", то ідея національно-духової й політичної самостійності була його першим і найголовнішим імперативом. А ця ідея саме їй належала до наступтєвіших прикмет світогляду автентичного руху галицьких народовців з 1862--их років, які принципово осуджували ті українські угрупування, які орієнтувалися на зовнішні (чужі) сили.

Очевидно, що партія українських радикалів-соціялістів обстоювала ідею української державності та осуджувала становище тих українських партій і організацій у Галичині, які характеризувалися опортунізмом у відношенні до тодішніх „властымущих” чинників, що гно-били український народ, а головно — українське селянство, а при цьому вона поборювала москвофільство та полонофільство в українських політичних сферах. Однаке ця партія мусила числитися з тим фактом, що соціялістичний рух був рухом інтернаціональним, бо ж соціялістичні партії в усіх народів були репрезентовані спільним світовим проводом, яким був провід Другого Інтернаціоналу.*³⁹

Натомість той український рух у Канаді, пресовою трибуною якого був „Український Голос”, у принципі виступав проти узалежнювання духовності українського народу від таких ідеологій, що іх вирішували всякі інтернаціонали (соціялістичні, церковні й ін.) та взагалі чужі чинники. Той самий принцип також був головною причиною їхнього спротиву фактів залежності церковного життя й інтересів українців від чужих церковних владей, якими в їхньому, як греко-католиків, випадку були владі в Римі.

VII. СОЦІАЛІЗМ І КАТОЛИЦЬКИЙ „ХРИСТИЯНСЬКО-СУСПІЛЬНИЙ РУХ”

Редакція „Українського Голосу” уже в першому числі (16 березня 1910 р.) цієї трибуни українських народовців у Канаді виступила проти віnnіпезької української соціялістичної газети „Робочий Народ” (1908-1918) тому, що він ширив ідеї „пролетаризації” українського народу в цій країні.⁷⁹

Католицький сурогат соціалізму

Поруч автентичного соціалізму, що був (щоправда, тільки в його прудонівському варіанті) прищеплений М. Драгомановим в середовищі радикального крила народовецького руху в Галичині (в висліді чого 1890 р. постала Руська Радикальна Партія), серед української інтелігенції в Галичині згодом зявився католицький сурогат соціалізму.

Історія Католицької Церкви свідчить, що Рим завжди відрізняв соціалізм від комунізму. Першим доказом цього були ті дві буллі

*³⁹ Другий Інтернаціонал — міжнародне об'єднання соціялістичних (але не комуністичних) партій — був оснований 1889 року.

⁷⁹ „Укр. Голос”, 16 березня 1910 р. Стаття редакції п. з. „Чи нам треба народної часописи?”.

(розпорядження) папи Пія IX (1792-1878), які він видав з метою поборювання соціалізму й комунізму. Перша з них — це булля „*Qui pluribus*”, що була видана 9 листопада 1846 р. — у зв'язку з тим, що за того часу (ще перед появою теорії Карла Маркса, 1818-1883) ідеї соціалізму й комунізму вже ставали популярними серед частини інтелігенції на заході Європи. (Слово „комунізм” в його модерному значенні вперше з'явилось серед тайних революційних товариств у Франції коло 1835 р., коли ще не було марксизму, бо К. Маркові тоді сповнялося було щойно 17 років життя).

Коли Карл Маркс і Фрідріх Енгельс проголосили (в Лондоні 1848 року) „Комуністичний Маніфест” (з революційним кличем „Пролетарі всіх країн єднайтеся!”), папа Пій IX зараз таки на другий рік видав буллю „*Quibus quantisque*” (20 квітня 1849 р.), що також була спрямована проти соціалізму й комунізму.

Перший Інтернаціонал (комуністичний), що постав (за почином К. Маркса) 1864 р., не втримався, бо масова більшість зорганізованого робітництва (а головно робітничі трейдюніони Британії) заявилися за еволюційною й легальною (а не за збройно-революційною) методою здобування прав для робітників, і вони стали на такому становищі, що не кожна приватна власність мусить бути „комунізована” (шляхом удержання), як цього вимагав К. Маркс.

Другий робітничий Інтернаціонал (він постав 1889 р.) уже не був комуністичний, а соціалістичний. Цей Інтернаціонал був проти революційно-збройної методи здобування прав для робітництва і він не визнавав комуністичної (марксистської) доктрини, згідно з якою формою державної влади має бути „диктатура пролетаріату”. Крім цього, він не вимагав комунізування всієї без винятку приватної власності і не включав у свою програму поборювання релігії, а тільки заявився за відділенням Церкви від держави. Рух організованого соціалізму (під проводом Другого Інтернаціоналу) став масовим у західніх країнах Європи.

Соціалістична ідеологія дедалі більше ширилася серед інтелігенції, бо потреба оборони визискуваних капіталізмом робітничих мас в індустріальних країнах була в ній справою гуманітарного характеру. А тому що соціалісти-гуманісти почали твердити, що Католицька Церква була „капіталістичною установою”, яка не тільки погоджується з фактом визискування трудових мас, але ще й осуджує тих ідеалістів-гуманістів, які захищають цю упосліджену верству капіталістичного суспільства, папа Леон XIII (1810-1903) постановив протидіяти ширенню такої опінії про Католицьку Церкву, і 15.V.1889 р. він проголосив енцикліку „*Rerum novarum*”, якою осудив визискування робітництва капіталістами, і заявив, що суспільно-моральні імперативи

Христа забороняють визиск.⁸⁰ Щоб надати організованому міжнародному рухові конфесійного (специфічного католицького) характеру, Католицька Церква, базуючись на енцикліці папи Леона XIII, почала організувати в західних країнах Європи т. зв. „Християнсько-Суспільні Партії”, тобто партії християнсько-соціального характеру.

Українська інтелігенція почала ширше знайомитися з ідеєю „християнської соціальноти” з тих католицьких пресових органів, що пропагували цю офіційну католицьку ідею, якими були німецький часопис „Das Deutsche Volksblatt” і чеський „Moravske Orlice”.

У Галичині вищезгадану католицьку ідеологію пропагувала „Християнсько-Суспільна Партія”, що постала 1897 р. під проводом двох бувших провідних народовців — Олександра Барвінського (1847-1927) й Анатоля Вахнянина (1841-1908). Обидва вони стояли на грунті „Нової ери” (угоди з поляками — з 1890 р.). Пресовим органом цієї партії був щоденник „Руслан” (оснований у Львові 1897 р.), а перший провідник згаданої партії, О. Барвінський, був редактором „Руслана” від 1897 р. аж до часу його закриття (1914 р.). Ця нова галицька партія (з католицького „християнсько-соціального” програмою), яку постійно фінансували правлячі сфери Святоюрської Гори (під проводом митрополитів С. Сембраторовича, Ю. Саса-Куіловського й А. Шептицького), і яка ввесь час стояла на позиціях „Нової ери” (угоди з поляками), не мала впливу на українських греко-католицьких священиків-народовців в США. Більше того, той факт, що митр. А. Шептицький підтримував політику „Нової ери”, був одною з головних причин його конфлікту з українськими народовцями-традиціоналістами в США і в Канаді.

⁸⁰ Текст енцикліки (Окружного послання) папи Леона XIII „*Rerum novarum*” в укр. перекладі див. „Додатокъ до Чинностей и Рѣшень русского провинціального Собора въ Галичинѣ отбувшого ся во Львовѣ въ р. 1891”. (Львовъ, 1897). Ст. 105-200.



РОЗДІЛ ВОСЬМИЙ

ЛАТИНІЗАЦІЯ ПОЛІТИКА РИМУ І ЦЕРКОВНО-ПОЛІТИЧНА АКЦІЯ РОСІЙСЬКОЇ МІСІЇ СЕРЕД ГРЕКО-КАТОЛІКІВ У ПІВНІЧНІЙ АМЕРИЦІ

I. ПОШИРЕННЯ ОБСЯГУ ДІЯЛЬНОСТІ РОСІЙСЬКОЇ МІСІЇ З АЛЯСКИ НА ВСІ ТЕРИТОРІї ПІВНІЧНОЇ АМЕРИКИ

Початок історії опанування Росією Аляски й Алеутських островів датується 1741 роком. А перша російська православна церква на Алясці (в місцевості Кодіак) була збудована 1795 року.

По 44 роках місійної праці російських священиків серед автохтонів цієї частини американського континенту Російська Церква оснуvala (1840 р.) там Аляско-Алеутський Вікаріят — з катедрою його первого єпископа (Іннокентія Венямінова-Попова) в місцевості Сітка.

Після того як російський цар Олександр II продав (за 7,200.000 доларів) Аляску Америці 1867 р., Синод Російської Церкви 1870 р. повищив цей Вікаріят до статуса єпархії, першим архиєреєм якої був Іоан (Мітропольський). Року 1872-го він перемістив центр своєї Аляско-Алеутської Єпархії з Аляски до міста Сан Франціско — в штаті Каліфорнія, бо там уже були російські поселенці. З цього нового єпархіального осередка в Північній Америці Російська Місія незабаром енергійно повела акцію заличування греко-католиків в США до Російської Православної Церкви. Висліди цієї її акції можна ілюструвати хоч би таким прикладом, що греко-католицький канонік з Пряшівської Єпархії (із Закарпаття) Олексій Тот (Toth),^{*1} який разом із своєю парафією в Міннеаполіс (у штаті Міннесота) 1891 р. перей-

*1 Його прізвище „Tot” (по-англійському він писав його „Toth”) у минулому в нас неправильно вимовляли „Тот”, і так (помилково) писали його. (Див., напр., у свящ. Пантелеймона Божика — „Церков українців в Канаді”. Вінніпег, 1927).

шов на православі і приєднався з нею до Російської Єпархії в Америці (цю єпархію тоді очолював еп. Владімір Соколовський), до 1909 р. (тобто до часу своєї смерти) вспів перевести до Американської Єпархії Російської Церкви 50 греко-католицьких (переважно „угоруських” — закарпатських) парафій в США.¹

ІІ. ГРЕКО-КАТОЛИКИ В ПІВНІЧНІЙ АМЕРИЦІ ПІД ТИСКОМ ЛАТИНІЗАЦІНОЇ ПОЛІТИКИ КОНГРЕГАЦІЇ ПРОПАГАНДИ ВІРИ Й АСИМІЛЯЦІНОЇ АКЦІЇ РОСІЙСЬКОЇ МІСІЇ

Політика Конгрегації Пропаганди Віри й Російської Церкви в відношенні до греко-католиків у Північній Америці на ділі була такою немов би між ними була така неписана угода, що частину цих наших поселенців латинські єпископи мали забрати собі, тобто златинізувати їх, а частину їх залишити для Місії Російської Єпархії в Північній Америці, яка мала забрати собі тих русинів, які, щоб не датися златинізувати, мали б перейти до Російської Православної Церкви, і зрусифікуватися в ній.

У Римі мусіли знати, що коли американські римо-католицькі єпископи, маючи для цього уповноваження Конгрегації Пропаганди Віри, почнуть латинізаційний натиск на греко-католиків, то багато з них волітимуть перейти до Російської Церкви, щоб таким чином рятувати свій обряд перед загрозою златинізування його. Але в Римі при цьому надіялися, що шляхом цього натиску все таки якась частина греко-католиків златинізується.

Що саме так воно було — про це свідчать документи того часу.

Львівський церковний греко-католицький журнал „Нива“ (пресо-вий періодик священичого Товариства ап. Павла) 1908 р. опублікував такі інформативні дані в цій справі:

“Коли за дозволом властей^{*2} прийшов до Америки перший руский священик,^{*3} — всі [латинські єпископи] кинули на него публичну екскомунікату.^{*4}

“Они не давали нашим священикам юрисдикції,^{*5} а коли ті представляли, що народ [русський в США], не маючи своїх священиків і свого обряду, перейде на православ'я, они (латинські єпископи)

¹ Про це свідчить одне з російських православних джерел в США — „Golden Jubilee Album of the St. Mary's Russian Orthodox Catholic Church“ (1937). (До речі, в означенні „Русская Православная Кафолическая (з грецького „καρολίκος“) Церковь“ слово „кафолична“ (тобто „Вселенська“) переведено англійським (з-латинсько-го) „Catholic“, і це спричиняє собою змішання понять у тих, що не знають значення грецького слова „καρολίκος“).

^{*2} За дозволом митр. С. Сембраторовича.

^{*3} о. Іван Волянський. Присланий митр. С. Сембраторовичем, він був первістим греко-католицьким священиком на континенті Північної Америки — від 1984 року.

^{*4} Екскомунікат (екскомуніка) — анафема (церковне виклятання). — Митр. С. Сембраторович був Римом змушений відклікати о. І. Волянського до Галичини. В США латинські єпископи викляли його.

^{*5} Не давали права священичого урядування.

відповідали: — „Ми свідомі сего, що богато Русинів ізза свого обряду перейде на шизму”,⁶ та ми певні, що велику їх часті удасться нам позискати для латинського обряду”.²

Галицькі священики-народовці в публікації „Унія в Америці” 1902 р. свідчили, що, загрожені латинізаційним наступом римо-католицьких єпископів в США, „наші люди громадами переходят на цареславіе”,⁷ котре вже постарається добре змалювати Папу, Куриї,⁸ Рим, Унію і т.д.”.³

У справі наслідків (на користь Російської Церкви й російства взагалі) латинізаційної пресії на греко-католиків в США ці священики кажуть, що римо-католицький єпископат в США своєю політикою назищенні греко-католицького обряду місцевих русинів-імігрантів на протязі 1891-1901 років „росийському православію достарчив 2448 Галичан + 4450 Угроросів т. є сім тисяч душ”.⁴ — А в хвили, коли появилось се (найновіше) розпоряджене⁹ Пропаганди, сильно возрастає агітація цареславія між ам.[ериканськими] Русинами”.⁵

Кажучи, що „Ми свідомі сего, що багато Русинів ізза свого обряду перейде на шизму”, латинські єпископи в США специфічно мали на увазі їхній майбутній перехід до Російської Православної Церкви.

І справді, коли Синод Російської Православної Церкви зорієнтувався в ситуації, і побачив, що греко-католики в Північній Америці в одчай шукають рятунку для збереження свого обряду перед загрозою латинізаційного натиску з боку римо-католицьких єпископів, то він негайно постановив скористати з цього.

Галицький священик О. Пристай, який був свідком цих подій (був ін, почавши з 1907 р., був в США близько 30 років), залишив по собі таке свідчення про це:

“Російський св. Синод не спав. Його агенти [в Америці] пригадували як римська Св. Столиця неприхильно ставилася до уніятів; як Рим зволікав з призначенням окремого єпископа” [для греко-католиків в США].⁶

*6 „Шизма” — схізма; таким словом Католицька Церква таврує православіе.

² „Нива” (Львів). 1908. Стор. 60-63.

⁷ Саркастичне слово „цареславіе” вони вживають для вираження такого погляду, що Російська Православна Церква більше займається славленням царя ніж вірою (православною).

⁸ „Курий” (Курія) — верховне управління (в Римі) Католицької Церкви.

³ „Унія в Америці”. Стор. 51.

⁴ Ці статистичні дані вперше опублікували „Календарь Православного Ощества Взаимопомощи въ Американскихъ Штатахъ на годъ 1901”.

⁹ Тут ідеться про те латинізаційне розпорядження Конгрегації П. В., що було видане (за підписом її префекта кардинала Мечислава Ледоховського й секретаря її — архиеп. Альбійзія Векчі) 1.V.1897 р. Це було т. зв. „майове розпорядження” Конгрегації Пропаганди Віри.

⁵ „Унія в Америці”. Стор. 20.

⁶ о. Олекса Пристай, „З Трускавця у світ хмародерів. (Спомини)”. Чотири томи Львів, 1933-1937. Том III, стор. 174.

Коли галицькі священики-народовці оснували незалежну греко-католицьку „Руську Церкву в Америці” (1902), тобто унезалежнили греко-католиків від юрисдикції місцевих римо-католицьких єпископів і Риму взагалі (щоб ізолювати їх від латинізації), і коли їхню вимогу, щоб Рим надав їм українського греко-католицького єпископа, митр. Шептицький назвав „справою кількох непевних що до віри”¹⁰ і несовісних священиків”,⁷ то вони дали йому на це таку відповідь:

“Російське православіє завдяки праці власне тих „непевних і несовісних” та національній (українській) ідеї, яку они піднесли, днесь не ширить ся (серед українців греко-католицького обряду в Америці). Але оно стоїть сильно матеріально та організацією і немов би ждало на ту щасливу хвилю, щоби й собі упечи печею, коли то нас католики¹¹ добре потиснуть”.⁸

Перехід до Російської Православної Церкви греко-католиків в Америці припинився (1902 р.) тільки серед галичан — завдяки оснуванню незалежної греко-католицької „Руської Церкви” та ширенню (галицькими священиками) національної (української) ідеї між ними. Але греко-католики з „Угорської Русі” не приєдналися до цієї Церкви, а їхні священики загороджували шлях доступу української національної ідеї до своїх парафіян. І саме тому процес переходу закарпатських українців до Російської Церкви далі не припинявся.

А коли єп. Сотер Стефан Ортінський (якого Конгрегація П.В. 1907 р. надала галицьким греко-католикам в США) помер (1916 р.), то ситуація українців греко-католицького обряду тоді настала така, як її описує о. О. Пристай:

“Рим по смерти Ортінського не хотів більше обсаджувати нашого єпископського престолу в Філадельфії¹² і тим дозволив впродовж 8 років розпадатись гр. кат. Церкві (українців) в Америці, знеохочуючи до себе вірних, що покидали свою Церкву й переходили на лат. обряд, або на православя”.⁹

Для повноти свідчення цього українського греко-католицького священика треба ще згадати про той факт, що свою національність зберегли тільки ті галицькі греко-католики, які переходячи (по смерті єп. С. Ортінського) на православіє, включилися не в Церкву Російську, а в Українську Православну Церкву в США.

*10 Пор. брошуру греко-католицьких священиків з Угорщини п.н. „Попики радикали в Америці”.

7 Див. Пастирське Послання митр. А. Шептицького. („Діло”, чч. 186-189/1902).

*11 Ці галицькі греко-католицькі священики-народовці „католиками” називають тільки римо-католиків, тобто латинників.

8 „Унія в Америці”. Стор. 69.

*12 Ієрархічно-церковний центр українців греко-католиків в США і досі знаходиться в місті Філадельфії, — з того часу як там була встановлена єпископська кафедра для єп. С. Ортінського.

9 Op. cit. T. III, стор. 174.



РОЗДІЛ ДЕВ'ЯТИЙ

КОНФЛІКТ ГАЛИЦЬКИХ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКИХ СВЯЩЕНИКІВ-НАРОДОВЦІВ В США З МИТРОПОЛИТОМ АНДРЕЄМ ШЕПТИЦЬКИМ

I. ГАРІСБУРЗЬКИЙ З'ЇЗД (1902 Р.) Й ОСНУВАННЯ НЕЗАЛЕЖНОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ „РУСКОЇ ЦЕРКВІ В АМЕРИЦІ”*1

У зв'язку з тим, що Конгрегація Пропаганди Віри 1890 р. видала т. зв. „Норми” (згідно з якими, ті греко-католицькі священики, яких єпископи їхнього обряду присилали з Австро-Угорської імперії до США, мусіли бути целебсами), 1 травня 1897 р. ця Конгрегація видала декрет (т.зв. „Маєве Розпорядження”), яким вона наказала американським латинським єпископам латинізувати обряд греко-католиків в США, галицькі священики-патріоти подали митр. А. Шептицькому до відома ось що:

“Ті норми з повизшим „маєвим розпорядженням були між іншим головною причиною, що Ам. Русь вперше кликнула: про ч з Римом!”*1

„Американська Русь”, тобто українці (галицькі в США) перший раз проголосила „Проч з Римом!” на з'їзді делегатів своїх церковних громад та їхніх парохів, що відбувся в Гарісбурзі, в штаті Пенсильванія, США, 26 березня 1902 року.

Гарісбурзький З'їзд був попереджений (роком раніше) тим їхнім з'їздом (він відбувся в місті Шемокін, в штаті Пенсильванія, 30 травня 1901 р.), на якому українські греко-католицькі парафії об'єдналися в організацію п.н. „Товариство рускихъ церковныхъ громадъ въ Сполученныхъ Державахъ и въ Канадѣ”.*2

*1 За того часу в Галичині писали „руский” (не „русский”), але це означало те саме, що й „русский”.

¹ „Унія в Америці”. Стор. 20.

*2 Ініціаторами оснування цієї організації були ті греко-католицькі священики в США, що були колишніми членами „Американського Кружка” в який зорганізувався 1888 р. гурток тих студентів гр.-кат. духовного семінаря у Львові, які готовилися стати місіонерами греко-католиків у Півн. Америці. А щоб Конгрегація Пропаганди Віри не заборонила їм духовно обслуговувати греко-католиків у Півн. Америці, то всі вони зобов'язалися стати целебсами.

Українські греко-католицькі церковні громади в США спочатку не були об'єднані в жодній організаційній формі. Кожна з них мала свій „чартер” (залегалізований державою статут), який гарантував їй те право власності, яке відносилося не тільки до її прицерковного майна (парафіяльний дім із садибою, школа при церкві і т.д.), але й також до її місцевої церкви (храму); і він також забезпечував їй право адміністрування своєї громади та вирішування всіх її справ, включно з ангажуванням для себе священика. Кожна церковна громада цими всіма правами взагалі, а правом посідання (на власність) церкви та всього іншого парафіяльного майна зокрема, дуже дорожила.

Кажуть про це духовні провідники української греко-католицької спільноти в США того часу:

“Наш Русин, перейшовши добру школу визиску в старім краю, так дорожить своєю церквою (святою своєї громади), що навіть перший проект організації (об'єднання) церковних громад” приняв з певним недовір'ем, хоті організація запевнила і скріпила автономію громад”.²

Той статут,³ на основі якого ці українські греко-католицькі церковні громади об'єдналися в США в одну церковно-громадську організацію, містив у собі заяву, проголошену формальним актом, якою український іммігрант виразив переконання, що всього того (будь це й навіть церковне майно), що він придбав працею своїх рук (і то ще й дуже важкою працею), ніхто не має права присвоювати собі.

„Товариство руских церковних громад в Сполучених Державах і Канаді”, — кажуть його основоположники, — „на другім своїм зібранню, в Гарісбургу дня 26 марта 1902 р. приняло офіційну назву „Руска Церква в Америці”.⁴ (Це значить: у Північній Америці, тобто в США і в Канаді). І власне учасники цих зборів (Гарісбурзького З’їзду) були тими делегатами й священиками українських греко-католицьких церковних громад в Північній Америці, що вперше заявили: „Проч з Римом!”.

З’їзд у Гарісбурзі однаке постановив уважати основану ним Руську Церкву в Америці за незалежну тільки до того часу, коли Рим рішиться піти на зустріч таким її вимогам:

- 1) Рим має відкликати всі некорисні розпорядження видані Пропагандою⁵ для Ам. Русинів;
- 2) Мається основати самостійне руске епископство — а евентуально епископства;
- 3) Епископа⁶ вибирають священики і делегати громад церковних;

² „Унія в Америці”. Стор. 68-69.

³ Див. „Начеркъ статутбъ рускихъ церковныхъ громадъ въ Сполученыхъ Державахъ ж Канадѣ”. (Оліфант, 1901).

⁴ „Унія в Америці”, стор. 69.

⁵ Конгрегацію Пропаганди Віри.

⁶ Фактично це означає, що вони мають вибирати не епископа, а тільки кандидата на епископа.

- 4) Епископ має бути залежним від Папи, доки не постарають ся в Римі о відрубні трактуванні справ греко-католицьких церков, де й наша церква буде мати своїх пре[д]ставителів.
- 5) Основане руского патріярхату, — котрому підлягали б і угро-русі владики".⁵

ІІ. ПАСТИРСЬКИЙ ЛИСТ МИТР. А. ШЕПТИЦЬКОГО З ПРИВОДУ ПОСТАНОВ ГАРІСБУРЗЬКОГО З'ЇЗДУ

Свого Пастирського Листа з 20 серпня 1902 р., що був виданий з приводу постанов Гарісбурзького З'їзду, митр. А. Шептицький опублікував у львівському щоденнику „Діло” (чч. 186-189/1902 р.).



Кир Андрей Шептицький, архиєпископ
Львівський і митрополит Галицький
(29.VII.1865—†1.XI.1944)

* * *

Чернечий постриг прийняв 1888 р. У сан епископа (з катедрою в Станиславові) був висвячений 2.II.1899 р. На митрополичу катедру був найменованний 31.X.1900 р., а інtronізований 17.I.1901 р.

Він був тим першим Митрополитом Галицьким, що відвідав галицьких українців у Канаді (перший раз — восени 1910 р.).

Перші інформації про Гарісбурзький З'їзд були подані в „Свободі”⁶ (числа з 16 й 17 квітня 1902 р.) — в пресовій трибуні галицьких священиків-народовців в США, яка тоді вже була тижневиком, а її редактором за того часу був народовець о. Іван Ардан. У цьому репортажі були вичислені ті вимоги, які цей з'їзд поставив Римові, був описаний настрій учасників і т. ін. А також було згадане й „Проч з Римом!” А втім, цей клич ще в ході підготовки до згаданого З'їзду був проголошений у „Свободі”, бо її редактор, о. Іван Ардан, свою статтю п.з. „Скажім собі щиро правду (у „Свободі” з 13 лютого 1902) закінчив окликом „Проч з Римом!”

Сам той факт, що митр. А. Шептицький опублікував цього свого пастирського листа на сторінках „Діла”, був замітним явищем в історії

⁵ „Унія в Америці”, стор. 72-73.

⁶ У репортажі, поміщеному в „Свободі” (чч. з 16 й 17.IV.1902 р.), Гарісбурзький З'їзд офіційно фігурує як „З'їзд руских священиків делегатів руских церковних громад”.

рії української журналістики, бо до того часу ніхто з митрополитів Галичини не проголошував своїх послань у світській пресі. Також значущим явищем було й те, що опублікував він його не на сторінках „Руслана”, що був органом Християнсько-Суспільної Партії (католицької) і стояв на позиціях „Нової ери” (угоди з поляками), а волів він проголосити його в „Ділі” — в пресовій трибуні Русько-Української Національно-Демократичної Партії.

Вищезгаданого пастирського листа митр. А. Шептицького (тобто його послання до американських русинів) треба вважати за приватне звернення цього ієарха до галицьких поселенців, бо ж греко-католики за океаном були Римом канонічно підпорядковані юрисдикції місцевих римо-католицьких єпископів, і тому до пастви Митрополита Галицького вони не належали. До речі, в читачів цього послання (яке для українців греко-католиків в США не могло мати офіційного значення) могло бути таке враження, що митр. Шептицький покористувався фактом Гарісбурзького З’їзду для написання пастирського листа не так з думкою про „американських русинів”, як з думкою про тодішні настрої в Галицькій Митрополії, які непокоїли його.

Про це свідчить той факт, що в початковій частині цього свого послання він натякнув на т. зв. „рух в Галичині”. Це був рух невдowellення українців у Галичині політикою Риму в відношенні до греко-католиків, і він звичайно хвилював митр. Шептицького, про що свідчить така його заява в цьому пастирському листі:

“Рух в Галичині стояв в звязи з анальгічним рухом в Північній Америці, котрого головним епізодом було віче в Гарісбург в Пенсильванії дня 28 марта^{*5} с.р. на котрім було піддавано під розвагу вірним догмати непомильності і супремації Папи Римського”.

(До речі, провід Гарісбурзького З’їзду згодом спростував це твердження митр. А. Шептицького, заявивши, що ці догмати на згаданому з’їзді не були обговорювані, бо „се не було цілею віча”, і не було цього в його агendaх).⁷

І якщо митр. А. Шептицький може й помилково приписував Гарісбурзькому З’їздові піддавання під юрисдикцію згаданих католицьких догматів, то сам той факт, що цю справу він поставив на першому місці (вже на початку послання) може свідчити про його підозріння, що українська інтелігенція в Галичині ці два догмати не трактувала серйозно. І це, звичайно, мусіло тривожно хвилювати його, і то тим більше, що ці догмати були ще молоді (вони були установлені 1870 р. — неповних 32 роки перед появою цього послання митр. Шептиць-

^{*5} У дійсності ж має бути „26 марта (березня) сего року”.

⁷ „Унія в Америці”. Стор. 10.

кого), і навіть серед католицької інтелігенції на заході Європи вони стали предметом контроверсій.⁸

1) Перша частина Пастирського Листа митр. А. Шептицького

Тема першої частини цього послання митр. Шептицького в основному присвячена справі підлягання греко-католиків Конгрегації Пропаганди Віри. У відповідь на те, що Гарісбузький З'їзд поставив Римові вимогу, щоб він „вилучив руску церкву з під влади Курії для розширення віри”⁶ і безпосередньо підчинив [греко-католиків] Папі”, і що, як видно, цю вимогу підтримувала й українська інтелігенція в Галичині, митр. А. Шептицький заявив:

“Конгрегація Пропаганди [Віри] заступає справи країв місій, а під єї префектом є самостійна “Propaganda pro negotiis rituum orientalium” (курія для справ всхідніх обрядов)”.⁷

Щоб оправдати цей юрисдикційний статус „рускої церкви” (тобто факт її підлягання Конгрегації Пропаганди Віри) в римській Курії (в верховному управлінні Римської Церкви), митр. Шептицький пише ось що:

“Приділене єго справ до [Конгрегації] Пропаганди [Віри], кождий [русин-уніят]⁸ уважав се повним чести признанем, що він як раз належить до загального церковного розширення віри. Русини від віків тим гордились, що через них віра [католицька] мала розширитись на цілий некатолицький восток (схід), як приповіли Папи. Положене від того часу не змінилось...”.

⁸ Див. стаття д-ра Ю. Пелеша п.з. „Старокатолики”, що друкувалася в католицькому журналі Галицької Митрополії „Руский Сіонъ” (Львів), почавши з його першого числа 1872 р.

*6 З-під безпосередньої юрисдикції Конгрегації Пропаганди Віри.

*7 Propaganda pro negotiis rituum orientalium” — „Пропаганда для справ східніх обрядів” (яку оснував папа Пій IX 1862 р.) в дійсності не була „самостійною”, а була вона одним з департаментів Конгрегації Пропаганди Віри, префектові (голові) якої цей департамент (чи ресорт) підлягав. А це значить, що справи „Пропаганди для справ східніх обрядів” далі (тобто й навіть після 1862 р.) вирішувала Конгрегація Пропаганди Віри як така.

*8 Хоч уряд імператриці Марії Тереси перейменував (1772 р.) русинів-уніятів на „греко-католиків”, Галицька Митрополія далі офіційно вживала оригінальне римське означення для них — „Русины соединени” (тобто з’єднані з Римською Церквою). Це означення спочатку зберігалося в титулі митрополітів Галичини. Пор., напр., титул митр. М. Левицького (1816-1858): „Михаилъ Левицкій, божою благодатию и святыго Апостольского Престола повагою Русиновъ соединеныхъ Архіепископъ, Митрополитъ Львовскій и Галицкій...” і т.д. (Див. Додатокъ до Чинностей и Рѣшень руского провинціального собора въ Галичинѣ... Ор. cit. Стор. 58). Старий термін „Русины соединени” — це калька (дослівний переклад) латинського „Rutheni uniti”, що було початковим офіційним римським означенням тих православних русинів, які з’єдналися з Римською Церквою. Тих православних русинів, що не з’єдналися з Римською Церквою, по-латинському називали терміном „Rutheni disuniti”, а в польській історичній термінології коротше — „dizunici”, що означає „нез’єднані” (з Римом). З польського „dizunici” походить греко-католицька калька „нез’єднані”, яку для означення православних спопуляризував митр. Андрій Шептицький.

Те поучення митр. Шептицького — це епітом^{*9} обширного й складного змісту, який міг бути зрозумілим тільки спеціалістам у цій ділянці, про яку цей митрополит писав.

За того часу, коли в місті Бересті (на Волині) відбувався той собор, що проголосив Унію (1596 р.), Конгрегації Пропаганди Віри ще не було. Основана вона була пізніше — 1622 р. (папою Григорієм XV, 1621-1623). Але й навіть тоді, коли ця Конгрегація вже була основана, і Рим підпорядкував їй русинів-уніятів (і уніятів інших народів також), у Римі ще не думали, щоб русинам-уніятам була визначена якась світова роля в поширюванні унії. Ініціатором такої ідеї, щоб русинам-уніятам призначити ролю (звичайно, ролю інструментального характеру) в здійснюванні цією Конгрегацією її мети (місійної) був папа Урбан VIII (1623-1644). Маючи на увазі той факт, що русини-уніятах далі зберігали той обряд, який вони взяли з собою з Православної Церкви, і що їхній обряд (православний) міг уможливити їм доступ (у релігійно-психологічному сенсі цього слова) до душі православних народів сходу Європи, цей папа був певний, що ніхто інший, а тільки русини-уніятах могли успішно здійснити місію навертання європейського сходу на католицизм. І саме тому папа Урбан VIII заявив: „O, Ruthen! mei reg vos Orientem convertendum spero! — „О, мої русини, через вас надіюсь навернути Схід” (тобто навернути на католицизм православні народи сходу Європи). Очевидно, що цю свою місію (припоручену ім папою Урбаном VIII) русини-уніятах мали виконати під проводом того римського місійного органу, яким була Конгрегація Пропаганди Віри.

І коли, — як каже митр. Шептицький, — серед русинів (-уніятів) у минулому „кождий уважав себе повним чести призnanem” для себе той факт, що папа Урбан VIII саме їх (русинів-уніятів) вибрav для здійснення цієї католицької місії на сході Європи, то тим самим він уважав для себе „повним чести призnanem” (з боку Риму) також і те, що він був у юрисдикції цієї (місійної) Конгрегації.

Митр. Шептицький тим самим хотів сказати, що „з'єдинені русини” і тепер повинні мати собі за честь той факт, що вони підлягали Конгрегації Пропаганди Віри, бо ж їхнє призначення навертати на католицизм православні народи сходу Європи далі залишається дійсним і зобов'язуючим.

Ідеться про те, що схід Європи далі залишається ненаверненим на католицизм і що ця місія русинів (-уніятів) ще не здійснена. А здійснити її, мовляв, вони таки повинні. І митр. А. Шептицький каже, що під оглядом цього їхнього місійного завдання у русинів(-уніятів) „Положення від того часу (від часів папи Урбана VIII) не змінилось...”

Мотиви, які спонукали митр. Шептицького захищати рацію підпорядкування греко-католиків Конгрегації Пропаганди Віри, і поставити цю справу в центрі змісту цього свого пастирського листа — ціл-

^{*9} Поданий у скороченій формі широкий зміст.

ком ясні: як папа Урбан VIII тільки русинів-уніятів вибрав для навертання сходу Європи на католицизм, так нікого іншого, а тільки графа Романа Шептицького вибрав папа Леон XIII (1878-1903) для очолення акції навертання православного сходу Європи на католицизм,⁹ і тому він спонукав його перейти з латинського обряду на „обряд руський”, на обряд галицьких греко-католиків, і спрямувати їхні найголовніші інтереси в русло припорученої ім папою Урбаном VIII місії.

Між тими справами, про які митр. А. Шептицький згадав мимохідь, і тільки, так би мовити, „на маргінесах” першої частини цього свого пастирського листа, є також його ствердження того факту, що до обряду греко-католиків проникли ті „відрубності” (а ними були латинські елементи), якими Галицька Митрополія „відступила він первісного (автентичного) восточного (візантійського) типу” обряду. Ale він каже, що внесення обрядових латинізмів до обряду греко-католиків допустилися самі русини — проти інтенцій Риму, який „толерував не радо” те явище, що русини до свого обряду домішували латинські елементи.

Митр. Шептицький каже про це так:

“Відрубности, котрими наша провінція^{*10} відступила від первісного восточного типу, видавали ся в Римі непотрібними лятинізаціями, котрі Рим толерував не радо”.

Ця заява митр. Шептицького в цьому його пастирському листі (з 20.VIII.1902 р.) була тим першим і останнім випадком, що він вказав на факт наявності латинських домішок в обряді греко-католиків у Галичині.^{*11}

2) Друга частина Пастирського Листа митр. А. Шептицького

Зміст другої частини цього Пастирського Листа становить собою сукупність різних конкретних фактів, що відносяться до тих специфічних обставин церковного життя греко-католицької спільноти в Північній Америці, що зумовлені їхньою офіційною залежністю від місцевих римо-католицьких єпископів з одного боку та їхнім зрізничкуванням під оглядом національного самоозначення (греко-католики ру-

⁹ Ширше див. Іванъ Рудовичъ, Відношеня обрядови въ Всѣднѣй Галичинѣ. Львовъ, 1893.

^{*10} Галицька Митрополія була одною з „провінцій” Римської Церкви.

^{*11} У зв’язку з тим, що митр. А. Шептицький після того (після написання цього свого пастирського листа) уже не згадував про факт занечищення обряду греко-католиків латинізацією, до речі буде згадати один з епізодів унійної діяльності митр. Шептицького. У своєму відкритому листі (з 3 березня 1942 р.) до української православної інтелігенції між іншим заявив, що в „українському Православ’ї” є забагато „московського намулу”. Владика Іларіон, який тоді був Архиєпископом Холмсько-Підляської Єпархії, у своєму відкритому листі також порушив цю справу, і у відповідь митр. Шептицькому сказав, що „Українська Православна Церква має значно менше „московського намулу”, ніж Греко-Католицька має характерних прикмет Римо-Католицької Церкви, як, напр., целібат та багато інших. (Ширше про це див. Інж. Нестеренко, Митрополит Іларіон — служитель Богові Й народові. У збірнику „Книга на пошану Митрополита Іларіона в 75-ліття його життя Й праці. 1882-1957”. Вінниця, 1958). Стор. 188-189.

сини, „угороруси” чи „карпаторуси”, греко-католики, „словаки” і т.д.) — з другого.

У зв’язку з фактом занепокоєння американських українців греко-католицького обряду з приводу тієї небезпеки, в якій на цьому континенті опинився їхній обряд (а з ним їхня національність та їхні священики, яких римо-католицькі єпископи переслідували), митр. Шептицький заявив у своєму пастирському листі, що справа обставин їхнього церковного життя в Північній Америці досі ніколи ще не представлялася так добре (звичайно, — як на еміграційні умовини), як вона представляється тепер.

“... Від літ не було хвилі, в котрій би ся справа лучше стояла, як в тім році”. І тому він „не в силі витолкувати собі длячого як раз сего року (1902) занепокоєнє”, бо ж він не думає „щоби на загальне мнінє^{*12} могли вплинути голоси, поміщені в декотрих ам. часописах, котрі вже від давна заняли становисько впрост вороже для церкви і віри”.^{*12a}

Але, кажучи, що він так „не думає”, він у дійсності робить натяк на те, що він власне думає так. Подібний натяк помітний і в тому випадку, коли він говорить про домагання українських греко-католицьких священиків в США, щоб Рим установив там окрему греко-католицьку Єпископію. І так, він каже:

“Тепер справа утворення самостійного епископства може легко представити ся справою кількох непевних що до віри і несовісних съвящеників”.

Заявивши, що рух українських греко-католицьких священиків за унезалежнення греко-католиків від Конгрегації Пропаганди Віри, і за підпорядкування їх іншій конгрегації (якщо не самому Папі), і рух за встановлення окремої греко-католицької Єпископії в Північній Америці (щоб греко-католики не мусіли підлягати тут латинським єпископам) — це ніщо інше, а рух „кількох непевних що до віри і несовісних съвящеників”, митр. Шептицький тим самим сказав, що голос цих священиків не був голосом загалу греко-католиків на цьому континенті. А щодо згаданих священиків і тих світських делегатів гр.-кат. громад, які були з ними на Гарісбурзькому З’їзді, то митр. Шептицький заявив, що всі вони вже є в Римі „або екскомуніковані *ipso facto*... або найменше стали *suspecti de haeresi*”.

Між тими справами загально-принципового характеру, які він обговорював у другій частині свого послання, особливо видне місце займає справа зрізничкування греко-католиків у Північній Америці під оглядом їхнього національного самоозначення.

*12 На погляд загалу (українців греко-католиків в Північній Америці).

*12a Він, очевидно, має головно на увазі „Свободу”.

Ставлячи ідею єдності всіх греко-католиків вище ідеї національної приналежності кожного з них, митр. Шептицький поставив галицьким українцям в США таку вимогу, щоб не їхня національна приналежність, а тільки їх приналежність до греко-католицького (а не до латинського) обряду мало для них головне значення. Це значить, що хоч в Америці є греко-католики різних національностей, але русин усіх їх повиненуважати за „своїх”, бо ж вони є людьми того самого обряду що й він. У своєму посланні він каже про це так:

“Принцип, на котрім опираємося в взглядах гієрархічних, єсть очевидно не ріжниця народностей (національностей), а ріжниця обрядів”.

Причиною, з якої митр. Шептицький проголосив це свое поучення, був протест галицьких українців в США проти того, що Конгрегація Пропаганди Віри 1902 р. прислава їм такого Апостольського Візитатора, що був змадяризованим греко-католиком із Закарпаття, а не українцем. (Був ним канонік Андрей Годобай з Пряшівщини).

Критикуючи українських греко-католицьких священиків-народовців зате, що вони дивилися на греко-католицький загал у Північній Америці з точки зору їхнього зрізничкування під оглядом національного самоозначення, митр. Шептицький поставив таку вимогу, щоб духовенство українських імігрантів на цьому континенті стояло на ґрунті „греко-католицького панславізму”.

Тому що ці українські греко-католицькі священики запротестували проти того, що Конгрегація Пропаганди Віри назначила каноніка Андрея Годобая Апостольським Візитатором у сіх греко-католиків в США, незважаючи на те, що він був змадяризованим закарпатцем, який, прибувши до США, перш за все почав служити в церкві з мадярами-латинниками, митр. Шептицьки висловив (у своєму пастирському листі) такий свій погляд на цю справу:

“Хоч назначений візитатор єсть угорським Русином, і для того могли би єго наши съвященики в Америці підозрівати в тенденції мадяризовання наших людей, не мають однак найменшої причини підозрівати єго о тенденції латинізації. Але і тенденція мадяризовання в Америці не єсть так страшна, бо й мадярські Русини на ґрунті американським отрісаються з впливів мадярских і стають більше Славянами”.

Ця заява митр. Шептицького була подиктована йому його ідеєю „слов'янської єдності” на ґрунті греко-католицтва і vice versa: „греко-католицької єдності” на ґрунті слов'янства.

Ідея „греко-католицького панславізму” не могла зродитися в митр. Шептицького з жодного іншого джерела, а тільки з головної мети його церковного служіння, бо ж тільки задля неї він вирікся свого латинського обряду, і перейшов на обряд східній, чи специфічно

— на обряд візантійський, і погодився бути ієрархом русинів греко-католицького обряду.

А тому що схід Європи репрезентували православні слов'яни різних національностей — української, білоруської й російської, митр. Шептицький не міг знайти національно-політичної спільної мови з ними на жодній іншій платформі, як тільки на ґрунті ідеї „слов'янської єдності”. Тільки цю ідею він уважав за ту основу, на якій він сподівався поєднати і перетворити всі народи сходу Європи в уніяцьку спільноту, і бажав, щоб їхня єдність в унії не була загрожена їхніми національно-політичними анімозіями. Нічим іншим, а тільки його ідею „греко-католицького (уніяцького) панславізму” можна пояснити причину толерування митр. Шептицьким того факту, що частина українців у Галичині переходила в московофільський табір, і вважала себе за „русских” (тобто за російських) греко-католиків, а частина — переходить на сторону поляків, і означувала себе як „поляків греко-католицького обряду”.

Для митр. Шептицького був неважним факт переходу частини українців у Галичині у московофільський і польський табори, а важним був той факт, що вони були слов'янами-уніятами (тобто, що було це слов'янське плем'я католиків візантійського обряду).

Це не випадок, що ніхто інший, а митр. А. Шептицький був ініціатором оснування в місті Велеграді (де був похований св. Мефодій) в Моравії (на території Чехо-Словаччини) Місійного Осередку свв. Кирила й Мефодія, а також ініціатором з'їздів, що відбулися в 1907, 1909, 1924, 1927, 1932 і 1936 роках у Велеграді — з метою пропагування ідеї з'єднання православних слов'ян із слов'янами-католиками та шукання способів здійснення цієї ідеї.¹⁰ І це також не випадок, що митр. Шептицький започаткував Велеградські З'їзди (на базі своєї ідеї унійного панславізму) досить скоро, бо вже на сьому році свого пастырства на становищі Митрополита Галицького.

Хоч метою унійних панславістичних Велеградських З'їздів була справа переведення в унію усіх слов'янських народів православної віри (включно з православними болгарами й сербами), то все ж таки їхня увага була головно зосереджена на плянах переведення в унію народів сходу Європи, бо саме там була головна маса слов'янських народів православного віроісповідання.

Коріння початків ідеї унійного панславізму треба шукати в ґрунті раннього періоду історії навертання слов'ян на католицьку віру. Грецьких православних місіонерів, братів Кирила й Мефодія, яких

¹⁰ У тих проміжках часу, що наставали між Велеградськими З'їздами, Місій Осередок свв. Кирила й Мефодія влаштовував унійні конгреси й студійні курси також і в інших містах — поза Велеградом. Документи т. зв. „Велеградських З'їздів” були опубліковані в збірниках „Acta conventus Velehradensis”, „Acta Academiae Velehradensis” й „Opera Academiae Velehradensis” (що їх, почавши з 1911 р., видавала Academia Velehradensis, яка була основана 1911 р.). Матеріали Велеградських З'їздів друкувалися також у журналі „Slavorum litterae Theologicae” (що виходив у 1905-1910 рр. у Празі).

патріярх Константинопільський Фотій вислав (звичайно, в порузумінні з тодішнім імператором Візантійсько-Римським Михаїлом III) коло 863 року до слов'ян (найперше в Моравію), щоб вони ширили там християнство рідною мовою слов'ян (і тому вони в історії Православної Церкви відомі як „первоучителі слов'янські”),^{*13} Рим уважає їх за „католиків” і за тих перших місіонерів, які нібто ширили „католицизм у східному обряді”.

Рим, звичайно, „проочує” той факт, що свв. Кирило й Мефодій не визнавали католицької віри, бо вони не визнавали „Filioque”,¹¹ яке папа Николай I почав нав'язувати тим слов'янським народам, серед яких діяли римські місіонери.^{*13a}

Свою ідею переводження православних слов'янських народів в унію (тобто в „католицтво візантійського обряду”) Рим пов’язав з традицією свв. Кирила й Мефодія — візантійських „первоучителів слов'янських”. І на листу тих визначних осіб, яких вінуважав за „католиків східного обряду”, Рим вписав не тільки Йосафата Кунцевича, але й свв. Кирила й Мефодія та Володимира й Ольгу. І так ось архиеп. Августин Часка (Ciasca), що був папським представником на Львівському Соборі 1891 р., в неділю 27 вересня (1891 р.) в митрополичій катедрі св. Юра виголосив до учасників цього собору таке звернення:

“Щобы то (собор) щасливо пойшло, призвавши помочи Пресв. Богородицѣ Дѣвы, непорочно зачатои и Святыхъ Михаила Архистратига, небесного покровителя, Кирилла и Методія, Апостоловъ Славяньского племени, Священомученика Йосафата и Володимира и Ольги, колишнихъ Рускихъ князей, мольбъ Бога усердными молитвами, чтобы милостиво спріявъ нашимъ намѣрамъ...”¹²

*13 Означення „первоучителі слов'янські” виражає тут разом і їхню християнську місію серед слов'ян, і їхню заслугу в тому, що це вони створили слов'янську азбуку і ввели в богослужбову сферу „слов'янську мову”, що відома як „старо-церковно-слов'янська”. І саме тому дехто думає, що автором старого релігійно-поетичного твору „Погласъ” (до Євангелії), — в якому обороняється право кожного народа взагалі, а слов'ян зокрема, правити Богослужіння своєю мовою — був св. Кирило.

11 Прибувши в Моравію (863 р.), Кирило й Мефодій не могли бути там довго, бо ця слов'янська країна була під германо-латинською пресією, і тому їх уже 867 р. повели до Риму, і тримали їх (з досі невясінених причин) аж два роки. Кирило там і помер (869 р., на 42 році життя) у невідомих обставинах. Мефодія ж з Риму випустили, і він повернувся в Моравію, щоб продовжувати там свою місію. Але 879 р. латиняни повели його до Риму на допити (*inquisitio*nes), бо, — казали вони, — „ми хочемо знати, яка твоя *doctrina*”, тобто вчення, а тут специфічно віронавчання. (Див. B. J. Kidd, *Documents Illustrative of the History of the Church*. Vol. III. London, 1941. Стор. 92). З цих допитів у справі його віроісповідної „доктрини” цим разом йому вдалося вийти щасливо, але не надовго. Року 881-го латиняни знову повели його до Риму на допит в цій самій справі. Але „цієї поїздки він уже не міг пережити” (B. J. Kidd. Op. cit. Стор. 92). У дорозі до Риму з Велеграду (де він від 869 р. був єпископом), він помер (885 р. — на 60 році життя). Допитування Мефодія в Римі не могло відноситися до нічого іншого, як тільки до того факту, що він поборював „Filioque”, що й підкresлював визначний православний ієрарх і церковний письменник Феофілакт, що був Архієпископом Болгарії в 1085-1107 рр. (Феофілакт про св. Мефодія див. J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus*. I. *Patrologia Latina*. 126 с. 249 і „Liber de iis quorum Latini incusatant”).

*13a J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus*. II. *Patrologia Graeca*. CII. 724B.

12 Чинности и Рѣшения русского провинціального Собора въ Галичинѣ, отбувшо-го ся во Львовѣ въ роцѣ 1891. Львовъ, 1896. Стор. 50.

Архиєп. А. Часка у цій частині свого слова виразив ту ідею, на якій оснований унійний панславізм.

Щоб провідники російського народу не мали підстави говорити, що владика Андрей Шептицький, як митрополит галицьких українців, не міг своїми унійно-місійними плянами охоплювати Росію, що він, мовляв, „сприяє” українському націоналізму, і тому він буде з упередженням ставитися до „московства”, цей ієрарх давав конкретні докази свого однакового трактування всіх слов'ян-уніятів. І так, напр., вінуважав, що бажання даного русина греко-католицького обряду стати „поляком”, або московофілом — це справа виключно його особистих переконань, і що таке чи інше самоозначення русина під національним оглядом повинно бути толероване греко-католицькою ієрархією та її духовенством. А якщо б „русини”-патріоти в Галичині почали осуджувати тих греко-католиків, які з „русинів”, ставали „поляками”, а при цьому далі залишилися греко-католиками, то він готовувував захищати їх право бути польськими патріотами.

Тим першим документом, який свідчить, що для митр. Шептицького не мало жодного суттєвого значення таке чи інше національне самоозначення даного русина, чи групи русинів у Галичині (бо істотне значення для нього мала тільки їхня вірність греко-католицькому обрядові) був його *“List pasterski do Polaków obrządku grecko-katolickiego”* (з 1904 року).

Звертаючись до них, як до тих „поляків греко-католицького обряду”, що „походять з руських родин”, митр. Шептицький заявив, що їхнє право „почуватися поляками” (а не русинами) він буде обороняти. „Знайте, що в мені завжди знайдете пастиря, що готов боронити Ваших прав, коли б тільки і з якого б то не було боку мала Вам статися кривда”, — каже він. А тією їх „кривдою” могло бути евентуальне осуджування „поляків греко-католицького обряду” русинами-патріотами за те, що вони перейшли в польський табір.

Таким був принцип митр. Шептицького в його відношенні до справи національного самоозначення українців у Галичині. Усі греко-католики в Галичині становили паству митр. Шептицького, отже вінуважав, що до нього, як до її митрополита, належала тільки справа католицької віри й моральності, а не справа тих їхніх переконань, які є джерелом такого чи іншого їхнього національного самоозначення. У своєму „Пастирському листі до поляків греко-католицького обряду” він так навчає про це:

“Епископ в апостольській праці не може змішувати Євангелії Христової з політичними або національними зasadами. Не може нав’язувати вірним будь-яких переконань, що не є інтегральною частиною науки віри й моралі”.

Коли 23-літній граф Роман Шептицький^{*14} (він народився 29 липня 1865 р.), перейшовши з латинського обряду на греко-католицький,

*14 Повністю: Роман-Марія-Александер Шептицький.

у травні 1888 р. став ченцем-василіянином (у монастирі в Добромулі, де василіян тоді „реформували” польські єзуїти під проводом Яна Бадені), а 2 лютого 1899 р. він уже був греко-католицьким Єпископом Станиславівським, щоб уже на другий рік (31 жовтня 1900 р.) бути іменованим на катедру Митрополита Галицького, факт його (сина польського графа) „переходу до русинів” був неабиякою несподіванкою для української інтелігенції в Галичині.

Кость Левицький (1859-1941), — найвизначніший український національно-політичний діяч у Галичині кінця XIX й першої половини ХХ ст., співосновоположник Руської (пізніше „Української”) Національно-Демократичної Партії (що постала 1899 р.), який був одним з найавторитетніших свідків цієї події, залишив по собі таке свідчення про думки тодішньої української інтелігенції та про мотиви цього кроку гр. Романа Шептицького:

“Сей крок розважувалось, та були й підозріння про його місію, себто післанництво польонізації українського народу”.¹³

Звичайно, що характер „Пастирського листа до поляків греко-католицького обряду”, якого митр. Шептицький написав (1904 р.) на третьому році свого пасторства на становищі Митрополита Галицького (його інtronізація відбулася 17 січня 1901 р.), міг підтримати погляди тих українців у Галичині, які підозрівали, що його місія була не релігійна, а політична, і що вона полягала в його плянах полонізування українців. Разом з цим ще треба взяти до уваги домагання української патріотичної інтелігенції в Галичині, щоб митр. Шептицький не займав пасивного становища до того факту, що в деяких місцевостях греко-католики за того часу далі цілими селами переходили в латинство (і звичайно переходили в польський табір), як це, напр., було в випадку переходу на латинський обряд села Тучап.¹⁴

У зв’язку з тим фактом, що українська інтелігенція в Галичині дискутувала над питанням, чи в митр. Шептицького залишилися польські патріотичні й шляхетські почування та прив’язання до традиції латинського обряду, в атмосфері яких він народився й виховувався, треба згадати, що він написав „Пастирського листа до поляків греко-католицького обряду” тільки „їхньою мовою” (польською), бо якщо б він так не поступив, то його, як „єпископа Русина”, могли б поляки „підозрівати в бракові зичливості й любові в відношенні до польського народу”, каже він у цьому „Пастирському листі”. — „А в наших часах політичного забурення і боротьби тaborів (польського й руського) за це (за цього роду підозріння) не трудно, хоч такий осуд завжди буде кривдою для католицького архиєрея, першим й одиноким обов’язком якого є праця для спасіння душ людських...”¹⁵

¹³ Кость Левицький, Історія політичної думки галицьких українців 1848-1914. (Львів, 1926). Стор. 320.

¹⁴ „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 9.

¹⁵ „List pasterski”. Op. cit. Стор. 4.

Виходячи з такого заложення, що „єпископ у (своїй) апостольській праці не може змішувати євангелії Христової з людськими політичними або національними зasadами, хоч би вони були й найкращими”, і що він „не може нав'язувати вірним будь яких переконань, що не є інтегральною частиною науки (католицької) віри й моралі”,¹⁶ митр. Шептицький не робив тут винятку тільки тим греко-католикам, які з українців ставали поляками; він бо також признавав русинам у Галичині право ставати московофілами (коли хто з них був скильний до такого національно-політичного переконання), але тільки під такою умовою, що вони будуть вірні греко-католицтву і будуть стояти на ґрунті ідеї єдності всіх греко-католиків без уваги на різниці в їхніх національних самоозначеннях.

Церковна преса Галицької Митрополії на протязі першого десятиліття митрополичого служіння владики Андрея Шептицького відкрито ставала в обороні тих греко-католицьких священиків, які були московофілами, — в обороні їх права триматися такої національно-політичної ідеології, яка відповідала їхнім переконанням.

І так, коли в середовищах української патріотичної інтелігенції почали критично відзвіватися про той факт, що під покровом правлячих сфер Галицької Митрополії московофільство було зрівняне в правах з українством, львівський церковний журнал „Нива” дав на це таку відповідь (в дусі становища митр. Шептицького до цієї справи):

“Ідея національна съвята, але съвятішою мусить бути ідея католицизму. Не національний католицизм та національна Церква,*¹⁶ але католицька нація — се наш ідеал”.¹⁷

“Ми загорілою нетолерантністю против священиків з іншої партії [московофільської] підкопуємо свою [греко-католицьку] повагу”.¹⁸

Захищаючи „право” цих греко-католицьких священиків стояти на ґрунті ідеї національної „єдності” Галицької Руси з „Великою Руссю” (з Росією), якщо вони в принципі ставлять католицизм понад усе, редакція цього церковного органу проголосила таке поучення (згідно із становищем правлячих сфер Галицької Митрополії):

„Обовязком священика дбати головно о інтерес Церкви, — супроти якого інтерес національної культури є чимсь підрядним. На слу́чай колізії між католицизмом і націоналізмом, треба стати по стороні католицизму”.¹⁹

Коли українські патріоти почали в деяких московофільських парafіях вести акцію національного освідомлення, і через те в них почав-

¹⁶ Op. cit. Стор. 5.

*¹⁵ Пор. поучення папи Івана ХХІІІ в його архіпастирському слові, виголошено-му до прочан у Венеції в березні 1959 р.: „Христос не оснував різні Церкви, як, наприклад, Англійську, Слов'янську, або Церкву якоєсь нації, але одну Церкву: Апостольську і Вселенську Римську Церкву”. (Цитата з українського католицького богословського журналу „Логос” (Йорктон, Канада) число за липень-вересень 1959 р.).

¹⁷ Журнал „Нива” (Львів) 1906. Стор. 367.

¹⁸ „Нива”, 1907. Стор. 635.

¹⁹ „Нива”. 1907. Стор. 684.

лася колізія з місцевими парохами-московофілами, яких митр. Шептицький узяв під покров своєї оборони, щоденник „Діло” остеріг, що таке ставлення митр. Шептицького до цієї справи в своїх наслідках буде небезпечно шкідливим для української справи. „Діло” при цьому зробило такий натяк, що таке відношення до московофільства є однозначним із зрадою українських національних інтересів.

Редакція „Ниви” відповіла на це такою реплікою:

“Хотяй би наслідки [протекціонального відношення митр. Шептицького до священиків цих московофільських парафій] були такі лихі [для української національної справи], як „Діло” твердить, то ще не можна закидати митрополитові [А. Шептицькому] свідомої зради. Міг митрополит помилитися [в цих „окремих” випадках]. Для гарних очей українства не є владика зобов’язаний толірувати вибрики партійної [української] агітації [в московофільських парафіях]. А коли московофільські парохії існують, то і вони належать під митрополита, і іх треба трактувати [так само], як [і] українські”.²⁰

Як той ієрарх, якому папа Пій X 1907 р. дав був таємне писемне уповноваження очолити унійну акцію на всьому сході Європи (тобто на всіх територіях тодішньої Російської Імперії),^{*16} митр. Шептицький (якого ще папа Леон XIII вибрав для цієї унійної місії)уважав, що він повинен був звишитися понад національні різниці східноєвропейських народів (українського, російського й білоруського), і не ставати по стороні жодного з них у їхніх національно-політичних конфліктах та анімозіях.

Той факт, що характер відношення митр. Шептицького до національно-політичних інтересів був зумовлений ідеєю його проспективної унійної місії на всьому сході Європи, конче треба мати на увазі при аналізуванні мети й змісту того його пастирського листа, якого він написав з приводу постанов Гарісбурзького З’їзду й оснування незалежної греко-католицької „Руської Церкви в Північній Америці”.

ІІІ. “УНІЯ В АМЕРИЦІ” — ВІДПОВІДЬ НЕЗАЛЕЖНОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ РУСЬКОЇ ЦЕРКВИ В АМЕРИЦІ МИТР. ШЕПТИЦЬКОМУ

Українські греко-католицькі священики-народовці та їхні церковні громади, що на своєму з’їзді в Гарісбурзі 26 березня 1902 р. зорганизувалися в незалежну греко-католицьку „Руську Церкву в Америці”,

²⁰ Op. cit. Стор. 532-533.

^{*16} Це уповноваження уневажнив папа Пій XII своїм листом (до митр. Шептицького), датованим 30 травня 1940 р. Див. „Акти і документи Св. Престола, що відносяться до другої світової війни. Т. III Церква в Польщі і в Балтійських країнах 1939-45 років”. (Рим, 1967). Стор. 565.

(яку вони по-англій. назвали “Little Russian Church of America”)²¹ 1902 р. видали книжечку п.н. „Унія в Америці — Причинок до відносин Рускої Церкви. (Відповідь Андреєви гр. Шептицькому, митрополитові львівському гр. кат. обряду на його посланіє з 20. augusta, 1902. Ч. I. Видавництво Т.Р.Ц.А. (Товариство Рускої Церкви в Америці). New York, N.Y., 1902”). Текст цієї „Відповіді” митр. Шептицькому підписали „За Руску церкву в Америці, New York, N.Y., 12. Oct. 1902.: Свящ. Іван Констанкевич, Предс.[ідник] Ради Духовної; Свящ. А. Бончевский, Предс. Ради Головної”.

Автори цієї „Відповіді” Руської Церкви в Америці на пастирський лист митр. Шептицького (з 20 серпня 1902 р.) спростовують твердження Митрополита, що на з’їзді в Гарісбурзі було „піддано під розвагу вірних догмати непомильности і супремації папи Римського”.

Заявивши, що Гарісбурзький З’їзд узагалі не займався справою доктатів (і тут вони покликалися на програму З’їзду, що зараза гідно була проголошена в пресі, включно з львівським „Ділом”), автори „Відповіді” доповнили це такою своєю інформацією:

“На з’їзді обговорювалося: чи маємо ми Русини признавати Папу римського за голову рускої церкви чи ні? Значить була бесіда лише о супремації над Ам. Русинами.*¹⁷ До того кроку змусила нас сумна істория відношень між Пропагандою а Ам. Русинами”.^{21a}

Вони, як видно, взагалі не вважали потрібним аналізувати твердження митр. Шептицького, що русини[-уніяти] колись мали собі за честь підлягати цій Конгрегації, бо їхня залежність від неї, мовляв, була зумовлена місією, яку Папи припоручили бути русинам (тобто місію переведення в унію всіх східних народів Європи), і що „Положене від того часу не змінилось” (це зн., що справа цієї місії й далі зобов’язує русинів-уніятів).

Погляд авторів „Відповіді” на причину підпорядкування русинів-уніятів Конгрегації Пропаганди Віри був цілком інший. У них не було сумніву, що Рим підпорядкував русинів-уніятів цій Конгрегації тіль-

²¹ „Мадярони і москові філи не пристали” до цієї Церкви, „бючи головно на саму назву „Little Russian” („Унія в Америці”). Стор. 70). — Це значить, що мадярони й москові філи збройкотували цю Церкву, бо її назва „Little Russian Church” (тобто „Малоруська Церква”) була її надана в тому значенні, яке тепер має термін „Українська Церква”.

^{*17} Коли хто вважає себе за католика, а разом з тим ставить питання, чи призначати йому церковну владу Папи Римського над собою, чи ні, той з точки зору ісповідання католицької віри — в дійсності порушує обидва ці доктати („супремація” й „непомильність” Папи Римського), бо в постанові першого Ватиканського Собору (1867-1870), який ці доктати встановив, було проголошено анафему (прокляття) всім тим, хто не вірить, що Папа — не є наслідником ап. Петра і намісником Христа на землі, і що він, як такий, не є Головою і непомильним учителем [віри й моралі] всієї Церкви Христової. Див. в актах першого Ватиканського Собору „Конституція докматична перша о Церквѣ Христовой и первенствѣ Папы Римского и непомильномъ учительствѣ его”. (Текст цих актів — див. Додатокъ до Чинностей и Рѣшень руского провинціального Собору въ Галичинѣ, отбувшогося во Львовѣ въ р. 1891. Львовъ, 1897. Стор. 16-23.

^{21a} „Унія в Америці”, стор. 11.

ки тому, що він не вважав їх за католиків у дійсному значенні того слова, і тому трактував їх як своїх, так би мовити, „оглашених”, яких щойно треба перевести в католицизм. А що Конгрегація Пр. Віри була створена для навертання поган на християнство (католицьке) і для переводження в католицтво тих християн, які не були католиками, то Рим, не вважаючи русинів-уніятів за „правдивих католиків”, поступив послідовно, коли підпорядкував їх цій місійній Конгрегації, щоб вона навернула їх на католицизм, тобто, щоб вона златинізувала їх.

Це своє пояснення причини підпорядкування русинів-уніятів Конгрегації Пр. Віри автори брошури „Унія в Америці” висловили так:

“Пропаганда для розширення віри єсть власне міністерством для справ заграницьких таких країв, які не суть наскрізь католицькі. Єї задачею є ширити віру [католицьку] і вести політику забору між акатоликами (некатоликами) в так званих краях місійних. Під власті Пропаганди належать також всі Уніяти цілого світа, отже і Русини-Уніяти, котрі не будучи в очах кат. політики ще правдивими католиками повинні мати собі за честь належати до загального розширення віри, як каже Митрополит [Шептицький].

“Тим часом Пропаганда не ширить віри, она ще жадного Индіянина не навернула на віру кат. Се роблять смертельні съященики, а Пропаганда веде політику, яку також Русини відчувають на своїй шкірі”.²²

Автори цієї брошури жадають, щоб греко-католики підлягали не місійному органові в Римі (тобто не Конгрегації П. В.), а якісь іншій конгрегації, подібно як іншим конгрегаціям підлягають римо-католицькі церковні провінції. Крім цього, для русинів в Америці вони жадають оснування окремої [греко-католицької] Єпархії.

Ідея єднання всіх греко-католиків в Америці на базі слов'янської спільноти, яку підказує їм митр. Шептицький, українським греко-католицьким священикам не сприємлива, бо „Мадярони, москофіли, гр.кат. чехи і т.д. одним словом наші „Американські Славяне”, — кажуть вони в своїй брошурі, — „тамують і оппльовують всяку съвідому роботу [українську] хоті би [ї] навіть найлучшу”.

“Чи Митрополит знає, хто в Америці ще торочить про славянство?” — питают вони митр. Шептицького. — „Недоварені москофіли, деякі цареславні [з Російської Церкви], і мадярони тай більша часть словацкої інтелігенції, для которых славяньство, властиво московофільським пансловізм, єсть плащиком їх підступних і підліх плянів.

“Для нас Русинів всі Славяне милі, але щоб ми мали зречись своєї народності (національності), щоби стати пансловізами, се більше як підло. Тай застійкуване Митрополита не лучче, яким поставив себе на рівні з московофільською культурною нуждою. Най вже

²² „Унія в Америці”. Стор. 71.

Митрополит собі буде славянином, ми єму не завидуєм тої спілки, але ми нашої народної ідеї не зречемось до смерті".²³

Автори брошури заявляють митр. Шептицькому, що ім ішлося не про обряд, як про ціль саму собою, а про українську національність; і що свій обряд (греко-католицький) вони захищають постільки, поскільки він служить справі збереження української національності. Але коли митр. Шептицький вимагає, щоб українці в США в ім'я греко-католицького обряду включилися в „панслов'янську” (московофільську) спільноту греко-католиків, то він таким чином спрямовує цей обряд проти справи етнічного самозбереження українців у Північній Америці.

“Ваше Преосвященство!” — звертаються вони до митр. Шептицького. — „Русинам [в Америці] не ходить лиш о сам обряд [греко-католицький]. А. Русини — приміром — мають між собою так зв. цареславних [з Російської Церкви], котрі хвалять ся, що іх обряд ліпший від уніяцького, що його ліпше заховують там на півночі [в Росії] як в Римі. І та хвалиба принесла ім користь”.²⁴

Проти латинського обряду вони виступали не тому, що він латинський, а не грецький, а тому, що ті греко-католики, які переходили в латинський обряд, автоматично переставали бути українцями.

“Лятинізації ми боїмось о стілько Руснаки [закарпатські українці] стають Словаками. З початку [словаками] гр.-католиками, а опісля вже чистими католиками”, — кажуть вони.

Автори брошури кажуть, що вони захищають обряд греко-католиків з Галичини не тому, що він візантійський, а тому, що він на протязі століть уже вспів пов’язатися з духовістю нашого народу і з його культурою. І саме тому наш народ уже сприймає його як „руський обряд”, що став синонімом „руської народності”.

“Наш нарід в Спол. Державах зі своєї кервавиці побудував церкви, утримує съвящеників учителів, школи і т.д.” — кажуть ці священики. — „Вколо тих церков групується всео єство Ам. Русина, в них містить ся його „руска” віра, народність [національність] і ціле його жите. Се скарб, якого не дасть собі видерти за жадні гроши”.²⁵

Натяком ставлячи під знак питання мету, з якою польський граф Роман Шептицький перейшов з латинського на греко-католицький обряд, і став митрополитом русинів, вони кажуть:

“Що-же до справ нашої церкви, то він [митр. Шептицький] став на становище римо-католика в фелоні і епітрахили” [тобто в облаченні східнього обряду].

²³ Op. cit. Стор. 44.

²⁴ „Унія в Америці”. Стор. 13. (Задля чистоти східнього обряду частина греко-католиків переходила до Російської Церкви).

²⁵ Op. cit. Стор. 68.

“... Цілий той лист пастирський митр. Шептицького вийшов сухим, баламутним, неясним, фальшивим, ображаючим чувства загалу Русинів і т.д., одним словом [він] здається бути рукавицею [визволом] киненою в очі Русинам, на котрій слив не було підпису Митрополита, то кождий сказав би, що она (ця „рукавиця” — пастирський лист) є власністю польського шляхтича”.²⁶

Провід незалежної греко-кат. „Рускої Церкви в Америці” при цьому й виразно натякає на комплекс меншевартощі деяких середовищ національно-політичних сфер, які адорували митр. Шептицького тільки тому, що він був графом, і то першим та одиноким графом в історії українського народу в Галичині. І коли митр. Шептицький у цьому своєму пастирському листі заявив, що не Рим і не Галицьку Митрополію, і не латинських єпископів в Північній Америці треба винувати за такий церковний стан греко-католиків на цьому континенті, яким він у дійсності був, а „завинили наші люди”, то автори вищезгаданої брошури („Унія в Америці”) відказали на це:

“Так каже запаморочений кадилами і поклонами галицьких Русинів уважаний за великого дипломата, митр. Шептицький, котрий во всіх важких справах вмів делькатно усунутись або виїхати, а на заморських Русинів кинув каменем. Они ж далеко — за морем!”²⁷

²⁶ Op. cit. Стор. 65.

²⁷ Op. cit. Стор. 67.



РОЗДІЛ ДЕСЯТИЙ

УСТАНОВЛЕННЯ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЄПИСКОПІЇ В ПІВНІЧНІЙ АМЕРИЦІ

Пастирський лист митр. Шептицького з 20 серпня 1902 р. був, — як це сам він сказав, — написаний ним нате, щоб серед галицьких греко-католиків в Північній Америці „успокоїти загальне мнінє (прилюдну опінію) і усунути можливі і безпідставні упередження” (до Риму). У зв’язку з цим він висловив своє впевнення в тому, що „вистарчить справу вияснити, щоби успокоїти уми”. А коли він уже був певний, що зміст цього послання належно вияснив стан церковної справи галицьких греко-католиків за океаном, і сказав, що в них „нема причини” нарікати на Рим, митр. Шептицький зробив такий кінцевий висновок:

“З того всего слідує, що зі взгляду на наші справи галицькі не маємо причини старатись о яку будь зміну, що до їх трактування в Римі”.

Це значить, що він висловився за тим, щоб не зміняти тодішнього церковного *status quo* галицьких греко-католиків за океаном.

Однаке митр. Шептицькому не судилося цим своїм посланням „успокоїти уми” не тільки галицьких українців у Північній Америці, але й також (і це для нього було несподіванкою) українців у самій Галичині. Про це свідчить така інформація брошури „Унія в Америці”:

“Вся жива Русь відізвалась на наш крок; все, що діше любовію до свого рідного, подало [з Галичини] нам руку симпатії! О тім знов і Митрополит.

“Всі знають, чого ми хочемо, тільки Митрополит не хоче знати і волить забавлятись способом московофілів в інсінуацію [кажучи]: „Зачуваю що се їх поступованє [в США], котрим дали велике згіршене вірному народови, есть лиш політичним маневром, котрого ціль змусити Престол Апост. [ольський] до даня [їм] того, чого бажають”.¹

Щоденник „Діло” інформував, що коло 200 представників української інтелігенції на своїх сходинах у Львові 8 вересня 1902 р. (на

¹ Op. cit. Стор. 50-51.

яких була обговорювана справа заплянованої поїздки її делегації до Риму) постановили в адресі (не в меморіалі, як цього дехто з учасників цих сходин хотів) до папи Пія X¹ згадати про те, що галицькі греко-католики в Північній Америці покривджені під церковним оглядом.²

I. ЄП. СТЕФАН СОТЕР ОРТИНСЬКИЙ — ПЕРШИЙ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКИЙ ЄПІСКОП ЗА ОКЕАНОМ

Сам той факт, що українські греко-католицькі священики-патріоти оснували (на Гарісбурзькому З'їзді, 26.III.1902 р.) незалежну греко-католицьку „Руску (тобто українську) Церкву в Америці” (в США і в Канаді), щоб таким чином унезалежнитися від місцевих латинських (переважно „айришських” — ірландських) єпископів, не вважався митр. Шептицьким за важливу проблему греко-католицтва в Північній Америці. Він був певний, що ця новостворена Церква не була нічим іншим, а тільки групкою „кількох непевних що до віри і не-совісних съящеників”, які, мовляв, не мали за собою народу, а навпаки — вони зразили його до себе, бо своїм виступом проти Риму вони „дали велике згіршене вірному народові”, — як це твердив він у своєму пастирському листі.



Єп. Степан Сотер Ортинський
(29.I.1866-†24.III.1907)

* * *

Перший єпископ українців греко-католиків в США. Висвячений у сан єпископа (1906 р.) спеціально для українських галицьких поселенців у цій країні, він прибув туди 27.VIII.1907 р. Помер у Філадельфії — в місті своєї катедри.

— — —

*1 Галицька Митрополія приготовляла цю привітальну адресу з нагоди Ювілею 25-ліття pontifікату (1878-1903) папи Пія X.

*2 Див. у статті „Папський ювілей”, що була опублікована в спеціальному додатку до чисел 191-192/1902 р. щоденника „Діло”.

Греко-католицькі документи з того часу свідчать, що митр. Шептицький занепокоївся рухом опору (рухом проти підпорядкування греко-католиків у Північній Америці латинським єпископам) цих українських греко-католицьких священиків щойно тоді, коли йому стало відомо, що провід незалежної гр.-кат. „Рускої Церкви в Америці” почав вести листовні переговори почерез свого уповноваженого, свящ. Івана Констанкевича, (голови Духовної Ради Руської Церкви в Америці) із Священим Синодом Російської Церкви.

У цих документах³ сказано, що згуртовані в Руській Церкві греко-католики виразили Св. Синодові Російської Церкви своє бажання перейти на православіє, але тільки під такою умовою:

“Щоб Синод признав для Американських Русинів єпископа, окремого (незалежного) від православної Місії (Російської) в Америці, який міг би незалежно від російської Консисторії діяти під іменем: „Українська Православна Церква”; (i) щоб право вибору українського єпископа належало до українського духовенства”.^{*2}

Потім виявилося, що Св. Синод не погодився на ту умову, під якою ця незалежна греко-католицька „Руска Церква в Америці” погоджувалася перейти на православіє. Справа була в тому, що Св. Синод був проти оснування автокефальної Української Православної Церкви.

Однакож коли митр. Шептицький довідався, що між проводом незалежної гр.-кат. „Рускої Церкви в Америці” і Св. Синодом (у Росії) почалася переписка, це його занепокоїло так, що він почав наполегливо робити ті заходи, в висліді яких Рим надав галицьким імігрантам в США єпископа греко-католицького обряду — владику Сотера Стефана Ортинського.⁴

Такий погляд, що митр. Шептицький особисто робив у Римі заходи в цій справі, і що в цьому він мав успіх,^{*3} ледве чи можна вважати за згідний з дійсністю. Ідеється про те, що навіть у тому випад-

³ Ці греко-католицькі історичні документальні дані вперше опублікував частопис „Американський Русський Вѣстникъ” (у числі за 11 жовтня 1950 р.) — пресовий орган карпаторуської організації „Соединеніе Греко-Кафолическихъ Русскихъ Братьствъ въ Америкѣ”, що була основана 1892 р., як найстарша руська організація за океаном. Упротивившися до принципу галицьких народовців, які слово „русський” спочатку писали як „руський”, а потім як „руський”, галицькі московіфи й „угорські русини” (закарпатські українці) писали з подвійним *s*, „руссскій”. Підстави для цього вони мали м. ін., також і в традиції Римської Церкви, яка називала Русь (Україну) по-латинському (з подвійним *s*) „Russia”, а український народ означувала (по-латинському) як „natio Russorum, seu Ruthenorum” (Див. акт папи Климента VIII п.н. „Constitutio super Unione Nationis Ruthenae cum Ecclesia Romana” з 10 січня 1595 р. Текст Його див. E. Likowski, Unia Brzeska. Op. cit. Стор. 323-333.

^{*2} За винятком прот. Василя Кудрика (який згадав про це в своєму збірнику документів п.н. „Маловідоме з історії греко-католицької Церкви” (див. том III, Вінниця, 1955. Стор. 28-29), жоден інший історик не згадав про той факт, що незалежна греко-католицька Руська Церква в Америці робила заходи, щоб перетворитися в автокефальну „Українську Православну Церкву в Америці”.

⁴ „Америк. Русський Вѣстникъ”. Op. cit.

^{*3} Пор. P. Yuzyk, The Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada, 1918-1951. University of Ottawa Press, 1981. Стор. 43.

ку, коли митр. Шептицький хотів вислати о. Василя Жолдака (свого особистого секретаря) до Канади на візитацію греко-католицьких громад, то він мусів звернутися в цій справі до цісаря Франца Йосифа I, і щойно за його посередництвом домігся того, що Конгрегація Пропаганди Віри (а не сам митр. Шептицький) о. В. Жолдака (і групу ченців-vasiliani та сестер-служебниць) вислала до Канади (восени 1902 р.).

Митр. Шептицький сам посвідчив це в своєму пастирському листі (з 20 серпня 1902 р.) до українців гр.-кат. в Америці, в якому він поінформував, що вислати греко-католицьких духовних з Австро-Угорської Імперії за океан можна було тільки „В порозумінню Престола Апостольського [Риму] з правителством австрійським, котре було речником сей справи”.⁵

А тому що „речником” церковних справ греко-католиків перед римською Курією не був ніхто інший, а тільки „австрійське правительство”, то це значить, що й справа надання галицьким імігрантам в США греко-католицького єпископа (в особі владики Ортинського) була вирішена Курією в порозумінні з урядом Австрії, який був політичним „речником” Галицької Митрополії.

Єп. Сотер (світське ім’я Стефан) Ортинський (1866-1816), уродженець с. Ортинич (Самбірщина), почавши з 19 року життя, був ченцем-vasilianiном, і до 1907 р. працював як місіонер у Галичині.*⁴

Коли митр. Шептицький довідався, що провід незалежної греко-католицької „Рускої Церкви в Америці” 1902 р. нав’язав контакт (листовний) із Св. Синодом Російської Церкви, він мусів повідомити про це уряд Австрії (що був „речником” Галицької Митрополії перед римською Курією), бо ж зростання в Америці російського церковного „стану посідання” не могло не занепокоїти австрійські урядові сфери.

Отже ще таки тоді (1902 р.) в Австро-Угорщині почалися заходи, щоб спонукати римську Курію до вислання галицьким імігрантам греко-католицького єпископа, а кандидатом на нього був василіянин Сотер Ортинський. Ale тому, що американський римо-католицький єпископат ставив спротив цьому, то в Римі ця справа проволікалася майже п’ять років.

У сан єпископа ігумен Сотер Ортинський (ігуменом василіянського монастиря в с. Михайлівці, Борщівського повіту, в Галичині, він служив з 1895 р.) був висвячений (у Римі) 1906 р.), а до США (спочатку до Нью-Йорку) він приїхав 27 серпня 1907 року.

Коли перед його від’здом до США представники української преси поставили йому питання на тему його майбутньої пастирської праці в США, єп. Ортинський обширно розповів їм про свої пляни. При

⁵ „Унія в Америці”. Стор. 32.

*⁴ Життєписні дані про нього див. Юліян Бачинський, Українська еміграція в Зединених Державах Америки. Львів, 1914.

цьому він висказав низку своїх думок, що виразно йшли по лінії галицьких народовців-традиціоналістів. I так він сказав:

“На дні серця у кожного чоловіка тліє іскра жажди і пориву до „повної свободи”. Свобода, се мрія одиниці, а ідеал цілих мас народних, особливо тих, які віддавна стогнути в кайданах неволі, накиненої ім сильнішими сего світа.

“За той ідеал зводилася боротьба віками, а під теперішну хвилю бухнула вона ярким полумям по всіх закутинах світу.

“Не диво, що руський народ прокинувся з дрімоти казенної, та протерши очі, іде звільна в огонь боротьби за свободу. Йому вже час скинути старі пута, що вгризлися до кости, та пройтися „свобідно” по святій землиці.

“Ta чи скине він ті пута? Єсли рішиться на „свободу повну” і кріпко постоїть за неї, надія в Бозі, що добеться єї.

“Повна свобода” обіймає цілого чоловіка, звідти свобода розвитку життя дочасного у всіх його напрямних є тим ідеалом, до якого стреміти нам треба. I того не сміє йому ніхто відмовити ані відобрести, ані обкроювати. Та нажаль люде того не розуміють, або не хочуть розуміти.

“Ta підстава свободи єсть: Дух Божий, т. є. Дух правди, Дух справедливості. Така свобода є чимсь взнеслим і ублагороднюючим. Чоловік свободідний, овіянний Духом Божим, буде чесний, моральний, люблячий свою родину і свій народ — буде ідеальним чоловіком.

“Бути дитиною „повної свободи”, се повинен бути клич руського народу до бою в ниніших часах. Се ідея, яка повинна просякнути наскрізь руські серця. Се знак шляхотства, яке повинні ми берегти наче скарбу родинного у вітчині, і за морем.

“Се знамя повинно нас лучити в один могучий великий народ. Наша ясна авреоля з написию „Діти повної свободи” повинна бути піднесена аж під небосклін, і звідти освітити розкинені гуртки руських поселенців в Бразилії, Канаді і Злучених Державах, та обійтити своїм чистим світлом і нещасну нашу поневолену вітчину.

“Хто почуває себе щирим Русином, в нього на серци лежить правдиве добро свого народу, той повинен сміло підносити прапор „повної свободи” вгору, та гуртувати під його стягом роздертий ворогами на шмати нарід”.

Заситувавши ці думки єп. Сотера Ортинського, журнал „Нива” подав від себе таку замітку:

“Сих кілька слів дає у відповідь на запит наш: „Яка буде задача епископа руського в Америці?”⁸

II. ХАРАКТЕР ПЕРШОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЄПИСКОПІї В США В СВІТЛІ БУЛЛІ ПАПИ ПІЯ X

Булля „Ea semper” (датована 3 червня 1907 р.), якою папа Пій X надав галицьким імігрантам в США греко-католицького єпископа

⁸ „Нива”, 1907. Стор. 317-318.

(в особі владики Сотера Ортінського) зустрілася з критикою навіть у сферах Святоюрської Гори. „Нива”, очевидно, висловила почування митр. Шептицького, коли редакція цього журналу звернула увагу на той факт, що заслуга за надання греко-католицького єпископа галицьким імігрантам в США була в цій буллі приписана американському латинському єпископатові (який в дійсності був проти висилання греко-католицького єпископа до США), а ім'я жодного із ієархів Галицької Митрополії не було згадане в ній. Отож, ображена редакція „Ниви” в зв’язку з цим пригадала, що це фактично митр. С. Сембратович почав був робити заходи, щоб Рим надав галицьким імігрантам в Америці єпископа греко-католицького обряду, і що старання в цій справі продовжував митр. Шептицький.⁷

До речі, митр. Шептицький ще п’ять років тому подав був (у своєму голосному пастирському листі, 20 серпня 1902 р.)⁸ ось таку інформацію:

“Вже від кількох літ однодушно бажаємо і стараємося о те, щоби [для русинів в Америці] могли бути утворені відрубні вакаріяти, а з часом епископства”.

Українські ж греко-католицькі священики в США відповіли йому на це:

“Бл. п. кард. С. Сембратович, висилаючи нас в Америку, вспоминає нам о тім, але й досі остає на бажаню”.⁹

„Нива” також була тим першим церковним органом Галицької Митрополії (редактором цього журналу тоді, в 1904-1907 рр., був о. Ярослав Левицький), що зайняв критичне становище до цієї буллі.

Свої інформації про неї цей орган починає таким вступом:

“Руский єпископ в Америці стоїть безпосередньо під юрисдикцією Апостольського Престола і делегата Апостольської Столиці в Вашингтоні. Єму поручається виконуване всіх функцій, як: візитоване парохій, рукополагане клиріків, засновуване семинарів духовних і виховуване кандидатів до стану духовного, завідуване церковним майном...”

Після цієї інтродукції (на підставі якої читач може думати, що папа Пій Х оснував для галицької іміграції в Америці окрему єпископію) редакція „Ниви” розгортає перед читачем понурі сторони цієї буллі, і врешті каже:

“Однак найбільше болюче, що у всіх тих зарядженях руский єпископ є цілком зависимий від тих латинських ординаріїв,^{*5} в яких дієцезіях находяться рускі вірні.

⁷ Op. cit. Стор. 645-647.

⁸ „Діло”. Чч. 186-189/1902.

⁹ „Унія в Америці”. Стор. 14.

*5 Правлячі єпископи.

“Американські латинські епископи стануть на тім, що они суть влас-
тивими ординаріями,*⁶ а руский епископ є їх вікарієм генераль-
ним”.*⁷

Далі, редакція „Ниви” інформує про ось такі церковні норми,
що цією буллею встановлені для галицьких русинів в Америці:

“Доки не будуть засновані рускі семинарі, питомці мають вихо-
вуватись в семинарах латинських; рукоположені можуть бути лиш
безженні, а також лиш безжених, або що найбільше лиш вдів-
ців, можна буде допускати до руских парохій.

“Тайни миропомазання [при хрещенні] не лише забороняється [свя-
щеникам] уділяти, але оголошується, що тайна та уділена звичай-
ним священиком, а не епископом, буде неважною.

“Виходить з булі, що обсаджуване парохій рускими священиками
буде належати до ординаріїв (до латинських єпископів), а не до
нашого епископа.

“Вірним руского обряду (греко-католикам) дається повна свобода
переходу на обряд латинський, хотій лат. місіонарам забороня-
ється під загрозою кар Ап. Престола намовляти наших людей до
змін обряду; вільно однак Русинам сповідатись у латинського
священика навіть там, де є руский і обходити*⁸ латинські свята.

“В Америці вільно Русинови, що женить ся з латинничкою, вінча-
тись в латинськім костелі, а Русинка, що хоче вийти за латинника,
мусить приступити до тої тайни (вінчання) перед латинським
священиком. Діти батька латинників і матері Русинки мусять на-
лежати до обряду латинського, а діти Русина і латиннички мо-
жуть придерживатись руского обряду”.

Ці інформації „Ниви” про буллю „Ea semper” папи Пія Х кінча-
ються таким епіЛОГом:

“То результати довголітних [наших] змагань... Розчарували они
не лише тих, що вже снували гарні мрії про самостійне епископ-
ство, але в многім перевишли обави найбільших [наших] пе-
симістів. Юрисдикція американського епископа [руського] так
обмежена, що в своїм урядованню мусить старатись о позволені
кількаадесяти епископів [латинських].

“Не лише біль і смуток, але і тривогу, що рішеннями булі наш
обряд за морем малопомало буде щезати і остаточно цілковито
щезне; та вкінці може прийти час, коли подібними рішеннями
Римська Курія зачне стісняти і наш обряд ту в землях наших.

“Мимоволі чуємо тревогу, що — *quod illis hodie cras nobis.**⁹
Угорські і полудневі*¹⁰ Русини в Європі і так вже не жують, а лед-

*⁶ Дійсні господарі дієцезій.

*⁷ Помічник латинських епископів у всіх дієцезіях в США.

*⁸ Святкувати.

*⁹ „Що іншим [другим] нині, [те саме] завтра нам”.

*¹⁰ Русини на Закарпатті (в Угорщині) і „на полудні” (Європи) — в Бачці (в
Югославії). — Іхні єпископи традиційно підлягали місцевим всекрайовим латинським
архиєпископам-примасам.

ве дихають: священство, ба, і самі епископи мадяризують не лише нарід, але й літургію".¹⁰

Редакція „Ниви” при цій нагоді виявляє той факт (який досі не був оприлюднений), що серед українців у Галичині вже перед тим були підохріння й побоювання, що Рим плянував златинізувати греко-католиків в Америці, а причину для цього Рим дав їм своїми латинізаційними розпорядженнями для греко-католиків у Бразилії.*11

Повертаючись до згаданої буллі папи Пія Х, редакція „Ниви” ще раз підкреслює, що греко-католицькому єпископові в США не дано права юрисдикції над тамтешніми русинами греко-католиками:

“Твориться єпископа для руского обряду, але не єпископа для вірних руского обряду; дається [цьому єпископові] власті берегти чистоту нашого обряду, однак пастирство над Русинами полишається в повній залежності єпископам латинським. Над вірними Русинами і над їх церквами оставляється ся їм власті так, що єпископ руский, крім уділювання миропомазання, ніякої порядочної до них власті не посідає, хиба делеговану*12 від них”.¹¹

Редакція „Ниви” при цій нагоді пригадує ось такий факт з церковної історії греко-католиків (який до того часу не був популяризований серед широкого загалу в Галицькій Митрополії):

Коли царсько-російська влада переслідувала уніятів (а римо-католиків не переслідували), то багато (більше 200 тисяч) русинів-уніятів перейшло до польського Костела. Пізніше, коли царсько-російська влада перестала переслідувати уніятів, і греко-католицькі єпископи з Галичини звернулися до Риму з проханням, щоб він дозволив цим русинам назад повернутися з польського Костела в греко-католицький обряд,*13 то Рим зув з цю справу мовчанкою. А вона означала, що Рим був проти повернення тих русинів-латинників в греко-католицький обряд.¹²

Митр. Шептицький (контролі якого, розуміється, підлягала вся греко-католицька церковна преса в Галичині) мусів, як видно, видати

¹⁰ „Нива”. 1907. Стор. 645-647.

*11 Тут „Нива” (1907. Стор. 645-647) цитує латинізаційні розпорядження Риму для греко-католиків у Бразилії.

*12 З їхнього дозволу.

¹¹ „Нива” 1907. Стор. 645-647.

*13 Забравши українські землі (Правобережжя України) від Польщі 1793 р., Росія заборонила там (за винятком Холмщини) Унію 1839 р. На Холмщині (до якої належало Й. Підляшшя) унія була заборонена щойно 1875 р. Тому що частина русинів-уніятів там не хотіла виректися Унії, російська влада почала переслідувати їх, а переслідуваних уніятів підтримували поляки. І коли російська влада 1905 р. видала закон віроісповідної толеранції, то переслідувані русини-уніяти були вже спольщені, в такій мірі, що ще того таки року (1905) вони перейшли до польського костела. (Таких було більше 200 тисяч — переважно на Підляшші). Заборонивши Унію на Холмщині, уряд царської Росії, включаючи в Російську Церкву поуніятські церкви та все їхне рухоме й нерухоме майно, на основі своєї спеціальної угоди з Римом, заплатив Римові за все таку суму грошей („відшкодування”), яку Рим захадав. Польсько-му урядові пригадав це посол Степан Барабан (греко-католик) у своїй промові в сеймі в Варшаві 6 липня 1938 р. (Див. „Діло”, 9.VII.1938 р. Звідомлення з сеймових дебат п. з. „Останній акт”).

¹² Op. cit. Стор. 645-647.

редакції „Ниви” наказ припинити осуджування Риму за цю буллю папи Пія X. Чи редакція „Ниви” осуджувала Рим у порозумінні з митр. Шептицьким (який може через це наразився на якесь дисциплінарне упімнення з боку Риму і внаслідок цього він наказав редакції припинити ці виступи), чи може редакція виступила проти згаданої буллі без порозуміння з цим ієрархом, хоч вона може знала, що він на жодні виступи проти Риму не позволив би, а він сам зробив редакції „Ниви” упімнення з цього приводу, — це така справа, про яку не було й немає жодних конкретних документальних інформацій. І саме тому відповідь на це питання може бути тільки справою здогадів, базованих на таких фактах, які евентуально могли б уважатися за т. зв. посередньо-обставинні докази.

Однака факт залишається фактом, що редакція „Ниви” зараз таки після свого першого виступу проти цієї буллі папи Пія X негайно почала виправдувати ті мотиви, з яких цей папа видав саме таку буллю; ба, „Нива” навіть почала осуджувати ті українські часописи, що критикували цю буллю. Редакція „Ниви” одночасно почала ганьбити українські часописи також і за те, що вони не тільки нарікали на Рим, але й навіть кидали тінь на цих „обох достойників Церкви” (тобто на митр. Шептицького та єп. Ортинського), які із справою цієї буллі були близько пов’язані.

Заявила редакція „Ниви”:

“Можна мати якийсь жаль до Риму, але не можна робити Римові закиду, що зділано кривду епископатови [греко-католицькому], що з ним не радив ся [Рим, коли писав буллю]. Папа є намісником Христа. Сваритись з ним не можна. „Проч з Римом”, чи „Льос фон Ром”^{*14} кричати рівнож не можна, а наколи говоримо о борбі з римською Курією, то і борби сеі не можемо рівнати з борбою, яку з іншими властями сего міра можна провадити.

“Коли би отже Ап. Столиця і зовсім не радила ся в уложеню булі ніякого руского епископа, то можна вправді мати якийсь жаль до Риму але при тім не можна робити Римові закиду, що зділано кривду тому ж Епископатови” [греко-католицькому].

“Тому прикро мусить вражати обох достойників Церкви (митр. Шептицького та єп. Ортинського), коли в часописах [українських] кидається на них з поза плota інсинуаціями будьтоби они справи [пов’язаної з цією буллею] не розуміли, чи не знали, або не хотіли, чи не уміли нею якслід заняти ся”.¹⁵

Редакція „Ниви” (що, очевидно, отримала наказ оправдати ті мотиви, з яких папа видав саме таку буллю) закінчила ці свої поучення таким аргументом:

“Рим уважає Зед. [инені] Держави областєю^{*16} латинського обряду”, і що „область Зед. Держав є областєю заузорпованою вже давно латинським обрядом, а обряд наш „де факто” є лише захожим”.¹⁴

*14 „Геть з Римом!”

¹⁵ „Нива”. Стор. 637-676.

*16 Церковною провінцією.

¹⁴ Op. cit. 1907 р. Стор. 673-676.

ІІІ. ВІД С. ОРТИНСЬКОГО ДО К. БОГАЧЕВСЬКОГО

Ієрархія Галицької Митрополії не проголосила тексту буллі „*Ea semper*”, і вона могла це мотивувати, так би мовити, справою формальною, бо ж ця булля до Галицької Провінції Римської Церкви офіційно не відносилася — з уваги на те, що галицькі імігранти в США були виключені з-під юрисдикції греко-католицького єпископату Галичини. Вона відносилася виключно до українців греко-католиків в США, але її змісту вони не могли знати, бо єп. С. Ортинський не оприлюднив її. Ті мотиви, які спонукали його не подавати до відома своїй пастві змісту буллі, єп. С. Ортинський вияснив (у своєму пастирському листі з 11 січня 1908 р.)*¹⁶ ось так:

“Вийшла папська буля в справі греко-кат. Церкви в Америці — буля гірка, тяжка, понижуюча нас немилосердно . . .”

“А що сю було уважаю я за кривдячу нашу Церкву і наш народ, тому відразу запротестував я проти неї і не оголосив єї ні священству, ні народові”.

З того часу, коли ця булля була видана (3 червня 1907 р.), минуло сім місяців, і єп. Ортинський щойно тоді виявив (у цьому своєму пастирському листі, 11.I.1908 р.) своїй пастві той факт, що така булля була, і що вінуважав її „за кривдячу нашу Церкву і наш народ”. Єп. Ортинський у цьому своєму посланні признався, що спочатку він узагалі не думав навіть згадувати своїй пастві про цю буллю, думав мовчати, і молився: „Положи, Господи, храненіє устом моїм!”

Але він згодом змінив свою думку, і таки згадав про цю ноторичну буллю, бо мусів згадати. Адже ж українська преса ще вліті 1907 р. розголосила цю справу.

“За таку булю, яка вийшла з Риму для американських Русинів, я нічого не знати ні то в краю, ні в Римі, ані в Америці аж до хвилі, коли по місяцю вже мого побуту в Америці завізвав*¹⁷ мене Делегат Апостольський [у Вашингтоні] до себе і про ню мені сказав”, — поінформував єп. С. Ортинський у цьому ж пастирському листі (з 11 січня 1908 р.).

Чи Апостольський Делегат у Вашингтоні (а в США він був найвищим ієрархом греко-католиків) під час цієї (першої) авдієнції єп. Ортинського в нього дав йому якісь спеціальні інструкції в зв’язку із змістом цієї буллі, — про це єп. Ортинський не сказав нічого у вищезгаданому посланні.

Коли українці-народовці (які з підозрінням ставилися до єп. Ортинського в зв’язку з цією буллею) почали голосно ставити питання,

*¹⁶ Витяги з цього пастирського листа єп. Ортинського тут подані з 3-го тому праці прот. Василя Кудрика „Маловідоме з історії греко-католицької Церкви” (Вінніпег, 1955). Стор. 151-156.

*¹⁷ Було це 27 вересня 1907 р.

чому він не зрезигнував з катедри єпископа галицьких греко-католиків в США на знак протесту, цей ієрарх відповів:

“Зрезигнувати... але чи тим осягнеться ціль? Ціль наша утворена гр. кат. Церкви на землі американській і ставлене для неї прав і єпархії на будуче. Ісси ж перший єпископ зі страху [перед буллею] утік, то другий на ню присягне; ісси не скоче, то другого певно не буде”¹⁵ [тобто Рим уже більше не буде присилати греко-католицького єпископа до США].

Коли єп. Ортинський був в США вже п'ятий рік, то один із священиків, Іван Сендецький, прислав до „Ниви” статтю, в якій він між іншим подав ось таку інформацію про умовини пастирства цього владики:

“Є тепер свій єпископ [Ортинський], що не має дієцезії, оскільки його голос має силу, оскільки він є вікарієм генеральним єпископа латинського обряду. Тому з самих початків наставали [настовували] єпископи тії [латинські] о записуванні церков і їх майна на себе [на латинських єпископів]. Се самій вірі „стрікте”¹⁶ не шкодило би, але коли б так загально було зроблено перед приходом [до США] нашого єпископа, чи не співали б ми нашему обрядові [в США] „вічна пам’ять?”¹⁶

“По багатьох соблазняючих борбах¹⁹ прийшов єп. Ортинський, бо Столиця Апостольська, помимо противного напору [акції спротиву] айришських єпископів, переконалась, що Русини [духовно] „пасені” ними, опинятися вкінці майже всі в схизматиків (у православних, — специфічно ж у Російській Церкві). Але коли айриші приходови єпископа руского (Ортинського) не могли перешкодити, то постарались його „спутати” і за їх старанням вийшла звісна „булла”, що поставила нашого єпископа в ролі „Вікаріюс генераліс” дієцезального єпископа в кождій дієцезії зосібна, якщо його ординарій (лат. єпископ) хотів [у себе] таким (вікарієм) мати; а якщо не хотів, то [єп. Ортинський] мусить залишатись без жадних прав.

“Заборонено булею руским священикам миропомазувати діти [греко-католиків], мішані подружжя [між греко-католиками й латинниками] вінчати і взагалі [мусіли] брати згоду (дозвіл) від „порохус пропріюс”,²⁰ яким є все лат. священик, на вінчане [греко-католицьке] і т.д.

“Відразу постарались айришські єпископи [поставити] нашого єпископа нижче від себе, а через те і наш обряд понизити, чого Апостольська Столиця ніколи в намірі не мала, а якщо зробила, що видала [цю] булю („Ea semper”), то улягаючи напорови айришських єпископів”.¹⁷

¹⁵ Василь Кудрік, „Маловідоме...” Т. III. Op. cit. Стор. 156.

¹⁶ По суті.

¹⁶ о. Іван Сенденецький, „Про церковні відносини в Америці”. (Стаття в журналі „Нива”, 1912. Стор. 198-201.

¹⁹ Вислів „соблазняючі борби” — це алюзія о. І. Сенденецького до акції галицьких священиків-народників (основоположників незалежної греко-католицької „Руської Церкви в Америці”) внаслідок якої Рим був змушеній прислати до США галицького єпископа (в особі С. Ортинського).

²⁰ Від властивого (дійсного) пароха.

¹⁷ о. І. Сендецький. Op. cit.

Перший відкритий конфлікт між єп. Ортинським й українцями-народовцями в США настав 1910 р. — на ґрунті намагання його перетворити Руский Народний Союз (що тепер відомий п.н. „Український Народний Союз”) на церковну організацію.

Тому що братська допомогова організація п.н. „Соединеніе Греко-Католическихъ Русскихъ Братствъ въ Америкѣ” (найстарша організація русинів у Північній Америці), що була основана 1892 р., у своїй масі складалася з закарпатських українців (які звали себе „угро-русами”, або „карпаторусами” і були під впливами москофілів, а частково й угрофілів — „мадяронів”), галицькі українці під проводом своїх священиків-народовців 1894 р. оснували (в місті Шамокін, у Пенсильванії) свою окрему допомогову організацію п.н. „Руский Народний Союз”. Головним промотором ідеї оснування такої організації був свящ. Антін Бончевський, і він же був першим головним секретарем її. Співосновоположниками Русского Народного Союзу були свящ. Григорій Грушка (основовоположник часописа „Свобода”, що почав виходити 15.IX.1893 р., і він же перший редактор його) та свящ. Іван Констанкевич.

На одинадцятій Конвенції Русского Народного Союзу 1910 р. (коли ця організація була вже досить велика), єп. Ортинський зробив спробу перетворити її на церковну установу. У цих плянах його підтримували головно ті „угорські русини”, які воліли належати не до „Соединенія Греко-Католическихъ Русскихъ Братствъ въ Америкѣ” (що було москофільською організацією), а до Русского Народного Союзу.

Про цю справу докладно поінформувала велика відозві американських українців-народовців (її підписали Іван Ардан, М. Семенюк і М. Беля), яку вони помістили в чч. 32-33/1910 р. вінніпезького „Українського Голосу”.

Автори відозви інформували, що делегати на XI Конвенції Русского Народного Союзу в Клівленді переголосували, щоб з назви цієї організації усунути слово „народний”, а заступити його словом „греко-католицький”, яке до того ж ще має бути на першому місці. Отже мало б бути „Греко-Католицький Руский Союз”.

У відозві також сказано, що єп. Ортинський привів на цю конвенцію багато таких делегатів, які, згідно із статутом цієї організації, взагалі не мали права голосувати, і таким чином вони переголосували за такою зміною назви Р. Н. Союзу.

“Вже на проповіди в 1-ий день конвенції страшено людей, що на конвенцію прийшли безбожники, які хочуть видерти людям їх віру, та що одинокий ратунок віддати Р.Н. Союз під контролю Церкви”, — сказано в цій відозві.

“Голошено, що якщо Р.Н. Союз не стане чисто церковною організацією, то єпископ (С. Ортинський) і всі священики виступлять з Р.Н. Союзу і заложать собі другу організацію.

“Сам єпископ, жадаючи зміни Руского Народ. Союза на Греко-католицький Руский Союз, говорив, що Р.Н. Союз доти не буде українським, доки не буде чисто греко-католицьким, бо в Америці хто не греко-католик, сей не Українець, і що якщо конвенція не зробить сеї зміни, то 3000 угорських Русинів сейчас виступлять, а сам він (єп. Ортинський) також виступить з Р.Н. Союза”.¹⁸

Однаке незабаром виявилося, що постанова XI Конвенції, щоб змінити називу Р.Н. Союзу, була неважкою, бо вона була зроблена не-згідно із статутом цієї організації.

Єп. Ортинський, як ієрарх галицьких греко-католиків в США, не був в юрисдикції Митрополита Галицького. Але той факт, що митр. Шептицький саме його порекомендував як кандидата на єпископа для галицьких греко-католиків в США, свідчить про те, що єп. Ортинський належав до його близьких однодумців, а зокрема він ішов по лінії його церковно-суспільної ідеології, яку митр. Шептицький проголосив у своєму „Пастирському листі до поляків греко-католицького обряду” (1904 р.) — у формі ось такого імперативу:

“Ми, католики, дорогі браття, прямуємо до того, щоб католицькою була наша „гміна” [сільська громада], повіт, наш край і держава; щоб католицькими були всі наші інституції, які мають служити католикам, уряд, законодавство і школа”.¹⁹

Діючи згідно з цим імперативом митр. Шептицького, єп. Ортинський поступив послідовно, коли він прямував до того, щоб усі організації галицьких українців в США були церковними. Ясна річ, що ця *idée fixe* єп. Ортинського зустрілася із спротивом українських діячів-народовців.

Коли в Галичині постав (у початках 1860-их років) „народовецький” рух, то ідея самостійності всіх аспектів їхніх національних інтересів і життя була одним із основних принципів їхньої ідеології. І саме тому вони принципово виступали проти узaleжнювання українських національних організацій від церковної контролі своїх ієрархів, а це значить — від контролі Риму.

В історії української заокеанської іміграції єп. Ортинський зокрема відзначився як автор такого твердження, що „в Америці хто не греко-католик, сей не Українець”.²⁰

Ця доктрина суперечила ідеології галицьких народовців, в яких поняття про національність кожної людини не було зумовлене такою

¹⁸ „Український Голос”. (Вінніпег). Чч. 32-33/1910 р.

¹⁹ „List pasterski”. Op. cit. Стор. 24.

²⁰ Прилюдно він уперше проголосив цю свою доктрину в промові на XI конвенції Р. Н. Союзу в Клівленді 1910 р. (Див. „Український Голос” (Вінніпег), чч. 32-33, 1910 р. — Див. відозва діячів Р. Н. Союзу в справі намагання єп. Ортинського перетворити цю національну організацію в церковну.

чи іншою її віроісповідною афіліацією. Галицькі народовці тут стояли на ґрунті ідеології галицької Головної Руської Ради, яка в своєму маніфесті, виданому 10 травня 1848 р. (що був проголошений у Львівському часописі „Зоря Галицкая”, число за 15 травня 1848 р.) формально заманіфестувала ідею єдності автохтонів Галичини з автохтонами всієї решти українських земель, отже й Наддніпрянщини та Буковини, що були православними українцями.

Той принцип галицьких народовців, що віроісповідні різниці не можуть бути підставою для відповіді на питання, хто є українцем, а хто ним не є, був у них універсальним і неподільним, а це значить, що він також відносився й до нашої іміграції в Америці.

Національно-конфесійний клич, що „Хто в Америці не греко-католик, той не Українець” єп. Ортинський створив на тій підставі, що Православну Церкву в Америці тоді репрезентувала тільки Російська Місія; і ті греко-католики, що переходили до Російської Церкви, тим самим переходили в російський табір.

І саме в світлі цього факту провід незалежної греко-католицької „Рускої Церкви в Америці” побачив необхідність оснування Української Православної Церкви на цьому континенті — національної (автокефальної) Православної Церкви наших поселенців в США і в Канаді, в яку могли б включитися ті українські імігранти, що переходили на православіє. Тією причиною, яка змусила провід незалежної греко-кат. „Рускої Церкви в Америці” зрезигнувати із здійснення цього пляну, був той факт, що в нього не було можливості встановити для неї таку українську православну ієрархію, яка була б автокефальною, а разом з цим і канонічною. Коли в них зродилася думка про необхідність оснувати автокефальну Українську Православну Церкву в Америці, то провід цієї греко-катол. „Рускої Церкви в Америці” перш за все хотів забезпечитися певністю, що в них буде єпископ. У принципі ця справа була самозрозумілою, бо ж, — як учив²¹ св. Кипріян (єпископ Карфагенський, 248-258), — „Ecclesia est plebs episcopo suo adunata”, („Церква — це народ з'єднаний своїм єпископом”).

Щоб мати православного канонічного єпископа, треба було щоб кандидата незалежної гр.-кат. „Рускої Церкви в Америці” висвятили на єпископа архиєреї котроїсь з існуючих Православних Церков, бо перший Апостольський Канон каже, що єпископа не може поставити ніхто інший, а тільки два або три єпископи.

І провід цієї „Рускої Церкви” саме й тому звернувся до Св. Синоду Російської Церкви з проханням, щоб її єпископат висвятив на єпископа кандидата згаданої „Рускої Церкви” — під умовою, що її єпископ-українець не буде залежний від жодної іншої Церкви. Коли ж Св. Синод Російської Церкви не погодився на це (бо він хотів, щоб незалежна греко-католицька Руська Церква в Америці, переходячи в православіє, включилася в Російську Церкву), провід „Рускої

²¹ У своєму богословському творі „De unitate Ecclesiae” („Про єдність Церкви”).

Церкви в Америці” припинив свої заходи в справі оснування автокефальної Української Православної Церкви.

Так представлялася вся ця справа в світлі тих греко-католицьких карпаторуських („угороруських”) джерел,²² що були опубліковані щойно 1951 року.

Але навіть той факт, що перехід греко-католиків до Російської Православної Церкви був їхнім переходом у російський національний табір, не міг переконати проводу українців в Америці, що згаданий національно-конфесійний клич („Хто в Америці не греко-католик, той не Українець”) єп. Ортинського був реалістичним та логічним; ішлося бо про те, що велику масу імігрантів з Австро-Угорської Імперії становили в США ті греко-католики (переважно карпаторуські), які не вважали себе за українців. Крім цього були там греко-католицькими „чехи”, „словаки” і „мадяри” (що походили із засимільованих закарпатських українців-„руснаків”). А це значить, що, всупереч протилежному твердженню єп. Ортинського, термін „греко-католик” в Америці таки не був синонімом назви „українець”, і цей владика напевно знов зізнав це.

Крім цього, єп. Ортинський цим своїм національно-конфесійним кличем *volens nolens* вмовляв у місцевих православних імігрантів з України (головно з Буковини), що вони, мовляв, „не українці”, бо ж вони не греко-католики; і голосив він це тоді, коли виглядів на переведення православних українців в унію не було, отже одиноким виходом для українців-патріотів з цієї ситуації була необхідність ширити серед цих православних імігрантів українську національну свідомість при одночасній толеранції в відношенні до їхнього (православного) віроісповідання.

Ширення української національної свідомості на базі надконфесійній, що було передумовою здійснення ідеї соборництва українців, уможливило галицьким народовцям в Америці здійснити ідею об’єднання в Руському (згодом „Українському”) Народному Союзі українців-імігрантів різних віроісповідань.

Клич єп. Ортинського („Хто в Америці не греко-католик, той не українець”) був замітним явищем також і тому, що цей ієрарх намагався послужитися українськими патріотичними почуваннями для переводження православних українців в унію, і саме він (а не митр. Шептицький) був творцем цієї методи в унійній місії серед православних українців. Він хотів створити для себе базу церковної організації українців-мирян (незважаючи на те, що навіть у Галичині такої організації тоді не було), бо таку базу створили для себе латинські єпископи в США, а одною з них став орден п.н. „Лицарі Колюмба” („Knights of Columbus”), що був оснований 1882 р. (за ініціативою священика М. Мекгівні — Michael McGivney, в Нью-Гейвен).

²² Греко-католицький карпаторуський часопис „Американський Руський Вѣстникъ” з 11.X.1951.

Довга історія католицької місійності в США (у протестантському „морі”) поклала там свою своєрідну печать на Католицьку Церкву: вона стала там такою, до якої відноситься означення „Ecclesia Militans” („Воююча Церква”) — з „воюючою” ієархією, воюючим рядовим духовенством і воюючими мирянами.

Сповнені традиційним духом місійності, вони не сумнівалися, що до їхніх місійних обов’язків зокрема належала й необхідність „навертати на католицизм” і тих приходців з Європи, які вважали себе за „католиків”, але обряд у них був „грецький”, незважаючи на те, що греки не були католиками. До того ж ще ці приходці казали, що в них була „своя рідна Церква”, яку вони називали „Рускою Церквою”, і це не вкладалося в поняття (римо-католиків в США) про „Католицьку Церкву”. У них бо не було сумніву, що Католицька Церква на світі була одна — Римська Церква, яка була Церквою всіх тих християн, які вважали себе за католиків.

Хоч о. Іван Сендецький (один із галицьких священиків єп. Ортинського в США) і писав, що „Айриші нас не люблять”, бо „Вони взагалі нікого не люблять, помимо сего, що суть ревними католиками”,²³ то все таки і він сам нарешті мусів ствердити, що „айриші” (ірляндські єпископи в США) подекуди фаворизували карпаторуських („угороруських”) священиків, а вістря свого антагонізму супроти греко-католиків спрямували головно проти галичан з їхнім єпископом (С. Ортинським) та священиками.

Каже о. І. Сендецький:

“Ті єпископи („айриші”) підпомагають, ба, навіть стають на чолі фронди^{*21} проти єп. Ортинського. Вірити не хочеться, що угорські священики виробляють проти нашого єпископа,^{*22} підпомагані єпископами айришкими з Трентону і Скрентону... Приймають священиків [„айришські” єпископи], даючи їм юрисдикцію,^{*23} давніше опорнійших [галицьких священиків], що не хотіли церков на них інтабулювати, як при.[міром] о. Ардана, [о.] Грушку, екскомуунікують” (виклинають з Церкви).²⁴

Журнал „Нива” тривожно повідомляв, що єп. Ортинський 1908 р. опинився в положенні мученика:

“Яка замотана ся справа щей тепер, видно хочби з того факту: один з айришських єпископів лишив нашому Владиці (Ортинському) повновласть що до управи вірних гр. кат. обряду в своїй дієцезії; колиже Преосвящений посвятив в его дієцезії одну церков (греко-католицьку), той оголосив публично, що се свячене не важне [бо воно не латинське]. Чи ж се не дійсні муки, на які буде наражений Преосв. Сотер?”²⁵

²³ о. Іван Сендецький, „Про церковні відносини в Америці”. (Стаття в журналі „Нива”, 1912, стор. 198-201.

^{*21} Групи противників.

^{*22} Кампанією проти єп. Ортинського особливо відзначився греко-католицький карпаторуський часопис „Американський Руський Вѣстник” (оснований 1891 р., а 1952 р. перейменований на „Вѣстник Греко-Кафоліческого Соєдиненія”). Після того, як

Незважаючи на ті муки, на які був через цю буллю наражений єп. Ортинський (а з ним і його священики), в США серед галицького духовенства вже не було кому протестувати проти цього.

Рух опору священиків-народовців, — тих місіонерів, яких до США прислав був митр. Сильвестер Сембраторович, і які на з'їзді в Гарісбурзі (що відбувся 26.III.1902 р. — під кличем „Проч з Римом!”) унезалежнили галицьких греко-католиків від латинських єпископів (бо вони вважали, що тільки таким чином можна було врятувати обряд греко-католиків, а з ним їхню народність), — серед галицького духовенства тепер уже не існував тут у своїй зорганізованій формі, якою раніш була незалежна греко-католицька „Руска Церква в Америці”.

Після викляття одруженого священика, о. Івана Волянського, (що був в США в 1884-1889 рр.) латинськими єпископами (внаслідок чого митр. С. Сембраторович мусів відкликати його до Галичини (1889), прийшла черга на о. Івана Ардана. Коли він прибув до США 1894 р. з п'ятьма іншими священиками-целебсами і став парохом в Оліфанті, Скрентонський єпископ Гобен 24 лютого 1902 р. екскумунікував його за те, що він відмовився записати на нього місцеву греко-католицьку парафіяльну церкву та її майно.²⁶

Виклятий і усунений (судовою дорогою) єпископом Скрентонським Гобеном з парафії (цей суд відбувся в Оліфанті 1902 р.), о. І. Ардан (в обороні якого не став ніхто з греко-католицької єпархії в Галичині) „з розпуки покинув священичий стан”, хоч і „зробив це не з легким серцем”; бо ж він, коли був парохом, з „повною посвятою кинувся до праці в Америці”, — свідчив о. О. Пристай.²⁷

Священика Григорія Грушку (який прибув до США 1889 р. і тут 1893 р. оснував часопис „Свободу” та був її першим редактором) також викляв латинський єпископ за те, що він не хотів записати на нього греко-католицьку церкву та її майно в Шенандоа, де він був парохом.²⁸ Свящ. Г. Грушка після цього вже не міг займатися тут душпастирством і тому він вернувся в Галичину.

Коли єп. Ортинський приїхав до США, цей рух опору (в його зорганізованій формі) галицьких священиків тут уже не існував.

Осудивши тих галицьких священиків-народовців, що зорганізували рух опору в формі незалежної греко-католицької „Рускої Цер-

²⁶ „Унія в Америці”. Стор. 31.

²⁷ о. О. Пристай, З Трускавця у світ хмародерів. Т. IV. Львів, 1937. Стор. 133-134.

²⁸ „Нива”, 1912. Стор. 198-201.

єп. Ортинський поінформував (у своєму пастирському листі, 11.I.1908 р.), що він думав був узагалі промовчати справу буллі „Ea semper”, і молився: Положи, Господи, храненіє устом моїм..., — цей карпаторуський греко-католицький часопис почав виступати проти нього, і, згідно із тодішнім загальноприйнятым стилем церковних „чварів”, називав його „крутарем”, „зрадником”, „Поляком” і т.ін.

*²³ Право священичого урядування.

²⁴ Op. cit. T. IV. Стор. 134.

²⁵ „Нива” 1908. Стор. 60-63.

кви в Америці” та проголосивши цих місіонерів групою „кількох непевних що до віри і несовісних священиків”,²⁹ митр. А. Шептицький почав присилати до США молодих місіонерів-целебсів, яким було (шляхом відповідного виховання) прищеплене таке почуття субординації, що в них уже не могло бути тенденції до акції опору, спрямованого проти своїх зверхників — латинських єпископів. І вони справді жодного руху опору не починали. Вони лиш мовчки терпіли. Але ті з них, що були молодими ідеалістами, цих терпінь не могли пережити хоч латинські єпископи не виклинали їх, бо ці греко-кат. священики своєю субординацією і неспротивом не давали їм для цього причини, але їхні нерви не витримували, і вони вмирали в домах для божевільних.³⁰

Та й єп. С. Ортинський, — який перед своїм від’їздом до США, відповідаючи на питання представників редакції журналу „Нива” („Яка буде задача єпископа руського в Америці?”), виклав свою ідею „повної свободи”, і сказав, що „підстава свободи есть Дух Божий, т.е. Дух правди,^{*24} Дух справедливості”,³¹ і що „Наша (українська) авреоля з написю „Діти повної свободи” повинна бути піднесена аж під небосклін, і звідти освітити розкинені гуртки руських поселенців в Бразилії, Канаді і Злучених Державах”.³² Але, прибувши до США, цей єпископ одначе вважав, що він поступив би незгідно з імперативом субординації в відношенні до Церкви, якщо б він поставив був спротив американським латинським єпископам, що переслідували його та його духовенство за їхній обряд. Єп. Ортинському, розуміється, мусіло бути відомо, що коли єп. Гобен, ординарій Скрентонський, викляв о. І. Ардана за те, що той відмовився записати на нього греко-католицьку церкву (в Оліфанті) та її майно (і ця справа опинилася на воканді суду), то цей латинський ієрарх на судовому процесі (1902 р.) оправдувався, що цього священика він екскомунікував лише за те, що він мовляв, „ширив анархію”. А на доказ цього він пред’явив статтю о. І. Ардана „про „свободу””. У цій своїй статті — п.з. „Скажім собі широко правду”^{*25} (вона була поміщенна в „Свободі”, ч. 13 лютого 1902 р.) о. Іван Ардан з’ясував ідею свободи „на основі науки Христа”³³ — в дусі ідеології Кирило-Мефодієвського Братства, що його ідеї справедливости, рівности й братерства прийняли були галицькі народовці (в початках 1860-их років). Зміст цієї статті о. І. Ардана виразно свідчить, що він оснував її на науці Ісуса Христа: „Пізнайте правду, а правда освободить вас” (Св. Івана 8:32). Але

²⁹ Див. Пастирський Лист (з 20.VIII.1902 р.) митр. А. Шептицького. („Діло”, чч. 186-189/1902 р.).

³⁰ о. О. Пристай. Op. cit. Том IV. Стор. 134.

^{*24} Пор. Св. Івана XVI, 13 — про „Духа істини”.

³¹ „Нива” 1907 р. Стор. 317-318.

³² Ibid.

^{*25} Р. Yuzyk (Op. cit. Стор. 42) інформує, що цю статтю написав о. Іван Констанкевич. Очевидно, що це, так би мовити, — „lapsus scriptoris testimonii”.

³³ „Унія в Америці”. Стор. 31.

єпископ Скрентонський Гобен на судовому процесі в м. Оліфанті (в висліді якого о. Іван Ардан був усунений з парафії в Оліфанті — 1902 р.) усе таки твердив, що згадана стаття (про свободу) цього священика була „анархічна”. Цьому є п и с к о п о в і, як видно, в дійсності йшлося про те, що ця стаття о. І. Ардана кінчалася кличем „Геть з Римом.” І єп. Гобен, розуміється, саме це в першу чергу вважав за *corpus delicti**^{25a} І. Ардана. І коли цей єпископ виклиняв цього священика (1902 р.) під таким претекстом, що він нібито ширив „анархізм” у Церкві, то він поступив так на основі причинового зв’язку Арданового клича „Проч з Римом!” (що фактично був кличем усіх українських греко-католицьких священиків-народовців в США) і його відмовою записати греко-католицьку церкву з її майном на єп. Гобена.

Коли єп. Ортинський не вважав можливим для себе формально висловити домагання, щоб папа Пій X анулював свою ноторичну буллю „*Ea semper*”, то українські гр.-кат. священики самі вислали (20 січня 1908 р.) до папського делегата в Вашингтоні листа, в якому вони скаржилися, що ця булля кривдить русинів в Америці.

Проти цієї буллі незабаром був висланий до Риму дійсний протест; однаке це був протест тільки з Галичини; підписав його ніхто інший, а тільки самі священики-патріоти Галицької Митрополії. Свідчить про це інформація „Ниви” 1908 р.:

“Еп. Ортинський і ціла кат. американська Русь з найбільшою радостю повітають факт, що галицько-руське духовенство готовить меморіял до Ап. Престола в ділах руского обряду в Америці і в справах звісної буллі”.³⁴

Але аж через п’ять років після цієї скарги-меморіялу з Галичини в зв’язку з буллею „*Ea semper*” папа Пій Х звільнив єп. Ортинського (1913 р.) з-під юрисдикції латинських єпископів в США, і з того часу він уже підлягав виключно Конгрегації Пропаганди Віри, а специфічно тому її департаментові, що називався „Пропагандою для справ східніх обрядів”.

Підпорядкування греко-католиків місцевим латинським єпископам, де це тільки можна було зробити без особливо великих і складних зусиль, було частиною традиції Риму в його відношенні до русинів-уніятів.*²⁶

Коли ж греко-католики з Австро-Угорської Імперії почали емігрувати до США, то Рим особливо старався йти тамтешнім латинським єпископам на уступки коштом цих новоприбулих імігрантів; бо ж евентуальна контроля латинських єпископів над українськими ор-

*^{25a} „Намацальний” доказ злочину.

³⁴ „Нива”, 1908. Стор. 60-63.

*²⁶ Ця традиція продовжується й досі. І так, напр., після другої світової війни, тобто почавши з 1945 р., українців греко-католицького обряду в Польській Народній („Людовій”) Республіці Рим підпорядкував польським єпископам.

ганізаціями сама собою означала б контролю цих єпископів над життям й інтересами української спільноти в США. Отже, коли єп. Ортинський 1910 р. намагався перетворити Руський Народний Союз на католицьку церковну організацію, то вислід цих його плянів був такий, що ті українці-імігранти, які побоювалися, що ця організація елементально могла опинитися під контролем Кат. Церкви, 1911 р. оснували собі нову організацію — „Руський (пізніше — „Український“) Робітничий Союз”, і одночасно (1911 р.) почали видавати її пресовий орган — часопис „Народна Воля“. Першим головою цієї нової організації й першим редактором її пресового органу був Іван Ардан.

Тому що виглядів на підпорядкування Руського Народного Союзу контролі Церкви й далі не було, єп. Ортинський й частина його духовенства виступили з його членства й 1912 р. оснували собі церковну допоміжну організацію „Провидіння“^{*27} та почали видавати (1912 р.) часопис „Америка“, що був її пресовим органом.

* * *

По смерти єп. Ортинського (1916 р.) Рим на протязі дальших восьми років (тобто до 1924 р.) не обсаджував опорожненої української греко-католицької єпископської катедри (у Філадельфії) в США. Про те, що з такого стану справи скористали латинські („айришські“) єпископи й Російська Церква, о. О. Пристай, один з очевидців цих подій в США, розповідає так:

“Російський св. Синод не спав. Його агенти (з Російської Місії в США) пригадували (греко-католикам) як римська св. Столиця неприхильно ставилася до уніятів; як Рим зволікав з призначенням окремого єпископа, й врешті по безконечних короводах і довгих проханнях прислав [єп. Ортинського, 1907 р.], а з ним „гулю“ (було „Ea semper“ папи Пія X); як ірландсько-американські єпископи холодно приняли Ортинського; як Рим по смерти Ортинського не хотів більше обсаджувати єпископського престолу в Філадельфії і тим дозволив впродовж 8 років розпадатись гр. кат. Церкві в Америці, знеохочуючи до себе вірних, що покидали свою Церкву й переходили на лат. обряд, або на православний”.³⁶

Від часу смерти єп. Ортинського на протязі тих восьми років (1916-1924), коли українська греко-католицька катедра в США залишалася вакантною, папою був Бенедикт XV (1914-1922), який м. ін. 1920 р. призначив для Української Народної Республіки апостольського візитатора в особі Джованні Дженоккі (Genocchi, 1860-1926).

Опорожнена українська греко-католицька єпископська катедра в США була обсаджена щойно тоді (1924 р.), коли папою став Пій XI.

Коли священика Константина Богачевського висвятили (в Римі) на єпископа — 1924 р., і того ж року вислали його до США, як Апос-

*27 „Провидіння“ — дослідний переклад з латинського „Providentia“, що в православних українців традиційно означається терміном „Промисл Божий“.

³⁶ о. О. Пристай, З Трускавця у світ хмародерів. Т. III. Львів, 1933. Стор. 174.

тольського Екзарха (з катедрою в Філадельфії) українців греко-католиків в США, йому тоді сповнилося 40 років життя.

(Того ж року з Риму прислали до США першого закарпатського („угоруського”) греко-католицького ієрарха, яким був єп. Василій Такач (з катедрою в Пітсбурзі).

Як його попередник (єп. Сотер Ортинський), так і єп. Константин Богачевський прибув до США з таким наставленням до своєї пастви в цій країні, яке в них виробилося під впливом ось такого переконання митр. Шептицького (яке він висловив прилюдно 1902 р.): „Наше положення [в Америці] стало ся тепер незвичайно трудне, бо видає ся, що навіть в разі, як би Престол Апост. згодив ся на наші проосьби [і надав би греко-католицького єпископа галицьким українцям в Америці], могли би наші люди для зглядів особистих не слухати і руского єпископа в Америці”,⁸⁷ — (коли, мовляв, вони вже не хотуть слухати там латинських єпископів).

Митр. Шептицький був певний, що українці, виємігрувавши з Австро-Угорської Імперії до США — країни свободи, проявили стихійну склонність вносити ідею свободи і в сферу свого церковного життя, де та „свобода”, мовляв, фактично стає „анаархією”, — як це сказав був єп. Гобен, ординарій Скрентону, про ту ідею свободи, яку з’ясував був (1902 р.) о. Іван Ардан у своїй статті (що була поміщена 13 лютого 1902 р. в „Свободі”).

Приїхавши з таким наставленням до США, єп. К. Богачевський був переконаний, що уникнути „анаархії” в Церкві можна буде тільки тоді, коли він сам буде вирішувати всі головні справи — вирішувати не тільки в ділянці адміністрації очоленого ним греко-кат. Екзархату, але й також у всіх важливих ділянках зорганізованого життя й інтересів своєї пастви. Крім цього, він уважав, що організація цього греко-католицького Екзархату не могла бути завершеною доти, поки всі організації його пастви не будуть під контролем Кат. Церкви.

На цьому ґрунті настала колізія між українськими народовцями в США (що гуртувалися коло часописа „Свобода”) і єп. Богачевським, якого підтримувало середовище часописа „Америка”.

Ті парохи, що приїхали з Галичини як молоді народовці, а тепер уже належали тут до старшого покоління священиків, зжилися з своїм народом, розуміли його, і жили його радощами та болями, з одного боку почувалися до службового й морального обов’язку підтримувати авторитет свого єпископа, а з другого боку вони широко радили йому спільно з ними шукати способів для замирення розсварених таборів у його пастві.

І коли єп. Богачевський, очоливши антинародовецьку фракцію в гр.-кат. Екзархаті, поставив вимогу, щоб усі його священики виступили проти „Свободи” та її середовища (народовців) і цей свій виступ потвердили своїми власноручними підписами, то старенький о.

— 87 У „Пастирському Листі” з 20.VIII.1902 р. (Op. cit.).

Олекса Пристай під час обіду — на реколекціях*²⁸ (що відбувалися в Ньюарку — 2-7 серпня 1926 р.) — сказав до священиків (50 осіб) промову, яку він закінчив ось таким зверненням до єп. Богачевського (який прийшов туди під кінець обіду):

“Під сю пору наша Церква в Америці наражена на напади з усіх сторін. Багато парохій відпало, а тут ведеться ще файт (боротьба), який досягає вже не лише Ваших (єп. Богачевського) ніг, а вже й до Вашої голови досягає. Ми, священики, з острахом глядимо на те, як наша Церква паде і хотіли би знайти спосіб як тому зарадити.

“Я вже старий, сивий чоловік, нині-завтра можливе, що приїдете на мій похорон. Я тій Церкві вірно служив і ніколи її не зрадив. Я ціле життя боровся за народ і за Церкву. Я боровся за наші права з польськими старостами в старім краю; немало витерпів я і тут, в Америці, бо були часи, що я ходив по чотири тижні в непраній сорочці. Я і зглядом Вас, Владико, лояльний і мені прикро глядіти на виступи звернені проти Вашої особи.

“І мені і нам всім дуже залежить на тім, щоби покласти конець братовбивчій боротьбі, яка тепер тут розгорілася. Пам'ятайте, що наша Церква в Америці, се тільки маленький корабель, а Ви є капітаном того корабля, а ми — матрози. Затоне корабель, коли Ви схочете керувати ним без матрозів. А як затоне, то вина спаде на Вас. Тому молю Вас від імені тут зібраних (священиків), як нашого Владику і Батька: зарядіть по обіді наради і порадьмося всі разом з Вами над тим як знайти спосіб щоби відвернути те лиxo, яке нам загрожує”.

Єпископ наради заповів, зібрані священики чекали, але він на наради не появився.

Перемиський „Український Голос”, який у числі за 3 жовтня 1926 року передрукував із „Свободи” текст всієї цієї промови о. О. Пристая, вкінці передрукував такий коментар редакції „Свободи”:^{*29}

“Для нас промова о. Пристая, се цікавий документ, — слово стального і визначного нашого діяча. Належиться Пристаєви дійсно велика пошана, що мав відвагу сказати те, що думає і що наказує йому говорити його совість і його національна честь. Він став між нами американським Танячкевичем.*³⁰ Він зробив пролім в тім фарисействі і рабстві, яке вже почало надобре загнізджуватися серед українського греко-католицького духовенства в Америці”.

*²⁸ Духовні вправи.

*²⁹ Редактором (у 1926-1933 рр.) був Омелян Рев'юк (1887-1972) з Галичини.

*³⁰ о. Данило Танячкевич (1842-1906), визначний український греко-католицький священик-патріот і громадський діяч. Був одним з основоположників народовецького руху в Галичині (в початках 1860-их років); зокрема відомий з того, що під час своєї промови з нагоди одної місії в Галичині він у присутності кардинала Сильвестра Сембратовича, Митрополита Галицького, і численного духовенства, остеріг цього єпарха, щоб він „на спілку з Барвінським” не задумував ніяких „нових ер” (угод з поляками), бо „цим заподієте кривду нашій Церкві і пустите брата против брата”. (З промови о. О. Пристая на реколекціях в Ньюарку 2-7 серпня 1926 р. Див. перемиський „Укр. Голос”, 3.X.1926).

Еп. Конст. Богачевський (що викляв був з Церкви 11 чільних діячів гр.-кат. громад) не лише що заборонив своєму духовенству в Америці служити панахиди по Іванові Франкові, заявивши, що він був „атеїст”, а ще й „Віднісся з острим письмом до галицьких єпархів, щоби вони вступали в його сліди”. Однаке те його домагання сповнив один тільки перемиський епископ (Йосафат Коциловський). Інші відмовили.³⁸

“Зле діється в епахії еп. Богачевського. Грудня 29, 1926 мав відбутися церковний конгрес всіх парохій проти еп. Богачевського. Розкол між духовенством і народом і епископом застрашаючий. Як доносять амер. часописи, на протязі року вісімнадцять церков (і церковних громад) відпalo від (української) Католицької Церкви. Грошеві зборки на добродійні цілі майже устали (припинилися). Не лише світські маси, але й більша частина духовенства, — „всі старші”, як нам пишуть, — поставилися проти епископа. Опозицією провадить мітрап Др. Й. Жук.*³¹ І „рідний брат епископа (Богачевського) Володимир виступив проти нього в „Свободі” (8.XII.1926), — інформував журн. „Нива”.³⁹

* * *

Року 1956-го папа Пій XII (1939-1958) утворив Митрополію для українців-католиків у діаспорі: одну в США (з митрополичною катедрою в м. Філадельфії), а на становище першого її Митрополита був назначений еп. К. Богачевський.*³²

³⁸ Перемиський „Український Голос”, ч. 12/1927 р. Стаття „Американські болячки”.

³¹ о. Йосиф Жук (1872-1934), доктор богословія, родом з Галичини; як греко-католицький священик, він був ректором греко-католицької семінарії у Львові, а потім греко-католицьким генеральним вікарієм у Боснії; з 1924 р. греко-католицьким священиком у Канаді, а потім в США — в єпархії еп. Богачевського; там перейшов на православіє і 1932 р. був висвячений у сан православного епископа.

³⁹ „Нива”. 1926. Стор. 431-432.

³² Коли православний митрополит Київський і Галицький Михаїл Рогоза (чи „Рагоза”) з частиною свого єпископату (але не єпископів галицьких) перейшов в Унію (на унійному соборі в Бересті 1596 р.) папа Климент VIII своєю буллею „Decet Romanum Pontificem” (1596 р.) установив уніяцьку Київську Митрополію, якій він надав майже такі самі (автономні) права, які мала православна Київська Митрополія в складі Константинопольського Патріярхату. Це значить, що ця митрополія сама вибирала кандидатів на єпископів, а звершував їм єпископську хиротонію її єпископат. І саме ця Митрополія вибирала кандидатів (двох), яких мав затвердити король Польщі, і він же презентував їх Папі Римському, щоб одного з них він вибрав і затвердив. Кандидатів на митрополиту в уніяцькій Київській Митрополії вибирал Синод, що складався з єпископів іprotoархимандрітів василіянських монастирів. (Щоправда, були такі два уніяцькі Митрополити в Київській Митрополії, а саме — Ігнатій Потій (1599-1613) та Антоній Селява (1640-1655), що були поставлені Римом без вибору їх єпископами). Звичайно, кандидати на Митрополита (подібно як і на єпархіальних єпископів) вибирали з-поміж ченців-vasilіян. (Тим першим уніяцьким єпископом, що походив не з монахів, а з білого духовенства, був Петро Білянський (в 1779-1798 рр.) у Галичині).

Хоч у буллі „In Universalis Ecclesiae Regimini”, якою папа Пій VII утворив (1807 р.) греко-католицьку Галицьку Митрополію, було сказано, що вона мала права уніяцької Київської Митрополії (1596-1838), однаке прав вибирати кандидатів на єпископів та хиротонізувати їх, а також вибирати кандидатів на митрополита Рим не дав їй. (Див. о. Антін Петрушевич, Авторитет, права і привілеї мирополита в Єпархії греко-руської Церкви від початку аж до наших часів. (Журнал „Нива”. Львів, 1933).



РОЗДІЛ ОДИНАДЦЯТИЙ

УКРАЇНСЬКІ ПОСЕЛЕНЦІ В КАНАДІ НИВОЮ ВІРОІСПОВІДНОГО СУПЕРНИЦТВА МІСІОНЕРІВ

I. БРАК ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ В УКРАЇНСЬКИХ ПІОНЕРІВ У КАНАДІ В ПОЧАТКОВОМУ ПЕРІОДІ ІХНЬОЇ ІСТОРИЇ — В СВІТЛІ ІХНЬОЇ “НАРОДНЬОЇ ДУШІ”

Хоч осередньою точкою самої суті церковного життя є переживань українського народу, як і народу ко жної іншої християнської країни, завжди була, і досі є, маніфестація його християнського вірування в Бога — того вірування, що становить собою джерело „народньої душі” та наріжний камінь народного світогляду, то все ж таки церковний фактор, крім цього, є також одним із суттєвих компонентів народньої культури й побуту селянства.

Роля всіх цих аспектів церковного чинника в традиції українського народу з давніх-давен мала характер необхідності. І якщо б їх не було, то народ відчував би, що життя його є життям неповноцілим. Хоч не тільки в хліборобських оселях („на фармах”), але й по містах Канади (чи, точніше кажучи, Заходу Канади) емігранти з України в своїй масі були селянами, то однаке ті з наших піонерів, що поселилися на розлогих преріях цієї країни, і жили в відлюдних „гомстедах”,^{*1} відчували й переживали брак своєї Церкви значно більше ніж ті наші імігранти, які осілися в містах, і там були виставлені на впливи урбанізму. Очевидно, що хрещення, вінчання, похорони і т.д. становили собою такі фактори, що змушували наших піонерів не лише „на фармах”, але у містах трагічно відчувати брак своєї Церкви. Але наші фармери, крім цього, ще і з своїх хліборобських мотивів болісно відчували брак своєї Церкви, бо ж в Україні вони росли й виксовувалися в атмосфері тих традиційних селянських звичаїв, якими

*1 Homestead — фармерська садиба.

було споконвіку оповите хліборобство, — тими звичаями, що були вже давним-давно освячені Церквою і пов'язані із святами — Різдва, Великодня, Проводів, Юрія, Зелених Свят, Спаса; а також із сійбою, косовицєю, обжинками.

Церква була найкращою окрасою села й центральною та невіддільною прикметою його пейзажу. У неділю і кожне свято ранком дзвони звіщали богомілля і скликали людей до церкви.

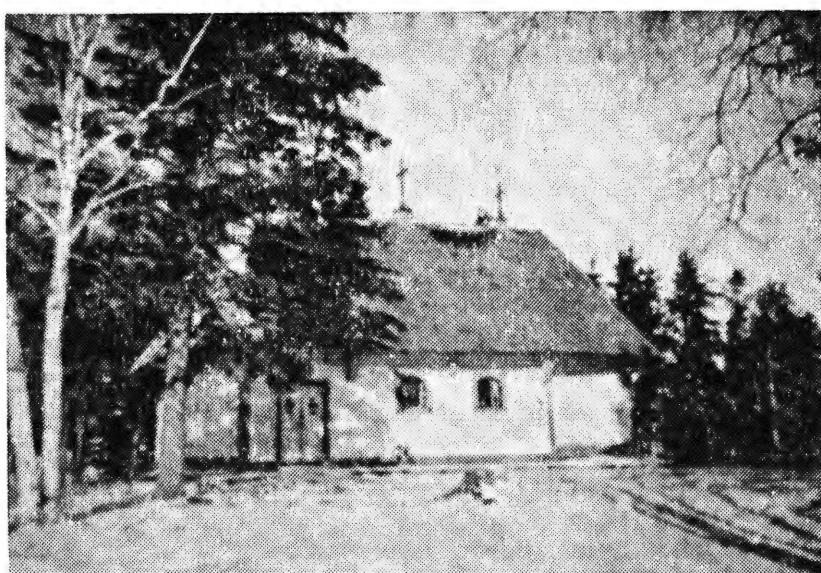
І спомини про це на кожному осамітненому „гомстеді” із сходом сонця розбуджували тугу за рідним краєм найбільше в недільний ранок і в кожне інше свято.

У ПРЕРІЯХ І ПУЩАХ ЗЕМЛІ ОБІТОВАНОї (Розповідь свящ. С. В. Савчука)

“Вигнані з Рідної Землі лютою недолею, українські переселенці з Галичини й Буковини, розсипалися по всіх закутинах Канади, а найбільше по лісах та степах трох західних провінцій, Манітоби, Саскачевану та Алберти.

Ті, що приїздили сюда в надії знайти тут „рай на землі”, знаходили саме розчарування. Чужий край і мова, чужі звичаї-обичаї, дики ліси та степи — все те лягало тяжким камінем на серце емігрантів таки на самім порозі „обіцяної землі”. Але сила волі і витревалість загартовані в тяжкій школі життя, під гнетом польського і румунського пана, не покидали українського емігранта ані на хвилю.

Не раз й не два еміграційний агент лишав його з дружиною й діточками на ласку й неласку чужого, непривітного степу, або похмурого, таємничого ліса — двайцять, п'ятьдесят а то й сімдесят миль від міста й людей, без даху над головою, без грошей, без хліба, без нічого!



Церква українських поселенців-піонерів у Сірко, в Манітобі

Без нічого, кажу? Та ні, в нього був скарб дорогий, талісман могучий, котрий з часом перемінив відвічні ліси та трависті степи в море золотоколосого збіга. В нього була витревалість, відвага та охота до праці. В нього була невломна віра в краще майбутнє.

І він виймав старанно завиненну сокиру й рискаль, котрі призвіз з собою, і з завзяттям брався ставити домівку. Коли доля кинула ним в лісисті сторони, то будував з дерева, а коли в чистий степ, то шукав горба й копав яму...

Там кидав жінку й діти, брав кусень хліба в мішок і йшов на роботу. Ішов пішки сто, двіста а то й трисясти миль між чужі люде, з чужою мовою, з чужими звичаями й обичаями і чувся сиротою — гірш сироти, бо показували на нього пальцем, гляділи, як на дивовижу, обманювали, прозивали, використовували...

І він нераз гірко плакав. Плакав на долю, яка вигнала його з рідного села, плакав на чужий край, плакав на ввесь світ! Але сліз його ніхто не бачив, хіба чужі зорі та місяць; зі сходом сонця він знов ставав до праці, все на час, все повний енергії. І так день за днем, він поволи, але певно, здобував собі признання, пошану й довіря в свого хлібодавця, бо ніхто так совісно й так пильно не виконував своїх обовязків, як він.

А коли по шість-місячній службі він вертав під зиму до дому з шістдесят доларами в кишени, і з хлібом в торбі, що дали йому на дорогу, то знов йшов сто, двіста, а то й трисясти миль пішки, бо хотів принести дружині й дітям всі зароблені гроші — всі до цента!

До дому не йшов, а летів.

— А що там жінка робить, що діти? — питав себе в думці.
— Здорові вони, мають що їсти, пити? Не чув від них, як ще покинув з весною. А може, не дай Боже...

І не докінчував, бо на саму згадку серце билося трівожно, а кров затиналася в жилах. І він ще скорше йшов, ще менше відповідав, а послідних три добі й день і ніч ішов, аж доки на пів мертвий не впав у хату, — не в хату, а в буду...

А жінка? Ціле літо ліпила хатину, витягала пні та копала землю, щоб на другий рік хоч бараболя своя була. Копає, ліпить, чи коло дітей ходить, а заєдно про чоловіка думає.

— Де він, сирота, блукає, що поробляє, як йому ведеться?
А може, не дай Боже...

І також не докінчувала, бо на саму згадку серце завмирало, слези потоком лилися. А діти бачуть, що мама плаче, тай собі за нею. Ще більшого жалю наводять, ще більше рану роздирають.

— Мамо, де тато пішов, коли поверне, що нам принесе? — питают.

— Не знаю, діточки, не знаю — відказує мати і малі головки слозами зливає.

І здається їй, що не витримає, що серце з болю пукне. І проклинає тоді тяжко гірку долю, проклинає чужий край, проклинає ввесь світ. Але за малу хвильку вся зневіра й знеохота зникає і вона знов копає, знов ліпить і коло дітей ходить, аж до першого снігу, а там:

— Мамо, мамцю, мамусенько, татко іде!

І забула пережите горе, притихли болі, завмерла зневіра, а на її місце остала надія і віра в краще майбутнє.



Василь Єлиняк (1859-1956) — один з двох перших українців у Канаді, куди він прибув (разом з Іваном Пилиповим) з села Небилова в Галичині 1891 р.

* * *

Року 1947-го він був відзначений званням почесного громадянина Канади.

От так перших два-три роки. А тимчасом з села більше людей прибуло і веселійше стало жити. Там, де перше зі сходом сонця лиш сірі тумани вставали, там тепер взносився синій дим клубками; там де недавно каюти перекликалися, там тепер нісся дзвінком діточий сміх при забаві.

Протягом короткого часу чимало емігрантів прибуло і чимало землі запосіло, так що невдовзі утворилися з наших людей цілі громади, а то й округи. Всі вони полішали Рідний Край, втікаючи перед лютовою недолею, але і тут, куди вони прийшли лиши з десятма пальцями, довелося їм переживати нужду й злидні ще через довгі роки. Хоч землі було, кілько оком глянеш, так що-ж, сама вона не зародить, сама хліба не дасть. Треба її обробити, треба управити, а до сього треба худоби, треба знарядів, треба грошей.

І так нашим емігрантам доводилося ходити через довгі роки на заробітки, щоб було з чим почати своє власне господарство. А заробітки ті тяжкі були, до неописання тяжкі! Цілі томи написавби про злидні, які доводилося переживати піонірам української еміграції. Не диво, отже, що й культурно-просвітнє наше життя не таким скорим темпом розвивалося, як дехто бажавби. Духова сторона життя мусить уступити на якийсь час матеріальній, інакш-ж бо й не можна. Будь в людини як найкращі стремління, і найкращі ідеали, та коли в ній немає куска хліба для родини, вона мусить на якийсь час своїх ідеалів зречися, забувати про них.

І тому кождий, хто дивиться без упередження на життя і поступ українських переселенців в Канаді, не може не віддати їм заслуженого признання за їх здобутки в прибаній вітчині так на полю економічнім, як і просвітнім. Слова похвали для українських емігрантів в Канаді, виголошені канадійським міністром, Догерті, на зборах представників Союза Народів в Женеві, 27 вересня, 1921 р. знагоди його внеску в справі негайного вирішення долі Галичини, є вповні заслужені.

Історія розвою просвітного життя українського емігранта в Канаді дуже інтересна, хоч і коротка. Він переживав і переживає всі стадії культурно-просвітного розвою, які доводилося переживати кожному народові, котрий з найнижшого щебля людського життя видобувся на найвищий.

На першім місци він мусів вести боротьбу з природою, захищаючи родину від бурі, дощу і морозу, та здобуваючи середники до життя в формі хліба та одежі. Дальше він взявся заспокоювати свої душевні потреби, котрі заострювалися в міру невідрадного положення матеріального і він за тяжко запрацьований



Іван Пилипів („Пилипівський”), 1859-1936 — один з двох перших українських поселенців у Канаді, куди він прибув (разом з Василем Єлиняком) 1891 р. Обидва вони походили з села Небилова в Галичині.

гріш ставив дім Божий, куда ніс свої злидні і скарги, і де підбадьорувався до далішого життя, яке часто було одною мукою.

А там він почав глядіти за світлом, котре мало вказати, як вже не йому самому, то його дітям, дорогу до правди, до волі, до кращого життя, яким жили його сусіди. І він ще більше витягав і так витягнені жили і ставив школи, Народні Доми, бурси, інститути.

А коли з ходом часу понеслося гасло по всім світі, що не сміє панувати народ над народом, що кождий нарід повинен жити своїм питомим життям, бо один Бог всіх створив, і для всіх одно сонце світить, то в нім розжарилася пригасаюча іскра національної свідомості і він запалав любовию до своеї мови, до свого народу, до своїх святощів, і взявся помагати в міру своїх сил точити стовпи мармурові, на котрих має вznестися на весь світ славна будівля — Соборної України. А тому, що не може бути волі політичної без волі душевної, то він взявся й віdbudovuvati свою питому, свою рідну церкву Богу на славу, українському народові на пожиток — Церкву Українську Православну, Церкву Бога Живого!

Про сей послідний подвиг українського переселенця на землі далекій від Рідного Краю, хочу вам по моїм силам, в дальших числах коротко розповісти.

* * *

Опинившися в чужому краю, українські переселенці відганяли від себе розпуку й зневіру тим, що переживали ще раз пережите: сходилися вечерами і неділями та святами до умовленої хати і розмовляли там про Рідний Край, про село, про знакомих — одним словом, про все, що було їм дорогое і міле, а з чим вони так недавно розсталися, чи не на віки.

Зійдувшись було в неділю чи свято, а жінки посідають кружком на траві й думкою та словами линуть в рідне село. „Тепер там на утрінню сходяться; тепер на Службу Божу дзвонять; тепер виходять з церкви”. І нераз бачилося, як жінки забуваючи на хвилю своє окруження і захоплені спільною думкою про недавнє-мину-

ле, клякали на траві й заливаючися слезами, шептали молитви... Віддалъ в той час для них не існуvalа, вони переносилися думками в Рідний Край, бували близько любих ім осіб, клякали разом з ними в дорогій ім церкві — в церкві, в котрій іх хрестили, вінчали й благословили в далеку дорогу в світ за очі...

Не диво, отже, що вже таки в перших роках еміграції, коли денний зарібок числився ще на центи, а не на доляри, нарід почав організувати церковні громади і ставити по своїм скромним силам церкви. І так в короткім часі бачимо скрізь по українських кольоніях доми молитви, часто не більше як 3-4 милі один від другого, бо завдяки льокалізмові, витвореному ще в старім краю поділом на села і повіти, переселенці з одного села трималися купи й ставили собі свою церкву, помимо того, що в сусідстві була вже одна церква.

Священиків тоді ще не було, та і не зараз вони почали показуватися, бо злідні, в яких емігранти жили, їх не заманювали. Та люди радили собі, як могли: неділями й святами сходилися до церкви, де дяк, часто самоук, відчитував утреною і вечірню, а коли заходила невідмінна потреба в священикові, то вдавалися до латинських ксьондзів — французьких і польських — часто віддалених кільканайцять, а то й кількадесят миль, від української кольонії. Та помимо такого невідрадного положення на церковному полі, люде не впадали на дусі, бо вірили, що згодом прийдуть священики зі старого краю й заживуть між ними. Час від часу зверталися до старого краю з просьбою о священиків і звідтам потішли іх, що з часом їх просьби будуть узгляднені, але на тім кінчилося. Число українських переселенців тимчасом зростало, а з тим зростала й потреба в священиках, та вони не приходили. Правда, кількох були приїхали, та побачивши, які тут гаразди, вернули назад до старого краю, або вивтікали до Злучених Держав. Щодо Українців з Буковини, то до них почали заливатися грубі й неосвічені московські монахи, яких насилала сюда американська російська місія, але навіть сих було замало, щоби обслугжити всіх православних.¹

II. "НА ПОЧАТКУ НЕ БУЛО НІЯКИХ СВЯЩЕНИКІВ"

У Календарі „Рідна Нива” на звичайний рік 1959^{*2} був поміщений уривок із недрукованих споминів Анни Фаріон, яка з батьками приїхала з Галичини до Канади 1897 р., і вони поселилися в околиці містечка Давфин у Манітобі. Цей фрагмент її споминів був у згаданому Календарі поміщений п.з. „Я пережила початки церковного життя в Канаді”, а під цим заголовком є примітка „Від редакції” цього Календаря. Вона тут нижче, подана (цілістю й без жодних змін) як „живі” ілюстрація того факту, що церковна сфера життя українських піонерів у Канаді в ранньому періоді їхньої історії була полем суперництва місіонерів різних віроісповідань і з різних Церков.

¹ Свящ. С. В. Савчук, „Як повстала Українська Православна Церква в Канаді”. (Ця праця була поміщена в „Православному Вістнику” (Вінніпег), числа від травня 1924 р. до вересня р.). Вищеподаний спогад свящ. С. В. Савчука — це початкова частина п.з. „Вступ” цієї його праці.

^{*2} Це Календар Української Греко-Православної Церкви в Канаді. Як і кожен інший Календар (під цією назвою) цієї Церкви, він був виданий у Вінніпезі.

“Я ПЕРЕЖИЛА ПОЧАТКИ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ В КАНАДІ

Від Ред.: Ці сторінки з бувальщини найстарших українських поселенців в Канаді — це тільки уривок з дуже цінних і цікавих споминів пані Анні Фаріон з Перхалюків, народженої 1880 року в селі Завале, Теребовельського повіту, в Галичині. Авторка приїхала до Канади 1897 року. Мову і правопис Споминів залишаємо згідно з оригіналом. Пояснення, подані в дужках, у тексті зроблені редакцією календаря „Рідна Ніва” (1959).

“На початках не було ніяких священиків. Люди так жили без духовної помочі, бо так мусіли. В нас, в Дауфіські (Давфинській) окрузі за того самого літа, то є 1897-го, зібрали трошки грошей і побудували капличку коло Гупала, як казали; бо то Гупало найбільше о то старався, — а то він був очитаний чоловік, — і ще кілька його сусідів, — назабирали 12 долярів і збудували таку маленьку (капличку), що і на два чи три чоловіки, чи то дяки там могли зміститися, і сходилися щонеділі і відправляли утріння, а може і Службу Божу, — я не пам'ятаю, що вони відправляли; а пам'ятаю, що навіть і суплікацію відспівували. Значиться, що було у всіх молитвенниках, то відчитували і відспівували, і люди їм помагали: всі співали — перші соловії-українці на канадських пущах. Богу широко молилися. І хоть вони відспівували то, що до них не належало, то я певна, що Господь Бог не брав їм то за зло. Вони, чи то ми, — бо всі ми йшли, хоть далеко було трохи, але йшли, бо люди прагли поживи душевної, і їх молитва була щира, бо наш народ був побожний завсігди. А ту, на чужині, страх скучно, — що ще більше праг того душевного хліба.

Але не було священиків, — люде вмирають несповідані, діти нехрещені; і так і моя дорогенька мамуня померла і братчик — нехрещений. А на другий день по маминім похороні я чула голос мамин, — я тут правду кажу; готова присягнути — що правду! То було рано — 10-та година — я дивилася навмисне потому на годинник; я ходила коло печі, що в сінях була, і мій братчик, що єму було три роки, також завсігди лазив за мною, — і я так чую, що з-під стріхи понад двері мамин голос так виразно: „Ганусю!”

* * *

Але я так далеко відійшла від теми. Про священиків тре писати... Гупало і ще другі писали до краю (в Галичину) за священиками, але (священики) не приходили. Потім якісь польські з Америки приїздили, то по поляках в хатах працювали, сповідали, хрестили і слюби давали, і люде йшли — не питали, але до тій першої церкви (греко-катол. каплички) їх (польських священиків) не запрошували. А вже без зиму більшу (капличку) збудували, але не запрошували (до каплички) польських священиків, а чекали на своїх (греко-католицьких українських), а своїх нема... А польський (священик) каже: „Не чекайце на руских ксеніже — їх тута не бендзє!” (Не чекайте на руських (українських) священиків — їх тут не буде).

Але зачали пізніше кацапи (московські православні священики), приспітиріяни з лахами (одежею на допомогу імігрантам) — що лахів людям давали, і тих тягли до себе (за допомогою примани-одежі).

В Сифтоні (присвітеріяни) зара збудували „місієнгавз” (Мішон Гавз — місійний дім) — як казали. І хто злакомився на лахи, то йшов і до їх церкви, хоть не розумів (по-англійськи) нічо;

місіонарки (пресвітеріянські) займалися лічінням хорих, але не багато вони (пресвітеріяни) користали: люде йшли до них за помічю, але трималися свої (греко-катол.) віри і чикали на своїх священиків (з Галичини). А до приспітіян пристало було три фамілії, але здається, що двох (з них) діти тепер православні.

А місіонарки (пресвітеріянські) були влізливі: лазили і по хатах, а в одних людей то і дитину забрали; а то була одна вдова зо сином, — Яроші звалися, мешкали за Дауфінським возером, вожинила сина, та й невістка привела на світ першу дитину і (невістка) померла. Тож мама (сина) доглядала дитину (внучку). І гарно росла, — а була дівчинка, мала вже пару місяців. Син (батько дівчинки-немовляти) пішов на жнива в роботу, а ті (пресвітеріянські місіонерки) довідалися, поїхали (до баби-вдови) і зачали її страшити, що вона вже застара, і не має права ту дитину (внучку-сирітку) тримати. А вона (баба сирітки) ще не була така стара, і хоть би була (стара), то вона її (внуці) була баба, вона ще могла сама мати (вродити) дитину.

А як син (батько дитини, вдівець) вернув з роботи і питає: „А де моя дитина?” А мама (сина) плаче і розказує, що сталося: страшили (пресвітеріянські місіонерки) її поліцією, гарештом, і стара дурно дала (внучку), — то могла вибити (місіонерок) добре, але не знала канадського права. Син зачав шукати... І не знаю, чи відшукав (дитину), бо ми забралися зі Сифтону, і не чули, що сталося.

* * *

А я відйшла знов від теми, і так мусіла, бо була би вилишила, — так всіляке терпіли наші несьвідомі люди тут, на чужині...



Піч української піонерки в Канаді 1916 р.



Хата Івана Лупула в місцевості Восток (в Альберті) 1902 р.

По приспітирянах, чи разом (з ними), прийшли кацапи, а то Серафин якийсь, і кропив (висвячував на священиків) дяків і навіть неписьменних... Люди викинули (в Брендоні) серафимців (православних москалів) з церкви.

А ще потім приїхав до Брендону якись приспітирянець — вдавав католицького чи то греко-католицького (священика): сповідав, причащав, дурив людей...

Аж згодом приїхали Василіяни (греко-катол. монаший чин Василіян). А так приїхав з краю (з Галичини) Жолдак, що висланий був оглянути справу, бо люди (українці греко-католики в Канаді) далі домагалися священиків съвідзких (не монахів, як були Василіяни). Тож (Жолдак) сказав провідникам (українських греко-катол. імігрантів), — але так на ухо (сказав), він же був висланий (з Галичини) Шептицьким (митр. Андреєм), що як будуть Василіян тримати, то съвідзких (світських священиків) не дістануть. І так почали Василіян ігнорувати.

А так приїхав (з Галичини) съвідзкий (греко-катол. священик) Крохмалений і его приймали в Сіфтоньськім окрузі, чи взагалі в Дауфінськім. Але зара незадовго наробили крику, що він суспендований, бо виїхав (з Галичини до Канади) без позначення сам на свою руку. Василіяне приїздили і голосили впервах. Але наразі люди трималися Крохмаленого. Казав о. Крохмалений, що в краю (в Галичині) є багато таких, що з вохотом виїхали би (до Канади), бо бідують, але церковні власти не позволяють.

Крохмалений з того всього забрався до Стійц (англ. Стейтс — Злучені Держави Америки), і так піддався Росийські Церкві (православній), — бо що мав робити? І дивно, — бо чула і чи-

тала, що як впав царат (у Росії 1917 р.), так зараз католики Крохмаленого до себе взяли, видно, боялися, що (він) перейде до Української (Православної) Церкви.

А французи (французькі римо-катол. священики) розсідаються (по укр. гр.-катол. парохіях), в церкві голосять, що: „лупіть (любіть) Матку Боску, бо як ви її не будете лупити, то вас (Вона), бо єнакше підете до текля (пекла)”.

Згодом якось Сабурин (французький римо-катол. священик) виговорився, і вже трохи добре говорив (по-українськи), але його помічники, що їх мав двох, — о. Клявйо (Клевю) і о. Гонь, — ті і проповіди не говорили. Часом о. Гонь трошки дещо сказав, а Клявйо то гикав так, що його не мож було розуміти добре; а казав, що він по-французьке не гикає, і но по-українське, бо не певний, чи добре він скаже. А Сабурин то говорив проповід, але все говорив легенди — такі, що Василіяни друкували в Жовкві; і но він став говорити (проповідь), то я вже (наперед) знала, що він буде говорив, і мені не було цікаво, але другим було (цикаво), бо вони не чули такого, а любили байки.

А ще Сабурин мав там (до помочі) о. Жана (франц. священика). Про него я і не хочу говорити... В Сіфтоні вже законниці (греко-катол. монашки) тримали школу для дівчат. Там і наша найстарша (дочка) ходила до тої школи. Школа містилася під Церквом (ми переїхали на Сіфтон), і о. Жан помогав вчити. А там були трохи великих дівчатами...

* * *

Люде далі домагалися съвідзких священиків. Нарешті приїхав (з Галичини) епископ Будка, і французв забрали. Сабурин ще лишився, бо ему було прикро, — він кандидував на (греко-катол.) епископа, а ту не вдалося... Я пишу щиру правду, бо я мала вступ до законниць (греко-кат. монахинь), яко щира католичка. Я завсігда бувала в їх каплиці на Службі Божі, ну, і в них в хаті счастя (бувало), а вони в нас (бували); ми були дуже добрі приятелі, і ми не раз довідалися дечого (від монахинь). Отже, Сабурин поїхав на пару місяців, а лишив тих „гикових“ (священиків французів, без знання української мови). І ми раз зачали (монахинь) питати, чому він (о. Сабурин) довго бавиться. А сестра (греко-катол. монахиня українка) каже: „Ви не знаєте, що він поїхав приготовляти на епископа... Бійтесь Бога, робіть що, бо французи нас заляють!“

„А що робити?“ питают.

„Збирайте петицію і посылаїте до Риму!“ каже сестра Йосафата.

Я пішла по наших съвідоміших (людях) і розказала, і вони зійшлися. Був учитель Василь Запорожан, Кавцун і ще деякі, — але вже всі покійні. Багато їх не було, бо небагато було таких, що дбали (про українську справу в греко-катол. Церкві); вони зробили петицію і вислали. Не знаю, чи помогла та петиція, але Сабурин вернувся за два місяці не дуже веселий...

А ще як збудували (гр.-кат.) церкву на Ешвілі, то записали, чи то зачартерували „ендіпендент“ — незалежна (записана на громаду, а не на Рим). А як приїхав о. Крижановський (гр.-кат.) і казав собі показати той контракт, — ми ему показали. А він каже, що більше не приїде (до нас). А тут вже якись епископ

Макарій — якись кацап нагодився до тої церкви (в Ешвілі). А о. Крижановський сказав:

„Переробіть контракт — так, що церква, греко-католицька, сполучена з Римом. А як буде український єпископ, то (церква) буде належати під (українського) єпискупа”.*

І так наші трости (повірені громади) зробили.

Сабурин мав приїхати з Дауфіну і привіз з собою (до Ешвіл) двох якихось священиків — айриші (ірляндці), мабуть, привів їх до (нашої) хати.

„Вмер” кажуть вони „оден богатий чоловік і полишив гроши на бідні церкви”, — і Сабурин занюхав і запросив їх (родину по-мерлого) до себе, — певно, що єму дали багато (з полищених у спадщині грошей).

Тоді вони (о. Сабурин і два інші) зачали мені казати:

„Як ваша церква (в Ешвіл) записана: так, як тре? То ми вам лишимо трохи грошей, і ви собі справите лавки тощо”.

Так я зачала єму казати, як наша церква записана, і той ксьондз (один з ірляндців) каже:

„Дац орайт” (Це в порядку).

„О но! Ит изнт!” (О, ні! Не є!) — каже Сабурин.

Видно, що Сабурин вже мріяв про єпискупство.

Анна Фаріон
Шортдейл, Ман.”

Замітки до розповіді А. Фаріон. — Ж. А. Сабурен був одним з тих двох перших місцевих священиків-французів, які перейшли з латинського обряду в обряд „руський”, щоб могти духовно обслуговувати греко-католиків за піонерської доби історії українців в Канаді. Другим таким тутешнім священиком був о. Доре (француз). Решта тих латинських місіонерів, яких місцевий французький єпископат уповноважив духовно обслуговувати галицьких поселенців-піонерів у Канаді, складалася з місіонерів-ченців двох латинських монастирів орденів: редемптористів (першим з них тут був бельгієць Ахіль Деляре) і облятів: Лякомб, Ледук, Енк, Норман і ін., а між ними й три польські ксьондзи: Ф. Ольшевський, Вацлав Куляви та Його брат Адальберт Куляви. Очевидно, що А. Фаріон вимовляла їхні чужинні прізвища так, як тоді всі піонери вимовляли їх: „Сабурин” (замість „Сабурен” (Sabourin); „Гонь” — замість „Ганьйон” (Gagnon), „Клявіо” — зам. „Клявлю” (Claveloux) і т.д.

Прізвище „Жан” вона подала правильно. Воно відносилося до французького місіонера Йосифа Жана (Joseph Jean)

Прізвище свящ. Івана Крохмального авторка подала в перекрученій формі „Крохмалений”, бо так, як видно, дехто з наших піонерів вимовляв Його.

„Жолдак” — це о. Василь Жолдак (тодішній секретар митр. А. Шептицького), який був у Канаді два рази: 1901 й 1902 року.

III. УКРАЇНСЬКІ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКІ СВЯЩЕНИКИ-НАРОДОВЦІ МІСІОНЕРАМИ В КАНАДІ

Наши історики кажуть, що Рим підпорядкував греко-католиків у Північній Америці (тобто в США і в Канаді) юрисдикції місцевих латинських єпископів силою того розпорядження, яке Конгрегація

* Звичайно, люди падали жертвою непорозуміння, бо в дійсності є так: чи церква записана на Рим, чи на Його єпископа — це одне й те саме. Ред.

Пропаганди Віри видала 1 травня 1897 р.² До того ж ще вони, згадуючи про це розпорядження, говорять тільки про те, що Конгрегація цим своїм декретом підпорядкувала греко-католиків у Північній Америці місцевим латинським ієрархам. При цьому однаке вони не інформують, що Конгрегація П. В. розпорядженням з 1 травня, 1897 р. не тільки підпорядкувала греко-католиків у Північній Америці місцевим латинським єпископам, але й також наказала їм дотримуватися тих норм (латинізаційних), які вона в цьому розпорядженні визначила.

Про те, що в зміст вищезгаданого розпорядження були включені ті інструкції, які були видані для латинізування греко-католицького обряду, свідчить текст згаданого декрету цієї Конгрегації. Ці латинізаційні норми (спрямовані проти греко-католицького обряду в Північній Америці) треба мати на увазі в зв'язку з тим, що деято з теперішніх істориків³ інформує, що серед греко-католиків у Канаді того часу, мовляв, була лише така опінія, — нібито тільки так „уважалося”, що римське духовенство намагалося „латинізувати” русинів у цій країні. У дійсності було воно не так. Українські греко-католицькі священики-народовці знали ці інструкції Риму, якими він наказав своїм єпископам латинізувати греко-католиків у Північній Америці. Ці інструкції були їм відомі, бо в них був текст розпорядження Конгрегації П. В. з 1 травня 1897 р., і вони цей текст опублікували в „Свободі” (чч. 117-118/1902 р.).

Крім цього, така інформація, що згадана Конгрегація щойно 1897 року підпорядкувала греко-католиків в Північній Америці місцевим латинським єпископам, не відзеркалює дійсного стану історії декретів Конгрегації П. В. для греко-католиків на цьому континенті.

На підставі того розпорядження, що було видане в травні 1892 р. (воно було відоме серед українців в США як т. зв. „Маєве розпорядження”), „руський чи взагалі гр. кат. обряду съвященик мав двох єпископів — одного гр. кат. в kraю (в Галичині, або на Закарпатті), а другого, рим. кат. в Америці”.⁴

Звичайно, підлягання греко-католицьких священиків у Північній Америці юрисдикції єпископів обох обрядів, тобто юрисдикції греко-католицького єпископа в Австро-Угорській Імперії та юрисдикції латинського єпископа в Північній Америці, було аномалією декрету Конгрегації П. В. з травня 1892 р. Щоб цю аномалію усунути, Конгрегація анулювала свій декрет (з травня 1892 р. — т. зв. „Маєве розпорядження”) і видала „друге розпорядження” — 1894 р.

І „після другого розпорядження вже тої аномалії не ма”,⁵ бо Конгрегація цим своїм новим декретом („другим розпорядженням” — з 1894 р.) підпорядкувала греко-католицьких священиків в Північній

² Див. Юліян Бачинський, Українська еміграція в Зединених Державах Америки. Львів, 1914. Стор. 256-309. Також пор. П. Юзик, op. cit. Стор. 41.

³ Пор. П. Юзик, Op. cit. Стор. 45.

⁴ „Унія в Америці”. Стор. 23.

⁵ Ibid.

Америці тільки одній юрисдикції, а саме — юрисдикції місцевих латинських єпископів, а від юрисдикції греко-католицьких єпископів (в Австро-Угорській Імперії) вона унезалежнила їх.

Суть цього „другого розпорядження” Конгрегації П. В. (з 1894 р.) така:

“По просту руский чи взагалі гр. кат. съвященик може перейти [з Європи] в Америку [тільки тоді], коли того зажадає рим. кат. єпископ з Америки через Пропаганду [почерез Конгрегацію Пропаганди Віри]. Тоді доперва кандидат на місіонара для свого народу за морем [за океаном] бере цілковите звільнене зі своєї диецезії [тобто звільняється від юрисдикції свого греко-католицького єпископа в Європі] і за позволенем Пропаганди йде в Америку”.⁶

Це значить, що не щойно 1897 р., а ще 1894 р. Рим підпорядкував греко-католицьких священиків у Північній Америці виключній юрисдикції місцевих латинських єпископів. Року ж 1897-го Конгрегація П. В. видала декрет, в якому є інструкції для латинізування греко-католиків у Північній Америці,^{*3} а при цьому вона ще раз підкреслила (в цьому новому декреті — з 1897 р.), що греко-католицькі священики на цьому континенті мусять „цілковито піддатися латинським ординаріятам”. Це значить, що Конгрегація П. В. в своєму декреті з 1 травня 1897 р. повторила греко-католицьким священикам за океаном той самий наказ (підлягати виключно юрисдикції латинських єпископів), який вона перший раз була видала декретом 1894 р.^{*4} Це розпорядження (з 1894 р.) Конгрегації зокрема треба мати на увазі також і тому, що після того (після 1894 р.) Галицькій Митрополії вже було заборонено на власну руку висилати своїх священиків (будь вони світські, чи ченці) за океан на душпастирське служіння; право робити це мала тільки Конгрегація П. В., але вона висилала їх тільки на бажання заокеанських латинських єпископів. Звичайно, ця Конгрегація посылала тільки тих священиків (з Галичини і з Закарпаття), які мали найкращу опінію в Римі.

Ясна річ, що розпорядження Конгрегації П. В. з 1894 р. виключало можливість говорити, що після 1894 р., мовляв, „Галицька Митрополія висилала до США і Канади своїх місіонерів”, бо ж у дійсності висилав їх Рим, а Митрополит Галицький евентуально міг тільки рекомендувати Римові кандидатів на таких місіонерів. Той самий принцип відносився й до процедури висилання греко-католицьких єпис-

⁶ „Унія в Америці”. Стор. 23-24.

^{*3} Інформацію про цей декрет — включно з витягом головної частини його латинського тексту — подав Д. Сбарелті, авдитор Апостольської Делегатури в Вашингтоні, листом з 6 серпня 1898 р. до латинського єпископа-коад'ютора в Скрантоні М. Дж. Гобена. Текст цього листа (по-англ.) див. „Унія в Америці”. Стор. 21-23.

^{*4} Українські греко-католицькі священики в США поінформували про всі ці декрети (для греко-католиків за океаном) Конгрегації П.В. в своїй публікації п.н. „Унія в Америці”. А ці свої інформації вони базували на римських „Aulalecta Romana” того часу, в яких були опубліковані автентичні тексти (латинські) всіх тих розпоряджень (декретів) Конгрегації П.В., що відносилися до греко-католиків за океаном.

копів на пастирське служіння за океаном; бо ж висилати їх мав право тільки Рим.

* * *

Тому що греко-католики в Північній Америці були підпорядковані виключній юрисдикції місцевих латинських єпископів (а це значить, що греко-католицький священик не мав права займатися душпастирством без дозволу того латинського єпископа, в дієцезії якого він хотів духовно обслуговувати греко-католиків), місіонерські поїздки українських греко-католицьких священиків-народовців з США до українських поселенців у Канаді мали (з точки зору Католицької Церкви) нелегальний характер.

Без єпископського дозволу приїздив з США на місію до Канади український греко-католицький священик-народовець Нестор Дмитрів. Був він тим першим українським священиком, що відвідав (перший раз навесні 1897 р.) наших поселенців у Канаді. І це був той час, коли о. Н. Дмитрів та о. Констанкевич спільно редактували „Свободу” в США.

Коли українські поселенці в місцевості Стар (попередні її назви — за чергою: Бівер Лейк, Лаймстоун Лейк, Една) — в околиці м. Вегревіл в Альберті — довідалися із „Свободи”, що в США вже були українські греко-католицькі священики, вони звернулися до редакції цієї газети з проханням, щоб вона прислава до них одного з цих місіонерів.

Ідучи на зустріч їхньому проханню, поїхав до них сам редактор „Свободи”⁷ — о. Нестор Дмитрів. Але в Канаді він не відразу поїхав до наших поселенців у Стар (де було коло 30 українських родин), а спочатку почав відвідувати інші місцевості: Вінніпег, Давфин, Дрифтінг Ривер, Стюартборн, Едмонтон, Форт Саскачеван, Ребіт Лейк, а вкінці — Стар. Ця його місійна поїздка тривала два місяці (в квітні й травні 1897 р.). Він хрестив дітей, звершував вінчання й похорони, освячував цвинтарі й т. ін.

Репортажі з цієї своєї першої місійної поїздки по Канаді він помістив на сторінках „Свободи”,⁸ які того ж року були перевидані в формі книжки п.н. „Канадська Русь” (Мт. Кармель, 1897).

Ці репортажі є першим в українській історіографії описом тяжких умовин життя українських поселенців у преріях і пущах Заходу Канади — „на гомстедах”; таких умовин, які о. Н. Дмитрів прирівняв до тодішніх тяжких умовин життя місцевих індіян,^{*5} і, описуючи свої переживання з відвідин у цих оселях, він сказав, що йому дово-

⁷ Цей часопис (що спочатку, в 1893-1895 рр.) виходив у Джерзі Сіті, тоді вже (1896 р.) був на деякий час переміщений з Джерзі Сіті до м. Шамокін.

⁸ „Свобода”, чч. від 22 квітня до 10 червня 1897 р. (не від 22.IV. до 3.VI. 1898 р., як це подає П. Юзик. Ор. cit.).

^{*5} Таке переконання одного з наших теперішніх церковних істориків, що цього роду прирівняння з боку о. Н. Дмитрівського, мовляв, є аллюзією „расистського” характеру, розуміється, є його особистою, абсолютно суб’єктивною інтерпретацією цієї справи.

дилося бачити там наших поселенців у такій крайній нужді, що вони робили враження „жебраків”.

Коли митр. Шептицький 1902 р. інформував про „успішну і обильну працю нашого місіонара” (о. Василя Жолдака — особистого секретаря митр. Андрея Шептицького) там (у Канаді — 1901 р.), „де доси не було жадного священика”⁹ (греко-католицького), то провід незалежної греко-католицької „Руської Церкви в Америці” ще того самого року спростував це твердження згаданого ієарха такою своєю заявово:

“Гадаєте, що доси „не було жадного”? Були: 1) о. Н. Дмитрів обіхав (1897 р.) кольонії канадських Русинів; 2) о. П. Тимкевич перебув там майже рік, висланий Пропагандою; 3) фальшивий „владика” — Василіянин о. Д. Ф. Поливка,^{*6} апостольський місіонар, перебув два місяці, висланий також Пропагандою; 4) о. І. Заклинський пробуває більше двох літ й доси в Канаді...¹⁰ (Суди він приїхав 1899 р.).

Коли о. В. Жолдак 1901 р. повернувся до Львова із своєї поїздки по Канаді, куди він тоді їздив (не в ролі офіційного місіонера, а тільки для зібрання інформацій про церковне положення українських поселенців у цій країні), Конгрегація П. В. в жовтні 1902 р.¹¹ вислала до Канади трьох василіян: Навкратія Крижановського, Матея Гуру й Платона Філяса. А також 4 сестри-служебниці. До Канади привіз їх о. В. Жолдак.^{*7}

Це був початок українського греко-католицького чернецтва в Канаді.

IV. ПОЧАТОК ДІЯЛЬНОСТИ РОСІЙСЬКИХ МІСІОНЕРІВ У КАНАДІ

Коли цар Олександр II продав (1867 р.) Аляску й Алеутські острови Америці, православні місійні парафії там (які, почавши з 1840 року, становили собою частину Якутської Єпархії — на території Сибіру), 1870 р. отримали статус окремої єпархії, бо вони вже опинилися в межах іншої держави — Сполучених Штатів Америки. Коли на катедру Аляско-Алеутську був призначений (1870 р.) еп. Іоан (у мирі Степан Мітропольський, 1830-1914), то він ще того самого року (1870) перемістив місійний центр — „Русское Миссийное Общество” (початкова назва якого була: „Русское Императорское Миссийное Общество”) з Сітки (на Алясці) до Сан Франціско. А 1872 р. цей єпис-

⁹ Пастирський Лист з 20.VIII.1902 р. (Op. cit.).

^{*6} Він уважав себе за чеха, а походив із закарпатських українців. У Канаді (у Вінніпезі) він був 1899 р.

¹⁰ „Унія в Америці”. Стор. 33-34.

¹¹ Не „весною 1904 р.”, як це інформ. свящ. Пантелеїмон Божик „Церков Украйнців в Канаді” (Вінніпег 1927). Стор. 12.

^{*7} Що всі вони приїхали до Канади в жовтні 1902 р. — про це свідчать автори публікації „Унія в Америці”. (Стор. 35).

коп уже й свою катедру перемістив із Сітки (що також була відома під назвою „Новоархангельськ”) до Сан Франціско, — хоч, що-правда, зробив він це неофіційно.

Мету цього переміщення осередку цієї єпархії (з її місійним центром) єп. Іоан мотивував так:

“Посеред мас американського населення в Сан Франціско Православна Церква зможе сильніше й з більшим успіхом відкривати істину (віри) християнам неправославних віроісповідань, всім сектантам та американському суспільству взагалі”.¹²

Після відкликання Святішим Синодом (у Петербурзі) єп. Іоана в Росію (1876 р.), на катедру єпископа Аляско-Алеутського ще того самого року був призначений єп. Нестор (у мирі барон Николай Заккіс, 1825-1882). І це він офіційно проголосив Сан Франціско місцем катедри Єпископа Аляско-Алеутського.

Єп. Нестор зайнявся місійною діяльністю серед ескімосів на велику скалю, і в своїх подорожах він доходив до території Юкону. Під час одної із своїх частих і довгих місійних подорожей він загинув (утонув у Берингському морі) — 30 червня 1882 року.

Єпископська катедра Північно-Американської Єпархії Російської Церкви після цього була вакантною на протязі 6 років.

Року 1888-го на цю катедру (в Сан Франціско) Єпископа Аляско-Алеутського був присланий архиєпископ Володимир (у мирі Василій Соколовський, 1852-1891), — родом з Полтави. До Сан Франціско він привіз із собою з Холмської Духовної Семінарії (де аж до часу своєї хиротонії, тобто до 20 грудня 1887 р., він був інспектором) 18 студентів-місіонерів і 5 священиків-професорів, які зреформували „Русское Міссійное Общество” (головою якого завжди був Архиєпископ Аляско-Алеутський, і яке було популярно відоме під скороченою назвою „Русская Міссія”) відповідно до своїх місійних плянів на всьому Американському континенті (тобто не тільки для Аляски й Алеутських островів).

І це власне він, архиєп. Володимир, був тим єпископом, що перший почав свою місійну діяльність в США серед православних імігрантів різних національностей та серед імігрантів греко-католиків, скupчення яких він відвідував на всіх територіях США.

1) Перша в Північній Америці російська парафія з бувших греко-католиків

Тією першою греко-католицькою церковною громадою, яка перейшла на православіє й включилася в очолену архиєп. Володимиром Американську Єпархію Російської Церкви, була громада „карпаторусів”, тобто закарпатських українців, у м. Міннеаполіс, у штаті Міннесота.

¹² „Orthodox America. 1794-1976. — Development of the Orthodox Church in America”. General Editor: Constance I. Tarassar. Syosset, New York, 1975. Стор. 29.



о. Іван Волянський (1857-1926).

Перший український гр.-кат. священик в США. Прислав його туди митр. Галицький Сильвестр Сембратович 1884 р.

* * *

Тому що місцеві латинські єпископи викляли його, бо він був одружений, митр. С. Сембратович 1888 р. відкликав його з США в Галичину.

Першим „руським” поселенцем у Міннеаполіс був Юрій Гомзик (із Закарпаття), що прибув туди 1878 р. І це в його хаті (в якій також мешкав закарпатець Павло Поданий) греко-католицький священик Іван Волянський відправив перше в цій громаді Богослуження (1887 р.). Відправив він це Богослуження „нелегально”, бо йому, як одруженому священикові (якого з Галичини 1884 р. прислав митр. С. Сембратович) місцеві латинські єпископи заборонили духовно обслуговувати греко-католиків в США, і викляли його.

На становище настоятеля цієї громади був присланий з Пряшівської Єпархії (на Закарпатті) греко-католицький священик Олексій Тот^{*7a} (бувши ректор греко-катол. духовної семінарії в Пряшеві і він же професор канонічного права в цій школі), що прибув сюди 15 листопада 1889 року.

Висилаючи о. О. Тота до США, греко-католицький єпископ Пряшівський Іоан Валі видав йому відповідні документи, в яких було м. ін., написано (по-латинському): „Dilectio tua debet, in cuius territoriae habetur locus destinationis suaе”.^{*8}

Це означало, що впродовж того часу, коли він мав бути настоятелем греко-католицької парафії в Міннеаполіс, він мусів підлягати юрисдикції місцевого латинського ординарія (з катедрою в м. Сейнт Пол), яким був єпископ Джон Айрленд.

Свящ. О. Тот зголосився до нього (службово) на авдієнцію 19 грудня 1889 р., і про цю подію він опісля розповідав так:

“... Я, згідно з прийнятим звичаєм, поцілував його в руку і пред’явив свої вірчі документи, але при цьому одначе я не вклякнув перед ним на коліна, і саме це, як мене потім поінформували, було моєю головною помилкою.

“Мені запам’яталося, що коли він почав читати, що я був „греко-католиком”, його руки почали трястися. Читання зайняло йому з п’ятнадцять хвилин, а тоді він раптом спитав (ми розмовляли по-латинському).

“Чи в Вас є дружина?”

“Ні”.

“Але вона в Вас була?”

“Так. Я вдівець”.

^{*7a} Не „Товт” („Tovt”), як це в нас усі без винятку пишуть, а „Toth”.

^{*8} „Тебе зобов’язує респектування того (латинського єпископа), на чий території (дієцезіяльній) будеш мати місце свого (душпастирського) призначення”.

Прот. Олексій Тот (Toth) — „Товт”, настоятель тієї першої греко-католицької парафії в США, що перейшла в православіє (1891 р.) і включилася в Російську Православну Церкву. Була це парафія в м. Міннеаполісі. Як і о. Тот, так і його прафяни походили із Пряшівщини (на Закарпатті). Прот. О. Тот згодом навернув 50 гр.-кат. парафій в США на православіє, і включив їх у Російську Церкву.



“Тоді він жбурнув мої документи на стіл і голосно, з криком, заявив:

“Я ж писав до Риму у своєму протесті, щоб мені не посилали таких священиків!”

“Яких?”

“Таких, як Ви!”

“Я ж католицький священик — грецького обряду. Я уніят, а мене висвятив управнений до цього католицький єпископ”.

“Я не думаю, що Ви і той Ваш єпископ є католиками; а втім, мені тут непотрібні греко-католицькі священики; у Міннеаполісі цілком вистачає польський священик; греки також можуть мати його своїм священиком”.

“Але ж його обряд є латинським; крім цього, наші люди не розуміють його мови; це й були причини, які змусили наших людей оснувати тут собі свою парафію”.

“Я ім не дав дозволу на це, і я не дозволю Вам тут бути священиком!”

Глибоко, до болю, вражений фанатизмом цього представника папського Риму, я гостро відповів:

“Так?! А я знаю права своєї Церкви! Мені відома підстава, на якій була основана Унія, і я поступлю згідно з цими правами!”

Архиєпископ (Джон Айрленд) тут уже цілком перестав панувати над своїми нервами. Цілком те саме було й зо мною. Слово по слові, і все це довело до того, що тон і стиль нашої „розмови” вже й став „нецензурним”.

... Від часу моєї зустрічі з єпископом Айрлендом минуло два дні, як ось забіг до мене польський священик Якуб Похольський. „На Милість Божу!” — скрикнув він так, немов би його голос був поражений жахом якогось терору. — „Ваша Всечесносте, що ж Ви нарobili! Архиєпископ своїм листом дав мені наказ не сходитися

з Вами. Ваше рукоположення він уважає за неважне, і він гостро приказав мені проголосити в церкві його наказ, яким він заборонив вашим парафіянам приступати до звершуваних Вами Св. Таїнств".

Я відповів:

"Це вже Ваша справа. Поступайте собі, як Вам краще. Але я не поступлюся ні на крок і що б там Ви та Ваш єпископ не робили — це мене не зрушить!"

"Цей наказ архиєпископа був оприлюднений. Крім цього він вислав до Риму заскарження [проти греко-католиків], і до моїх парафіян почали доходити такі поголоски, що обдавали їх жахом. Казали, що цей архиєпископ проголосить мені *ignominia** і т.ін. У міжчасі від кільканадцятьох моїх сопастирів уніяцького обряду надійшли до мене листи, в яких вони сповіщали мене про те, що досить багато з наших священиків були поінформовані латинськими єпископами приблизно так, як був поінформований я. Про все це я поінформував свого уніяцького єпископа Епер'єського (на Закарпattі) і звернувся до нього з проханням, щоб він дав нам якісь офіційні вказівки, згідно з якими ми мали б поступати. Але він узагалі не відповів мені на цього листа. А як же! Де ж би там уніяцький єпископ міг поважитися сперечатися з єпископом латинським! Написав я до нього другого листа, а за ним третього, і всі вони залишилися без відповіді".¹³

Після свого безуспішного змагання, щоб архиєп. Джон Айрленд визнав його та його парафіян за католиків, незважаючи на їхній „греко-руський” обряд, о. О. Тот з цілою своєю громадою (коло 365 осіб) м. Міннеаполіс перейшов на православіє, і 25 березня 1891 р. архиєп. Володимир прийняв їх у склад Російської (Аляско-Алеутської) Єпархії в США. А Св. Синод Російської Церкви формально прийняв о. О. Тота в склад свого духовенства своєю постановою з 14 липня 1892 року.¹⁴

Очолювана о. О. Тотом церковна громада в Міннеаполіс була тією першою російською парафією, яка складалася з бувших греко-католиків.

Приклад цієї церковної громади був дуже плідний для Російської Церкви, бо о. О. Тот після того сам навернув на православіє і включив у Російську Церкву 50 греко-католицьких церковних громад.

А всіх тих греко-католицьких парафій, що перейшли до Російської Церкви на переломі XIX-XX ст. і в початкових декадах ХХ ст., було 200 — разом коло 200 тисяч осіб.¹⁵

*9 Латинське слово в множинній формі; означає воно інфамію — прилюдне зневажлення.

¹³ Цілість цієї спогадової розповіді о. О. Тота див. Keith Russin, „Father Alexis G. Toth and Wilkes-Barre Litigations” (St. Vladimir's Seminary Quarterly. Vol. 16, No. 3, 1972, New York).

¹⁴ K. Russin, Father Alexis G. Toth (op. cit.).

¹⁵ P. G. Kohanik, The Most Useful Knowledge of the Orthodox Russian-American Young People (1934). Стор. 260.

Вищеподана спогадова розповідь о. О. Тота — це ілюстрація загального переслідування греко-католицьких священиків та їхнього обряду латинськими єпископами в США.

Свящ. О. Тот й багато інших греко-кат. священиків та їхніх парафій, шукаючи виходу з своего трагічного (під церковних оглядом) положення, переходили на православіє. Тому що більшість з них приїжджає з Закарпаття до США з греко-католицьких московофільських середовищ цієї частини України, то вони й включалися в Російську Церкву.

В українських греко-католицьких священиків-народовців в США не було можливості запобігти (шляхом акції українського національного освідчення) такому масовому відходові „русинів” греко-католиків у російський табір з двох причин: по-перше, число цих галицьких священиків-патріотів в США було дуже мале; по-друге, вони були переслідувані латинськими єпископами ще більше ніж священики із Закарпаття. Про це свідчить той факт, що ці єпископи екскурсійної кутивали (виклинали з Церкви) тільки українських (а не „угоруських”) греко-католицьких священиків (з Галичини); виклинали їх не тільки тому, що вони були греко-католиками, але й тому, що вони поруч свого душпастирського служіння займалися також діяльністю на українській народно-громадській ниві; бо ж це подвійне завдання ставили собі українські гр.-кат. священики-народовці, які працювали в США в останніх роках XIX й в початках ХХ ст.

Коли латинські єпископи в США 1885 р. викляли о. Івана Волянського (першого й одинокого тоді українського гр.-кат. священика в цій країні), бо він був одружений, то незабаром після цього в духовній семінарії у Львові студенти-народовці зорганізувалися в т. зв. „Американському Кружку”, члени якого зобов’язалися бути священиками-целебсами, щоб таким чином уникнути заборони їхати до США і там працювати на церковній і національно-суспільній ниві українських поселенців.

2) Перша російська парафія в Канаді

Коли, згідно з розпорядженням Св. Синоду (в Петербурзі), архиєп. Володимир (Соколовський) у жовтні 1891 р. повернувся в Росію (і там був призначений на катедру Єпископа Острівського — в м. Острозі на Волині), на катедру правлячого архиєрея Алясько-Алеутського ще того самого року (1891) був призначений єп. Николай (у мирі Михаїл Зєров,¹⁶ чи „Зъоров”, бо так фактично вимовляли його прізвище), що був спеціально з цією метою поставлений (29.IX.1891 р.) у сан єпископа.

І власне за часів його пастырства в Північній Америці (на катедрі тут, у Сан Франціско, він був у 1891-1898 рр.) Російська Місія з США почала поширювати свою діяльність на територію Канади.

¹⁶ Див. „Orthodox America. 1794-1976”. Op. cit. Стор. 31.

У сусідстві українського поселення Стар (в Альберті) було друге українське поселення — Восток.*¹⁰ Частина його жителів походила з околиць Бродів (у Галичині — в сусідстві Волині), а частина з села Небилова, з якого походили перші українські поселенці в Канаді — Іван Пилипів і Василь Єлиняк (що приїхали до Канади 1891 р.).

Село Небилів (Калуського повіту) було в тій смузі Підкарпаття, в якій були москофільські середовища, що почали закорінюватися й пошюрватися завдяки діяльності священика Івана Наумовича (1826-1891) та основаного ним (у Коломиї, 1874 р.) москофільського „Общества имени Качковского”.

Москофільська традиція, а також культ свящ. І. Наумовича (якого суд у Львові 1882 р. судив і покарав тюromo „за ширення ідей православія”) разом склалися на те, що українці з оселі Восток 1896 р. звернулися до Архиєпископа Аляско-Алеутського з проханням пристати їм священика.

Архиєп. Николай відповів їм своїм першим листом 5 січня 1897 р., а потім і другим листом — 5 лютого того самого року, в яких він перш за все висловив свою подяку Богові за те, що вони (поселенці в місцевості Восток) ще пам’ятають, що вони „рускі”, і визива їх повернутися в лоно „тієї благочестивої віри”, від якої папи та єзуїти намагалися відлучити їх „насильством і фальшивством”.¹⁷ Вислані архиєп. Николаєм свящ. Димитрій Камнєв*¹¹ і диякон Володимир Александров прибули в цю околицю Альберти і 12 липня 1897 р., в місцевості Восток відправили (в хаті Федора Немірського) Службу Божу, освятили парцелі землі під цвинтар і церкву (і там вони поставили великого трираменного хреста). Того ж дня вся оселя Восток, а також частина населення оселі Стар (разом коло 600 осіб) навернулися на православіє і стали парафією Російської Церкви.¹⁸

У вересні того ж року (1897) священик М. Маляревський з Російської Місії в Сан Франціско побував на місії в Манітобі й в деяких місцевостях „Ассінобоя” (Саскачеван).

Такий був початок історії діяльності Російської Місії в Канаді.

Разом з тим це був і початок змагань між Російською й Римською Церквами на ґрунті їх місійної діяльності між українцями греко-католиками в Канаді. І так, коли стало відомо, що громада в місцевості Восток перейшла до Російської Церкви, греко-католицький священик Нестор Дмитрів у вересні того самого року приїхав у цю околицю на місію в Стар. На Богослуженні, яке він правив у будинку місцевої школи (Limestone Lake School) був місцевий латинський ієрарх Еміль Легаль (Emile J. Legal), єпископ дієцезії Св. Альберта.

*¹⁰ Це старослов’янське слово означає „схід”.

¹⁷ The Law Journal Reports for the Year 1908. (Privy Council Cases). Ottawa, 1908. Стор. 17-24.

*¹¹ Історики-українці пишуть його прізвище як „Каменев”, натомість у російських церковних джерелах воно записане як „Камнєв”. (Див. „Orthodox America”. Op. cit. Стор. 69.

¹⁸ Ibid.

Це був перший такий випадок у Канаді, що римо-католицький єпископ був на Богослуженні католиків східного обряду.¹⁹ Цей єпископ (француз) після цього Богослуження сказав місцевим греко-католикам, що він постарається в урядових чинників про приділ землі під церковні будинки, цвинтар і т.д., а також заоферував фінансову допомогу на їхні церковні потреби. Свящ. Н. Дмитрів порадив цій громаді брати все, що цей єпископ готов був дати на будову церкви і т.ін., але не робити в зв'язку з цим жодних зобов'язань на папері.²⁰ Таким чином він остерігав їх перед такою можливістю, що цей єпископ міг уважати їхню церкву за власність латинської церковної Дієцезіяльної Корпорації.

V. ПЕРШІ СУДОВІ ПОЗВИ УКРАЇНЦІВ У КАНАДІ З ЛАТИНСЬКИМ ЄПІСКОПОМ ЗА ПРАВО ПОСІДАННЯ ЦЕРКОВНОГО МАЙНА

Після того як російські місіонери відправили в Восток першу Службу Божу (12 липня 1897 р.), частина поселенців у Стар (що були на цьому православному Богослуженні) перейшла на православіє, і вибрала собі мужів довір'я („повірених”, по-англійському „trustees”), які в імені православної частини поселенців у Стар подали прохання до Департаменту Земельних Справ (Land Department), і вже 7 грудня 1897 р. вони отримали (за устійненою урядовою оплатою) „патент” на парцелю землі під будову православної церкви і приділ будівельного матеріалу — з таким урядовим застереженням, що „циого будівельного матеріалу не вільно вживати ні на що інше, а тільки на будову храму для місії Греко-Православної Церкви”. Ця парцеля землі й будівельний матеріал були записані на церковну громаду тієї частини жителів Стар, що перейшла на православіє.

Місцевий латинський єпископ, Е. Легаль, незважаючи на це, після того зголосив до Департаменту Земельних Справ відповідну заяву, в висліді якої він пізніше (десь коло 26 січня 1898 р.) також отримав урядовий „патент” на ту саму парцелю землі, яку вже більше як місяць тому отримали православні мужі довір'я в Стар під будову православної церкви. Згаданий єпископ записав цю ділянку церковної землі на „Єпископа Дієцезії Св. Альберта”, чи, інакше кажучи, на місцеву римо-католицьку „Єпископську Корпорацію”.

Коли здивовані такою несподіванкою й обурені члени православної громади в Стар вислали до єп. Е. Легаля делегацію в цій справі, представник цього єпарха (якого в той час не було вдома), не прийнявши до відома їхньої заяви, що вони — православні, вияснив їм, що в Католицькій Церкві заведено так, що все церковне майно в кожній дієцезії мусить бути записане на місцевого ординарія (правлячого єпископа). А тому що ці делегати далі твердили, що ця парцеля зем-

¹⁹ „Свобода”, 12.VIII.1897 р.

²⁰ The Law Journal Reports. Op. cit. P. 21.

лі й приділений урядом будівельний матеріял є власністю їхньої православної громади, а не власністю єпископа, представника еп. Легаля це вивело з рівноваги, і він виголосив їм таке поучення, що „Хвіст не може вести кота, — мусить бути голова, щоб вона вела хвоста”. Делегати, розсердившись, відказали йому: „Ви не є нашою головою, а ми не є Вашим хвостом!”

Коли мужі довір’я цієї православної громади погрозили цьому єпископові судом, він погодився формально зректися своїх претенсій на право посідання цієї церковної землі. Але зміст у цьому документі, яким він цього „свого права” ніби зрікався (і який також підписали ці мужі довір’я), був згаданим єпископом укладений так, що тільки доброму й досвідченому правникові міг бути ясним його дійсний сенс. У цьому документі був такий підтекст, з якого виходило, що мужі довір’я цієї православної громади піддалися під контроль цього єпископа. Не знаючи цього, мужі довір’я були певні, що вони виграли цю справу, і їхня громада (православна) літом 1899 р. збудувала собі церкву в Стар. Греко-католицький священик з США Іван Заклинський, який саме тоді відвідував, як місіонер, українські поселення в Канаді, під ту пору навідався був до Стар, і відправив там Службу Божу. Свящ. Яків Корчинський з Російської Місії відправив у цій церкві Службу Божу в другу неділю Великого Посту 1900 р., і він обіцяв також приїхати на Великдень. Щоб закрити цьому російському священикові шлях до церкви в Стар, о. І. Заклинський радо погодився (на пропозицію тих місцевих греко-католиків, які поборювали акцію Російської Місії в Альберті) відслужити їм у цій церкві греко-католицьку Великодню Службу Божу.

Довідавшись про ці пляни місцевих греко-католиків й о. І. Заклинського, о. Я. Корчинський, ідучи до Стар (напередодні Великодня 1900 р.) із Форт Саскачеван, узяв з собою поліциста, бо він передбачував, що греко-католики, підтримувані о. І. Заклинським, могли силою усунути його з церкви, і що між православними та греко-католиками могли з цього приводу початися нестримні й небезпечні ексцеси.

Коли о. Я. Корчинський (в ескорті поліциста) прибув до Стар, цей поліцист, зорієнтувавшись, що атмосфера там була дуже напружена й готова до вибуху, замкнув церкву на колодку, і під загрозою кари заборонив відчиняти її — аж до часу вирішення цієї справи компетентними органами влади.

Отож о. І. Заклинський відправив Великодню Службу Божу і звершив посвячення пасок для греко-католиків надворі біля церкви, а о. Я. Корчинський зробив подібно для православних трохи даліше — також надворі.

Факт замкнення церкви в Стар представником влади (поліцистом) на Великдень 1900 р. був початком судового процесу, який мав вирішити цю справу.

Але підтримувана о. І. Заклинським акція греко-католиків у Стар (які не хотіли дозволити, щоб у цій церкві правили священики Росій-

ської Місії) розминулася з другою інтенцією цього греко-католицького священика, який був проти записування церкви в Стар та її майна на єпископа Е. Легаля. Справа була в тому, що цей латинський єпископ мав на руках той „документ” (що був ним і мужами довір’я православної громади в Стар „в добрій вірі” підписаний), тобто той „документ”, яким єп. Е. Легаль ніби „зрікався” своїх претенсій на право посідання цієї церкви та її майна, але акт того свого „зречення” він уклав так штудерно, що тільки адвокат міг завважити, що цей латинський єпископ цим документом підпорядкував своїй контролі мужів довір’я цієї православної громади (в Стар).

Тому що єп. Е. Легаль на підставі цього документа твердив, що церква в Стар не є власністю ані православної громади в Стар, ані громади греко-католицької, а є вона власність латинської „Єпископської Корпорації” в Альберті, місцева православна громада мусила судитися з єпископом Е. Легалем, який мав підтримку тих греко-католиків у Стар, які воліли, щоб ця церква та її майно перейшла на власність місцевої латинської „Єпископської Корпорації”, ніж би мала вона бути власністю православної громади в Стар.

Легалістична процедура підготови до цього процесу була така складна й затяжна, що судове переслухання в цій справі почалося щойно через два роки (в травні 1902 р.) — у Верховному Суді Північно-Західніх Територій (тодішніх територій Альберти й Саскачевану). Перша фаза тих судових позивів закінчилася аж 1904 р., коли Верховний Суд Північно-Західніх Територій рішив, що ця церква є власністю місцевої православної громади, бо Департамент Земельних Справ 7 грудня 1897 р. саме цій громаді виділив парцелю землі в Стар під будову православної церкви, а урядовці цього Департаменту опісля допустилися помилки (через „проочення”), коли вони пізніше також видали єп. Легалеві „патент” на ту саму землю.

Коли очолена єп. Легалем латинська „Єпископська Корпорація” в цій провінції зголосила відклик (апеляцію) від цього вироку Верховного Суду Північно-Західніх Територій, ці судові позви вступили в свою другу фазу, яка тривала два роки — до 20 лютого 1906 р., коли Верховний Суд Канади уневажнив вирок Верховного Суду Північно-Західніх Територій, і призначав „Єпископській Корпорації” право власності на церкву (разом з її землею) в Стар.

Відклик від цього вироку Верховного Суду Канади мужі довір’я православної громади в Стар зголосили до найвищої (її останньої) судової інстанції, тобто до Верховного Суду Британської Імперії (яким був Privy Council у Лондоні). І цей суд своїм вироком (що був безапеляційним) право власності на цю церкву з її землею та всім її майном узагалі призначав православній громаді в Стар.*¹²

*¹² Канадські урядові інформації про цей процес за право власності на церкву та її майно в Стар були подані в „The Law Journal Reports for the Year 1908. Privy Council Cases”. Про спір між православною й греко-католицькою громадами в Стар та про роль священиків у ньому див. „Пропам’ятна Книга Українського Народного Дому в Вінніпегу”. (Вінніпег, 1950).

Цей судовий процес був у судових актах записаний як справа п.н. "Zaklynsky vs. Polushij and others".*¹³

Ця безпрецедентна в історії української іміграції за океаном справа — судові позви невеличкої громади українських поселенців-селян з латинською „Епископською Корпорацією” — стала голосною, і в призмі пресових інформацій її характер був одною з небуденних сенсацій в Канаді того часу.

Єп. Е. Легаль через цей процес перший *volens nolens* зактуалізував серед українців греко-католиків у Канаді питання в справі права посідання їхніх парафіяльних церков та всього їхнього церковного майна взагалі.

Як свідчать початки історії цієї справи в Стар, українські поселенці-селяни в Канаді спочатку не знали, що латинські єпископи могли (на якийсь підставі) вимагати, щоб церкви та все церковне майно греко-католицьких громад мусіли бути записані на власність місцевим латинським єпископствам. А коли представник єп. Е. Легаля 1898 р. сказав був делегатам православної громади в Стар, що в Католицькій Церкві саме так воно завжди було, є і далі буде, вони не могли допустити до себе думки про те, що б хтось (у цьому випадку — латинські єпископства) могли присвоювати собі ті церкви та все інше майно, яке вони (ци вбогі поселенці) придбали собі своєю тяжкою працею.

Пізніше вони почали вірити, що так воно було заведено тільки в католиків-латинників, і що католиків греко-католицького обряду це латинське установлення, мовляв, не зобов'язувало.

Що саме так думав загал українських поселенців у Північній Америці — про це свідчить той факт, що редакція львівського церковного журналу „Нива” вкінці побачила потребу вяснити їм, що вимога записувати (в Північній Америці) греко-католицькі парафіяльні церкви з усім їхнім майном на єпископів — це не справа „латинізації” греко-католицького обряду, бо в дійсності є це вимога католицизму як такого, і що це також зобов'язує й греко-католиків та що вони мусять цій вимозі підпорядкуватися.

Поки в США не було греко-католицького єпископа, галицькі священики та їхні громади, які тоді мусіли підлягати там латинській ієархії, відмовлялися записувати свої церкви та їхнє майно на тих (латинських) єпископів. Хоч редакції „Ниви” ця справа, звичайно, була відомою, але вона не порушувала її аж до 1907 р. А коли Конгрегація П. В. 1907 р. прислала до США єп. Сотера Ортінського, а тамтешні українські греко-католицькі громади не хотіли й на нього записувати свої церкви та все їхнє майно, редакція „Ниви” зареагувала на це так:

“Руські церкви [тобто парафії взагалі, церковне майно яких не записане на єпископів] мають свої судово затверджені чартери і

*¹³ „Заклинський проти (versus) Полюшія та інших”.

статути, але кожда є сама для себе. Як гр. кат. церква в Америці має існувати (існувати) як галузь вселенської церкви (римської), [вона] мусить мати голову, опікуна, — мусить безусловно свої церковні маєтки віддати в трост [опіку] своєму епископові — Ортинському . . .”²¹

Причиною того явища, що серед українців греко-католиків в США був рух спротиву вимозі єп. С. Ортинського, щоб його парафії записували на нього свої церкви та все їхне майно, був той факт, що цей епископ аж до 1913 р. був в Америці залежним від юрисдикції кожного того латинського єпископа, в дієцезії якого йому в даний момент доводилося духовно обслуговувати українців греко-католиків. А це значить, що записування церков і їхнього майна на єп. С. Ортинського означало те саме, що й записування їх (посереднім способом — почерез єп. С. Ортинського) на латинських єпископів.

У зв’язку з цим треба звернути увагу на те, що в документах того часу не сказано, чи українські греко-католицькі священики-народовці в Північній Америці (які виступали проти записування греко-католицьких парафіяльних церков та їхнього майна на латинських єпископів) при цьому також інформували загал своїх парафіян про те, що обов’язок записувати церковне майно на єпископів був частиною релігії в Католицькій Церкві. Справа в тому, що необхідність передавати церковне майно в єпархіях під власницьку контролю єпископів була мотивована теологією Католицької Церкви. Римську релігійну мотивацію цього обов’язку, звичайно, мусила прийняти й греко-католицька ієрархія, і вона, розуміється, прийняла її. А щоб загал українців греко-католиків не думав, що обов’язок записувати церкви та їхне майно на єпископів мотивується звичаєво-економічними принципами Римської Церкви, а не принципами релігійними, перший Львівський Собор (1891 р.) Галицької Митрополії ось так проголосив (у скороченій формі) той католицький церковно-релігійний імператив, який до цієї справи відноситься:

“Понеже Церкви посвящені суть службъ Бога,proto и ихъ добра належить уважати яко посвящені самому Богу”.

“...рѣчи тї (церковне майно), особливо службъ Бога посвящени, пôдлягають не самому управителеви (парохові) почастной Церкви (парафіяльної), но бóльшимъ правомъ [пôдлягають] мѣсцевому Ординаріеви, а даже самому Архіерееви вселеньскому” (тобто Папі Римському).²²

Тому що ця теологія володіння „добрими церковними” санкціонована Папою Римським, і тому що, згідно з католицькими догматами, Папа Римський мусить католиками уважатися за непомильного в своєму вченні про справи віри й моралі, то спротив наказові записувати

²¹ „Нива”. 1908. Стор. 60-63.

²² Див. Чинности и Рѣшения русского провинціального Собора в Галичинѣ... Op. cit. Стор. 256: „Титуль XV: О добрахъ церковныхъ”.

церкви та їхнє майно на католицьких єпископів не може не уважатися в Католицькій Церкві за спротив самій католицькій вірі.

VI. КАНАДСЬКИЙ ОСЕРЕДОК УКРАЇНСЬКОГО ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОГО „НЕЗАЛЕЖНИЦЬКОГО” ЦЕРКОВНОГО РУХУ

Почавши з 1896 р., число емігруючих до Канади українців кожного року ступнево збільшувалося в такій мірі, що 1907 р. прибуло їх аж на 20 тисяч більше ніж попереднього року.²³ І коло 1913 р. було їх тут досить багато: не менше як 170 тисяч, а дехто навіть думає, що тоді було їх у Канаді аж 250 тисяч.²⁴



о. Нестор Дмитрів (1863-1925),
перший український греко-католицький священик,
що, як місіонер, відвідав українських галицьких
поселенців у Канаді. (З США він приїздив
до Канади 2 рази 1897 р.).

Першим українським священиком, що відвідав українських поселенців у Канаді, був о. Нестор Дмитрів, що 4 квітня 1897 р. приїхав з США (де він уже був два роки) до Вінніпегу — зараз таки на другий рік після того як почалося емігрування українців з Галичини (головно з галицького Поділля), а частково й з Буковини, в цю країну.

Перша поїздка о. Дмитрова по Канаді почалася саме тоді, коли він отримав від митрополита Галицького Сильвестра Сембраторовича „юрисдикцію”, тобто канонічне право душпастирства також і в Канаді²⁵ (а не тільки в США, куди його 1895 р. прислав був митр. С. Сембраторович).

У Вінніпезі він сповідав і причащав людей в „Іміграційному Домі”. Побував він у Манітобі — в Теребовлі (в околицях Давфина) і в Стюартборні, а також в Альберті, специфічно ж в Една-Стар.

Того ж року (1897) він приїхав з США до Канади вдруге, щоб тут організувати „Руську Церкву” — (греко-католицьку), залежну безпосередньо від Митрополита Галицького, а не від місцевих латинських єпископів.

“Другим разом^{*14} о кілька місяців пізніше я поїхав оп’ять в Канаду і то з тою непохитною думкою, що там остану і буду організувати руску церков”, — згодом інформував він про це.

²³ Canada Year Book. 1917.

²⁴ J. M. Anderson, The Education of the New Canadians. Toronto, 1919.

²⁵ Див. Н. Дмитрів, „О. П. Філяс про Русь Канадську”. Стаття в „Свободі”, ч. 29 (16.VIII.1903 р.).

^{*14} Почавши з серпня, 1897 р.

Я осів у Вінніпегу і писав богато листів до церковних властей в Галичині і до приватних людей, щоб вони там зорганізували Місійний фонд або бодай ті гроши ужили на Канадську Місію, які посилають рік річно на африканські місії і на другі нам чужі цілі. На всі ті письма я дістав від капеляна Демчука коротенький лист, що Ексцеленція (митр. С. Сембраторович) дуже похвалюють мої старання, але помогти ані священиками ані фондами не можуть".²⁶

Першу греко-католицьку громаду в Канаді о. Н. Дмитрів оснував у Стюартборн — 1 серпня 1897 р., а другу в Теребовлі (Веллі Ривер), і 12 вересня 1897 р. він посвятив там греко-католицьку каплицю (першу в Канаді), бо це був час, коли в Канаді ще не було українських церков. Опісля (того ж року) він оснував греко-католицьку громаду в Една-Стар в Альберті.

У Теребовлі, Стюартборні та в Едні він поставив і посвятив „хрести свободи” — згідно з ідеологією українських греко-католицьких священиків-народовців у Північній Америці, які поширювали між нашими імігрантами на цьому континенті ідеал свободи — в євангельському дусі (“...І пізнаєте правду, а правда освободить вас”. Ів. 8:32), який вони намагалися здійснити також в своєму відношенні до ідеї свободи духовно-людської, суспільної й національної серед українського народу. І саме тому оснований ними (1893 р.) перший на цьому континенті український часопис ці священики-народовці назвали „Свободою”. І також у дусі євангельської істини („І пізнаєте правду, а правда освободить вас”) написав о. Іван Ардан статтю (поміщену в „Свободі”, ч. 13.ІІ.1902 р.) п.з. „Скажім собі щиро правду”, яку він закінчив кличем „Геть з Римом!”

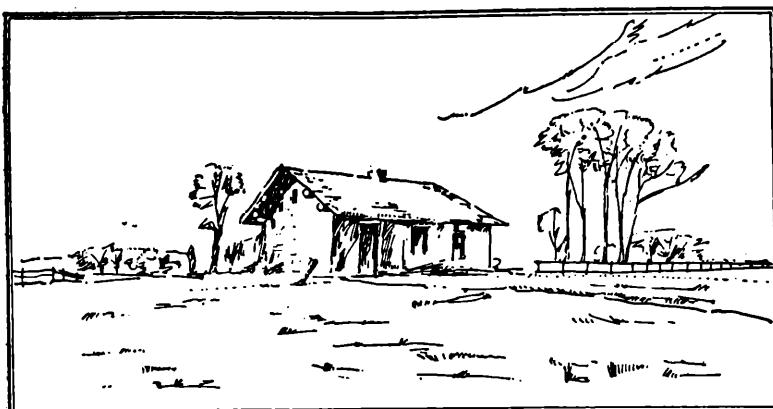
Свящ. Н. Дмитрів каже, що під час своєї другої душпастирської поїздки (також 1897 р.) по українських поселеннях у Канаді він духовно обслуговував не тільки греко-католиків, але також тих православних,²⁷ які поселилися в тих самих околицях, що й греко-католики. Тими православними в Канаді, звичайно, були українці з Буковини, які тут творили свої окремі „буковинські” поселення, і становили біля 20%²⁸ усіх наших імігантів у цій країні. (Решту, біля 80%, становили галичани, а це значить і греко-католики).

Очевидно, що не свящ. Н. Дмитрів був, як це дехто думає, тим першим священиком, що духовно обслуговував не тільки українців своєї віри, але й також (у деяких місцевостях) і наших поселенців іншого віроісповідання — у даному випадку — православних українців (з Буковини). Ще бо трохи раніше перед ним російський православний священик Димитрій Камнєв духовно обслужив (12 липня 1897 р.)

²⁶ о. Н. Дмитрів писав це в своїй статті „О. П. Філяс про Канадську Русь”. (Op. cit.).

²⁷ Ibid.

²⁸ В. Кисілевський, „Канада. — Історія українського поселення”. Енциклопедія українознавства. Вид. НТШ. Головний редактор проф. д-р Володимир Кубійович. Словникова частина 3. Париж, Нью-Йорк, 1959. Стор. 936.



Хата Теодора Немирського, українського поселенця (з Галичини) у місцевості „Восток” в Альберті, в якій було відслужене перше в Канаді православне Богослужіння.

* * *

Відслужив його російський священик з США Дмитрій Камнев („Каменев”) 12 липня 1897 р. Т. Немирський і група місцевих поселенців (греко-католиків) тоді перейшли в православіє і включилися в Російську Церкву.

Вищеподана світлина — це малюнок цієї хати з 1900 р.).

греко-католиків в Лаймстоун (пізніше — „Восток”) в Альберті, бо того дня відправив Службу Божу (в хаті греко-католика Теодора Немирського) і поставив та поблагословив хреста в цій місцевості. Було це тоді, коли українські поселенці там були ще греко-католиками. (Частина з них перейшла на православіє щойно на другий рік — у травні 1898 р.).²⁹

У початках свого поселення в Канаді українці обох віроісповідань, католицького й православного, через брак своїх священиків часом приймали духовну обслугу від душпастирів будьякого віроісповідання.^{*15} бо, — як свідчить наша піонерка з тих часів, — тоді в них „не було священиків, — люди вмирають несповідані, діти нехрешчені; і так моя дорогенька матуня померла (і похоронили її без священика) і (помер) братчик — нехрешчений”.³⁰

Свящ. Н. Дмитрів був тим першим місіонером, який серед українських поселенців в Канаді своїм словом ширив рух опору проти підпорядкування греко-католиків (у країнах за океаном) юрисдикції місцевих латинських єпископів.

²⁹ Orthodox America. Op. cit. Стор. 64.

^{*15} Це явище немає нічого спільногого з тією ідеєю „екуменізму”, яку проголосила Католицька Церква на своєму другому Ватиканському Соборі (1962-1965), який м. ін. дозволив католикам звертатися за духовною обслугою до православних священиків; бо, по-перше, II Ватиканський Собор дав на це дозвіл і відповідно унормував цю справу; по-друге, він хотів таким чином наблизити до себе православних — з інтенцією включити їх у Римську Церкву.

³⁰ Анна Фаріон, „Я пережила початки церковного життя в Канаді”. (Op. cit.).

о. Нестор Дмитрів (1863-1925),
родом з Галичини; перший священик українців
греко-католиків у Канаді. Він постійно жив в США.
До Канади на міслю він приїжджав два рази —
1897 року.

Тому що греко-католики в Канаді тоді підлягали
юрисдикції місцевих латинських єпископів-фран-
цузів, а о. Н. Дмитрів відмовився підлягати ім,
то ці єпархиї заборонили йому духовно обслу-
живати галицьких поселенців у цій країні.

* * *

У 1895-1897 рр. він редактував (спільно з о. Іваном
Констанкевичем, часопис „Свобода” (в США), що
почав входити 15 вересня 1893, і був одним
з чільних діячів Руського Народного Союзу, що
був оснований 1894 р.



Приїхавши з Манітоби до Альберти, о. Дмитрів не мав заміру
зголошуватися до єп. Е. Легала (француза), римо-католицького є-
парха (з катедрою в Сейнт Алберт) згаданої провінції. Свою зустріч
з цим єпископом, якої йому не вдалося уникнути, він описує так:

“В дорозі з Келгари до Едмонтону подибали мене монахи фран-
цузкі і, здається вже упляновано згори, запровадили мене до фран-
цузького єпископа в Едмонтоні. В розмові з єпископом, я заявив,
що стою на становищі: руска католицька церков самостійна на
чолі зі своїм єпископом — залежна впрост від Риму — рівноряд-
на з церквою римо-католицькою. Єпископ з Сейнт Алберт сказав
мені, що це неможливе, бо в Канаді не може бути двох католиць-
ких церков, а в провінціях двох католицьких дієцезій. Приїхавши
до Beaver Lake я сказав людям, щоб не сміли нич мати спільног
з французами”.³¹

Про те, що латинський архиєп. Аделяр Лянжевен (з катедрою
в м. Сен Боніфас), ординарій дієцезії в Манітої, не дозволив о. Н.
Дмитрову не тільки відправити для геко-католиків Богослуження в ри-
мо-католицькій церкві (у польському костелі) в Вінніпезі, але взагалі
заборонив йому займатися душпастирством у Манітої (бо він „не ви-
звав його за священика”), стало загально відомо щойно тоді, коли
про це поінформував часопис „Свєтъ”*¹⁶ (ч. 8, 1897). Це значить, що
архиєп. А. Лянжевен зігнорував той дозвіл (митр. С. Сембраторовича),
який давав о. Н. Дмитрову право духовно обслужувати греко-като-
ликів у Канаді.

³¹ У статті „О. П. Філяс про Канадську Русь”. (Ор. cit.).

*¹⁶ Москвофільський двотижневик, що почав входити в квітні 1897 р. в Олд-
Фордже, США.

На прохання греко-католицької громади в Една-Стар митр. С. Сембраторович прислав їм з Галичини душпастиря в особі о. Павла Тимкевича.

Цей місіонер приїхав (навесні 1898 р.) до США, а звідти до Една-Стар, куди він прибув 21 квітня (1898 р.). Побувши в Една-Стар і в навколошніх греко-католицьких громадах 8 місяців (на протязі того часу він остерігав там своїх людей, щоб вони не приймали жодної матеріальної допомоги від еп. Е. Легаля та від його головного адміністративного помічника о. Ледюка, і щоб не записували церков та їхнього майна на цього латинського єпарха), о. П. Тимкевич в кінці 1898 р. від'їхав до США.³²

Після оо. Дмитрова й Тимкевича, третім греко-католицьким священиком, що побував у Канаді, був василіянин Дамаскин Поливка. (Сам він вимовляє своє прізвище як „Полівка”).

Свящ. Поливка специфічно мав приїхати з США до греко-католицьких поселенців в Една-Стар, щоб посвятити там (а точніше — в місцевості Една) новозбудовану греко-католицьку церкву — в неділю 5 листопада 1899 року.

Українські греко-католицькі священики-народовці в США стались до о. Д. Поливки з незатаєною „резервою” з двох причин. По-перше, він був протегований Конгрегацією П. В., яка прислала його в ролі Апостольського Візитатора для греко-католиків усіх національностей в США. По-друге, вінуважав себе за „словака”.³³ (Він був, звичайно, з асимільованих закарпатських українців — „руснаків”). В США він включився у середовище москвофілів, „словаків”, „чехів” і „мадяронів” греко-католицького обряду. Це було те середовище, яке опублікувало в „Свободі” (в числі за 19 жовтня 1899 р.) звернення (датоване 9.X.1899 р. в Мейфілді, США) „До всихъ Русиновъ въ Канадѣ”, що його проголосив москвофільський „Совѣтъ Общества руско-католицескихъ духовниковъ” — за підписом закарпатських греко-католицьких священиків Теофана Обуховича (предсідника) й Петра Кашеляка (секретаря).

Хоч українські греко-католицькі священики-народовці в США були насторожені супроти цієї греко-католицької священичої організації, бо вона була москвофільсько-мадяронською, але тоді (1899 р.) вони ще стримувалися від прилюдних виступів проти неї, а тому й „Свобода” не відмовилася помістити цієї її відозви („До всихъ Русиновъ въ Канадѣ”).^{*17}

Цей „Совѣтъ” закликав, щоб „новоприбувшого з Галичини о. Дамаскина Поливку, руско-католицького місіонера” (який приїде до них

³² Про цю його місію див. о. П. Тимкевич, „По битві”. („Свобода”, ч. 23 (1898 р.).

³³ Свящ. Пантелеймон Божик, Церков Українців в Канаді. — Причинки до історії українського церковного життя в Британській Домінії Канаді за час 1890-1927. Вінніпег, 1927.

^{*17} „Совѣтъ Общества рус.-кат. духовниковъ” українські гр.-кат. священики-народовці щойно 1902 р. назвали „мадяронською і москвофільською дранею” (хоч згадана організація тоді вже не існувала). Див. „Унія в Америці”. Стор. 56.

у неділю 5 листопада ц.р. посвятити церкву в Една, в Альберті) „Русини Канадийскі” прийняли якнайкраще”.

“Маємо надію, — писав цей „Совѣтъ”, — що так, як щиро зістав принятій о. Д. Полівка нашими съящениками тай руским народом в Спол. Державах, так само і ви, братя Русини канадийскі, щиро приймете приїзжаючого до вас нашого рідного съященика, а понеже то буде посвячене першої рідної рускої церкви в Канаді, то на тоє перше великоліпне торжество церковно-народне повинні прибути Русини не тільки з поблизьких, але зо всіх якнайдальших сторін Канади”.

Незабаром, 26 жовтня того ж року, „Свобода” повідомила, що посвячення церкви в поселенні Бівер Крік (тобто в місцевості Една) відкладається на 12 листопада ц.р., бо по дорозі до Альберти „о. Д. Поливка мусів задержатися довше в Оттаві, а не може ще напевно вгадати, чи не зайдуть в дальшій подорожі які непередвиджені перешкоди”.

Але ті „непередвиджені перешкоди”, як видно, таки сталися,^{*18} бо о. Поливка поїхав з Оттави не до Бівер Крік, щоб там посвятити першу в Канаді греко-католицьку церкву,^{*19} а мусів змінити свій маршрут, і рішився заїхати до Вінніпегу.

Ідучи туди, він не міг не знати, що їхав у самий центр латинізаційної акції греко-католиків у Канаді, бо про це ще 1897 р. писав (у своїх репортажах під спільною назвою „Канадийска Русь”) у „Свободі” (чч. 17-24, від 22 квітня до 10 червня 1897 р.) о. Нестор Дмитрів. Він інформував, що в Вінніпезі імігранти (різних національностей) латинського й греко-католицького обряду мусіли разом належати до парафії французької церкви Непорочного Зачаття.

(Коли о. Поливка був у Вінніпезі в тих імігрантів, що належали до слов'янських народів, цю церкву обслуговували два брати, польські ксьондзи, Вацлав і Адальберт Куляві).^{*20}

У цих своїх репортажах (що були 1897 р. перевидані в книжковій формі)^{*21} о. Дмитрів зокрема згадав і про той факт, що тих українців, які до Канади приїхали як латинники (бо вони ще в Галичині перейшли з греко-католицького обряду на латинський), поляки в Вінніпезі, а особливо їхні ксьондзи, переводили в польський табір.^{*21}

*18 Монсеньйор Фальконіо, папський делегат в Оттаві, мабуть, ідучи на зустріч бажанню епископів-французів не дозволив о. Поливці їхати до іБвер Крік (Една) на посвячення першої в Канаді греко-католицької церкви.

*19 Церкву в Една-Стар посвятив, пізніше, 5 серпня 1900 р., гр.-кат. священик Іван Заклинський — звичайно, без дозволу французького єпископа.

*20 о. Божик каже, що настоятелем польського костела св. Духа в Вінніпезі був „Іван Кулявій”. (Ор. cit. Стор. 9). „Куляви” — це було прізвище двох братів, Вацлава й Адальberta, що були польськими ксьондзами в Манітобі. Якщо котрий з них не мав ще й другого хрестного імені — „Ян”, то це значить, що згадана тут інформація о. Божика є хибною.

³⁴ Нестор Дмитрівъ, „Канадийска Русь”. Мт. Кармелъ, Па., 1897.

*21 Нотатки о. Дмитріва на цю тему — це перший історичний документ, який, свідчить про те, чи число польських імігрантів у Канаді побільшувалося також і коштом українців.

“В Вінніпегу подибав я також той проклятий поділ наших русинів на обряди”, — пише о. Дмитрів у цих своїх репортажах. — „Русини латинського обряду, окруженні кількома пискатими поляками відокремлюють ся від своїх братів, кумів, сусідів.*²² Польський священик*²³ що року приїзджає і сповідає і причащає гуртом всіх, хто попаде до французького костела” (тобто до латинської церкви Непорочного Зачаття в Вінніпезі).

Коли ж о. Дмитрів протестував проти обслуговування вінніпезьких греко-католиків у латинському обряді, то місцевий римо-католицький архиєпископ (Аделяр Лянжевен) заборонив йому обслуговувати греко-католиків у Вінніпезі та у всій цій дієцезії (в Манітобі).

У Вінніпезі о. Поливка зустрівся з таким феноменом, якого до того часу ще не бувало в історії Католицької Церкви.

“Коли я вступив на канадську землю, першою моєю стацією був Вінніпег”, — писав він у своєму звідомленні про свою місію в Канаді. — „Тут наші люди прилучені до польсько-німецько-ческо-руського костела, а є їх там до 150 родин”.³⁵

У цьому ж звідомленні він м. ін. пише ще й таке:

“Прийшла неділя і я мав съпівану Службу Божу під польським костелом.*²⁴ Сейчас наступило непорозуміння. Інші народності, що нашого обряду ніколи не бачили, а головно поляки, що уважають себе за щось вищого, стали з наших насьміхатись, русини обурилися тим, а на мітінгу ураджено відлучитись цілковито від польсько-німецько-ческого костела, а побудувати свою власну церкви. Вибрано церковний комітет і вислано письмо з підписами до архиєпископа,*²⁵ що не хочуть вже більше бути парохіянами латинського костела. Після того вже в вівторок замкнено перед мною костел і проголошено мене бурителем народу”.

Після цього інциденту, як видно, проти о. Поливки почалася кампанія латинників, бо 12 листопада 1899 р. він був змушений написати до архиєп. А. Лянжевена листа, в якому він м.ін. виразив йому такий докір:

“...Мене дуже дивує, що Генеральний Вікарій хоче від мене відібрати юрисдикцію, яку Ваша Ексцеленція мені уділив”.³⁶

*²² Українці-латинники ізоляються від української спільноти, і переходят до поляків.

*²³ Крім ксьондзів Вацлава Й Адальберта Кулавих, в Канаді тоді також дуже активним був польський ксьондз Фр. Ольшевський.

³⁵ Див. Звідомлення о. Поливки п.з. „Канадська Місія”. (У „Свободі” за 26 жовтня 1899 р.).

*²⁴ Kościół Świętego Ducha в Вінніпезі, що був базою місійної діяльності ксьондзів Вацлава Й Адальберта Кулявих.

*²⁵ Аделяра Лянжевена.

³⁶ Д-р Михайло Марунчак, Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді. Вінніпег, 1966-1967. Стор. 20.

Але, як це незабаром виявилося, не Генеральний Вікарій^{*26} архиєп. Лянжевена хотів позбавити о. Поливку права обслуговувати греко-католиків у Манітобі, а постановив зробити це сам цей архиєпископ, який 1899 р. повідомив єп. Е. Легала, що він дав о. Д. Поливці інструкції, згідно з якими він має бути переміщений з Вінніпегу до Едмонтону. Але о. Поливка цього доручення архиєп. Лянжевена не виконав, і повернувся до США.³⁷

* * *

Після від'їзду о. Поливки (в кінці грудня 1899 р.) до США, вінніпезька перша греко-католицька громада (Св. Николая) незабаром купила площу на розі вулиць Стелла й МекГрегор і під весну 1900 р. збудувала там собі церковцю (містотою на 40-50 стоячих осіб), яку о. Іван Заклинський з США посвятив (15 липня 1900 р.) на честь Св. Николая. (На церкву Свв. Володимира й Ольги вона була перейменована 2 вересня 1907 р.).

Після своєї поїздки до українських поселенців в Альберті о. Заклинський повернувся до США, а 1901 р. він знову приїхав до Канади.

У зв'язку із своєю розповіддю про будову церкви Св. Николая о. П. Божик також інформує про те, який юрисдикційний статус вибрала собі Громада Свв. Володимира й Ольги.

“В Злучених Державах”, — каже він, — „уже була українська еміграція остильки сильна, що виходив там часопис „Свобода” писаний етимологічним правописом, котрий наші люди читали та-кож і в Канаді. Греко-католицькі священики Іван Ардан, заложитель часопису,^{*27} Бончевський, Стефанович писали в такім тоні, що щоби будувати греко-католицькі независимі церкви, отже громада св. Володимира і Ольги підхопила сю думку і поставила свою церкву на шлях греко-католицького независимства. Був се погляд, щоби держатися тої самої віри, що в Галичині і того самого обряду, але не підлягати під зверхність Папи Римського”.³⁸

Цей юрисдикційний статус, який вибрала собі греко-католицька Громада Свв. Володимира й Ольги зокрема засвідчений в тій петиції, яку вона вислава до Манітобської Легіслатури (тобто до парламенту Манітоби) 1903 року.

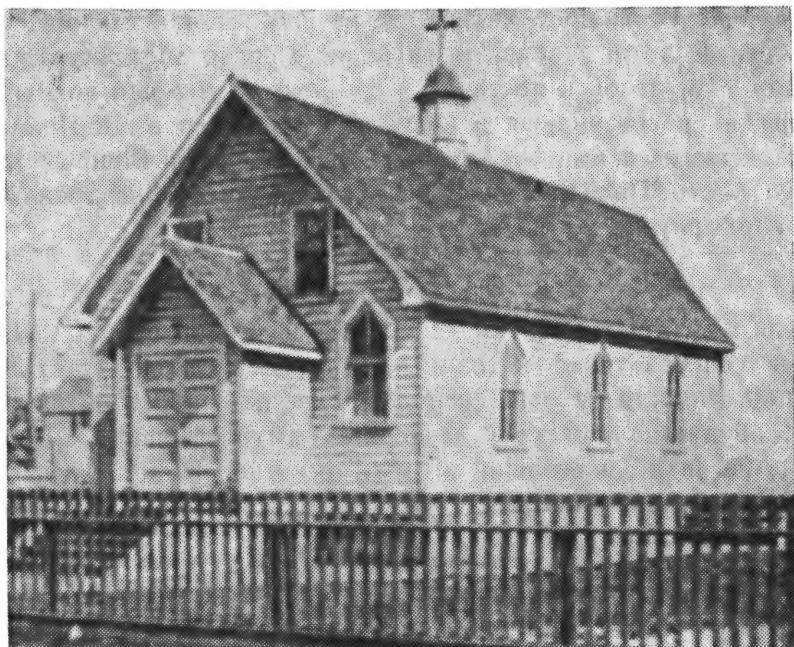
У зв'язку з тим, що Жозеф Берньє, уповноважений архиєп. Лянжевена, вніс до Манітобської Легіслатури петицію, якою цей ієрарх хотів домогтися, щоб парламент Манітоби залегалізував його претенсії на право володіти церковним майном греко-католиків у Канаді, вінніпезький щоденник „Tribune” 25 лютого 1903 р. опублікував зві-

*26 Генеральним Вікаріем архиєп. А. Лянжевена був свящ. А. Лякомб (Lacombe).

³⁷ Д-р М. Марунчак. Op. cit. Стор. 20.

*27 Це помилка. Основоположником „Свободи” був о. Григорій Грушка.

³⁸ о. Божик. Op. cit. Стор. 10-11.



Церква Св. Николая — перша українська гр.-кат. церква в Вінніпезі (збудована 1900 р.); року 1907-го вона була перейменована в честь Свв. Володимира й Ольги.
(Популярно вона була відома під назвою „мала церква”).

домлення свого репортера про ті дебати, які відбувалися в цій справі в згаданій легіслятурі, а в цьому він подав таку інформацію:

“Mr. Joseph Bernier, from the Archbishop of St. Boniface, praying for an act to amend chapter 23 of 38 Vie, conveying properties of the Greek Ruthenian Church in communion with Rome, into the control of corporations under control of the Church of Rome”.³⁹

Ця петиція архиєп. Лянжевена ясно свідчить про те, що записування католицьких парафіяльних церков та всього їхнього майна на т. зв. „Єпископські Корпорації” було записування його не на власність католицьких єпископів, а на ті дієцезіяльні корпорації, що були під контролею Римської Церкви (тобто під контролею Папи Римського), — без уваги на те, чи ця дієцезіяльна корпорація була в єпископії латинського обряду, чи обряду греко-католицького.

Ті греко-католики, які домагалися, щоб до Канади був присланий єпископ їхнього обряду, і були готові на владику свого обряду (а не латинського) записувати церковне майно, не були поінформовані про те, що тут була справа не в особі єпископа і не обряді, а в тих католицьких корпораціях (які не конче мусіли називатися „єпископськи-

³⁹ The Tribune, 25.II.1903.

ми”), почерез які церковне майно всіх католиків переходило на власність Риму.

Подана щоденником „Трибюн” вістка схвилювала ввесь греко-католицький загал у Канаді. І вони почали з усіх своїх поселень писати протестні листи до преси, висилати протестні петиції до провінційних легіслатур і до федерального парляменту (в Оттаві).

Ось текст петиції із Саскачевану й Альберти до “The Honourable Members of the House of Commons in Ottawa in Parliament assembled”:

“Gentlemen!

The Petition of the undersigned Ruthenian settlers of North West Canada humbly shewet.

That whereas: We note with alarm and dismay that the Archbishop of St. Boniface is taking means to induce legislation that will empower the Roman Catholic Church to obtain and control properties of the Greek Ruthenian Church throughout the North West.

And whereas: We have emigrated from a country where we were bitterly oppressed by both Church and State, to a so called free country and we therefore wish to be free and independent in matters of religions.

And whereas: We wish to remain members of the Greek Ruthenian Church and repudiate emphatically any claim to authority over us advanced by the Church of Rome.

Therefore: We beg and petition that your honourable body will not consider any petition presented by, or for his grace the Archbishop of St. Boniface nor enact legislation of any kind giving the Church of Rome power over our Church or her properties.

And your petitioners wish ever humbly pray.”⁴⁰

Ця петиція свідчить, що тут ішлося не тільки про справу церковного майна, але також і про те, що протестуючі греко-католики в Канаді хотіли “to be free and independent in matters of religion”, а не тільки, — як деякі історики тепер твердять, — бути лише незалежними від юрисдикції латинських єпископів. А „бути незалежним в справах релігії” — це в них, очевидно, означало право на свободу зберігання свого обряду.

Звичайно, що ініціатором і промотором цієї протестної акції серед греко-католиків у всій Канаді була Громада Свв. Володимира й Ольги в Вінніпезі.*²⁸ Очевидно, Громада Свв. Володимира й Ольги

⁴⁰ Цей текст поданий тут з книжки д-ра М. Марунчака „Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді”. (Ор. сіт. Стор. 53-54.

*²⁸ Римові не вдалося підпорядкувати собі церковне майно греко-католиків у Канаді почерез латинські церковні корпорації. Але Йому вдалося підпорядкувати Його пізніше — почерез ту церковну корпорацію, яку очолив греко-католицький єпископ у Канаді. І це був один з головних мотивів, які спонукали Рим прислати до Канади греко-католицького єпископа. Рим у потребі міг також оснувати якусь світську греко-католицьку організацію — ніби „національну” організацію українців греко-католиків, що фактично була б католицькою церковною „корпорацією”, почерез яку він

проголосила себе незалежною від місцевих латинських єпископів під впливом факту утворення незалежної гр.-кат. „Руської Церкви в Америці” на Гарісбурзькому З’їзді 26.III.1902 р.

Коли о. Іван Заклинський, приїхавши з США до Вінніпегу, зажадав щоб Громада Свв. Володимира й Ольги визнала над собою зверхність місцевого латинського ординарія Манітобської Дієцезії, архиєп. А. Лянжевена, й записала на нього свою церкву, бо, — казав він, — тепер „відносини церковні стали вияснюватися”,⁴¹ а громада стала проти цього, то цей священик відмовився обслугувати її на Різдво 1902 р. й на Йорданські Свята 1903 р. Обурившись цим, Громада Свв. Володимира й Ольги „постановила запросити до себе з Нью Йорку російського єпископа Тихона з тим, щоби перейти на православіє”.⁴²

Єп. Тихон (Беллавін) приїхав до Вінніпегу у третю неділю по Йордані (1903), але в цій церкві вже правив Службу Божу о. І. Заклинський. Незважаючи на те, що „парохіяни казали Тихонови також іти до церкви”, цей владика відмовився від цього, мотивуючи це тим, що „після церковного і цивільного права не можна йому зайти до тої церкви правити Службу Божу, в котрій уже править священик іншої віри”.⁴³ Єп. Тихон після того на другий день від’їхав до США.

Свящ. І. Заклинський тієї неділі на проповіді відкликав свою попередню вимогу, щоб ця громада підпорядкувалася місцевому латинському єпископові. Навпаки, він уже радив „щоби громада стояла дальше на становищи греко-католицького независимства”.⁴⁴ А про дальші події в цій церковній громаді о. П. Божик дає такі інформації:

“Від сего часу в церкви св. Володимира і Ольги повстали два тabori, які поборювали себе взаємно: один стояв за греко-католицьким независимством, а другий хотів належати до Риму — так як було в Галичині. Іван Заклинський ще кілька неділь приходив до церкви і правив Службу Божу, але Гнат Дмитрів, що стояв на чолі греко-католиків, що бажали належати до Риму, ударив його перед церковними дверима, вирвав йому з рук парасоль і кинув за церковне забороло на вулицю. Суд за напад на священика укарав його 500 долярів гривни, однак Заклинський до церкви більше не приходив і забрався до Злучених Держав.⁴⁵ “Щоби ратувати греко-католицизм від независимості французького римо-католицького архиєпископа Аделярд Лянжевин побудував

⁴¹ о. Божик. Op. cit. Стор. 11.

⁴² Op. cit. Стор. 12.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

(Рим) міг підпорядкувати собі дану греко-католицьку установу, чи будь-який фонд греко-католиків. Ідеється про те, що той принцип Римської Церкви, згідно з яким вона володіє церковним майном католиків є обоснований релігійно, і він у Католицькій Церкві має канонічний характер. (Див. Чинності и Рѣшенія руского провинціального Собора въ Галичинѣ... (1981). (Op. cit.); „Титулъ XV. — „О добрахъ церковныхъ”. А це значить, що рух против запиcування церковного майна на Рим уважається Католицькою Церквою за такий протиіримський рух, що мав релігійний характер.

напроти церкви св. Володимира й Ольги в 1905 році другу досять величаву церкву в честь св. Николая^{*29} і дав її для ужитку тим греко-католикам, які належали до Риму. В ній сповняв службу о. Навкратій Крижановський, потім о. Матій Гура і інші священики".⁴⁶

Тому що ці священики були василіянами, церква Св. Николая, збудована коштами архиєп. Лянжевена, стала відомою як „vasilіянська церква”.

У середовищі канадських ченців-vasilіян які, прибувши до Канади 1902 р., стали першою й основною силою спротиву українському греко-католицькому незалежницькому рухові (що мав свою базу в незалежній греко-католицькій „Руській Церкві в Америці”^{*29a} з центром у Нью-Йорку) вінніпезька Громада Свв. Володимира й Ольги мала опінію головного бастіона ідеї незалежності (від Риму) серед українців греко-католиків у Канаді.

Уважаючи цей рух за найбільше нещаствя першого десятиліття ХХ століття в церковній історії українців греко-католиків у Канаді, о. Ніл Саварин,^{*30} ігумен василіянського монастиря в Мондері (в Альберті), згадував, що „центром” цього нещаства була „мала церковця” (свв. Володимира й Ольги) в Вінніпезі.⁴⁷

За участь в українському греко-католицькому незалежницькому русі в Канаді митр. А. Шептицький 1908 р. супендував трьох греко-католицьких священиків: Тимотея Василевича, Максима Гумецького та Івана Крохмального.⁴⁸ Два останні з них перейшли до Російської Церкви, а о. Т. Василевич „примирився” з греко-католицькою церквою.⁴⁹

VII. „СЕРАФІМІВСЬКИЙ” РУХ У КАНАДІ

1) Перший період „Серафімівщини”

Коли Св. Синод Російської Церкви 1898 р. відклікав архиєп. Николая (Зєрова, чи „Зьорова”) — того первого правлячого ієрарха Російської Єпархії в Північній Америці, що відвідав Канаду (1897 р.),⁵⁰

*29 Поставлену еп. Пянжевеном церкву св. Николая називали „великою церквою”, а ту церкву св. Николая, що 1907 р. була перейменована на Свв. Володимира й Ольги” називали „малою церквою”.

⁴⁶ Op. cit. Стор. 12-137.

*29a „Руска Церква” (а не „Руська”) — так у минулому писали й вимовляли називу цієї церкви.

*30 Василіянин Ніль Саварин приїхав з Галичини до Канади 1931 р., і був ігуменом василіянського монастиря в містечку Мондер в Альберті. У сан епископа був поставлений 1943 р., і того ж року був призначений на становище єпископа-помічника архиєп. Василія Ладики.

⁴⁷ о. Ніль Саварин, Роля Отців Василіян в Канаді. (Мондер, 1938).

⁴⁸ Op. cit. Стор. 29.

⁴⁹ о. П. Божик, Op. cit. Стор. 24.

⁵⁰ Orthodox America. Op. cit. Стор. 31.

Серафим, який називав себе прізвищем „Уставольський”, і твердив, що він російський православний „епископ”.

* * *

До США приїхав з Росії в кінці 1902 р., і жив у Нью-Йорку. З США до Канади приїхав у березні 1903 р. і постійно жив у Вінніпезі. У Росію повернувся взимі 1908 р. У Канаді він проголосив себе православним „Митрополитом” — охоронителем „Російського Патріаршества”. Започаткований і очолений ним церковний рух серед українських поселенців-піонерів був відомий під популярною назвою „Серафимівщина”. Орган Російської Православної Місії в Півн. Америці, періодик „Свєтъ” (в США) в ч. 13/1905 р. подав текст анафеми, що Св. Синод (у Петербурзі) Російської Православної Церкви проголосив йому за те, що він вдавав православного епископа. За фасадом Серафимової „Церкви” по-такему існувала (поза відомом Серафима) українська пресвітеріянська Церква (її офіційна назва — статутова була „Незалежна Грецька Церква”), яку по-такему оснували (з допомогою пресвітеріян-англійців) два Серафимові „священики” — Іван Бодруг та Іван Негрич (з участю Кирила Геника-Березовського), 1903 р. Явною ця укр. пресвітеріянська Церква стала вліті 1904 р., а перестала вона існувати 1912 р.



на цю катедру (архиєрея „Аляско-Алеутського”) був призначений архиєп. Тихон (Беллавін, 1865-1925).

За часів пастырства архиєп. Тихона (у сан архиєпископа він був повищений 1905 р.), що був у Півн. Америці в 1898-1907 рр.,^{*31} у Канаді постало те ноторичне явище, що стало відомим під назвою „Серафимівщина”.

Греко-католицький священик Пантелеймон Божик (1879-1944) в 1927 році (з православія він перейшов був в унію — 1924 р.) так інформував про початки „Серафимівщини”:

“В березню року 1903 привандрував до Канади митрополит Серафим, відомий в Росії як Стефан Уставольський, в товаристві російського монаха Макарія Марченка.^{*32} Серафим в Петербурзі був священиком на царськім дворі і мав академічне образовання. Говорено, що якийсь офіцер забрав від нього жінку, то він так за нею затужив, що аж з розуму зійшов. Через се Святійший Синод, т. є. найвища церковна влада в Росії, уневажливий його душпастырство на підставі церковного права. Прийшовши до себе, Серафим удався на гору Атос^{*33} до монастиря св. Пантелеймона і тут

*31 Ширше про діяльність цього ієарха в Північній Америці див. Leonid Kishkovsky, „Archbishop Tikhon in America”. (St. Vladimir's Seminary Quarterly. Vol. 19, No. I. 1975. New York).

*32 о. Божик подає прізвище цього Макарія в формі „Марченко”. Натомість Олександр Домбровський у своїй праці „Нарис історії українського євангельсько-реформованого руху”. (Нью-Йорк—Торонто, 1979) подає його в формі „Мончаленко” (Op. cit. Стор. 126).

*33 Афон (Св. Афонська Гора) — популярно відомий як „чернеча республіка” (православна), що складається з 20 монастирів різних національностей. Цю автономну чернечу спільноту очолює вибраний ченцями старший — т. зв. „протос”.

постригся в монахи, а що був образований і мав уже від ряду літ священичу практику, то скоро аванзував до вищого чину і накінець зістав рукоположений в епископи під прибраним іменем Серафим...⁵¹

Серафим був уперед у Нью Йорку в Злучених Державах^{*34} і по короткім там побуті приїхав до Канади, знаний тут уже як митрополит. Користуючи з того, що в Канаді не було тоді сталого православного ані греко-католицького єпископа, він піднявся зараз до місійної праці, бо бачив податливий ґрунт і став висвячувати в священики кого попало.

В Юрія Піщака в хаті, на улиці Джорвіса під числом 332 у Вінніпегу на цвітну неділю 1903 року він висвятив в священики Теодора Стефаника, а потім у тій самій хаті Николая Зайцева. Після сего Яцуру, фармера з Гімлі, Манітоба, недалеко Вінніпегу. Відтак Семена Довганя у млині, Джана Кенедого в Сифтоні. По сім уже, де попало святити: Дм. Ярему, Івана Негрича, Івана Зазуляка, Івана Данильчука, Александра Кандію, Михайла Бачинського і його батька Олексія, Йосифа Чернявського, Гаврила Тимчука, Йосифа Сікорського, Андрея Вільчинського, Николая Рожку, Івана Бодруга, Юліяна Богонка і інших. Деколи свячення доконував при одній Службі Божій на піддіякона, діякона і священика, чого ніколи не практикувалося ні в католицькій ні в православній церкві, а виконувалося се на протязі трох Служб Божих. Так нагло він висвятив Гаврила Тимчука на Толстой, Манітоба, у великий понеділок 1903 року.

Сі нововисвячені священики були ріжного образовання. Іван Бодруг і Іван Негрич були фаховими учителями в Галичині. Дмитро Ярема, Андрій Вільчинський, Іван Зазуляк, Олексій Бачинський і Гаврило Тимчук були старокраєвими дяками в Галичині; Теодор Стефаник був звичайним робітником і робив в сінарськім^{*35} варстагі у Вінніпегу і мав сільську школу з Галичини, але доволі хитрий і меткий, кремезний і симпатичний. Яцура, Олексій Кандія, Николай Рожко, Йосиф Сікорський та Григорій Приграцький були господарями в Галичині, старої дати і займалися в Канаді також фармерством. Йосиф Чернявський був в Галичині „фінансом”,^{*36} Михайло Бачинський і Іван Данильчук мали кілька гімназіальних клас в Галичині і т.п.

По сім пішли уже чергові свячення людей всякого покрою без найменшої уваги на те, з яким кандидат образованем, якого поведіння або здібностей. Коли Іван Бодруг звертав увагу Серафимови, щоби не святити кого попало, бо се пошкодить місії, тоді Серафим ще більше без застереження святити попів і насвятив їх коло 50 осіб з дияконами включно. За свячення брав кілько міг від десять долярів в гору, а коли не мож було нічого взяти, як що се був фармер, то і даром.

⁵¹ Свящ. П. Божик, Церков українців в Канаді. Ор. cit. Стор. 25.

^{*34} З Європи до Нью-Йорку він приїхав 1902 р. (Див. О. Домбровський. Ор. cit. Стор. 125.

^{*35} CNR (Ci-En-Ap) — Canadian National Railway — назва одної з залізничних систем Канади.

^{*36} Прикордонна митна сторожа.

Першу прилюдну архиєрейську Службу Божу мав Серафим третьої неділі в піст року 1903 в однім з іміграційних саль у Вінніпегу в присутності шістьдесят людей. Тут висвятив Івана Бодруга,^{*36a} котрому Яцура, як оповідав сам Бодруг, показував пальцем так, аби всі виділи, котрого апостола читати, і додав на голос: „Отучкі зачінай читати, а тутечкі закінчай, іуважай жебис чим владику не розсердив; тай маєш се низько їм поклонити по всьому”.

Престіл був зроблений з якоїсь паки. Оповідав Бодруг, що того дня Серафим мав проповідь на тему: „Візьміть ярем^{*37} мій на себе і навчіться від мене”... і та проповідь була дуже влучно сказана. Говорив по російськи, ентузіастично ...

З виїмкою Негрича, Стефаника і Бодруга, котрі остались у Вінніпегу, Серафим порозіслав своїх попів по Канаді проповідувати слово Боже, як хто знов і як хто міг, і в протягу двох років, казали, доходило число вірних до шістьдесят тисяч”.⁵²



Серафимова „катедра” в Вінніпезі, збудована 1904 р.

* * *

(Ця будівля була на розі вулиць Стелла й Кінг. Фронтом вона була звернена на північ, а своєю противідною стороною, де був вівтар — на південь).

^{*36a} Івана Бодруга та Івана Негрича Серафим на священиків висвятив в Бровен Гед, Манітоба, 28 квітня 1903 р. (Див. О. Домбровський. Op. cit. Стор. 128). У Вінніпезі він висвятив їх лише на дияконів.

^{*37} Ярмо.

⁵² Op. cit. Стор. 26-29.

Серафимова катедра находилася на трикутній парцелі, котру він завдачував ще за добрих часів на розі улиць Стелі і Кінга. Катедра будована в 1904 році. Була висунена до хідника і мала форму неправильного чотирокутника. Перед був широкий на чотири стопи і звернений до півночі,^{*37в} а задна частина була широка около сорок стіп. Обі побічні стіни маликоло 30 стіп довжини. Будинок був так високий як широкий і виглядав як велика пака. Дах був плоский, а на горі трираменний хрест, а що був накритий пруттєм, старими бляхами і іншим, то як падав дощ, в середині треба було стояти під парасолею, щоби не змокнути. Стіни були збудовані зі старих ліжок, з порозгинаних рондлів, а декуди городжені пруттєм і накриті ріжними паперами. В стінах було кілька вікон. Декуди горою з надвору почіпані паперові образи без рамців, котрими хитав вітер та зривав їх. Над дверима висів образ св. о. Николая, патрона „катедри” в рамцях, котрого вітер не міг зірвати, бо був прибитий. Зі середини можна було якось вилазити на верх і дзвонити в дзвін, що там був присильний. На стінах богато образів, кілька хрестів і хоругов. Крилос в куті, та іконостас, а за ним престіл.

Парохіян Серафим не мав, хиба дехто з цікавости заглядав до середини, або відвідували англійські протестанти та туристи і помішували з сеї нагоди цікаві статі в пресі.

В тій „катедрі” Серафим з Макарієм та Мужовом^{*38} правив Службу Божу, а коли хто входив до середини, того частував Серафим вином або спішив до него з тарілкою по гроши.

Богато людей брало фотографії з будинку і держали в архіві як диво світа.⁵³

Греко-католицьке і православне духовенство привитали сей рух неприхильно і як могли так боролися проти него.

Духовні російської місії доказували, що Серафим не був жадним епископом, тільки обманцем, бо ніхто його на Атосі не святів на епископа, та що впрочім, коли він навіть і був там свячений, то поза Атосом те свяченне православна церков не признає за легальне тому, що права тамошньої церкви щодо обсягу ділання обмежуються тільки на територію Атос. Греко-католицькі священики боролися з сим рухом як зі схизмою; та сі спротиви одних і других священиків не могли спинити сего руху. Осеню 1904 року Серафим виїхав до Росії і представився Святійшому Синодові в Петербурзі. Там він забажав своєї апробати і юрисдикції на Канаду, де, як казав він Синодові, не було цілком православної місії а зглядно, що він навернув до православія тисячі уніятів, причім зажадав також грубого пособія на розпочату місію. Була се досить хитра дипломатія з його боку, та йому не поталанило, бо російський місійний центр в Нью Йорку представив Серафима Синодові як бунтівника, котрий в Канаді наробив чимало клопоту...

*37в Якщо б Серафим мав богословську освіту, — як це твердить о. Божик, — то він знати би таку елементарну річ, що православна церква має бути вівтарем зверненою на схід, а не на південь.

*38 Макарій „Марченко”, чи „Мончаленко” — духовний помічник Серафима. Сильвестер Мужов (росіянин) — „архимандрит” при Серафимові.

53 Op. cit. Стор. 37.

Не діставши признання в Синоді ані фінансового попертя, Серафим весною 1905 року^{*39} вернув до Канади. На него тепер спала клятва синодального прокуратора Константина Петровича Победоносцева,^{*40} який враз зі Синодом екскомунікував Серафима. Ту екскомунікацію помістив „Світ”^{*41} в 13 числі 1905 року. „Світ” був органом російської православної місії в Америці, котрого дещо читали православні вірні в Канаді. Озлоблений Серафим невдачею в Петербурзі, ратуючися, у відповідь на екскомунікацію видав дня 18 квітня 1905 року посланіє до своїх вірних, в якім категорично не призначав екскомунікації ані синодального уряду над собою, а навпаки, пояснив в посланію, що Синод є незаконним церковним тілом на цілі Росію . . .”

До невдачі в Петербурзі та екскомунікації, митрополит Серафим мав ще й інші клопоти. В часі його відсутності, вісімнайцять його священиків: Дмитро Ярема, Іван Данильчук, Андрій Вільчинський, Юлій Богонько, Іван Зазуляк, Гаврило Тимчук, Михайло Бачинський, його батько Олексій, Йосиф Чернявський і інші, з Іваном Бодругом на чолі, покинули Серафима і перейшли до англійської презвитеріянської секти разом зі своїми громадами”.⁵⁴

Щоби розбити Бодругову організацію, літом року 1905 Серафим помістив в англійськім дневнику „Фрі Прес” у Вінніпегу супензію^{*42} всіх тих своїх попів, що перейшли до протестантизму, їх імена і знимку.⁵⁵

Серафим зістав тепер цілком на боці майже без нічого. Він остався тільки з Макарієм Марченком, Сильвестром Мужовом, Николаєм Рожком, Демяном Вітюком, Дмитром Сідором, Олексієм Кандією, з Яцурою і ще кількома, які не мали ніякого організаційного хисту. Декотрі з них ледви читати уміли і на Службі Божій пропускали „Елици оглашені, ізидіте: оглашені, ізидіте: елици оглашенії, ізидіте: да никто от оглашених, елици вірні, паки і паки миром Господу помолімся” і замість брати цілій сей стих брали тільки докінчення від: „Паки і паки”. Іван Негрич і Теодор Стефаник, що були свідомішими, вже літом року 1903 вернули до цивільного стану, бо бачили, що Серафимови місія не удається серед протестантського моря, без цента на організацію і з такими

*39 Іван Бодруг у своїх „Споминах” (ми тут користуємося копією скрипту) інформує, що Серафим від'їхав до Петербурга ранньою весною 1904 р., а повернувся звідти пізньою осінню того ж року.

*40 Константин Петрович Победоносцев був у 1880-1907 рр. оберпрокурором Святішого Правительствуючого Синоду Російської Церкви. Оберпрокурор (світська осoba) Св. Пр. Синоду був представником царя в цій установі, адміністративний апарат якої він очолював. По смерті патріярха Адріяна (†1700) цар Петро I заборонив обсаджувати патріярший престіл (у Москві). А 1721 р. цей цар видав т. зв. „Духовний реглямент” (автором якого був єпископ Феофан Прокопович, українець з Києва, — найближчий дорадчик царя Петра I), яким він на місце патріярха встановив „Святійший Правительствуючий Синод з патріяршими правами”.

*41 Назва в оригіналі: „Свѣтъ”; у 1897-1899 рр. це був двотижневий московільський часопис для православних „русинів” в США, Канаді й Бразилії; 1900 р. він став органом „Русскихъ Православныхъ Братствъ въ Америкѣ”; у 1901-1910, крім цього був і органом різних православних товариств взаємної допомоги. З квітня 1897 р. до 1914 р. виходив в Одд-Фордті, Брідж Порті, Філадельфії та ін., з 1914 р. в Нью-Йорку. Його видавцем і редактором до 1901 р. був о. Григорій Грушка, а після нього — В. Туркевич.

⁵⁴ Op. cit. Стор. 30-31.

*42 Заборону виконувати священиче служіння.

⁵⁵ Op. cit. Стор. 32.

духовними, які він святів. Сих, котрі остали з Серафимом презвитеріяни не хотіли до себе взяти, бо се були прості хлопи, що мали лише по кілька родин при собі, котрим попували, однак не було надії, щоби вони могли придержати при собі навіть ті родини.

Робота Бодруга зробила на Серафима погане вражіння, але керуючі тим рухом протестантські круги, щоби ім Серафим нічого не шкодив, хотіли й його взяти до себе і дати йому повне удержання та Серафим се предложение відкинув ...

Щоби розбити організацію своїх попів, котрі покинули його і перейшли до протестантів, Серафим в жовтні року 1907 видав два числа „Православія”,^{*43} голубим чорнилом на однім боці паперу і в тих числах екскомунікував тих своїх попів, котрі стали протестантами. Часопис був великого формату і дуже нехарний. Чerenki були ріжної величини і якості, котрі по часті Серефим сам

*43 Данило Лобай твердить, що Серафим видавав газету „Православіє” в 1905-1907 рр. — Див. Д. Лобай „Українська преса в Канаді”. (Ювілейний Альманах „Українського Голосу” 1910-1960. Вінніпег, 1960. Стор. 135).



Копія т.зв. „епископської грамоти” Серафима „Уствольського”.

Три останні рядки написані по-російському (тут вони подані в перекладі на українську мову): „Я нижче підписаній, потверджую згідність цієї копії з її оригіналом, пред'явленним мені, Симеонові Яковичу Гольденвейзерові, Одеському нотареві, в моїй канцелярії, Булварного участку, на Рителевській вулиці, в домі ч. 12, Кандидатом Богословія Санкт-Петербурзької Духовної Академії, Стефаном Михайловичем Уствольським, проживаючим в Одесі, на Пушкінській вулиці, в Андріївському подвор'ї. Порівнюючи цю копію з її оригіналом, я не знайшов жодних поправок, зачеркнень слів і жодних особливостей. — Оригінал гербовим збором не оплачений. (Тобто на оригіналі не було штемпеля. — Ю.М.-Л.).

1902 року, 18 жовтня. Число реєстрації 1793. Симеон Якович Гольденвейзер, в Одесі.

виробляв. В заклику, аби давали йому оголошення він помістив таку фразу: „От хруней і дурней обявлений не принимаются”. В часописі Серафим помістив також знимку своїх священиків, які втекли від него до презвітеріян і на тім місці їх сильно зганьбив. Сего часопису Серафим випустив лише кілька десятків примірників і сі числа Українці скоро розхопили як рідку літературну цінність. Один примірник сего часопису находитися в Національнім Музею у Львові.

З початку повага Серафима стояла високо, він поводився аристократично і бадьорно, був амбітний і не слухав нікого, як йому хто що радив, але, коли попи його покинули і пішли до пресвітеріян, а організація упала до мінімальних розмірів, — Серафим змінився. Став смирний. Богослуження знав знаменито. Любив з ким небудь заходити в бесіду і зараз звертав увагу на православіє. Старався кожного переконати, щоби був православним. Казав, що ся віра з Єрусалиму, а проповідував ІІ апостол Яків, перший єрусалимський патріарх. Жив більше з милостині і любив напитися, заходив навіть до готелів і там, як мав гроші, то платив знакомим пиво чи горівку, а коли немав, то просив, щоби йому платили. Поступав так зі знакомими, котрих мав подостатком, бо кождий ним цікавився. Англійці на разі досить його важали і кликали навіть до університету під час іспитів, там саджали на почесне місце, бо казали, що се „російський єпископ”. Коли він опростів, цілком не звертали на него уваги, а то часом і кпили собі з него, особливо від того часу, як побудував свою „катедру”, бо „катедрою” він дав пізнати свій нерозум.

На Йордан року 1905 Серафим в товаристві Макарія, з коновою в руках, в архієрейських ризах пішов святити вінніпегський ратуш^{*44} без попередного повідомлення урядників. На превелике здивовання посадника^{*45} Джана Арбутгнота, увійшли оба до його канцелярії зі співом на устах: „Днесь спасенне міру^{*46} бисть” і стали кропити його і всіх урядників. Посадник оставів, бо се для него була новина, остерігав їх, але вони не розуміючи англійської мови, кропили дальше. Збіглися урядники з інших канцелярій і счнили сміх. Посадник покликав поліцію і переводчика. Коли ті прийшли, посадник запитав Серафима, яка ціль його появи. Сей відповів: „Як, ти не хочеш бути православним?”, вклонився йому і вийшов з Макарієм. В архієрейських ризах був і Макарій, а убиралися на дворі перед ратушом.

Згодом, опущений всіма і знеможений, Серафим вибрався зимою року 1908 до Росії, де як кажуть, займався спродажею підроблених карт іди на зелінницю в Петрограді. Ходили слухи, що засуджено його за се на кілька місяців тюрми, де й помер. Парцеля, де стояла катедра була недоплачена, властитель забрав її собі назад, а „катедру” по часті розтягнули бідні люди на паливо, а почасті вивезено до Червоної ріки „Ред Риверу”.

На відході був Серафим в архимандрита Арсенія^{*47} у Вінніпегу, хоч з ним передше жив досить ворожо і подарував йому свяще-

*44 Будинок міської управи. Англ. city hall.

*45 Голова міської управи. Англ. mayor.

*46 Світові.

*47 Архимандрит Арсеній (у мірі Андрей Чавцов, 1866-1945), 1908 р. резидував у Вінніпезі як адміністратор канадських парафій Американської Єпархії Російської Церкви. (В о. Божика, op. cit. стор. 22, прізвище архим. Арсенія подане як „Чеховцев”).

ничі убори, дзвін та ще дещо. Сей радив йому не їхати до Росії, бо за клопоти в Канаді, які він наробив в православній церкві, чекає його кара. Серафим відповів: „Ні таки поїду, не забувайте, що часи зміняються, а з ними і люде. Мені ніхто нічого злого не скаже, бо я мав на думці благородну ціль, тільки, що не удається”.⁵⁸

У тих історичних матеріалах, що відносяться до історії Української Греко-Православної Церкви в Канаді, про „Серафимівщину” є відносно мало згадок. Причиною цього, розуміється, був той факт, що те явище, яким була „Серафимівщина”, не мало жодного причинового відношення до факту зародження ідеї оснування Української Греко-Православної Церкви в Канаді.

Коли йдеться про впровадження історії „Серафимівщини” в українську історіографію, то тут треба підкреслити те, що монографія свящ. Пантелеймона Божика „Церков Українців в Канаді” (Вінніпег, 1927 р.) є тією першою (і досі однокою) публікацією, в якій відносно багато місця відведено для інформацій про діяльність Серафима в Канаді. Розуміється, що о. П. Божик намагався хоч у короткій формі подати цілісну історію „Серафимівщини”.

З того, що він про цю справу написав, можна зробити такий висновок, що історію „Серафимівщини” він намагався представити, так би мовити, в формі інтермедії^{*48} в тій драмі, якою була церковна історія українців Канади в ранньому періоді їхнього життя в цій країні.

Таке поняття о. Божика про „Серафимівщину” притаманне не тільки цьому священикові (який писав про „Серафимівщину” вже тоді, коли він уже перед тим перейшов був з православія на католицизм), але майже всім тим українцям у Канаді, які ще пам'ятають часи „Серафимівщини”.

У зв’язку з цим треба звернути увагу на те, що за „заслоною” представлення „Серафимівщини” як „інтермедії” в драмі раннього періоду церковної історії українців Канади є такі факти, про які історик мусить згадати, незважаючи на те, що в вищезгаданій праці о. Божика вони не згадані.

Тією першою особою, яка вивела ім’я Серафима на міжнародну арену й явище „Серафимівщини” потрактувала дуже серйозно, був латинський архиєпископ Аделяр Лянжевен (француз) із Сен-Боніфасу в Манітобі. Цей архиєпископ у своєму меморандумі (1904 р.) до імператора Франца Йосифа м. ін. намагався звернути увагу цього володаря Австро-Угорської Імперії на те, що „Серафимівщина” становила

⁵⁸ Op. cit. Стор. 39-41.

^{*48} „Інтермедія” — це термін (з лат. мови), яким означується жартівліве представлення, що відбувалося в перервах (антрактах) поважної драми в Україні в XVII столітті.

собою велику загрозу Церкві русинів (греко-католиків) у Канаді.*^{48a}

Другою з чергі особою, яка потрактувала „Серафимівщину” дуже серйозно, був греко-католицький митрополит Андрей Шептицький, який у своєму посланні „Канадийским Русинам” 1911 р. присвятив виключно цій справі аж два розділи, а крім цього ще в інших розділах цього послання згадував про неї.

Тому що архиєп. А. Лянжевен і митр. А. Шептицький вважали „Серафимівщину” за велику загрозу для українців греко-католиків у Канаді, треба приймати як несподіванку той факт, що коли Серафим прибув до Канади, то католицькі церковні чинники не розсліджували ані його походження, ані тих формальних підстав, на яких вінуважав себе за „єпископа”.

Коли митр. Шептицький 1911 р. заявив був, що Серафим тільки „удавав єпископа”,⁵⁷ то це твердження, звичайно, було його постулатом — таким поглядом, що базувався на принципі „очевидності”. Ale формальних доказів для обоснування цього твердження в митр. Шептицького не було.

Натомість свящ. Божик у своїй монографії „Церков Українців у Канаді” потрактував Серафима як „єпископа”. А тому що згадану монографію о. Божика апробував (перед надрукованням її) єп. Никита Будка, то це само собою означає, що цей греко-католицький владика такожуважав Серафима за „єпископа”.

Підставою для о. Божика в його переконанні, що Серафим таки був „єпископом”, був той документ, що його вінуважав за „грамоту”, якою, мовляв, посвідчувалося висвячення Серафима на „єпископа”. Ту „грамоту” о. Божик бачив, і хоч на ній було зазначено, що це була тільки „копія” („зарвена нотарем в Одесі”), але о. Божик не сумнівався, що за згаданою „копією” десь мусить бути й „оригінал” цієї „грамоти”.

Свящ. Божик ось так описує особливості цього „документа”:

“Грамота дивна тим, що в ній не подано місця, в котрім був Серафим свячений [на єпископа], ані не назначено йому території, де мав серафим бути єпископом,^{*48b} як також не знати напевно хто його святів в єпископи, патріярх Антим, чи котрийсь один зі згаданих [у цій „грамоті”] єпископів, чи всі три разом, яких місця резидування находяться далеко одно від другого. Може бути, що всі три духовники були на Атосі і там собором висвятили Серафима і тому чутки про Серафимове свячене, які кружляли

*48a Тут ідеється про меморандум архиєп. Лянжевена до Франца Йосифа I з 2-го липня 1904 р. Назва цього меморандума така: „Меморія про положення русинів в Західній Канаді (Британській Америці), підданих його Apostольського Маестрату імператора Австрії”. Про Серафима згадано в 2-му розділі (п.з. „Незалежна Греко-Православна Церква”) цього меморандума. Зміст цього документа подав д-р Михайло Марунчак у своїй праці „Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді. Вінниця, 1966-1967, стор. 54-55.

⁵⁷ Митр. Шептицький, Канадийским Русинам. Печатня оо. Василіян, Жовква, 1911). Див. розділи: „Серафим, що удавав Єпископа” і „Як люди наші приняли Серафима”.

*48b Коли даного кандидата висвячують на єпископа, то при цьому мусить бути вказане те місто, в якому має бути його катедра.

в народі були звязані з Атосом, про що сам Серафим мав комусь говорити. Через се грамота Серафимового свячення стягає на себе підозрінне неграмотності або недбалості тих духовних, котрі її підписали".⁵⁸

Стільки було написано (о. Божиком) про цю „грамоту”, якою Серафим засвідчував свій „єпископський сан”. І хоч о. Божик інформував, що „Копію Серафимової грамоти оглядано у Вінніпегу в маю 1926 року і відіслано до Львова до національного музею імені митрополита Шептицького”,⁵⁹ то однака цього його свідчення про „грамоту” Серафима ніхто вже більше ніколи не згадував.

Здивування о. Божика з приводу того факту, що в цій „грамоті” Серафима „не подано місця, в котрім Серафим був свячений [на єпископа], ані не назначено йому територій, де мав Серафим бути єпископом”, цілком оправдане. Однака не може вважатися оправданим таке становище о. Божика, що він усе таки вважав за можливе таке свячення на єпископа, в якому не була специфічно визначена та катедра, на яку цей ставленник в єпископа мав бути призначений. Людина з богословською освітою повинна знати, що канони Православної Церкви забороняють звершувати т. зв. (по-грецькому) „*hapolitos cheirotonein*” (по-латинському: „*absolute ordinare*”), тобто звершувати висвячення на єпископа без одночасного призначення йому того місця, де він має бути єпископом. Таке свячення забороняє 6-ий канон Халкедонського Собору (це зн. IV Вселенського Собору — 451 року).

Отож у цьому випадку треба не дивуватися, що в „грамоті” Серафима не було сказано, на яку катедру (для якого міста) він був поставлений в сан єпископа, а натомість треба сказати, що на єпископа він висвячений не був. При цьому однака треба дивуватися о. Божикові, як бувшому православному священикові, чому він допускав таку можливість, що Серафима міг поставити в сан єпископа або сам патріярх Анфим, або котрийсь з тих двох єпископів (митр. Ніл, чи архиєп. Стефан), що були поруч патріярха Анфима підписані на цій „грамоті”. Свящ. Божик повинен був знати, що ні сам патріярх Анфим, ні сам один з цих двох інших архиєреїв не міг висвятити Серафима на єпископа, бо в Православній Церкві зобов’язує перше Апостольське Правило, згідно з яким у сан єпископа мають поставляти два або три єпископи. Не в Православній Церкві, а в Церкві Католицькій тільки один єпископ може поставляти єпископа, бо Кат. Церква твердить, що прецеденти для цього були в давній церковній історії.⁶⁰ (Однака це було в часах переслідування християн).

Причиною твердження о. Божика, що „грамота Серафимового свячення [на єпископа] стягає на себе підозрінне неграмотності або

⁵⁸ Свящ. П. Божик, „Церков українців в Канаді”. Ор. cit. Стор. 25.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Див. Н. Суворовъ, Учебникъ церковнаго права. Москва, 1912. Стор. 333.

недбалости тих духовних [архиєреїв], котрі її підписали”, є, очевидно, ніщо інше, а тільки його переконання, що в цій „грамоті” не сказано, хто і де та на яку катедру висвятив Серафима на єпископа”.⁶¹

А пророс, о. Божик неправильно інформує, що в цій „грамоті” не сказано хто Серафима „висвятив на єпископа”. Адже ж ті особи, які фігурують на згаданій „грамоті” („бувший патріярх Константинопільський Анфим”, „Архіепископъ Фаворскій Стефан — Намѣстникъ Іерусалимскаго Патріарха, пребывающій въ градѣ Вифлеемѣ” і „Смиренный Ниль, Митрополитъ Карпатскій и Касскій, пребывающій въ Смирнѣ”) „посвідчують”, що вони поставили архимандрита Серафима (в мірі: „священика Стефана Уствольського”) в сан єпископа. Усі ці три його „святителі” в цій „грамоті” пишуть ось що:

“Извѣстнаго же ради свидѣтельства, яко онъ — магистрантъ Богословія С.П.Б.*⁴⁹ Духовной Академіи Архімандритъ Серафимъ [Уствольский] на степень Епископа-місіонера нами избранъ, удостоенъ, рукоположенъ и благословенъ, дана ему сія грамматъ, рукою нашею подписанная а печатию утверждная. Лѣта Господня 1902 Сентября въ 15 день/Октября въ 11 день”.

Свящ. Божик також проочив той факт, що такої категорії архиєреїв, як „єпископи-місіонери” в Православній Церкві немає і ніколи не було; коли ж автори цієї „грамоти” вважали за необхідне „посвідчити”, що „архімандрит” Серафим був висвячений на т. зв. „єпископа-місіонера”, то поступили вони так тому, щоб якось умотивувати той факт, що в цій „грамоті” не сказано на яку катедру він був „висвячений на єпископа”, незважаючи на те, що цього вимагає 6-ий канон Халкедонського Собору. Очевидно, що коли Серафим задумав виїхати за океан, то він замовив собі таку „грамоту”, в якій мало бути сказано, що він висвячений на „єпископа-місіонера”, бо він думав, що це дасть йому право бути „єпископом” у будь-якій єпархії, — без визнавання жодної церковної юрисдикції над собою.

За несподіванку треба вважати також і те, що о. Божик, читаючи цю „грамоту”, проочив просто елементарного характеру помилки в мові й правописі тексту цього „документа”, що був очевидною містифікацією (обманом).

І так, уже в перших словах — Божію милостію” (що написані кирилицею, але відручним письмом) — наявна помилка, бо в православному слов’янському світі обидва ці слова традиційно писали з титлами: „Бжію млтію”. З черги слідує ось такий нібито „підпис” (грецьким письмом) бувшого патріярха Константинопільського Анфима: “† О проен Константиноуполеос, Аєоимос — patriarch”. („Бувший Константинопільський Анфім — патріярх”).

Перше, що кидається в очі в цьому „підписі” нібито „бувшого патріярха Константинопільського Анфима” — це елементарного ха-

⁶¹ Див. свящ. Божик. Ор. cit. Стор. 26.

*⁴⁹ Санктъ-Петербургской.

рактеру правописна помилка, а саме: у слові „Konstantinoupoleos” після ініціялу (букви κ) написане звичайне ο (по-грецькому: „омікрон”), а має бути не звичайне ο, а омега. Жоден грамотний грек, а вже тим більше бувший патріярх, такої елементарної правописної помилки не міг би був зробити. А це значить, що був це підпис кимсь малограмотним підробленим.

Крім цього, в цьому ніби „підписі” б. патріярха Анфима є мовні помилки. Патріярх Константинопольський не міг писати слова „патріярх” в його слов'янській версії — „patriarch”, бо його грецька форма така: „patriarches”; і не „Konstantinoupoleos patriarch” (як це помилково подано в згаданій „грамоті”), а має правильно бути „Patriarches Konstantinoupoleos”; у старослов'янському перекладі: „Патріархъ Константинопольскій”.

Той факт, що в цьому „документі” слово „грамота” написане (в його церковно-слов'янській вимові) з подвійним **м** („грамматата”) свідчить, що його автори не знали, що цей термін ще в другій половині XVIII почали писати з одним **м**: „грамота”. Також помилково в правописі церковно-слов'янського тексту слово „семи”, замість „седми”.

Якщо б цю „грамоту” видали Серафимові ті архиереї, імена й титули на ній написані, то оригінал цього „документа” був би написаний не церковно-слов'янською мовою, а мовою грецькою. А коли вже та особа, яка була автором цього „документа”, випустила з уваги той факт, що вона повинна була написати його по-грецькому, то вона принаймні повинна була бути консеквентною, і ввесь текст писати церковно-слов'янською мовою, а не вмішувати до неї ані російської мови (якою в цій „грамоті” підписані митр. Ніл і архиєп. Стефан, хоч вони не були росіянами), ані грецької мови, якою (з правописними й граматичними помилками) підписаний б. патріярх Анфим.

Та особа, яка цю т. зв. „грамоту” фабрикувала, була необачною аж до тієї міри, що вона цей „документ” позначила такою заміткою, що на ньому є „три одинакових печати”. Але в „копії” цієї „грамоти” (бо Серафим мав той „документ”, на якому була помітка, що це була „копія”) було поруч цього зазначено два місця, де мали бути дві однакові печатки патріярха Анфима, а третє місце — де мала бути печатка архиєп. Стефана не зазначене. Отже це не мали бути „три однакові печатки”.

Згадана „грамота” Серафима була фабрикатом, і то фабрикатом досить неохайно й примітивно змайстрованим. Чи був той „оригінал”, „копію” якого мав Серафим, і чи був такий „нотар” (Симон Якович Голденвейзер) в Одесі, який цю „копію” нібито завірив (18 жовтня 1902 р.) на підставі її „оригіналу” — це питання. За часів царя в Російській Імперії Одеса, подібно як і Варшава, була відома своїми аферистами, що вдавали „нотарів”, адвокатів” і т.ін.

Тому що митр. А. Шептицький уважав за необхідне присвятити Серафимові (якого він представив, і то правильно, як обманця) бага-

то місця в своєму посланні, то ця його денунціація згаданого лже-епископа була б завершеною тільки тоді, якщо б експерти Галицької Митрополії були піддали критичній аналізі Серафимову „грамоту”. Однаке так воно не сталося, і фотовідбитка цієї нібито „грамоти” Серафима попала (1927 р.) на сторінки історії⁶² в супроводі таких нефортунних коментарів, які можуть безkritичному читачеві піддавати таку думку, що вона, мовляв, дійсно засвідчувала „єпископський сан” Серафима.

2) Другий період „Серафимівщини”

Розповідь священика П. Божика про діяльність Серафимового наслідника така:

Після того як митрополит Серафим оставил Канаду в році 1908, Макарій Марченко,^{*50} Серафимів співробітник, заняв право його місце і проголосив себе архипатріярхом. Він висвячував священиків та діяконів^{*50a} мимо сего, що не мав церкви ані організації. О скільки удалося розвідати, то він висвятив Димяна Ліщишиного, Івана Гаврилюка і Теодора Рипія. Але архипатріярших попів та діяконів було значно більше, тільки ніхто за сим не слідив, щоби їх почислити. Від самого архипатріярха не можна було також довідатися, бо він своїх попів не записував до книжки і взагалі не провадив ніяких звітів зі своєї діяльності і через те говорив ріжно. Раз казав, що має їх у троє тільки; казав також, що має єпископів та митрополітів, однак про таких ніхто нічого не знав, чи де вони були.

Архипатріярші священики були цілком звичайні люди, що займалися простою роботою на фармах, залізничих дорогах та лісах. Їх нігде не хотіли приймати за душпастирів, бо архипатріярх не мав поваги, а вони образовання; дехто з них мав по кілька родин, що складалися з кумів, сватів та інших своїх. Се не була уформлена організація, тільки приватна та переходова. Чоловік, що належав до греко-католицької або православної громади, а не хотів платити своєї вкладки, а через се священик відмовився його обслуговувати, або заходили якісь інші причини, удавався до архипатріяршого священика, а сей радо виконував роботу. Деколи архипатріярші священики забігали на таку кольонію, де не доїздив греко-католицький або православний священик і там кілька разів відправив Службу Божу, похрестив діти, то що, та коли люде переконалися що висвячував сего священика і побачили по нім, що він простак, зараз відмовляли йому місце у себе.

По таких пробах місіонаровання многі священики відреклися свого священства і з часом навіть стидалися того, чим вони перше були.

Був се час священичого волокитства по Канаді, а тревав він десь від 1906 до 1915 року, аж доки не зник цілком з овіду українського церковного життя. В той час богато Українців були той

⁶² Тут ідеться про монографію „Церков українців в Канаді” свящ. П. Божика.

^{*50} Чи може Макарій „Манчуленко”. (Коли він з Серафимом приїхав в жовтні 1903 р. з Нью-Йорку до Вінніпегу, то казав, що в Росії він був „ієромонахом”.

^{*50a} Священиків та діяконів не висвячують, бо вони вже висвячені. Висвячують того, хто є кандидатом на диякона, чи священика.

думки, що душпастиром може бути хто небудь і висвячувати священика може також хто небудь. Так думали часом і свідомійші Українці, але думки в них скоро змінилися в наслідок сего дехто з них цілком відпав від церкви через компромітацію.

Макарій все кликав себе архипатріярхом і твердив, що на се високе становиско покликав його Бог, а потвердили чотири православні патріярхи: єрусалимський, константинопольський, антиохійський іalexandrійський. Він все ходив опущений, виглядав на волокиту, а жив з милостині. Дім мав свій під числом 698 вулиці Магнуса, у Вінніпегу, який складався з трох малих кімнат, повний всякого нехарства. Ті, що знали його блище, казали, що він мав більше реальностей. В домі мав малу пресу і трохи черенок, на якій друкував відозви, летючки та послання, але без дат і відповідного змісту. Архипатріярх все був чимсь занятий, як не писаннем посланій, то відвідуваннем українських родин. Читав взагалі мало. В році 1912 випустив в обіг свої банкноти на суму 144,000 карбованців кождий, з помішаною датою і ніхто не знав для якої ціли. В році 1922 наймався до замітання вінніпегських вулиць та робив в Сіпіарській^{*51} компанії на подвірю, де направляють зелізничі тягарові вози; запрятував за майстрами тріски, то що, але не довго. Мав також свою печатку і видавав антимінси своїм священикам, а що не мав св. мощей, то зашивав в антимінс єрусалимську глину ...

Читач може прийме се явище за дивогляд, або за байку, однак се так було, що виступав в Канаді „архипатріярх”, що святів в Канаді священиків і міг найти людей, що його брали поважно, брали в него шлюби, хрестили в него діти та слухали його богослужень.

Архипатріярх Макарій відомий цілій канадській Україні і не було такого місця в Канаді де жують Українці, щоби архипатріярх там не був, або щоби його хтось там не знав особисто та не чув про него.

На початку архипатріярх мав гуртки людей, що його уважали за дійсного патріярха або епископа. Був се прояв релігійної недбалості українських мас на ту пору, що вражало прикро Англійців ...

Хто був архипатріярх з боку інтелектуального? Погляди були поділені. Одні уважали, що він мав легку недоумність, був маняком, інші сему перечили. Він був спокійної вдачі й страшний скупар. Богослужене знав майже на память, але коли служив з книжки, то робив богато будлів, а хто звертав йому на се увагу, він зараз сердився ... Проповідував дуже не практично, як звичайно простий чоловік і все натискав на те, що Матір Божа пряла куделю. А підписувався не лише „Архипатріярх”, але також: „Архіпапа”, „Архицар”, „Архигетьман” і „Архикнязь”.⁶³

Зимою 1908 р., коли стало відомо, що Серафим уже опинився в Росії, „єпископом” у Канаді проголосив себе один з його „священиків” — Михайло Качковський — селянин з Галичини (з Чесанівського

*51 CPR (Сі-Пі-Ар) Canadian Pacific Railway, друга (поруч CNR) залізнична система в Канаді.

⁶³ Op. cit. Стор. 45-50.

повіту). — „Висвятив” він Кирила Білича, якогось Амбросія, Маковського й Ситновського. Ці два останні були „висвячені” в церкві Свв. Апостолів Петра й Павла в Сонвілі, в Манітобі, недалеко Гленелі.

“Попів Качковського було значно більше, але сей рух був незамітний і неінтересний через то, що таке вже робили в Канаді Серафим і Макарій”, — пише о. П. Божик.⁶⁴

Про кінець життєвого шляху Качковського він розповідає ось що:

“В околиці Гленелі, в Манітобі, недалеко Сонвілю, ходила чутка, що Качковський не міг дати собі ніякої ради. Скомпромітований невдачою організації [своєї церковного руху] в році 1910 положився під колеса потягу і так погинув”.⁶⁵

VIII. МЕМОРИЯЛ АРХИЄП. АДЕЛЯРА ЛЯНЖЕВЕНА ДО ЦІСАРЯ ФРАНЦА ЙОСИФА І ПАПИ ПІЯ Х

Поширювана українськими греко-католицькими священиками-народовцями з США на Канаду незалежна (від Риму) греко-католицька „Руска церква в Америці”, „серафимівський” рух і т. зв. „Незалежна Гречська Церква” (суперінтендентом-„епископом” її був Іван Бодруг), що постала (в Канаді) 1903 році, і що основувала для української молоді школи й бурси з українською мовою навчання, — це були ті головні фактори, які спонукали латинського архиєп. А. Ленжевена (з катедрою в Сен-Боніфасі, в Манітобі) почати якусь протиакцію, і з цією справою він 1904 р. звернувся не тільки до Риму, але й до австрійського цісаря Франца Йосифа I. А одним із замітних явищ тут був той факт, що хоч на протязі часу від 1896 р. (коли почалося масове емігрування українців до Канади) до 1904 року ці імігранти ставали громадянами Канади, архиєп. Ленжевен далі всіх їх офіційно вважав за „підданих Його Апостольського”⁶⁶ Маєстату імператора Австрії”.

⁶⁴ Op. cit. Стор. 56.

⁶⁵ Op. cit. Стор. 57.

*⁶⁶ Папа Леон III 800 р. надав володареві германських народів у західніх країнах Європи Карлові Великому, титул „Римського Імператора”. Року 1155-го папа Адріян IV надав імператорам Німеччини титул „Святого Римського Імператора”. Першим „Святым Римським Імператором” був Фрідріх I з династії Гогенштафенів. Першим „Святым Римським Імператором” з династії Габсбургів був володар Святої Римської Імперії (Німеччини) Рудольф I (1273-1291), під владою якого опинилася (1282 р.) Австрія, що, почавши з 1438 р., була аж до 1806 р. головною державою в складі Св. Римської Імперії (німецького народу). Року 1804-го Франц II Габсбург зрікся титulu „Святого Римського Імператора”, що був титулом володаря „Святої Римської Імперії” (усіх німецьких країн), обмежив свою владу тільки до Австрії і проголосив себе „Імператором Австрійським”. Але тому що кожен володар Австрії офіційно вважався Римом за „Покровителя святої католицької віри” (див. Чинностi и Рѣшения руского провинціального Собора въ Галичинѣ...” (1891), op. cit., стор. 13), то кожного з них Рим титулував „Апостольським Імператором”. Отже архип. Аделяр Ленжевен поступив згідно з офіційними нормами Католицької Церкви, коли він у своєму меморіялі (з 2 липня 1904 р.) до цісаря Франца Йосифа I, звертався до нього як до „Його Апостольського Маєстату, Імператора Австрії”. Цей титул („Апостольський Маєстат”) австрійського володаря офіційно пов’язував собою факт принадлежності ка-

Д-р Михайло Марунчак так інформує про ті заходи архиєп. А. Лянжевена, які він робив у Римі і в Відні (столиці Австро-Угорської Імперії), щоб вони помогли йому спинити процес відпадання канадських греко-католиків від Католицької Церкви:

“Літом 1904 року виїхав архиєпископ А. Лянжевен в товаристві свого генерального вікарія о. А. Лякомба до Риму, щоб там зложити інформацію про працю в своїй епархії. Звідси він удався на відвідини до Відня до цісаря Франца Йосифа, перед яким зложив меморіял в справі українців в Канаді. Він бачив, що багато планів розбивалося об недостачу фінансів. Щоб посунути справу вперед, він рішився просити Франца Йосифа про допомогу для його колишніх підданих. В меморіялі обхоплено цілісний стан релігійної ситуації українців в Канаді та виложено план, як цій ситуації зарадити. Меморіял цей уложив він в дні 2 липня. Повна назва меморіялу звучала:

“Меморіял про положення русинів в Західній Канаді (Британській Америці), підданих його Апостольського Маєстату імператора Австрії”.^{*53}

“Меморіял цей складається з чотирьох частин. В першій частині говориться, між іншим, про 60 тисяч українців, що замешкували захід Канади. Найбільше було в дієцезії Сент Боніфас, бо коло 30,000, в дієцезії Сент Алберт 20,000 і в Апостольському Вікаріяті Саскачевану 10,000.

В черговому розділі владика представив релігійне питання українських поселенців. Він докладніше обговорив справу т. зв. Незалежної Греко-Православної Церкви та акції Серафима, а далі з'ясував намагання методистів і пресвітеріян ширити серед українців їхнє релігійне вчення, зокрема серед молоді, закладаючи для тієї цілі школи та бурси тощо. У зв'язку з протестантською акцією, владика Лянжевен робив спроби, щоб українські діти крім англійської, навчалися теж своєї рідної мови. В меморіялі А. Лянжевен переконував цісаря Ф. Йосифа, щоб уряд поробив заходи, щоб до Канади приїджали учителі-католики з відповідним знанням української та англійської мови.

В третьому розділі були перелічені дотеперішні заходи римо-католицької ієрархії в Канаді в справі священиків для українських поселенців. Як відомо, заходи ці були переведені в Римі перед Конгрегацією поширення віри, перед офіційними чинниками у Відні, а також перед українськими ієрархами в Галичині. В 1898 році два епископи, Алберт Паскаль та Еміль Легаль були у Відні, Львові та Римі і клопотались, щоб дістати священиків до Канади. В два роки пізніше їздив в подібних справах генеральний вікарій зі Сент Алберт, о. А. Лякомб, який навіть піdnіс був думку, щоб українці в Канаді мали свого єпископа. Його думка в справі ук-

*53 „Лист цей зберігається в архіві отців Облятів в Едмонтоні”, — інформує д-р М. Марунчак.

толиків Австрійської Імперії до Римської Церкви з фактом їхньої політично-церковної приналежності до підданих „Його Апостольського (Римського) Маєстату, Імператора Австрії“. І як непослух Римові автоматично означав собою також і непослух „Його Апостольському Маєстатові, Імператорові Австрії“, як і навпаки — непослух цьому володареві вважався за непослух Римові.

райнського владики в Канаді не знайшла одобрення в архиєпископа Лянжевена, який в листі до о. А. Лякомба писав від дня 25 квітня 1900 р., що він „Не хотів би мати українського єпископа в своїй дієцезії”. В 1902 році о. А. Жан^{*53a} виїхав з о. В. Жолдаком до Львова, і наслідком заходів обох згаданих була виїхала до Канади перша духовна місія отців Василіян^{*66}.

В останньому (четвертому) розділі свого меморіалу архиєп. А. Лянжевен поінформував цього цісаря про дві свої цілі в справі канадських греко-католиків. Перша з них — це потреба будувати для них церкви.

“Другою ціллю А. Лянжевена”, — каже д-р М. Марунчак (у зв’язку з цим розділом меморіалу), — „було зорганізування приватних українських шкіл... Він теж згадує, що отці Василіяни у Вінніпегу планували запросити до себе Сестер Служебниць на навчання дітей”.^{*7}

* * *

Архиєп. А. Лянжевен, сказавши в цьому своєму меморіалі, що в Канаді є „Незалежна Греко-Православна Церква”, допустився помилки. У Канаді такої Церкви не було; тут була т. зв. „Незалежна Грецька Церква”, що була основана (1903) для українців-пресвітеріян.

IX. СПРАВА “СПОНСОРУВАННЯ” ПРИЇЗДУ СЕРАФИМА В ПІВНІЧНУ АМЕРИКУ

Хто спонсорував приїзд Серафима (і його найближчого помічника Макарія) до Канади, і чи взагалі за цим були якісь спонсори в цій країні, — це таке питання, на яке в істориків немає однозгідної відповіді.

Перший про цю справу писав о. П. Божик. Він інформував про неї так:

“Розказували старі українські „дипльомати”, що з появою Серафима тісно звязана особа Кароля Геника,^{*54} котрий в ту пору був еміграційним урядником у Вінніпегу. Геник був русофіл^{*55} і належав до старокурсників^{*56} в Галичині і був він першим канадським урядником з поміж Українців. Він приїхав до Канади року 1896 і був уже широкозвісний між Українцями, бо розміщував їх по державних землях (на преріях Канади).^{*68}

^{*53a} о. Альфонс Жан, монах ордену облятів; він уже 1901 р. був душпастирем гр.-католиків в Альберті. Його не слід змішувати з ченцем Жозефом Жаном (з Канади), який 1913 р. став василіянином під іменем „Йосафат”. (Див. о. Йосафат Жан, Мое служіння Україні. Едмонтон, 1953). Д-р М. Г. Марунчак, пишучи про василіянина Жана, при його імені „Йосафат” поставив ініціял „A.” Чи це має означати „Альфонс”? (Див. Його „The Ukrainian Canadians”, Winnipeg-Ottawa, 1982. Стор. 898).

^{*66} Д-р М. Марунчак. Ор. cit. Стор. 54-56.

^{*67} Ор. cit. Стор. 56.

^{*54} Кирила Геника-Березовського.

^{*55} Москвофіл.

^{*56} До „староруського” середовища.

^{*68} о. Божик. Ор. cit. Стор. 29.

Яких національно-політичних переконань був К. Геник-Березовський за того часу в Канаді, — на це питання немає відповіді в жодних документах. Але якщо сам той факт, що він і з Канади підтримував свої контакти (нав'язані ним ще в Галичині) з Іваном Франком, і що він утаемничував його в свої інтимні справи, зокрема ж у свої церковні справи, то ледве чи можна було твердити, що в нього не було українських національних почувань. А вже з певністю можна сказати, що К. Геник-Березовський (1858-1825), родом з Березова Нижнього, Коломийського повіту, спочатку московофілом не був. Про це може свідчити хоч би й той факт, що через рік по його смерті (він умер 12 лютого 1925 р. — у Вінниці) львівський щоденник „Діло” (в числі за 14 серпня 1926 р.) писав про нього ось що:

“К. Геник оділичив по смерти батька дуже гарний маєток і на нім господарював. Березів Нижній має прегарне положення. Кирило був знайомий з І. Франком, та коли в'язнений Австрією Франко опустив тюремні мури, то зараз Кирило запрошуєвав його до себе в гості на відпочинок. Ще тоді належав Березів Нижній до Коломийського старства (повіту). Але староста в Коломії не давав Франкові спокою і він не міг посидіти на селі та насолоджуватися ловлею пstrугів у Гениковій млинівці. Коли тільки Франко появлявся в Березові Нижньому, зараз „шандар” (жандарм) провадив його до Коломії”.

Той факт, що Іван Франко належав тоді до діячів народовецького руху (який, очевидно, поборював московофільство), і що його приятелювання з К. Геником-Березовським наражувало цього останнього на підозріння з боку австрійсько-польських політичних органів і поліції через те, що він поважився давати Франкові притулок у себе, свідчить про те, що обох їх мусіла єднати спільна ідеологія, якою, розуміється, була ідеологія українських народовців.

Ta подія, якою був приїзд Серафима до США, описана в такій розповіді Івана Бодруга:

“Між багатьма гр. католицькими душпастирями в Америці знайшлося сім^{*57} молодих священиків, котрі, за згодою своїх парохій, рішили зорганізувати в себе Восточно-Православну Церкву під-

*57 Подане І. Бодругом число відноситься до українських греко-католицьких священиків-народовців в США. З яких джерел походить ця його інформація, — не відомо. Ці галицькі священики-патріоти (усіх їх прислав до США митр. С. Сембратович) походили з львівського „Американського Кружка”. Скільки їх було в цій організації, також не відомо. Бувши члени „Америк. Кружка” були ініціаторами церковного з’їзду в м. Шамокін (США) 30 травня 1901 р., на якому була основана організація „Товариство рускихъ церковныхъ громадъ въ Сполученихъ Державахъ и Канадѣ”. „Свобода” в числі за 27 червня 1901 р. інформувала, що ця організація охоплювала собою 15 руских греко-католицьких громад з десятьма священиками. Це значить, що в США 1901 р. було 10 українських греко-католицьких священиків-народовців. Митр. Шептицький писав у своєму Пастирському Листі з 20 серпня 1902 р. (див. „Діло”, чч. 186-189, 1902 р.), що в США 1902 р. було 12 галицьких священиків. А ці священики відповіли йому, що „після нашої рахуби більше” їх там є. („Унія в Америці”. Стор. 36).

чинену одному з православних патріярхатів.*⁵⁸ Вони вдалися до патріярха в Царгороді,*⁵⁹ щоб той прислав ім одного з своїх єпископів, або рукоположив одного зміж них самих в сан єпископа для українців в Америці.

Патріярх не міг вволити їх волі, бо між патріярхами та Святішим Російським Синодом була умова, що де Святіший Синод має свого єпископа й провадить місію, там восточні патріярхи не мають права провадити своєї місії.*⁶⁰

Тоді ті священики, викляті вже з римо-католицької церкви, вдалися за єпископом до автономного православного монастиря на Горі Афон (Монт Атос).

На Афоні доживав віку надгробний старець патріярх Анфим. Той патріярх, як і другі патріярхи, не любили російського православ'я*⁶¹ за те, що в Росії царі скасували патріаршество а головою над православною церквою самі ставали.

В монастирі на Афоні жив магістрат богословії о. Стефан Уствольський, що вперед був придворним душпастирем в Петрограді, та як покинула його жінка й пішла жити з якимсь полковником (поляком), Уствольський постригся в ченці на Афоні.*⁶²

Цього Уствольського патріярх емерітус Анфим рукоположив в Епископи, та справив до Америки наперекір Російському Синодові.

Року 1902 єпископ Серафим приїхав несподівано з Афону до Америки. Наши відступники від католицизму стрінули Серафима в Нью-Йорку і переконавшись, що Серафим московський патріот, не признає ні України, ні українців, розчарувались і не прийняли його за свого архиєрея. Всі вони згодом назад вернулись до айришських єпископів, „розкаявшись” за своє відступство.

Серафим, не знайшовши теплого прийняття між українцями в Америці, а з боку московофільської преси цілковите непризнання, що

*⁵⁸ Тоді були тільки чотири Патріярхи: Константинопільський (Царгородський), Єрусалимський, Олександрійський та Антіохійський. Патріярха в Москві не було від 1700 до 1917 року. Теперішній Сербський Патріярхат був проголошений 1920 року, Румунський Патріярхат уstanовлений був 1925 р., а теперішній Болгарський Патріярхат існує з 1945 р.

*⁵⁹ Царгород (Константинопіль) з 1930 р. був переіменований турецькою владою на „Істанбул” (у нашій вимові „Стамбул”).

*⁶⁰ І. Бодруг тут у добрій вірі повторяє ту популярну в минулому думку, що між Російською Церквою та іншими автокефальними Православними Церквами, з Патріярхатами включно, мовляв, була заключена така „угода”, що вони не будуть посилати своїх єпископів туди, де Російська Церква вже перед ними оснуvalа свою місію під проводом свого єпископа. У дійсності ж така „угода” ніколи не була заключена. Російська Церква завжди твердила (і досі твердить), що інші Православні Церкви, мовляв, не повинні були висилати своїх місій з єпископами у Північну Америку, бо там уже перед ними була православна місія з архієреем (тобто Російська Місія). Але Російська Церква не твердила, що канони не дозволяли жодній іншій Православній Церкві висилати свою місію туди, де вже була така місія. (Див. „American Orthodoxy”. Op. cit. Стор. 188: Розділ „Establishment of the Greek Archdiocese”).

*⁶¹ Терміном „російське православіє” І. Бодруг, як видно, послужився (в його переносному сенсі) для схарактеризування Російської Церкви. Термін „православіє” означає правослану віру, основою якої є православні догмати, виражені в православному Символі Віри.

*⁶² Має бути: „магістрант богословія”.

назвала його самозванцем та божевільним, невдовзі виїхав до Канади.

Приїхавши до Вінніпегу,^{*62a} Серафим примістився в Іміграційнім Домі, де його стрінув Кирил Геник".⁶⁹

X. "НЕЗАЛЕЖНА ГРЕЦЬКА ЦЕРКВА"

Незважаючи на той розголос про Серафима, який пролунав і поза Канадою, постать його в дійсності залишилася поза межами наукового зацікавлення. Ті часи, коли він був у Канаді, в історії наших імігрантів у цій країні були ерою церковних зрушень, конфесійного суперництва і т. зв. „релігійної полеміки”, мета, дух і стиль якої між іншим часто маніфестували себе сильним нахилом полемістів до інвективізму.^{*63}

Митр. А. Шептицькийуважав його за „якогось росийского попа, котрого росийска церков не знати для яких провин покарала, зака-зуючи єму справовати съв. Тайни”, і твердив, що Серафим лиш „уда-дав епископа”.^{69a}

Орест Кириленко (один з віденських провідних діячів Союзу Визволення України) був певний, що Серафим — був просто собі „прой-дисвіт монах”.⁷⁰

Офіційні чинники Російської Православної Церкви натомість нічого не говорять про те, чи був Серафим духовною особою, зокрема ж чи був він єпископом, чи не був, а обмежуються тільки такою заявовою, що він не був митрополитом. А тому, що Серафим у Канаді проголосив себе „Митрополитом”, офіційні чинники Російської Православної Церкви заявили, що він „самозванчий митрополит”.⁷¹

Коли Серафим приїхав до США (1902 р.) і показав провідникам незалежної греко-католицької „Рускої Церкви в Америці” (з центром в Нью-Йорку) „грамоту” своєї „хиротонії”, в якій було написано, що його висвятили (весени 1902 р.) бувший патріярх Константинопольський Анфим, митр. Ніл та архиєп. Стефан, і сказав, що вони поста-вили його в сан єпископа на Афоні, то всі ці три владики були ще в живих. Це значить, що нікому із заінтересованих в цій справі не було трудно звернутися до старенького владики Анфима (бувшого пат-

*62a У жовтні 1902 р.

⁶⁹ Іван Бодруг, „Спомини (До історії Незалежної Православної Церкві в Канаді. Роки 1903 до 1913)”. Оригінал цього твору — це машинопис (71 сторінка); проміжня між рядками — подвійний пропуск, розмір карток 81/2x11 цалів. „Спомини” кінчають-ся розділом (2 сторінки) п.з. „Наслідки”, під якими написано: Торонто, Канада, місяця серпня, Божого Року 1949. Іван Бодруг”. Одна з копій ненадрукованих „Споминів” І. Бодруга є в архіві архіпресв. д-ра С. В. Савчука, яку подарував йому І. Бодруг, весени 1949 р.

*63 Поборювання противника шляхом висміювання його в полемічних писаннях.

^{69a} Митр. А. Шептицький, „Канадийским Русинам”, (Послання). Жовква, 1911. Розділ: „Серафим, що удавав єпископа”.

⁷⁰ Орест Кириленко, „Українці в Америці”, Віденсь, 1916. Стор. 20.

⁷¹ Orthodox America. Op. cit. Стор. 71.

ріярха) з питанням, чи він висвятив Серафима на єпископа, чи ні. І якщо б цей владика дав був негативну відповідь на це питання, то Серафимові противники могли б такого листа владики Анфима проголосити в пресі, і на цій підставі заявити, що „грамота” його „хиротонії” була фабрикатом. Однак ні католицькі церковні чинники, ні Російська Православна Церква, ні діячі українських поселенців у Канаді не зверталися до бувшого патріарха Константинопільського Анфима за інформаціями в справі Серафима.

Тома Томашевський (в Альберті), один з українських піонерів у Канаді, інформував (у початках 1960-их рр.), що Серафима спровадив до Канади (в березні 1903 р.) К. Геник-Березовський „на пораду Івана Ардана”. Але коли виявилось, що Серафим „проводив русифікаційну політику”, то К. Геник (-Березовський) та Іван Бодруг, які „були наскрізь національних (українських) переконань”,^{*64} скоро „відмовились” пов’язувати свою церковну акцію з особою Серафима.⁷²

Немає підстав сумніватися в тому, що провідники українського греко-католицького незалежницького руху в США (які, оснувавши „Руску Церкву в Америці”) хотіли перейти в православіє — під умовою, що в них буде свій автокефальний православний єпископ, не прийняли до себе Серафима через його русифікаційну політику, як це свідчить І. Бодруг.

І якщо це о. Іван Ардан (що був одним з ініціаторів і чільних діячів українського греко-католицького церковного „незалежницького” руху в Америці) порадив К. Геникові-Березовському спровадити Серафима до Канади, то тут треба поставити питання, чому він поступив так, коли він (о. Ардан) знов, що Серафим вів русифікаційну політику.

Відповідь на це питання дав сам К. Геник-Березовський.

Коли Серафим приїхав з Нью-Йорку до Вінніпегу, то не І. Бодруг і не Іван Негрич, чи хтонебудь інший, а К. Геник-Березовський уже уклав проект свого заміру послужитися особою Серафима для української національно-церковної справи.

Про це найперше свідчить І. Бодруг, кажучи, що в квітні 1903 р. (тобто приблизно через місяць після приїзду Серафима до Канади) „пише до мене Геник з Вінніпегу, більше менше, такого змісту письмо”:

“Ви певно знаєте з преси про приїзд православного єпископа Серафима до Канади. Він тут у Вінніпегу та на кольоніях святить дяків на попів на право й на ліво. Серафим, упертий москаль, не розуміє нашого народу ні західної культури. Його малограмотні

*64 о. Пантелеймон Божик назвав К. Геника-Березовського „русофілом” (Ор. cit. Стор. 29) мабуть, тому, що він виступав проти католиків. А о. Божик писав цю свою працю („Церков Українців Канади”) тоді, коли він уже перейшов з православія в унію. — Ідеється про те, що К. Геник-Березовський перейшов (у Вінніпезі) в русофільський табір щойно 1916 р.

72 Михайло Марунчак, Мої зустрічі з українськими піонерами Альберти. (Вінніпег, 1964). Стор. 21.



Іван Бодруг — один з основоположників протестантської Церкви для українців у Канаді (що в статуті фігурувала як „Незалежна Грецька Церква”) і з 1904 р. її суперінтендент (ніби „єпископ”). Ця Церква існувала в 1903-1912 р., і постійно була фінансована англійською Пресвітерською Церквою в Канаді. У 1903-1904 рр. вона існувала тайно за „фасадом” Серафимової Церкви — за відомом Серафима, а вліті 1904 р. вона проголосила себе явною, і незалежною від Серафима. Щоб зробити її привабливою для українських поселенців, І. Бодруг надав їй фіктивну назву „Руська Незалежна Православна Церква”.

попи заведуть релігійну кириню між нашим народом. Їм треба буде розумного проводу поза Серафимом. Можеб ви, оба з Негричем взялися за це діло. Приїдьте чимборжій до мене, а тут порадимось, що треба зробити в цім важнім ділі”.⁷³

Про замір К. Геника-Березовського оснувати якусь „незалежну” Церкву — під назвою „Руська Незалежна Греко-Православна Церква Канади” — свідчить те, що така назва незабаром була створена, і що ініціатива в цій справі вийшла ні від кого іншого, а від нього самого. Йому йшлося про те, щоб Серафим висвятив на священиків таких людей, що були б українськими патріотами й освіченими людьми, і щоб вони, а не Серафим, дали належний напрямок тим священикам, яких Серафим вже успів поставити. І він думав, що першими такими провідними священиками могли б бути І. Бодруг та І. Негрич, бо вони належали до тих нечисленних тоді українських імігрантів у Канаді, що мали середню освіту. (У Галичині вони були вчителями, а К. Геник-Березовський мав гімназійну освіту).

Усі три вони походили з села Березова, і тому українці в Канаді звали їх „Березівською трійцею”.⁷⁴

К. Геник-Березовськийуважав, що адміністративний сектор Церкви повинен бути очолений таким органом (він називав його „Консисторією”), що складався б з духовних та світських людей, незважаючи на те, що католики та Російська Місія могли назвати це „протестантським” впливом.*⁶⁵

⁷³ Бодруг. Ор. cit. Стор. 21.

⁷⁴ Див. про це в „Канадійському Фармері” ч. 17/1964 р.

*⁶⁵ Російський єпископат подібно називав вислідом протестантських впливів той факт, що по смерті патріярха Московського Адріяна (†1700) цар Петро I не позволив єпископа вибирати патріярха і „Регляментом духовним” 25.1.1721 р. установив „Святіший Синод”, як найвищий правлячий орган Російської Православної Церкви, що його в імені царя очолював світський державний достойник з титулом „оберпрокурора Святішого Синоду”.

Про ці пляни К. Геника-Березовського свідчить його лист до Івана Франка з 18 вересня 1903 р., в якому він подав йому таку інформацію про процес реалізації цих його задумів:

“Справа церковна у нас іде дуже добре, думаю, що Рим та батьки Синоду^{*66} підуть у кут, а стане Церква незалежна, з Консисторією^{*67} на чолі, (подібно) як усі протестантські. Попів є уже поверх 20, а треба нам іще 30 мати, і буде гаразд”.⁷⁵

Серафим висвятив І. Бодруга й І. Негрича на дияконів (у Вінніпезі), а через тиждень (29 квітня 1903 р. — в церкві в Бровкен Гед, у Манітобі) на священиків.

„Березівська трійка” не інформувала Серафима про те, що вона постановила відсепаруватися від його російського церковного руху, і оснувати для українців протестантську Церкву.

Ініціатори цього задуму постановили звернутися за матеріальною, моральною й фаховою допомогою до чужих чинників, а специфічно — до Пресвітерської Церкви.

І. Бодруг ось так говорить про це (в розділі п.з. — „Плянування Незалежної Греко-Православної Церкви” своїх „Споминів”):

“В міжчасі ми з Негричем зробили Начерк Статуту Руської Православної Церкви в Канаді. Ми розуміли, що самим нашим добрим бажанням та доброю волею ми не в спромозі будемо започаткувати таку церкву. До того треба було більшого богословського знання, як ми мали. Ми знали, що з таким проєктом ми не знайдемо відразу фінансової помочі в нашім народі, бо наші імігранти на 99 відсотків були крайні бідаки. В цих наших недомаганнях ми мали надію на Пресвітерську Церкву в Канаді, що йшла на зустріч з допомогою ріжним релігійним групам, ріжних деномінацій на еміграції в степових провінціях Домінії”.⁷⁶

Переклавши „Начерк Статуту Православної Незалежної Церкви в Канаді” на англійську мову (а в тексті цього перекладу англійська назва запроектованої Церкви була така: “Ruthenian Independent Greek-Orthodox Church of Canada”), І. Бодруг та І. Негрич звернулися до д-ра Вільяма Петрика (William Patrick), принципала пресвітеріянської колегії в Вінніпезі (Manitoba College) з проханням скликати спеціальну

*66 Синод Російської Церкви.

*67 Старий звичай Візантійської й Римської Церков (що з часів Візантійсько-Римської Імперії) встановляти „консисторії” (з латинського „consistorium” — 1. місце зборів; 2. трибунал; 3. рада). Консисторії — єпархіальні адміністративні органи, очолені єпископами, були встановлені в Росії дуже пізно, щойно 1774 р. І тоді „Консисторії” (чи точніше — „Духовні Консисторії”) були основані і в Україні.

⁷⁵ З того часу як ця частина тексту вищезгаданого листа К. Геника-Березовського була опублікована П. Кравчуком в його статті п.з. „Канадський друг Івана Франка” (що була поміщена в торонтонській газеті „Життя Й Слово”, 8.III.1971 р.) дехто з українців-протестантів у Канаді й США почав його зміст інтерпретувати так, що, мовляв, обидва вони К. Геник-Березовський та І. Франко були з переконанням протестантами. (Див. „Євангельський Ранок”. Квітень 1971 р.). Але ж К. Геник-Березовський писав не про ісповідання віри, а тільки про справу адміністрації Церкви.

⁷⁶ Op. cit. Стор. 22-23.



Іван Негрич.

ні збори місцевих теологів і старших („пресвітерів“) Пресвітерської Церкви, щоб вони дали їм поради в цій справі.

Такі збори відбулися 3 травня 1903 р.*^{67а}

I. Бодруг розповідає про це так:

“Мене попросили відчитувати наш начерк статуту точка за точкою:

НАЗВА: Рутініян Індепендент Грік-Ортodox Чорч ов Кенеда. (Порадили не давати нашій церкві національної назви, бо в Канаді жадна деномінація не носить назви свого народу, окрім Англіканської (Епископальної Церкви).

Прийнято назву Індепедент Грік Чорч ов Кенеда.

ГОЛОВА ЦЕРКВИ: Головою церкви — Ісус Христос, її основатель.

ПРАВИЛОМ ВІРИ: СЛОВО БОЖЕ старого й Нового Завіту.

КАТИХИЗМ: Відомий „ХРИСТИЯНСЬКИЙ КАТЕХИЗМ.“

ТАЙНИ: Дві головні Св. Тайни, що їх установив Ісус Христос; та других п'ять тайн, що їх поручали св. Апостоли.

СПОВІДЬ: Наушну сповідь не вважати конечною, хиба на бажання одиниць з поміж вірних. Завести в церкві звичай Загальної сповіди в молитвах перед Богом.

СУЖБА БОЖА: Службу Божу св. Івана Золотоустого та другі відправа скоротити так аби не тривала довше, як півтора години.

(Був внесок, аби завести звичай відправляти богослуження формою та звичаєм реформованих християнських церков, та я

*^{67а} I. Бодруг не подав дати цих зборів. Їхню дату ми тут розкрили шляхом висновку з хронологічної послідовності тих фактів, які описує І. Бодруг перед своїми інформаціями про вищезгадані збори.

опрокинув той внесок, доказуючи, що українці не мають в своїй мові, ні псальмів ні гімнів уложених під ноти для популярного в житку так, як це мають усі протестантські церкви в своїх мовах. Це між українцями може прийти з розвоєм нашої церкви. Тимчасом ми мусимо мати в себе літургійні відправи з молитвами та проповідями.)

ЦЕРКОВНІ РИТУАЛИ: Принято задержати в нашій церкві всі такі ритуали, які не противні духові Нового Завіту. Поганські звичаї та вірування, що просякають православну церкву постепенно відкидати, пояснюючи їх невмісність Словом Божим Нового Завіту та з книг пророків Старого Завіту.

ЧЛЕНСТВО ЦЕРКВИ: В членство Незалежної Церкви в Канаді може вступити й бути принятою кожна людина, що вірує в Бога а Господа Ісуса Христа приймає за свого Спаса й старається жити по його заповідям: і в Духа святого, Утішителя, Господа животворячого; — у Святу Тройцю.

ОДНО ХРЕЩЕННЯ — на відпущення гріхів. **СИМВОЛ ВІРИ** Апостольський та Нікейський приймається за вираз християнської віри спільної всім християнам. і т.п....

ЦЕРКОВНА ВЛАДА. Верховним правлячим тілом над цілою Незалежною Грецькою Церквою в Канаді має стати КОНСИСТОРІЯ, котра складається з душпастирів й по одному делегатові відожної церковної громади на Церковнім Соборі, що має відбуватись що року, або що три роки.

Кожною церковною громадою має управляти душпастирь за згодою щонайменше трьох громадою вибраних Старших Братів, ординованих пресвитерів церкви. Більшість голосів цієї управи рішає. Відклик та зажалення рішає Консисторія.

Церковними маєтками урудує екзекутива, що складається з членів церковної громади (трости) що вибираються громадою ротативно: на рік, на два, на три роки.

Душпастирів ординує,^{*68} або приймає ординованих з других церков, Консисторія. Ординація душпастирів відбувається звичаєм і формою первісної Християнської Церкви в Антиохії. (Див. Дії Ап.).⁷⁷

Кажучи, що „Ординація^{*69} (рукоположення) душпастирів відбувається звичаєм і формою Християнської Церкви (Див. Дії Ап.)”, автори „Начерку Статуту”, очевидно, базуються на Діяннях Апостолів III:1-3.

Це значить, що новооснована „Independent Greek Church” не визнавала канонічного рукоположення (згідно з яким вибраного кандидата тільки єпископи можуть висвятити на священика).

У „Споминах” І. Бодруга немає відповіді на питання, чому він у зв’язку з проєктуванням „Начерку Статуту” для цієї нової Церкви в Канаді не згадав про К. Геника-Березовського. (Коли І. Бодруг пи-

*68 Рукополагає.

77 Op. cit. Стор. 24-26.

*69 Слово „ординація” (з латинського „ordinatio”) в Римській Церкві (і взагалі в латинському світі) означає рукоположення в сан диякона й священика, а слово „конsecрація” (з лат. „consecratio”) рукоположення в сан єпископа.



Кирил Геник-Березовський,

який, бувши перекладачем в іміграційному бюро в Вінніпезі, дав у приміщенні іміграційного будинку перший притулок т. зв. „митрополитові” Серафимові, коли він у березні 1903 р. прибув до Канади. К. Геник-Березовський, Іван Бодруг та Іван Негрич у травні 1903 р. оснували для українців у Канаді протестантську церкву, статутова назва якої була „Незалежна Гречка Церква”, але основоположники та провідники цієї Церкви представляли її українським піонерам під фіктивною назвою „Руська Незалежна Православна Церква”.

сав свої „Спомини”, то Кирила Геника-Березовського вже давно не було в живих, бо він помер ще 1925 р.).

Лист К. Геника-Березовського до Івана Франка з 18 вересня 1903 р. свідчить, що в нього була ідея такого „Статуту”, бо ж він інформує свого адресата про те, що запроектовану Церкву має очолити „Консисторія”. Крім цього, сам І. Бодруг свідчить про те, що К. Геник-Березовський спонукав його та І. Негрича до участі в акції оснування заплянованої ним Церкви, що мала б спаралізувати „Серафимівщину”. А до того ж ще сам Іван Бодруг інформує, що К. Геник-Березовський у Канаді за того часу був одноким таким освіченим українцем, який міг авторитетно інформувати „старих канадійців” (тобто головно канадських англійців) про українські справи, включно з їхніми справами церковного характеру. Про це каже він ось що:

“Одноким освіченим українцем в Канаді, до котрого могли вдастися старі канадійці за такими інформаціями, був Кирил Геник (Березовський), що приїхав до Канади 1896 року та був переводчиком при Іміграційнім Домі в Вінніпегу.

До Геника вдалися голови всіх церковних деномінацій з проханням нараїти їм молодих українських імігрантів, що мають завершенну середню освіту в європейських школах.

На цілу Канаду було нас три люда, що мали вищу освіту з галицьких шкіл. Сам Кирил Геник окінчений гімназист з іспитом на поштового врядника в Австрії; Іван Негрич та я, з освітою низкої гімназії та учительських кваліфікацій з учительської семінарії в Галичині. Усі три ми родом з села Березова, Коломийського округа.

Негрич та я приїхали до Канади 1-го травня, 1897 року”.

Особливо важливим явищем був той факт, що провідники Пресвітерської Церкви в Вінніпезі на своєму засіданні (в Манітоба Коледж 3 травня 1903 р.), цензурували пред'явленій ім Бодругом і Негричем проект статуту заплянованої цими двома українцями нової Церкви, викреслили з нього назив „Руська Незалежна Греко-Православна Церква”, а створили іншу назив — „Незалежна Грецька Церква”, і залегалізували її урядово. Однаке І. Бодруг та І. Негрич не виявляли українським поселенцям дійсної (легально-статутової) назви запропонованої ними протестантської (під оглядом віроісповідання) нової Церкви з грецьким обрядом, а називали її (неправдиво) „Руською Незалежною Греко-Православною Церквою”.

І. Бодруг подає (у своїх Споминах) такі дальші інформації про процес основування цієї Церкви:

“Десь у половині липня того року (1903) я винайшов галю (залю) в будинку на углі улиць Мейн і Селкірк та оголосив прохання добрих людей зійтися там на нараду, тай вибрали перший комітет, котрий бувби уповажнений громадою зайнятися купном площа під церковний будинок . . . На збори зійшлося коло двіста душ чоловіків і жінок . . . Перед тією громадою людей, я, через півтора години, реферував справу потреби заснування в Канаді „Руської Незалежної Православної Церкви...” Вибраний комітет взявся щиро до праці, купив льоти (парцелі землі) на розі улиць Причард і МекГрегор і на тих льотах до осені того року поставив з дощок гарний невеликий будинок-салю, в котрій через два роки наша громада збиралася на Богослужіння, пока не побудовано коло тієї галі більшу і дорожчу церкву. В тій галі проповідували на переміну всілякі Серафимові священики, бо я та Бачинський (Михайліо) виїхали на місію по далеких наших кольоніях в Західній Канаді”.⁷⁸

“Повернувшись до Вінніпегу”, — далі розповідає І. Бодруг, — „я зібрав коло себе кращих Серафимових священиків та поставив пропозицію почати видавати хоч маленький наш часопис у Вінніпегу. Чутка про цей намір скоро розійшлася по місті а Кирил Геник, будучи на службі в лібералів, подумав, що до нас можуть підійти консерватисти та взяти часопис під свою фінансову опіку а далі й на службу своїй партії. В цьому ділі Геник прийшов до мене, я Негрича ми закликали до наради.

“Слухайте” — каже Геник. „Ви часопису не годні самі вдергати. То коштує великі гроші. Давайте, я поговорю з лібералами а вохи певно згодяться фінансувати такий часопис. Негрича зробимо відвічальним редактором”. Вам, на ваші церковні справи^{*70} відпустимо одну сторінку в часопису, а решту сторін будемо заповнювати господарськими та політичними справами. Згода? . . .”

Згода, — відповіли ми з Негричем. Повідомимо про це наших спільніків до часопису.

Через два дні після того мітиньгу адвокати мали готову аплікацію за чартером для видавничої спілки часопису, що ми його

⁷⁸ Op. cit. Стор. 29-31.

^{*70} На „серафимівсько”-пресвітеріянські справи.



Заголовна частина першої сторінки першого числа тижневика „Канадийський Фармер” (за 5 листопада 1903 р.).

Перший український часопис у Канаді; постав з ініціативи Кирила Геника-Березовського, який хотів дати І. Бодругові та І. Негричеві пресову трибуну для ширення пресвітеріянства серед українців-пioneerів у Канаді. Завдяки старанням К. Геника-Березовського партія лібералів Канади погодилася фінансувати його — під умовою, що цей часопис буде пропагувати ідеологію партії лібералів.

Першим редактором „Канад. Фармера” був Іван Негрич.

назвали „Канадійський Фармер”. На чартер увійшло пять імен: Кирил Геник, Іван Бодруг, Іван Негрич, іміграційний комісар Обед Сміт та ще одна канцеляристка з іміграційного бюро.*⁷¹

До першого листопада 1903 р. ми спровадили черенки з Нью-Йорку, зробили Негрича редактором а за складача взяли російського жидка Вольфа. За кілька день*⁷² вийшло перше число тижневика К. Ф. на всім сторін друку великого формату. Геник мав у себе адреси всіх наших грамотних імігрантів тай на пошти по кольоніях ми висилали К. Ф. для роздачі нашим людям задармо,*⁷³ хоч передплата мала бути по долярові на рік. Преса містилась при німецькім видавництві „Дер Нордвестен”. Отак започаткували ми українську пресу в Канаді. Канадійський Фармер послужив нашій місії*⁷⁴ через два роки ...

Ранньою весною 1904 р. Серафим виїхав до Росії. Мовляв: „Святійший Синод не признав мене епископом, та в Росії багато є духовенства, що бажає привернути Патріаршество в Москві. Приїду до них та дістану „пособіє” (грошову поміч) на місію в Канаді!”. — Бо російська місія в Америці та в Канаді*⁷⁵ діставала „пособія”*⁷⁶ по сто тисяч доларів річно а Серафим жив з жебрання та з того, що святів попів по цілій Канаді. Серафим поїхав”.*⁷⁹

*⁷¹ У „Канадійському Фармері” ч. 17/1964 р. було сказано, що першим друкарем був Осип Косовий з Нью-Йорку, а черенки були спrowadжені з Європи. Інформації І. Бодруга треба доповнити тим, що першим видавцем був федеральний посол Ліберальної Партиї Френк Сміт, який згодом був міністром Внутрішніх Справ. (Див. Василь Буряник, „Громадська праця вчителів пionерської доби”. Журн. „Новий Літопис”. Вінніпег. Квітень-вересень, 1963). Управителем цього видавництва на протязі довгого часу був Mr. Ross.

*⁷² У половині листопада 1903 р.

*⁷³ Цей часопис був оплачуваний партією лібералів (з яких тоді складався уряд Канади) і тому видавці мали можливість безплатно роздавати цей часопис.

*⁷⁴ „Серафимівсько”-пресвітеріянській місії.

*⁷⁵ Головою Російської Місії в Північній Америці тоді був епископ Аляско-Алеутський Тихон (Беллавін), що очолював Американську Єпархію Російської Церкви.

*⁷⁶ „Пособіє” Російській Місії в Північній Америці давав (почерез Св. Синод) уряд Росії.

*⁷⁹ Op. cit. Стор. 44-49.

(Ця інформація І. Бодруга дуже важлива, бо вона свідчить, що Серафим від часу свого приїзду до Канади (в березні 1903 р.) аж до свого повороту з поїздки до Петербурга (до Св. Синоду), тобто до осені 1904 р.уважав себе єпископом Російської Православної Церкви, не митрополитом-первоієрархом „незалежної” Церкви в Канаді, як це помилково думають усі досьогодні дослідники „Серафимівщини”).

Скориставши з від’їзду Серафима, І. Бодруг, І. Негрич та інші скликали (почерез оголошення в „Канадійському Фармері”) Церковний Собор (що відбувся в Вінніпезі); було там 60 делегатів, а голосував найстарший віком місіонер Олексій Бачинський, який офіційно проголосив факт оснування „Незалежної Грецької Церкви” в Канаді.

“Головний реферат про ціль та завдання того Собору та про діяльність майбутньої, зорганізованої в тіло, незалежної Церкви виголосив я”, — пише І. Бодруг.

Згадавши про те, що в перший день цього собору була прочита на „Конституція” (Статут) „Незалежної Грецької Церкви”, він переходить до агенда „другого дня нарад”, і каже ось що:

“... по отворенню нарад молитвою, Собор зайнявся справою на скільки мож і як за скоро реформувати православну догму в нашій Церкві”.^{*76a}

При цьому однаке була зроблена така постанова:

“З реформою церковних догм та звичаїв-форм бути обережними та „Не валити старої хати, поки нової не поставимо”.

Кінцеві Бодругові інформації про цей собор такі:

“Вибрано Консисторію з духовних і світських людей. Головою Консисторії вибрано Олексія Бачинського, Секретарем Івана Данильчука, Скарбником Василя Новака, та їх заступників. Мене вибрано суперінтендентом (єпископом), по змісту Нового Завіту та місіонарем, організатором і редактором майбутнього часопису „Ранок”.⁸⁰

Про факт формального роз’єднання між Серафимом і „Незалежною Грецькою Церквою” Бодруг говорить коротко:

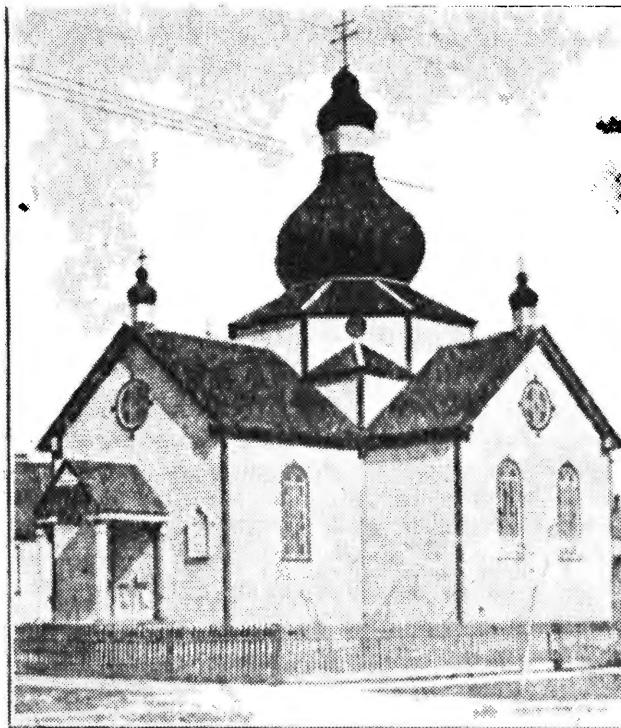
“Пізною осеню, 1904 р. Серафим повернув з Росії,^{*77} але „пособія” не привіз. Не посміли противники Святішого Синоду поперти Серафима в Канаді. Серафим привіз з собою фотографії, як він служив архиєрейську Службу Божу при асисті славного на цілу Ро-

^{*76a} Але ж у Статуті цієї Церкви ще при її основуванні (3.V.1903 р.) було сказано, що вона приймає протестантський „Християнський Катехізм”.

⁸⁰ Op. cit. Стор. 47.

^{*77} О. Божик помилково каже, що з поїздки в Росію „Серафим весною 1905 року вернув до Канади”. (Op. cit. Стор. 30).

сію о. Йоана Кронштадського, чудотворця.*⁷⁸ Багато других попів коло престолу в катедрі було на тій фотографії, він був посередині в мітрі на голові та пасторалом в руці.



Українська пресвітеріянська церква в Вінніпезі, настоятелем якої був Іван Бодруг.

* * *

Ця церква була збудована (в 1903-1904 рр.) на розі вулиць Причард і Мекгрегор.

Православний вигляд вона має тому, що українські пресвітеріянські душпастири аж до 1911 р. представляли українським поселенням свою Церкву (офіційна, це знищена, назва якої була дивна: „Незалежна Гречка Церква”) як нібито „Руську Незалежну Православну Церкву”, незважаючи на те, що в її статуті з 1903 р. було сказано, що вона прийняла протестантський „Християнський Катехізм”.

Серафим здумівся дуже, як учув, що ми в Канаді зорганізували незалежну від него церкву тай постановив одним замахом знищити всю нашу дотеперішню працю. Він дістав від когось фотографію всіх духовників, що були членами Консисторії, тай наліпивши карточки з написями імен тих духовників кожному на груди

*⁷⁸ Свідчення І. Бодруга про те, що він бачив світлини з Богослуження Серафима, яке він правив у Росії 1904 р. в сослуженні прославленого у всій Російській Імперії священика-містика Іоана з Кронштадту (†1908), що популярно відомий як Іоан „Кронштадський”, і що за життя вважався в Росії за „святого старця”, на жаль, верифікувати не можливо. А втім, не відомо, чи І. Бодруг знов як прот. Іоан „Кронштадський” виглядав у дійсності.

і подав до місцевої аглійської преси, з дописю грубими буквами, що він усіх тих своїх священиків передає анатемі (викляттю) з православної церкви. Та ще й загрозив, що хто піде на іх відправу, на того він накине таке саме „прокляття”.⁸¹

Пресова кампанія т. зв. „Незалежної Грецької Церкви” в Канаді проти Серафима почалася 1905 року, коли І. Бодруг оснував протестантський часопис „Ранок”. У „Споминах” І. Бодруга про цю подію є таке свідчення:

“Часопис „Канадийський Фармер” не міг довго бути на услугах Незалежної Церкви. Католики ліберали почали скаржитись, що К. Ф. протегує Незалежну Церкву а він же видається для господарських і політичних інструкцій всім українцям в Канаді.

Року 1905, власники Канадийського Фармера^{*79} відмовились давати нам місця в часопису на організаційну пропаганду Незалежної Церкви, хиба що для поміщення звичайних церковних новинок.

Треба було мати свій власний часопис, хочби маленький. Згідно з ухвалою Консисторії ми заложили видавництво „РАНОК” (описля „Канадийський Ранок”).^{*79a} І. Негрич уступив з редакторства К. Ф. та зрезигнував з усякої громадської праці. На мене лягла праця видавати Ранок, зразу раз на місяць а опісля що два тижні; зразу на чотири сторінки друку а опісля на 16 сторінок. Я за свої гроши купив черенок та малу пресу, поставив малий будиночок на друкарню коло свого дому при Стелла Аве. та наймив друкаря, Амброза Кархута. Ранок видавано на тому місці аж до року 1908”.⁸²

Ліквідація „Незалежної Грецької Церкви”

Року 1912-го Собор Пресвітської Церкви на місце уступившого д-ра Кармайлела вибрав суперінтендентом місії д-ра Ендрю Грента; і він таки на цьому соборі офіційно „дав до відома провідникам „Незалежної Грецької Церкви” що через рік нехай не сподіваються ніякої грошової помочі від Пресвітерської Церкви, бо вона має забагато видатків на місії у своїй власній деномінації, отже Бурси^{*80} також будуть закриті задля браку фондів, та щоб українці самі старалися удержати проповідників у своїх громадах”, — інформує Бодруг. Про наслідки цієї зміни відношення з боку Пресвітерської Церкви для „Незалежної Грецької Церкви” І. Бодруг дає такі інформації:

“Того року^{*81} скликано послідний Собор Незалежної Церкви до Вінніпегу і я нашим проповідникам поставив справу ясно перед

⁸¹ Ор. сіт. Стор. 47-48.

^{*79} Власником „К. Фармера” від початку його існування аж до 1.XI.1914 р. була Canada North West Publishing Company, від якої відкупив його (в листопаді 1914 р.) чех Франц Доячек (який був баптистом).

^{*79a} „Ранок” (перше число якого вийшло 15 червня 1905 р.) був 1920 р. перейменований на „Канадийський Ранок”. Сталося це внаслідок об’єднання з „Ранком” українського методистського часописа „Канадієць”, що виходив в Едмонтоні з 1910 року.

⁸² Ор. сіт. Стор. 55-56.

^{*80} Бурси, які Пресвітерська Церква оснувала для української шкільної молоді, щоб виховувати її в дусі віри цієї Церкви.

^{*81} 1912 р.

очі, що ми мусимо звинути діяльність Незалежної Церкви задля браку фондів. Правосл. місію фінансував російський Синод^{*81a} а греко-католицьку Римокатолицька церква в Канаді. Ми не можемо стати фармерами або робітниками й провадити місії будь як. Нехай кожен про себе думає, що йому робити.

Пішло під голосування, чи нам прилучитися до Російської православної церкви в Америці, чи старатися зложити богословські іспити в Манітоба Коледж^{*82} та стати місіонарями Пресвітерської церкви^{*83} в Канаді... Кількох з бувших дяків проповідників заявилося за злуковою з російською церквою а велика більшість за перехід до пресвітеріанства. Рішено здавати іспити в Манітоба Коледж зреформувати нашу Церкву на англійський реформований лад^{*84} та стати пресвітеріянськими проповідниками. Молоді проповідники, особливо ті, що були з діяконів гр. католицької церкви, були за повною реформою відразу. Молодий богослов та душпастирь ординований консисторією,^{*85} Юрко Попель, що вперед був діяконом та секретарем Митр. Шептицького у Львові перший заявився, що він готов повикидати з нашої церкви^{*86} дешеві образи, що їх навішали наші імігранти... Престолу та хреста в церкві рішено не рушати, бо то символи християнської релігії. За Юрієм Попелем потакнув проповідник і редактор Ранка, Ілля Глова, бувший Василіянин, що вже мав родину з чотирьох душ. За ними пішла більшість проповідників а декотрі мовчали задумані.

Іспити відбулися в зимі 1912 на 1913 рік. По іспитах зібрались кілька проповідників та кілька членів церкви у Вінніпегу, пішли до церкви, познімали з стін католицькі та російські образи і поскладали їх у кут під хори. Другіж парохіяни, довідавшись про те, загнівались та замкнули церкву на колодку. Але церква була у великих довгах, тож не могла стояти замкнена. Рада в раду, отворили церкву і в церкві почались відправи: Скорочена служба Божа Івана Золотоустого та класичні протестантські пісні моого перекладу. Все те якось утихомирилось і люди, хоч не багато їх, ходили далі до церкви. По кольоніях не роблено такої реформи відразу.

Наши проповідники в числі 21 чоловіка подали прохання до Виділу домашніх місій Пресвітерської Церкви, аби їх принято на лоно Пресвітерської Церкви, як проповідників тієї деномінації. Прохання принято і на Загальнім Соборі Пресвітерської Церкви, що відбувався в Месей Гол в Торонто зголосилися всі наші іспитовані проповідники до переходу на пресвітеріанство^{*87} в червні, 1913 р.

*81a Америк. Єпархія Рос. Прав. Церкви отримувала з Росії урядові фонди посеред довголітнього рос. амбасадора в Вашингтоні Бориса Бехметєва. У початках свого існування Російська Прав. Місія в США спочатку отримувала з Росії по 100 тисяч дол. на рік. Але видатки цієї Місії зростали так скоро, що 1916 р. Місія зажадала від Синоду аж мільйон дол., але тоді вона отримала тільки 550 тисяч дол. на 1916 рік. (Див. „Orthodox America”. Op. cit. Стор. 177). Але й ця сума не вистачала, бо 1917 р. Місія мала 100 тисяч дол. довгів. (Ibid.).

*82 Пресвітеріанський коледж у Вінніпезі.

*83 Включитися в англійську Пресвітерську Церкву.

*84 На лад англ. Пресвітерської Церкви.

*85 „Незалежної Церкви”.

*86 До святині бувшої „Незалежної Церкви”.

*87 Пресвітеріянами вони були й перед тим, бо такою була „Незал. Гречка Церква”, але покищо вони не були ними „офіційно”. А свої громади вони спочатку плянували ступнево (а не відразу) переводити в пресвітеріанство.

Я, огірчений всією тією подією, не явився до того переходу. Проповідник Ілля Глова реферував справу перед Собором, де їх приято в ряди пресвітеріянських проповідників грімкими оплесками.⁸³

Текстів протоколів останнього собору (1912 р.) т. зв. „Незалежної Грецької Церкви” в Канаді (того собору, який — „задля браку фондів” — зліквідував цю Церкву) Іван Бодруг не подає в своїх „Споминах”. Постанова цього собору перетворити цю т. зв. „Незалежну Грецьку Церкву” на явну Церкву пресвітеріянську супроводилася дебатами над питанням, чи з святынь цієї Церкви усунути їхні православні ознаки. Але, як виявилося, навіть між самими прихильниками протестантизму були противники ідеї охолощування церков з усіх їхніх православних предметів культу. На це вказує той факт, що цей конфлікт між двома таборами прихильників протестантизму був полагоджений компромісово. Вони погодилися на точці пропозиції усування ікон з церков, але при цьому постановили не усувати хрестів і престолів з церков, „бо то символи християнської релігії”.

Прислухаючись на соборі до цих пропозицій прихильників протестантизму, „декотрі сиділи мовчки задумані”, — каже І. Бодруг. Були це, розуміється, ті делегати які знали, що загал вірних цієї „Незалежної Грецької Церкви” не погодиться перейти з православія в протестантизм, і що після розв’язання цієї Церкви масова більшість з них може повернутися туди, звідки вони до згаданої Церкви прийшли: одні з них повернуться до Російської Православної Церкви, а другі — до Церкви Католицької. І саме тому вони на соборі „сиділи мовчки задумані”. І. Бодруг однаке не подає числа тих делегатів, які передбачували такий фінал цієї справи.

Інформуючи про те, що з-поміж душпастирів (усіх їх було 24) „Незалежної Грецької Церкви” частина (21) поїхали на собор Пресвітерської Церкви (що відбувся в червні 1913 року) з метою „переходу на пресвітеріянство”. (Акту переходу на пресвітеріянство цих душпастирів І. Бодруг не подає).

Один із свідків цих подій, Юліян Стечишин, по 62-ох роках після зліквідування так званої „Незалежної Грецької Церкви в Канаді” висловив (1975 р.) таку свою опінію про неї:

*Що заснування нової Церкви не було твором кількох невдоволених одиниць, і що воно не було якимсь небажаним рухом, але було бажанням загалу, свідчить той факт, що ця Церква в феноменально короткому часі, фактично в кількох місяцях, захопила майже кожну українську околицю в Канаді і притягнула в ряди своїх священиків майже всіх тодішніх провідних людей. Народ тішився постанням тієї Церкви і масово приставав до неї. Він горнувся до неї, боуважав заснування цієї Церкви за свою першу перемогу у вільному краю над своїми противниками, непрощеними опікунами. Навіть найбільший противник цієї Незалежної Цер-

⁸³ Бодруг, op. cit., стор. 67-68.

кви о. А. Деляре, бельгійський редемпторист, що приїхав до Канади 1899 р. і йому було дане право обслуговувати велику частину українців греко-католиків, признає у своїй книжечці, що український народ дав сильну підтримку тій Незалежній Церкві,^{*88} і що та Церква скоро поширила свої впливи.^{*84} Цього руху не можна пояснювати тим, як це дехто старається пояснити, що його викликали якісь киринники, зрадники, відступники^{*89} чи запроданці. Коли всі провідники і народ взяли в цьому масову участь, то на це мусіли бути тільки оправдані причини... Та хоч та Церква упала і своїм упадком принесла ще більший заколот на церковнім полі, то не можна правди закрити, що дух незалежності, дух опозиції до чужих опікунів вкорінився глибоко в душі наших поселенців і багато причинився до того, щоб збудувати національну свідомість тодішніх українців у Канаді, і зберегти ідентичність української маси та втримати її при українських організаціях. Значить, хоч це був рух на церковнім полі, то в дійсності це був рух народницький, національний".^{*85}

Коли Бодруг закінчив писання „Споминів” (1949 р.), тоді вже минуло було 37 років від часу розв’язання т. зв. „Незалежної Грецької Церкви” в Канаді. На протязі того часу він багато енергії вложив у свої зусилля прищепити українцям пресвітеріянську віру. Пишучи свої „Спомини”, він не міг не передумати багато дечого з історії своєї праці на народньому й церковному полі серед українських піонерів у Канаді. Але й навіть після написання цих „Споминів” його роздумування над цим довголітнім досвідом не припинялися. Це видно з того, що по 9 роках він до своїх „Споминів” (з 1940 р.) додав кінцеву заключну нотатку — під заголовком „Наслідки” (написану в Торонті в серпні 1949 р.), в якій він висловив такий свій висновок, що розв’язання „Незалежної Грецької Церкви” і намагання опорожнене (після неї) місце заповнити явним пресвітеріянством дали такі наслідки (тобто фіяско), які не могли бути несподіванкою.

“Наслідки були сподіваними”, — пише він у цій своїй заключній статті.^{*90} — „Наш нарід перший раз в історії діждався був своєї Церкви^{*91} по науці спертій на Слові Божім, котрою сам міг орудувати по своїй волі, та нечув над собою опіки ні Риму, ні патрі-

*88 Провід Пресвітеріянської Церкви в Канаді 1908 р. інформував, що в „Незалежної Грецької Церкві” було 30 душпастирів, а число громад, охоплювало собою від 30 до 40 тисяч осіб. (Див. The Acts of the Proceedings of the Thirty-Third General Assembly of the Presbyterian Church in Canada. (Торонто, 1908). Стор. 7.

*84 Achilles Delare, Memoire sur les tentatives de schisme et d’heresie au milieu des Ruthéns. (Quebec, 1908).

*89 Митр. А. Шептицький у своєму посланні (датованому у Львові в лютому 1911 р.) п.н. „Канадським Русинам” (Жовква, 1911) означив членів цієї Церкви терміном „незалежні” і вживав греко-католиків молитися за них, чи, як це він писав, — „за тих заблуканих братів наших в Канаді, котрі відступили від правдивої Церкви”.

*85 Юліян Стечишин, Історія поселення українців у Канаді. (Видання Українців Самостійників. Едмонтон, 1975). Стор. 291-292.

*90 Ця Бодругова нотатка, п.з. „Наслідки”, яку він написав 1949 р. і додав до своїх „Споминів”, не була надрукована в українському пресвітеріянському місячнику „Євангельська Правда”. Торонто, на сторінках якого (в чч. 9-12, вересень-грудень, 1957 р. і в ч. 1-4, січень-квітень, 1958 р.) „Спомини” І. Бодруга були надруковані.

*91 Він має на увазі бувшу „Незалежну Грецьку Церкву” в Канаді.

ярхів. Тепер ця Церква задля його бідноти не могла вдергатися без чужої помочі”.

Ця заява І. Бодруга є висловом його жалю, що понурий стан матеріальних обставин наших піонерів не дозволив зберегти й утврджувати „Незалежну Грецьку Церкву” в Канаді.

А про Пресвітерську Церкву, в яку він включився був і багато потрудився для її місіонерства серед українського народу, він вкінці висловився так:

“Пресвітерська Церква, це витвір духа й культури Шкотського Народу, і хоч яка вона правдива-християнська та високо культурна, то вона НЕ УКРАЇНСЬКА. Кожний народ має свою питоменну психологію й культуру й кожна народна церква мусить відповісти психології й культурі даного народу. І коли приходить реформація в давній церкві, то така реформація має відбуватися постепенно після духового зросту та традицій того народу. Реформація Церкви мусить виходити з рівня думання та культурного ступеня даного народу. Накидування народові чужої думки й силуване навертання до чужої деномінації ніколи не вдається. Трапляються одиниці, що даються як-так переконати чужим сектам і ніби приймають чуже віроісповідання, але ті одиниці звичайно бувають „тростинами, що ними вітер колише, куди хоче”. Вони не вживають свого власного розуму й не мають своєрідного духовного характеру. Це сектанти у всіх народів.

Наши люди не приймili ідеольгій чужих церков нi в Канадi, нi в Европi. Пресвітерянська, Баптиська та Методиська мiсiя мiж українцями в Канадi сповзла майже до зera”.⁸⁶

Змiст цiєї нотатки „Наслiдки”, яку І. Бодруг додав до своїх „Спомiнiв”, є його вiдповiддю на питання, чому основоположникам та провiдникам так званої „Незалежної Грецької Церкви” не вдалося прищепити українцям пресвітерянство. Коли її провiдники проголосили себе пресвітерянами, загал членiв цiєї Церкви не пiшов за ними. А що ця Церква не могла далi iснувати, то сталося це тому, що (пiсля переходу її проводу до Канадської Пресвітерської Церкви) в ней вже не було провiдникiв.

XI. ВАКУУМ У СФЕРІ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ УКРАЇНЦІВ У КАНАДІ

1) ГРУНТ, НА ЯКОМУ ВІДБУВАЛОСЯ СУПЕРНИЦТВО ЧУЖИХ МІСІЙ СЕРЕД УКРАЇНСЬКИХ ПІОНЕРІВ У КАНАДІ

a) Головнi аспекти стану українських пiонерiв у Канадi в початковому перiодi їхнього поселення в цiй країнi

Характеризуючи стан українських піонерів у Канаді в ранньому періодi їхнього поселення в цiй країнi, Іван Бодруг пише (на початку своїх „Спомiнiв”) ось що:

⁸⁶ I. Bodrug, „Спомини” (Торонто, серпень 1940 р.). Додаток: „Наслiдки” (Торонто, серпень 1949).

“Як українці в році 1896 почали масово імігрувати на стале поселення в Західній Канаді, тоді ніхто з старих канадійців^{*92} не цікавився питанням, якої народності або якої віри були наші імігранти.

Наши імігранти були на 80 відсотків неграмотні люди. Про такий стан грамотності наших імігрантів посвідчать архіви^{*93} спису імігрантів, де кожний дорослий імігрант мусів власноручно підписати^{*94} документ, що він, чи вона приїхали до Канади на стале поселення на дарованих землях (Гомстедах), що їх Домінія роздавала імігрантам на поселення і по трьох роках пробутку на тих гомстедах, після малого загospodарення, давала їм декрет власності на ту землю і повне громадянське право.

Наши імігранти, як діти бездержавного народу, не були певні своєї назви, своєї расової та народної^{*95} принадлежності. Знаючи, що батьківщина іх в Європі була Галичина або Буковина, записувалися, як Галичани або Буковинці, а такі, що служили в австрійській армії почували себе Австрійками і так записувалися. Свідоміш одиниці записували себе Русинами (Рутеніенс). Мала частина українських імігрантів, сектантів, що приїздили з Великої України,^{*96} записували себе Рускими^{*97} або Мало-Росіянами.^{*98} Багато було таких нетямущих, що свою народність знаменували своїм віроісповіданням: Греко-католики або Православні.^{*99}

У тих недавних ще часах про Україну та Українців широкий світ дуже мало або й нічого не знат. Українці офіційно почали звати себе Українцями перед світом аж від року 1905, коли українські соціялісти рішили приняти цю назву, Україна, що її оспівав Шевченко. Соціялісти увели цю назву, написавши книжку „Україна Ірріденда”.^{*100} Наша ж еміграція до Канади почалась на 10 років перед тим маніфестом соціялістів в Галичині.

З лиць наших імігрантів у Канаді роками пробивалась чорна туга за Рідним Краєм. З дійсної рідної культури вони занесли до Канади свою гарну мову, свої сумні та веселі народні співанки, свої вишивки, писанки та свій великий жаль за багатими візантійськими й народними обрядами, своїми звичаями та обичаями.

*92 Канадських англійців і французів, які в Канаді тоді були вже „старожилами”.

*93 Урядові іміграційні архіви в Оттаві.

*94 Неписьменні імігранти мусіли власноручно підписуватися „хрестиком” під цими документами.

*95 Національної.

*96 З Наддніпрянщини.

*97 Властиво — „Рускими”.

*98 Вони називали себе „малороссами”.

*99 У „Споминах” І. Бодруга немає статистичних даних в цій справі. Але ці дані мав уряд Канади. Мітр. Андрей Шептицький у своєму посланні „Канадським Русинам”, виданому 1911 р., інформував, що мин. року (під час своїх відвідин Канади 1910 р.) він був в Департаменті Іміграції в Оттаві, і там довідався (у статистичному бюро Департаменту Іміграції), що „Русинами” записали себе тільки 3,107 наших імігрантів, решта (всіх українців у Канаді тоді було коло 150 тисяч) записали себе „Галичанами”, „Буковинцями”, „Австрійками”, „Рускими” (росіянами) і т. ін.

*100 Бодруг, як видно, подав цю інформацію, такби мовити, „з пам'яті”. Бо згадана ним книжка в дійсності була видана під назвою „Ukraina irridenta”. А вийшла вона (у Львові) не 1905, а 1895 р. І видали її не просто „українські соціялісти”, бо на ній було подане ім'я й прізвище її автора — Юліяна Бачинського, одного з провідних діячів Української Радикальної Партиї.

Ані будівлею своїх хат на старокраєвий лад, ані санітарністю, ані своею ношою, все інакшою з кожного села, вони не могли похвалитися перед народами північної та західної Європи, що поселились давніше в Західній Канаді. У них через довгі роки на іміграції загніздилось почуття меншевартости під культурним оглядом. Церкви, ні Греко-католицька в Галичині, ні Греко-православна на Буковині, ні навіть українська інтелігенція в Старім Краю не зацікавились долею наших імігрантів на чужині. Раз наші емігранти покинули Рідний Край, їх наше попівство й наша інтелігенція вважали за навіки пропащих для нації й ними шкода було турбуватись. Всі наші імігранти на своїх Гомстедах і по містах в Канаді здані були на власні сили, кувати свою долю на чужині.

Задля незнання англійської мови наші імігранти несміливо приглядалися господарці та домашньому життю англьосаксонців і по спромозі переберали від них те, що вважали кращим та практичнішим від свого рідного.

Назагал англьо-саксони відносилися до українців вирозуміло, і не кривдили їх ні морально, ні матеріально. Звали їх „Галішнами”; з симпатій „бідними Галішнами” а з досадою „брудними Галішнами”.

За те українські імігранти давали старим канадійцям дешеву робочу силу по фармах, по лісах, по майнах, по залізних дорогах, при всяких чорних роботах при будові міст та містечок.

Найдужче скучали наші переселенці за рідною церквою. Тільки про церкви велась балачка між нашими людьми, де тільки їх кількою зійшлося до гурту. Сотки а може й тисячі листів вони писали до своїх душпастирів в Старім Краю з проханням аби хто з українських духовників навідався до них та бодай раз на рік заспокоїв їх жажду Божого слова та церковні треби. Писали листи до митрополій у Львові та в Чернівцях, але відусюди діставали виминаючі відповіді та обіцянки, що хтось із них колись поїде служити їм у Канаді, а покищо, нехай наші переселенці вдаються до місцевих римо-католицьких духовників, бо то одна віра тільки обряд інакший. Це наші уніяни діставали такі відповіді від своїх єпископів з Галичини. Буковинські архиєреї відписували буковинцям, щоб буковинці в Канаді вдавалися до російських пан-отців-місіонерів в Америці.

Уніяцькі церковні власти оправдувались тим, що вони не мають права висилати жонатих священиків до Канади, бо це проти правила булоби мати греко-католицьких священиків під свою юрисдикцією в дієцезіях чисто римо-католицьких в Канаді. Православні ж буковинські ієрархи оправдувались тим, що між патріяршою Східною Церквою та Російською Синодальною Церквою заключена умова, що де одні мають свою місію, там другі не сміють посылати своїх душпастирів.*¹⁰¹

Римо-католицька церква мала в Вінніпегу двох місіонарів, з корінної Польщі. Це були брати, оо. Кульяви. Ті місіонарі старалися обслуговувати наших людей по кольоніях, хоч наші люди дуже неохоче їх приймали і тільки з конечною вдавались до них з требами.

Тай не могли ті два духовники обслугжити поляків у Вінніпегу і залагоджувати духовні треби українських переселенців по

*¹⁰¹ Чи І. Бодруг був поінформований про те, що ці Церкви в дійсності ніколи не заключували такої умови, про це він не каже нічого.

кольоніях, розкинених на тисячу миль вдовжину на 200 миль вширину по степовій Канаді.

Деколи з Америки доїздили до Вінніпегу й на близькі кольонії в Манітобі греко-католицькі духовники та, заспокоївши конечні духовні треби, як христини, шлюби та попечатання гробів, скоро вертались назад до Америки на свої вигідні парохії. оо. Нестор Дмитрів та Іван Заклинський були мабуть першими гр. кат. духовниками, що бодай раз у рік навідувались до Канади. За те російські батюшки зразу загніздились були добре в Альберті і там провадили свою русофільську роботу між нашими імігрантами. Там коло Едмонтону відбувся довгий церковний процес між нашими московофілами та уніятами, що скінчився аж у Лондоні а наши процесовці потратили фарми за кошта того процесу. Часдо-часу дойздили батюшки й до Манітоби та обслуговували наших буковинців . . .”

“Всі ті скромні змагання місій, Римо-католицької та Російсько-православної, далеко не вистачали заспокоїти церковних треб зашораз більшої маси приїзжаючих до Канади наших імігрантів”.⁸⁷

* * *

Таким був стан (під церковним оглядом) українських піонерів у Канаді в ранньому періоді іхнього поселення в цій країні і був це той ґрунт, на якому відбувалося суперництво різних чужих місіонерів серед наших поселенців.

б) Перші спроби латинізування греко-католиків у Канаді

Греко-католиків у Канаді, як і в кожній іншій країні за океаном, Рим підпорядкував юрисдикції місцевих латинських єпископів. І як єпископи-ірляндці в США, так і єпископи-французи в Канаді вважали, що греко-католиків конче треба було златинізувати.

Автором такої ідеї, що Католицька Церква під оглядом обрядів (різномірних: латинського і всіх типів східного орбяду) повинна становити „*unum in pluribus*” — „одність у множності” (тобто що „мультикультуралізм” повинен належати до прикмет форми цієї Церкви) був папа Пій IX (1846-1878).

Коли подув „Весни народів” (1848 р.) пробудив ті народи, що були поневолені сильнішими націями, і під довгим тиском гноблення попали в стан „летаргу”, тоді почали пробуджуватися ті народи в складі Римської Церкви, обряд яких був східній, і він завжди був упосліджуваний католиками-латинянами.

І щоб католики східного обряду, пробудившись з довгого історичного летаргу, не виступили проти упосліджування іхнього обряду, і в висліді цього не створили дисидентського руху в Католицькій Церкві, папа Пій IX проголосив (в ім'я *appeasement*-у в відношенні до католиків східного обряду) таку свою концепцію:

“*Multiplex sacerdotum rituum varietas ad Ecclesiae dignitatem, maiestatem, decus ac splendorem augendum maxime conduit*”.⁸⁸ (Це значить:

⁸⁷ І. Бодруг. Ор. cit. Стор. 1-4.

⁸⁸ В енцикліці „*Amantissimus*” (з 8 квітня 1862 р.) папи Пія IX.

“Різнородність обрядів дуже багато причиняється до збільшення поваги Церкви, її маєстату, окраси й блеску”).

Ця заява папи Пія IX не могла вважатися Римською Церквою за „непомильне вчення”, бо вона була проголошена 1862 р., тобто тоді, коли ще не був установлений догмат, який зобов’язує католиків вірити, що вчення Папи Римського в справах Церкви (а специфічно в справах віри й моралі) є непомильним. Ця його заява також не мала імперативного характеру, а тому вона й не була вкладена в кодекс канонів Римської Церкви. З боку цього папи це був тільки жест толеранції в відношенні до нелатинського обряду в цій Церкві; жест, що був мотивований етичними та естетичними аргументами.

Маючи все це на увазі, наслідники папи Пія IX вважали, що ця його заява в справі „різних обрядів” у Римській Церкві *de jure* не зобов’язувала їх, — і то тим більше, що сам цей папа не наказав очищувати обряд уніятів з тих латинських домішок, які в його сферу вже вспіli проникнути, і не заборонив латинізувати східній обряд.

Очевидно, що Римська Церква потрактувала цю заяву папи Пія IX як його апель до латинників, яким він радив спокійно перечекати той перехідний час, коли східній обряд у Католицькій Церкві ще існує на периферіях латинського обряду (отже й покищо треба його акцептувати та якось умотивувати цю уступку), поки настане завершення процесу його повільної, ступневої латинізації.

Певна річ, що латинські єпископи за океаном знали цю заяву папи Пія IX. І можна припустити, що, на їхню думку, ця його заява могла відноситися до обрядів тих уніятів, які жили компактними масами в деяких країнах Європи й Малої Азії, а не до тих, що почали появлятися на територіях західньої півкулі (в США, Бразилії, Канаді, Аргентині і т.д.), де вони (уніяти в діаспорі) мусять підлягати латинській ієархії.

Усе це треба мати на увазі в зв’язку з поглядами тих істориків, які в більшій чи меншій мірі схильні вірити, що в латинських єпископів у Канаді не було замірів латинізувати греко-католиків.

Коли емігрування галицьких українців стало (почавши з 1896 р.) масовим, латинські єпископи (юрисдикції яких Рим підпорядкував цих емігрантів з Галичини),^{88a} лат. єпископи мусіли тут виконати свій обов’язок, і дати цим приходцям душпастирську обслугу — звичайно, обслугу в латинському обряді. А що зробити вони цього не могли, то це було просто тому, що ці новоприбулі в своїй масі не знали ні французької, ні англійської мови, а місцеве латинське духовенство не знало української мови.

^{88a} Твердження проф. П. Юзика, що Рим підпорядкував греко-католиків у Півн. Америці юрисдикції місцевих лат. єпископів щойно 1897 р. (див. Р. Yuzyk. Op. cit., стор. 41) розминається з дійсністю. Конгрегація Пропаганди Віри заборонила гр.-кат. єпископатові в Австро-Угорщині присилати в Півн. Америку одружених священиків 1 жовтня 1900 р. Ця Конгрегація цю заборону в формі т. зв. „норм” (з 1.X.1900), вислава гр.-кат. єпископатові (Див. „Унія в Америці”. Op. cit., стор. 18).



Ахіль Деляре (*Achilles Delaere*),
бельгійський монах латинського Чину
Редемптористів;
перший місіонер-неукраїнець галицьких
поселенців у Канаді.

* * *

З Бельгії до Брендону (в Манітобі) він приїхав 1899 р. Року 1904-го він напостійне поселився в Йорктоні (Саскачеван). Галицьких поселенців він спочатку обслуговував духовно як священик латинського обряду. Року 1906-го він перейшов (за дозволом Риму) в греко-католицький обряд. Він був ініціатором оснування для греко-католиків Чину Редемптористів греко-католицького обряду — з його монастирем у Йорктоні. Свящ. Деляре був автором першої праці на

тему церковних рухів серед українських поселенців у Канаді — п.н. „*Mémoire sur les tentatives de schisme et d'heresie au milieu des Ruthènes*” (Québec, 1908), що 1909 р. вийшла в англ. перекладі: „*Memorandum on the Attempts of Schism and Heresy among the Ruthenians (commonly called „Galicians”) in the Canadian Northwest*”. (Вінніпег, 1909).

Опинившись у такому імпасі, латинська єпархія на західніх територіях Канади (де українці поселявалися), а саме архиєп. Манітоби А. Лянжевен (*Adélard Langevin*) та його вікарії, єп. Саскачеванський Альберт Паскаль (*Albert Pascal*) і єпископ Альбертський Еміль Легаль (*Emile Legal*), зараз таки на початку масового напливу галицьких українців до Канади, тобто 1896 р., звернулися до Риму, Відня (до австрійського уряду) і Львова (до тодішнього митрополита Сильвестра Сембраторовича), щоб вони прислали їм „руських” католицьких священиків для цих поселенців.⁸⁹

(Звертатися не тільки до Риму і Львова, але й також до Відня вони мусіли, бо „австрійське правительство” було в Римі „речником” Галицької Митрополії в таких справах, як висилання галицьких священиків поза межі Австро-Угорської Імперії).⁹⁰

Ці перші (1896) заходи канадських латинських єпископів у Римі, Відні і Львові у справі душпастирської обслуги для греко-католиків у Канаді не дали іншого висліду, як тільки той, що ці єпископи почали ангажувати (очевидно в порозумінні з Римом) латинських священиків (бельгійців і французів) для духовного обслуговування „русинів” у цій країні.

⁸⁹ Joseph Jean, O.S.D.M., „S.E. Msgr. Adélard, Archeveque de St. Boniface et les Ukrainiens”. Rapport 1944-1945. — La société Canadienne d'Histoire de l'Englise catholique. Ottawa, 1945. P. 102-104.

⁹⁰ Див. Пастирський Лист митр. А. Шептицького з 20 серпня 1902 р. (В „Ділі”, чч. 186-189/1902 р.).

Ця практика започаткувалася в Манітобі, коли (2 жовтня 1899 р.) з Бельгії приїхав латинський монах-редемпторист Ахіль Деляре (Achilles Delaere), якого спровадив сюди архиєп. А. Лянжевен. Цей чернець-редемпторист^{*102} спочатку поселився в Брендоні, в Манітобі, і це місто було його першою місійною столицею в Канаді, а 1904 р. він перемістив її до м. Йорктону, в Саскачевані, і там він оснував греко-католицьку вітку ордена редемптористів.

Для Риму (а це значить і для архиєп. А. Лянжевена та для всіх інших латинських єпископів у Канаді) було самозрозумілою річчю, що о. А. Деляре (призвище якого наші піонери в Канаді „зукраїнізували” на „Делярій”) спочатку обслуговував русинів у латинському обряді.

Французькі єпископи в Канаді під цим оглядом спочатку навіть перевершили ірляндських єпископів в США, які все таки не призначували латинських душпастирів для русинів.

Свящ. А. Деляре майже сім років (1899-1906) виконував припурочені йому завдання: обслуговував греко-католиків у латинському обряді. І на протязі того часу він своїм латинським душпастирством промоціював шлях місіонерам Російської Церкви, а також, почавши з 1903 року, прокладав шлях „Серафимівщині” до греко-католиків, які поставили рішучий спротив латинізації.

Такі висліди його „сизифівського труду” вкінці змусили його просити Рим (1906 р.) про дозвіл перейти (на час його місії між „русинами”) на „руський” обряд. І дозвіл на це Рим йому дав ще того самого року.

Факт його прохання в цій справі сам собою означав, що цей латинський місіонер радив Римові та латинським єпископам у Канаді не починати латинізаційної акції серед греко-католиків „революційним” способом.

Невідрядний вислід першого семилітнього досвіду о. А. Деляре (з періоду його латинської місії серед „русинів” в 1899-1906 рр.) змусив і всіх тих інших латинських місіонерів, які на протязі найближчих років почали приходити на допомогу цьому бельгійському монахові, переходити (ще перед початком цієї їхньої місії) з латинського на „руський обряд”. А першими з них були такі бельгійські редемптористи: Р. Декамп, Анрі Буль, Б. Тешер і Людвіг фан ден Боске, що його прізвище в нас „зукраїнізували” на „Боский” (R. Decamp, Henri Bouls, B. Tescher, Ludwig van den Bossche).

Архиєп. А. Лянжевен ще особисто від себе додав їм до помочі місцевих (канадських) французьких місіонерів, якими були свящ. А. Сабурен і ченці Ж. Ганьйон, Д. Клявлю, А. Демаре й Ж. Жан, що

*102 Редемпторист (назва від латинського слова „redemptio” — що означає відкупитися взагалі, а звідси й відкупитель гріхів — Спаситель) — це чернець латинського ордену, що був оснований (у Неаполі, в Італії, 1772 р.) одним з учителів Римської Церкви — Альфонсом Лігорієм. Латинську назву цього монашого ордена українці-католики перекладали так: Чин Найсвятішого Ізбавителя (Спасителя). Звідси й акронім „ЧНІ”.

став василіянином. (Adonias Sabourin, Joseph Gagnon, Derise Claveloux, Arthur Desmarais, Joseph Jean).⁹¹

На протязі всієї історії християнської України її народ виховувався в такій церковній атмосфері, де постаті священика не можна собі було уявити інакше, як тільки постать одруженого душпастиря. А в Канаді їх змусили приймати духовні послуги тільки від целебсів, і то ще й від ченців, які в свідомості українського народу завжди були пов'язані з монастирями, а не з парафіями. У світлі того факту, що цими душпастирями-ченцями були бельгійці й французи, українцям греко-католикам у Канаді ставало ясно, що Рим штучно відгороджував їх від священиків „русинів”.

Ті бельгійські й французыкі місіонери, що займалися душпастирством серед українців греко-католиків у Канаді, становили в цій країні ту групу католицьких діячів, які, мабуть, воліли еволюційну (а не революційну) методу латинізування русинів-імігрантів. Ці місіонери на основі своїх постійних безпосередніх контактів з українськими піонерами в Канаді виробили собі таке поняття, що перше покоління „русських” поселенців у Канаді вже „втрачене” для латинського обряду, бо ці люди були виховані в Галичині в атмосфері свого традиційного конфлікту з поляками, в атмосфері протиставлення свого „русського обряду” латинському обрядові польського костела. І якщо б їх тут, у Канаді, силувати до прийняття латинського обряду, то вони (поштовхнені силою реакції) могли б перейти до Російської Церкви.

З уваги на те, — казали вони, — головну увагу треба звернути не на батьків, а на дітей цих русинів, яких місіонери (бельгійські й французыкі) повинні „асимілювати”, і виховувати так, щоб вони перестали відчувати потребу ставити спротив акції переводження їх у латинський обряд.

У зв’язку з цією своєю методою (еволюційною) переводження греко-католиків у Канаді в латинство ці місіонери радили канадським латинянам відрізняти ідею „рутенства” („руськості”) від ідеї „українства”, бо, — казали вони, — тільки на ґрунті ідеї „рутенства” можна греко-католиків перевести в латинство, бо ідея „українства” є джерелом, рушієм і маніфестаційним символом спротиву латинізації.

Речником бельгійських і французыких місіонерів у справі цієї методи латинізування наших поселенців у Канаді був свящ. Людвіг Боске (бельгієць), який у своїй статті п. з. „Українське питання”, що була 30 квітня 1921 р. поміщена на сторінках католицької газети „Northwest Revue” (у Вінніпезі), м. ін. писав ось що:

“Чому ж би то Русини не мали пристосуватися до існуючих [у Канаді] обставин, і чому б латинські священики не повинні б мати такої влади, щоб вони могли працювати для асимілювання імігрантів? З уваги на ті умовини, в яких Русини [в Галичині] виховувалися й живуть, я не радив би говорити їм[тепер] про пе-

⁹¹ J. Jean. Op. cit. Стор. 104-105.

рехід в латинський обряд, — навіть коли б вони цього хотіли. Коли їхні поняття про релігію й національне життя зміняться, то щойно тоді обставини дадуть майбутнім апостолам [римським місіонерам] можливість говорити [про перехід канадських греко-католиків у латинство] відповідно до змінених обставин...

По лютій війні [в 1918-1919 рр.] між римо-католиками поляками і римо-католицькою Галичиною грецького обряду пропасть стає щораз більшою. Вони [Русини] вбачають і вбачали впродовж століть у кожній польській політичній акції [в Україні] її релігійну методу. Вони не мають права так чинити [так думати про поляків], але вони так чинять, бо вони упереджені [супроти поляків]. Але виховання [католицьке, в Канаді] мусить [у Русинів] змінити це...

Щождо факту, що деякі Русини називають себе „Українцями-католиками”, то тільки мала частина сприймає цей вираз в значенні „народної Церкви”.^{*103} До них належать вірні нової проти-католицької Церкви в Саскатуні.^{*104} Їх немає багато, але число їх напевно зросте, якщо [між католиками латинського обряду] буде забагато [відкритої] мови про те, що Русинів мається перевести в латинський обряд”.

XII. ХАРАКТЕР ВІДНОШЕННЯ ПРОВОДУ ГАЛИЦЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ ДО РЕЛІГІЙНИХ ПОТРЕБ УКРАЇНСЬКИХ ІМІГРАНТІВ-ПІОНЕРІВ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОГО ОБРЯДУ В КАНАДІ

Документи того часу свідчать, що Галицька Митрополія в основному не була приготована до обслуговування тих українців, що емігрували з Галичини за океан. Якщо б навіть узяти до уваги таку евентуальність, що факт масового емігрування (що почалося 1896 р.) українців з Галичини заскочив провід Галицької Митрополії неприготованим (бо цей „ісход” її пастви за океан міг бути для неї несподіваним явищем), то дальша історія цього „ісходу” уже не могла бути несподіванкою для греко-католицької ієрархії в Галичині. Усе ж таки вона навіть і пізніше не робила жодних кроків для того, щоб уплянувати якусь систему духовного обслуговування тієї частини своєї пастви, що емігрувала за океан, чи вже принаймні хоч приготування для неї достатнього числа священиків.

Від 1896 р. (коли почався масовий виїзд українців з Галичини до Канади) до 1900 р. (коли Митрополитом Галицьким став архиєп. А. Шептицький) минуло 23 роки. Це значить, що провід Галицької Митрополії мав досить часу для того, щоб вишколити потрібну кількість священиків для духовного обслуговування в Канаді емігрантів з Галичини, коли вже стало загально відомо, що процес „ісходу” українців з Галичини за океан не припинився.

*103 Української національної Церкви.

*104 Самостійної Української Греко-Православної Церкви, що була основана на З'їзді, що відбувся в днях 18-19 липня 1918 р. в Саскатуні.

Коли українські поселенці в Канаді мали за собою 9-літню історію, (1891-1900), а з Галицької Митрополії так і не присилали їм священиків, то латинських єпископів (французів), яким Конгрегація Проп. Віри підпорядкувала українців гр.-католиків у цій країні, цей факт поставив у недзвичайно скомпліковане й дуже скрутне положення. У них не було сумніву, що греко-католиків у Канаді повинні були обслуговувати латинські священики. Але першою проблемою тут був той факт, що латинські священики не знали ані церковно-слов'янської мови, що була богослужбовою мовою греко-католиків, ані української мови, якою їм треба говорити проповіді.

Коли з Канади надходили домагання, щоб Галицька Митрополія прислава сюди священиків, митр. А. Шептицький сказав о. Альбертові Лякомбові, генеральному вікарієві архиєп. Лянжевена, що в Галичині немає такого числа священиків-монахів і душпастирів-целебсів, щоб можна було задовольнити духовні потреби греко-католиків у цій країні. Так закінчилася місія о. Лякомба у Львові 1900 р.⁹²

Це значить, що на протязі останньої декади, тобто від 1890 р. (коли Конгрегація П. В. подала митр. С. Сембраторовичеві до відома й до виконання ті „Норми”, якими Галицькій Митрополії було заборонено висилати за океан одружених священиків) по 1900 р., Галицька Митрополія не підготовила кадрів неодруженого духовенства для душпастирського служення серед українців греко-католиків за океаном.

А тут ситуація була вже така, що о. Н. Дмитрів свою визивну (спрямовану на адресу Галицької Митрополії) статтю п. з. „Що думають наші влади церковні в Галичині про 25 тисяч емігрантів в Канаді?” закінчив ось таким висловом:

“Як там небудь станеться... Я знаю дуже добре і виджу то ясно, що як наші влади церковні не поспішать з полагодженням церковної справи в Канаді, як не оборонять нашого народу від ма- чушиної опіки так від французів як і росіян, ми пропали з на- шою церквою в Канаді.”⁹³

Потреба забезпечення галицьких поселенців у Канаді духовною обслугою поставила Галицьку Митрополію в складне і трудне положення. Головна її трудність полягала в тому, що ці поселенці *de jure* підлягали місцевому латинському єпископатові (фактично французам), і митр. Шептицький не мав права на власну руку присилати сюди священиків з Галичини. Присилати їх мала право тільки Конгрегація Пропаганди Віри. Розуміється, що митр. Шептицький міг вибирати в Галичині кандидатів на душпастирів для греко-католиків у Канаді, але вони мусіли бути апробовані згаданою Конгрегацією. Ця ж Конгрегація із свого боку могла апробувати тільки таких галицьких священиків для Канади, які відповідали вимогам латинської ієпархії

⁹² J. Jean. Op. cit. Стор. 102-104.

⁹³ „Свобода”, ч. 38/1900 р.

в цій країні. А ці вимоги були такі: присилати до Канади в принципі треба тільки галицьких священиків-монахів, якими там були василіани; винятково можна було присилати й світських священиків, але тільки неодружених. А одних і других у Галичині було дуже мало. До того ж ще латинський єпископат Бразилії дозволив присилати для тамешніх українців греко-католиків тільки ченців-vasiliani, і це сильно зредукувало число цих монахів у Галичині.

Перші священики (тільки три, всі василіани) були прислані до Канади 1902 р.

Думки й почування канадських українців греко-католиків у відношенні до бельгійських і французьких місіонерів, яких Рим призначив їм за душпастирів, а також у відношенні до неодружених греко-католицьких священиків українців були виражені в тій петиції, яку Громада Свв. Володимира й Ольги в Вінніпезі вручила митр. Шептицькому під час його відвідин у цьому місті в днях 8-10 жовтня 1910 р. У цій петиції були м. ін. висловлені такі дезидерати:

“Понеже, як учить історичний досьвід і що тільки світське і жонате духовенство наше ішло і іде рука в руку з народом, живе его житям, розуміє его потреби та справи — просимо о ласкаве присланні до нас світських жонатих священиків ...

Свідком історія, що життя церковне і життя народне злялося у нас так, що успішний розвій одного і другого віддільно від себе подумати не дастъ ся, ясно отже, що священиники чужих народностей не можуть відповісти тому ідеалові священника, який собі народ руский утворив, ані тим вимогам, які він до того священника ставить; позаяк між нами вже суть священики народностей чужих, то в інтересі нашого церковно-народного життя просимо о відкликанні тих-же, як і о недопущенні в будучності священиків чужих народностей до наших греко-католицьких парохій”.⁹⁴

XIII. БАПТИСТСЬКИЙ, АДВЕНТИСТСЬКИЙ І МЕТОДИСТСЬКИЙ РУХИ МІЖ УКРАЇНСЬКИМИ ПІОНЕРАМИ В КАНАДІ

Початок історії українців-баптистів у Канаді датується періодом 1900-1904 рр. Німець Яків Сімонс (родом, мабуть, з України, бо трохи знов українську мову) 1900 р. коль портував Біблії серед українських поселенців у Манітобі. Коли він 1900 р. побував у Николая Кравецького (родом з села Волковець, Борщівського повіту, в Галичині), що мав „гомстед” в околиці Стюартборн, у Манітобі, і продав йому Біблію, то після цієї їхньої узстрічі Н. Кравецький почав твердити, що хто не охреститься дорослим, той не спасеться. Незабаром (може ще 1900 р., або 1901 р.) до Н. Кравецького зайшов баптистський місіонер Іван Бургдорф (німець з Наддніпрянщини, що добре

⁹⁴ Повний текст цієї петиції див. д-р М. Марунчак, Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді. (Вінніпег, 1966-1967). Стор. 83-84.

розмовляв по-українському) і по-баптистському охрестив його. Н. Кравецький після того став баптистським проповідником.

Баптистський рух у дійсному значенні цього слова серед українців у Канаді почав розгорнатися тоді, коли сюди стали приїжджати українці-баптисти з Наддніпрянщини, де ті православні християни, що в початках другої половини XIX ст. ставали баптистами (під впливом німецьких колоністів-баптистів в Україні) були переслідувані (на основі „указу” царсько-російської влади з 1894 р., силою якого православним у Російській Імперії було заборонено переходити в баптизм, чи „штундизм”) аж до 1905 р., коли уряд Росії проголосив був закон релігійної толеранції.⁹⁵

Року 1904-го з Наддніпрянщини до Канади приїхали три баптистські проповідники: Іван Шихотко, Іван Колесников та Іван Артименко. З того часу баптизм серед українських поселенців (главно в Саскачевані) почав досить скоро поширюватися. Їхній перший з'їзд (делегатів 13 громад) відбувся 31 травня 1909 р. в м. Канорі, в Саскачевані. Були це переважно емігранти з Наддніпрянщини; галичан і буковинців було між ними мало. Між 1909-1910 рр. ряди баптистських проповідників серед наших поселенців збільшилися трьома особами: Георгій Козак (з Наддніпрянщини), Іван Смук і Михайло Березінський (обидва бувші пресвітеріанці) з Галичини.

Одинокою освіченою людиною між ними був М. Березінський, що мав за собою два роки студій у Львівському університеті. Число проповідників згодом почало зменшуватися (і 1926 р. було їх тільки 5, а передовим між ними був Іван Шихотко (в Саскатуні), бо баптисти-англійці (з центром у Торонто) з упередженням ставилися до баптистів-українців. І саме тому Н. Кравецький, найздібніший організатор баптистських громад у Манітобі (він же є основоположник української баптистської громади в Вінніпезі), уступив із становища проповідника, а його слідами пішов Іван Артименко.

На протязі 1904-1910 рр. число баптистів серед українців у Канаді зросло до 800 родин.

Англійська баптистська місія в Торонто в 1909-1925 рр. видавала для українців-баптистів у Канаді двотижневик „Свідок Правди”. Редактором його в 1909-1918 рр. був Іван Колесников, а після нього (до 1925 року) М. Андров.

* * *

Англійські методисти свою місійну діяльність між українцями в Канаді найперше почали в Альберті, між поселенцями з Буковини, 1905 р., в околицях Пакані, Смокі Лейк, Чипман, Радвей, Сентрал, Беліс.

У Пакані вони збудували для методистської громади українців церкву, школу й лікарню під проводом д-ра Артура — англійця, що

⁹⁵ Про переслідування царською владою тих православних християн, що з Російської Церкви переходили до протестантів, а зокрема до баптистів, див. Михайло Грушевський, З релігійної думки на Україні. Львів, 1925.

навчився говорити по-українському. В Альберті вони вишколили на проповідників двох українців: Дмитра Понича в Беліс і Терентія Ганочка в Радвей.

У Вінніпезі англійська методистська місія оснувала три виховні установи для українських дітей: 1) на розі вулиць Юклід і Сатерленд, 2) на розі вулиць Паверс і Стелла і 3) на розі Мекензі й Магнус. Також виховні осередки для українських дітей вони оснували в трьох місцевостях в Онтеріо: в Форт Вільям, Колдон і Порт Артур. У Вайті, в Манітобі, вони оснували лікарню й школу для українців-методистів. У всіх цих їхніх виховних закладах і школах для українських дітей була тільки англійська мова. У всій цій праці англійських методистів серед українських поселенців особливою діяльністю відзначилися їхні дияконіси.

Року 1910-го англійська методистська місія в Едмонтоні почала видавати для українців часопис „Канадиєць”, редактором якого був Михайло Белігай з Галичини. Англійські методисти й пресвітеріяни 1920 р. сполучили едмонтонського „Канадиця” з вінніпезьким „Ранком”, і саме тому цей останній того року почав називатися „Канадицким Ранком”.

На протязі 1905-1925 рр. методистські місіонери в Канаді навернули на свою віру коло 300 українських родин.

Як баптистський рух, так і рух адвентистський поширився на українську спільноту в Канаді з Наддніпрянщини, звідки українці-протестанти емігрували до Канади, щоб уникнути урядових переслідувань.

Німецькі колоністи, що в XIX ст. емігрували на східні землі України, належали до різних протестантських віроісповідань (серед них найбільше було менонітів), а в цьому й до баптистів й адвентистів. Ім, як запрошеним на поселення в Російській Імперії (головно ж на півдні України) колоністам, була загарантована свобода релігії. Але про зелітізм^{*105} серед вірних Російської Православної Церкви був урядово заборонений (аж до 1905 р.).

Адвентисти не були популярні в Україні — головно тому, що вони святкували не неділю, а суботу (в Україні популярно називали їх „суботниками”), і православні українці тому пов’язували адвентизм з юдаїзмом.

Як ті емігранти з Наддніпрянщини, що були баптистами, так емігранти-адвентисти (одні й другі були нечисленні), що в початках 1900 років приїжджали до Канади, поселявалися головно в Саскачевані. І саме звідти й почався рух адвентистів серед українців у Канаді, а звідти він поширився й на Альберту та Манітобу. Допомогу новоприбулим українцям-адвентистам подали місцеві канадські адвентисти (переважно англійці й німці; усіх їх тут 1926 р. було коло 400 тисяч). Тому що українців-адвентистів у Канаді у ранньому періоді ХХ ст. було дуже мало (одиниці в деяких родинах, або родини серед іншовірного оточення), статистичних даних з того часу про них немає.

*105 Перехід на іншу віру.

Найбільшою з них (75 членів) була громада в Редісон, у Саскачевані. У 1926-му році в Канаді було 20 українських адвентистських громад. У Вінніпезі тоді раз на чотири місяці виходив український адвентистський журнал „Голос Правди“ (зміст якого базувався на американському адвентистському журналі “Voice of the Truth”), редактором якого був Семен Демчук.

Центром підготови проповідників для українців-адвентистів була школа в Бетелфорд, Саскачеван. У 1926 р. очолював її Петро Тофан, а курсантів там було 9. Проповідниками тоді були: Петро Яковенко в місцевості Побіда, в Альберті, Василь Романюк у Бетелфорді і Николай Бодруг у Фовм Лейк, у Саскачевані.⁹⁶

Усі ці віроісповідні рухи серед українців у Канаді в ранньому періоді історії наших поселенців у цій країні під національно-суспільним оглядом мали одну спільну прикмету, а саме всі вони цілком відмежовувалися від українського організованого життя та його інтересів й ізолявалися виключно в сфері своїх віроісповідних зацікавлень.



⁹⁶ Статистичні дані про баптистів, методистів й адвентистів серед українців у Канаді 1926 р. й інформації про їхні громади, пресу й проповідників подані тут на основі книжки о. П. Божика (Ор. cit. Стор. 72-76).



РОЗДІЛ ДВАНАДЦЯТИЙ

УКРАЇНСЬКИЙ НАРОДОВЕЦЬКИЙ РУХ У КАНАДІ

I. ЕРА УКРАЇНСЬКОГО ВЧИТЕЛЬСТВА

Тим рушійним чинником, який перетворив безфоремну масу конгломерату української іміграції (що була зрізничковано своїми регіонально-племінними або віроісповідними самоозначеннями, як: „галичани”, „буковинці”, „австрійці”, „русини”, „греко-католики”, „православні” і т.ін.) в моноліт української спільноти, були українські вчителі.

Ера українського вчительства (1905-1916 рр.) в історії української іміграції в Канаді була безпрецедентним і неповторним явищем в історії української діаспори взагалі.

Коли емігрування українців — з Галичини (найбільше ж з галицького Поділля), а частково й з Буковини — стало (почавши з 1896 р.) масовим, і коли 1904 р. в Манітобі було вже 30 тисяч українців (в Саскачевані — 20 тисяч, а в Альберті 10 тисяч), факт заселення деяких районів прерій Манітоби компактною масою українців вимагав оснування школ для них.

У Манітобі існував акт т. зв. „Угоди Laurier - Greenway”, заключеної 1897 р. між федеральним урядом під проводом прем'єра В. Льор'є (Sir Wilfrid Laurier, 1896-1911), першого канадського француза на цьому урядовому становищі, — і урядом Манітоби (під проводом її прем'єра Грінвея), на основі якого населенню цієї провінції було дане право мати двомовні державні народні школи (*public schools*). Це були школи, в яких рідна мова кожної етнічної групи була зрівняна в правах з урядовою мовою — англійською.

Учителі-англійці неохоче йшли вчителявати „на фарми” в заселених українцями районах Манітоби. По-перше, „гомстеди” цих поселенців ще не були загospodаровані, і суворі, „первісні” умовини життя там були такі, що вони не могли приваблювати англійців. По-

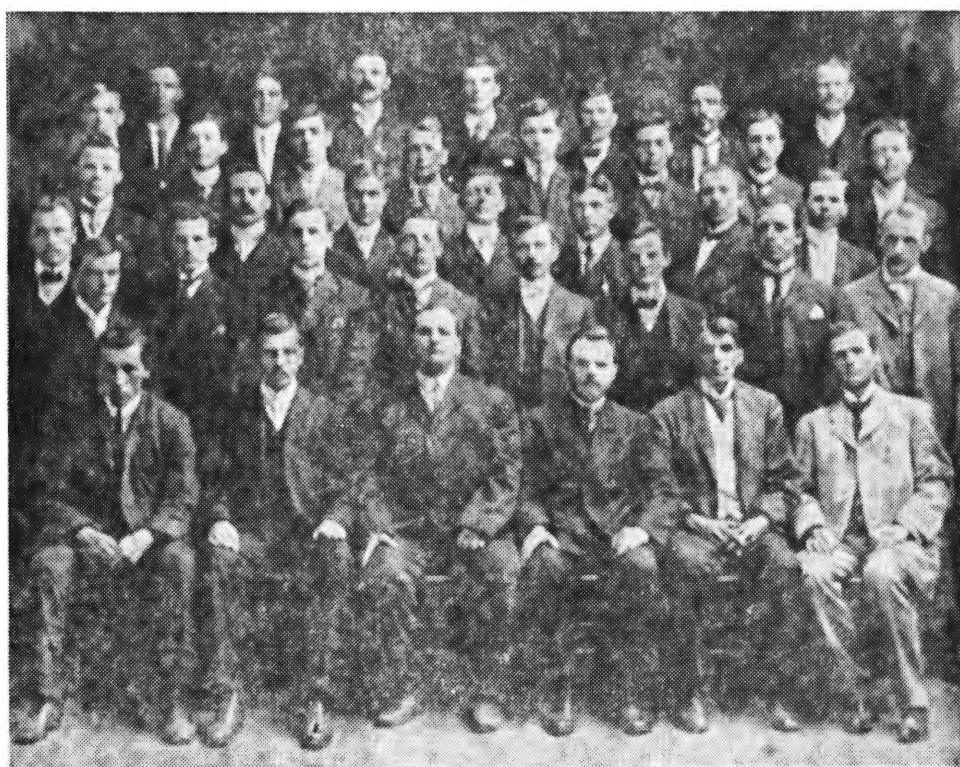
друге, українські піонери не знали англійської мови, і тому англійським учителем було неможливо порозумітися з ними.

Уряд Манітоби з уваги на це постановив вишколювати українців на вчителів для двомовних шкіл в українських поселеннях цієї провінції. З цією метою він 1905 р. оснував у Вінніпезі вчительську семінарію („Normal School“) під назвою „Ruthenian Training School“, що 1907 р. була переміщена до міста Брендону (в Манітобі). Ця семінарія існувала аж до часу скасування системи державних двомовних шкіл 1916 р.*¹

Директор (Principal) Рутеніян Трейнінг Скул, М. Крессі (Cressey), прихильно ставився до українців, і дбав про рівень навчання в ній.

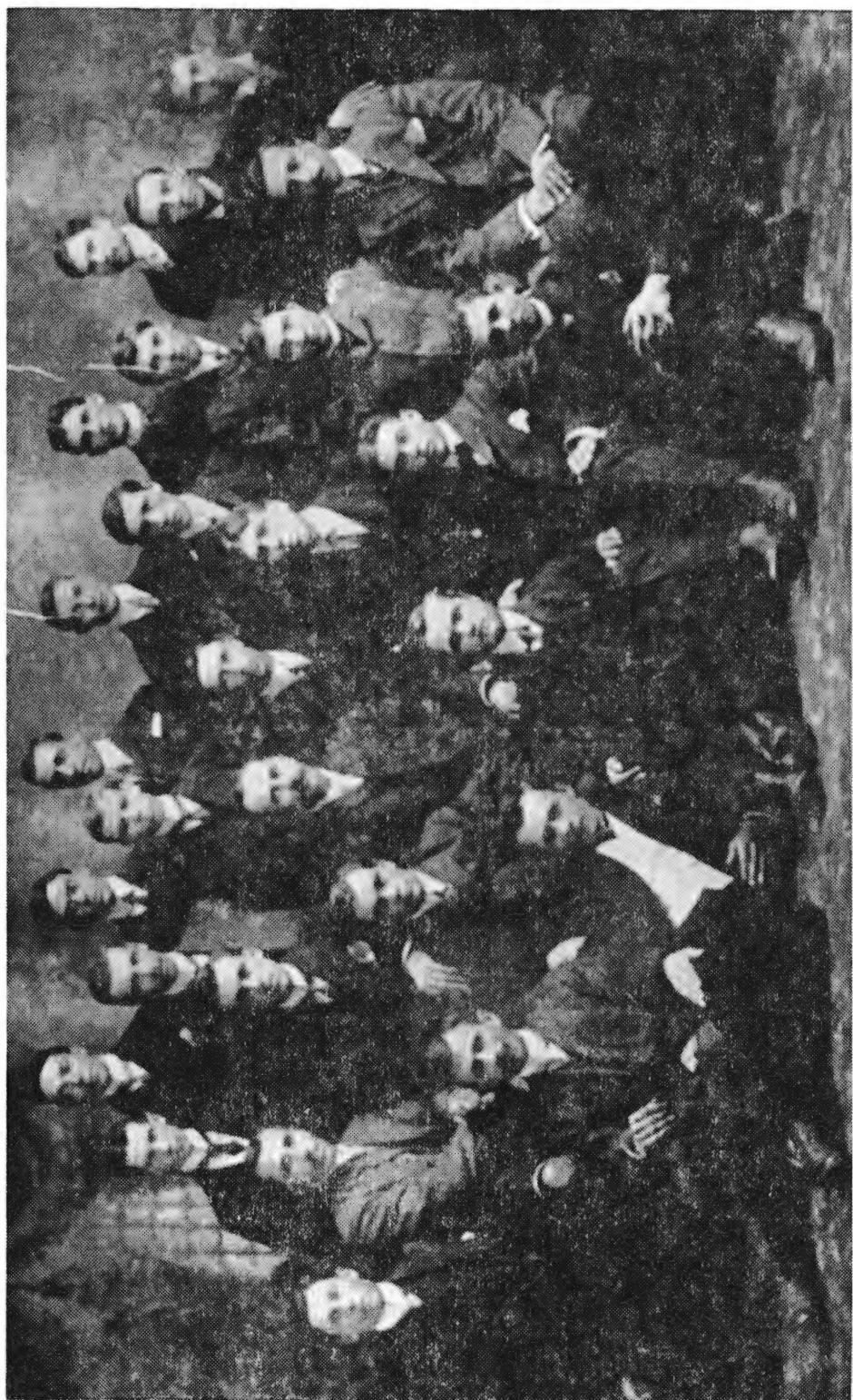
Прийняття кандидатів до цієї школи було зумовлене освітнім

*¹ Школи цього типу були урядом скасовані (1916 р.) під таким претекстом, що в них, мовляв, „занедбувалося“ навчання державної мови (англійської).



Перша Конвенція (в Вінніпезі 1907 р.) учителів двомовних (англо-українських) державних шкіл у Канаді.

Перший ряд зліва направо: Д. Якимішак, І. Коцан, В. Романюк, Т. Д. Ферлей, О. Жеребко, П. Г. Войценко. Другий ряд: В. Кудрик, В. Деделюк, Я. В. Арсенич, П. В. Грушовий, П. С. Огризло, М. П. Остапович, Я. Головацький, П. Чайковський, А. Новак. Третій ряд: В. Маєвський, Пляцко, Ф. Т. Гаврилюк, П. Гегейчук, В. Саранчук, В. Чумер, Яр. Колтек. Четвертий ряд: Н. Т. Петришин, В. Смук, Я. Кунінський, Баран, О. Гикавий, О. Климків, В. Когут. П'ятий ряд: С. Литвин, М. Драбинястій, Махній, П. Семотюк, В. Шолдра, Гумінілович.



УКРАЇНЦІ — КУРСАНТИ ВЧИТЕЛЬСЬКОЇ СЕМІНАРІЇ "RUTHENIAN TRAINING SCHOOL" У ВІННИЦІ 1906 РОКУ.

Перший ряд зліва направо: М. П. Остапович, В. Дедюк (вище поруч Остаповича), В. Маєвський, І. Грабан, В. Когут, М. Ф. Басарібович. Другий ряд: Т. Н. Петришин, В. Чумер, В. П. Грушовий, Дж. Т. Кресс (директор цієї школи), М. Г. Драбинястий, Д. Д. Чистоголм (викладач), В. Колодзянський, А. Климків. Третій ряд: Я. В. Арсенич, І. Коцан, С. Литвин, Д. Якимічак, І. Кулачковський, В. Карпець, Г. Рошко. Четвертий ряд: П. С. Огризло, О. Г. Гікавий, Ф. Т. Гаврилюк, В. Сарнютук, Р. Семоток.

цензусом: кожен з них мусів мати середню освіту з „старого краю”. Навчання в ній було англомовне, бо проблемою семінаристів була не українська мова (яку вони знали з України, і це їм вистачало для вживання в англо-українських школах); проблемою для них була англійська мова, і тому саме на вивчення її був покладений головний натиск.

Під впливом й тиском прикладу Манітоби уряд Саскачевану 1909 р. оснував у Ріджайні вчительську семінарію п. н. „School for Foreigners” („Школу для чужинців”) і під такою самою назвою вчительську семінарію оснував (в м. Вегревіл, 1912 р.) уряд Альберти. У цих двох семінаріях однаке вишколювали не тільки українців (як це було в *Ruthenian Training School*), а кандидатів на вчителів двомовних шкіл різних етнічних меншин.

Крім цього в двомовних школах Альберти й Саскачевану мовам етнічних спільнот, з українською мовою включно, була присвячена тільки одна година на день, а не значно більше шкільних годин на день, як це було в Манітообі.

Першими випускниками вчительської семінарії Рутеніян Трейнінг Скул у Вінніпезі були (1907 р.): Ярослав Арсенич, Василь Чумер, Онуфрій Г. Гикавий, Петро Чайківський, Петро Огризло, Яків Маєвський,



Учительська семінарія — *Ruthenian Training School*, Бредон, шкільний рік 1913/1914. Перший ряд: посередині директор Дж. Т. Крессі. Біля нього направо викладач П. Карманський; наліво від дир. Крессі — викладач англійської мови Д. Т. Норквей.

Стефан Литвин, Борислав Деделюк, Дмитро Вовк, Павло Семотюк, Павло Гігейчук, Володимир Карпець, Іван Коцан, Василь Колодзінський, Вол. Рудко, Василь Грушовий, Лаврентій Марек, Олекса Климків, Ярослав Колтик, Федір Гаврилюк, Михайло Басарабович, Іван Кулачковський, Василь Когут, М. Драбинястий, Федір Петришин, Михайло Остапович, Василь Саранчук, Юрій Рожко і Д. Якиміщак.

Ще під час своїх студій в цій семинарії вони влаштували в Вінніпезі (1906 р.) Шевченківський Концерт; і це була перша в Канаді імпреза на пошану Тараса Шевченка. Вступне слово сказав проф. Д. Пирч, співав мужеський хор (16 осіб) під диригентурою Деделюка; виступав скрипковий дует — В. Карпець і В. Колодзінський, які започаткували першу в Вінніпезі українську оркестру.*²

В історії українських поселенців в Канаді це були ті часи, про які один із старих українських діячів у цій країні, В. Батицький, залишив таке свідчення:

“Тоді і народовецьке угруповання створилося. До того угруповання належали свідомі українці і в більшості тодішні українсько-англійські учителі, а також одиниці, які приїхали до Канади з вищою освітою зі старого краю. Ціллю народовецького угруповання було усвідомлювати національно несвідомих українців і піднести український нарід до рівня других народів культурно, економічно, а також і політично”.*³

Українські учителі двомовних шкіл у своїй масі були українськими патріотами-ідеалістами, які з замилуванням і з почуттям українського громадського обов’язку вкладали максимум своєї енергії й часу в свою працю на ниві прищеплювання знання й української свідомості. Вони також жертвували свій час на вечірні курси для дорослих, щоб в українському дусі освідомлювати наших поселенців. Вони ширili між ними українську книжку й пресу, влаштовували театральні аматорські вистави, організували хори і т.д.

1) Наступ французьких церковних сфер на українських учителів

Ера українського вчительства в Канаді збігалася з тими роками, коли в Канаді був *Drang and Sturm**⁴ місіонерів різних віроісповідань, що проповідували серед наших поселенців, а невіддільною частиною їхніх місій була акція розпалювання стихії взаємної ненависті серед різних українських груп. Тому було багато таких випадків, що члени одної й тієї самої сім’ї належали до різних ісповідань, отже й була там взаємна ненависть внутрі родини. Так ось „фронт” релігійної боротьби проходив не тільки поміж громадами українських поселенців, але й також почерез нутро одної й тієї ж родини.

*² Володимир Карпець, „Спомини”. (Ювілейний Альманах „Українського Голосу”. 1910-1960. Вінніпег, 1960. Стор. 216-218.

*³ В. Батицький, „Тарас Д. Ферлей — перший управитель Української Видавничої Спілки”. — Ювілейний Альманах „У.Г.”. Ор. cit. Стор. 58.

*⁴ „Буря й натиск”.

У дусі „релігійної” ненависті виховувалися й діти наших поселенців, а типовим і навіть репрезентативним прикладом цього була ворожнеча між двома греко-католицькими громадами в Вінніпезі.

Після збудування (1900 р.) вінніпезькою греко-катол. громадою Св. Николая церковці на честь Св. Николая (це була т. зв. „мала церква”), яка стала незалежною від місцевого латинського єпарха, архиєп. А. Лянжевена, пізніше (1905 р.) напроти неї була збудована значно більша греко-католицька церква — також на честь Св. Николая, яку уфундував і записав на себе латинський архиєпископ Сен-Боніфасу Аделяр Лянжевен, і припоручив василіянам обслуговувати її. Тому то цю другу церкву Св. Николая називали „vasilіянською”, хоч вона також була відома під популярною назвою „великої церкви”.

Тому що парафіяни „малої церкви” Св. Николая (з 1907 року Свв. Володимира й Ольги) не хотіли підлягати архиєп. А. Лянжевенові, парафіяни „великої церкви” (vasilіянської”) Св. Николая ставилися до них з непримиреною ворожістю, якою заразилися й їхні діти. І коли члени громади Свв. Володимира й Ольги йшли до



КУРСАНТИ ВЧИТЕЛЬСЬКОЮ СЕМІНАРІЮ RUTHENIAN TRAINING SCHOOL В БРЕНДОНІ 1915 РОКУ.

Посередині нижче (в прямокутнику) директор („принципал”) семінарії Дж. Т. Крессел.

своєї церкви, або виходили з неї, то діти парафіян „великої церкви” прозивали їх „духоборами”, „дурниками” і т.п. Тому що ці діти поступали так під впливом своїх батьків, один з українців помістив в „Українському Голосі” статтю (під заголовком „Чи це також релігія?”), в якій він писав:

“Хто тут винен — діти чи родичі і учителі дітей? Діти винувати тут годі, бо они діти; родичий можна винувати троха, та вже найбільше винувати треба учителів-попів та законниць, що вчать дітей і старих...”

“Сеж великий злочин — затроювати дитячі душі ненавистию, фанатизмом, глупотою. Тіж діти будуть колись проклинати таких учителів”.

Порівнюючи моральну атмосферу вінніпезької „малої церкви” Св. Николая з атмосферою „великої церкви” Св. Николая, він каже, що „в мене та церква ліпша, котра своїх вірних зробить розумнішими, ліпшими, вченішими”; бо ж „коли церква як інституція робить розлад між людьми, коли сі слуги псують людий для своєї особистої користі, тоді... яка користь з таких інституцій?”¹

Тому що двомовні (англо-українські) школи наших піонерів були державні, то в них училися діти різних віроісповідань. Серед греко-католиків (що становили там значну більшість) були там і діти православних поселенців (буковинців), а були й діти українців-протестантів. Намагання українських учителів гасити ту „релігійну” ненависть серед тих дітей, яку вони приносили з собою з дому (від своїх батьків) до школи, було нелегким завданням. До того наші учителі своїм бажанням прищепити дітям наших піонерів почуття й ідею взаємної релігійної толеранції викликали проти себе наступ з боку католицьких церковних чинників, які вважали, що релігійна толеранція — це ніщо інше, а тільки маніфестація „релігійної індиферентності”, яка, мовляв, фактично є виложником „атеїзму”.

Українські учителі стали об’єктом наступу католицьких церковних сфер тому, що французька ієрархія в принципі була проти включення греко-католиків у систему державного шкільництва.

I. Бодруг дав у цій справі такі інформації:

“Року 1902. Римо-католицька Церква через своїх послів в Оттавськім парламенті внесла проект, аби шкільництво по українських кольоніях віддати під управу Римо-католицькій Церкви. Бо Греко-католицька Церква в Європі визнає Папу своїм головою, тим-то в Канаді українці уніяти мають виховувати своїх дітей в католицьких сепаратних школах, де вчити їх мають католики, особливо, сестри служебниці.

Прочитавши зміст того проекту в англійській пресі, я сейчас написав лист до Кирила Геника в Вінніпегу та порадився з трьома англійцями в Сифтоні, якби нам запротестувати проти того проекту в парламенті. Ми врадили від українського народу слати

¹ Палій, „Чи це також релігія?” („Український Голос”, 6 липня 1910 р.).

протестаційні петиції до Оттави, мотивуючи їх тим, що греко-католики в Старім Краю мали публичні школи і тут у Канаді ми, українці, бажаємо собі системи публичних шкіл.

Кирил Геник був з нами тієї самої думки. Він, як іміграційний урядник виготовив петиції і розіслав їх до свідоміших українців по всіх наших кольоніях з зазивом зібрати тисячі підписів по кольоніях та слати їх до Оттави чимборше. Ми в Давфінськім Дистрікті зібрали поверх тисячу українських підписів, тай післями на руки міністерства внутрішніх діл.

Петиції помогли. Католицький внесок перепав в парламент².

Тому що парламент в Оттаві відмовився ухвалити такий закон, силою якого школи в українських поселеннях у Канаді були б включені в систему католицького шкільництва, латино-французька ієархія постановила оснувати окремі („сепаратні“) школи для навчання й виховування дітей українців греко-католиків у цій країні.

Це була одна з тих справ, які архиєп. А. Лянжевен порушив у Римі й у Відні, коли він поїхав туди (в товаристві свого генерально-го вікарія А. Лякомба) вліті 1904 р. Архиєп. Лянжевен під час своїх тодішніх відвідин у Відні вручив цісареві Францові Йосифові меморіал, в якому він між іншим звернув увагу на необхідність „зорганізування приватних руских шкіл“ у Канаді. „Передусім хотів він збудувати на початок хоч одну приватну школу...“ „Він теж згадує, що отці Василіяни у Вінніпегу плянували запросити до себе Сестер Служебниць для навчання дітей. Автор меморіалу черговий раз підчеркнув потребу дипломованих учителів з краю. Не зразу був зреалізований цей плян, бо щойно 1911 р. стала будуватись перша приватна українська школа, що одержала ім'я Св. Миколая“.³

Архиєп. Лянжевен у цьому своєму меморіалі до австрійського цісаря „докладніше обговорив справу т. зв. „Руської Незалежної Греко-Православної Церкви“ (яку оснували з допомогою пресвітеріян I. Бодруг та I. Негрич) та акції Серафима, а дальнє з'ясував намагання методистів і пресвітеріян ширити серед українців їхнє релігійне вчення, зокрема серед молоді, і вказав на той факт, що вони основували для тієї цілі школи та бурси тощо. У зв'язку з протестантською акцією серед українських поселенців архиєп. Лянжевен робив спроби, щоб українські діти крім англійської мови, навчалися також і своєї рідної мови. У своєму меморіалі архиєп. Лянжевен переконував цісаря Ф. Йосифа, щоб його уряд прислав з Галичини до Канади учителів-католиків з відповідним знанням української та англійської мов^{3a}.

Про те, що Католицька Церква в Канаді 1902 р. намагалася домогтися ухвалення парламентом Канади такого закону, силою якого

² Бодруг. Op. cit. Стор. 17-18.

³ Д-р М. Марунчак, Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді. Op. cit. Стор. 56.

^{3a} Ibid.

школи в поселеннях українців у Канаді мали бути виключені із системи державного шкільництва, бо воно було неконфесійне, і мали бути включені в систему сепаратного шкільництва католицького, архиєп. Лянжевен не згадував у цьому своєму меморіалі, мабуть, тому, що урядові Австрії ця справа мусіла бути відомою.

Щоб підготовити пригожий ґрунт для організування приватних сепаратних шкіл для дітей українців греко-католиків у Канаді, офіційні католицькі церковні чинники постановили почати акцію, метою якої було дискредитувати двомовні державні школи в українських поселеннях. І тому французькі церковні чинники почали перш за все наступ на українських учителів. А головним об'єктом цього їхнього наступу була брэндонська семінарія — *Ruthenian Training School*.

Цю дискредитаційну акцію офіційно очолив сам архиєп. Лянжевен, який відкрито заявив, що Брэндонська семінарія — це, мовляв, „протестантська робота”, і то ще й така робота, яка, — твердив він, — „вийде на шкоду самого уряду, що її (цио семінарію) утримує”. Він, розуміється, також остерігав загал греко-католиків (а при цьому й апелював до сфер Риму), що ця семінарія виховує „апостатів”, а тут специфічно — „відступників від католицизму”.⁴

Ініціативу архиєп. Лянжевена й о. Деляре в наступі на українських учителів незабаром підхопив французький священик Адоніяс Сабурен, який, як видно, намагався стати в проводі тих латинських місіонерів (що прийняли „руський” обряд) і під таким виглядом займалися місійною діяльністю серед греко-католиків у Канаді. Разом з цим він належав до тих місіонерів, які особливо пильно та з винятковим успіхом вивчали українську мову. А українські греко-католицькі душпастирі були певні, що він робив заходи в Римі, щоб його висвятили на єпископа для українців греко-католиків у Канаді.⁵

І нікого іншого, а тільки його, свящ. А. Сабурена, центр католицьких інтелектуалів у Манітобі, яким був т. зв. Серкл Ліверандр'є (*Cercle Lavénrendrye*) в Сен-Боніфасі, запросив до себе, щоб він поінформував його членів про русинів у Канаді — „*au point de vue pratique*” („з практичної точки зору”).

Свящ. Сабурен виголосив свою доповідь (на тему „*Les catholiques ruthènes du Manitoba*”)⁶ в Серкл Ліверандр'є (в залі французької католицької колегії в Сен-Боніфасі) 26.II.1909 р., де добірна ав-

⁴ Архиєп. Лянжевен усе це писав у своїй передмові до публікації о. А. Деляре, що була видана по-французькому в місті Квебеку 1908 р. („*Mémoire...*” Op. cit.), а на другий рік вийшла друком в англійському перекладі: Achilles Delaere, Memorandum on the Attempts of Schism and Heresy among the Ruthenians (Commonly called „Galicians”) in the Canadian Northwest. Winnipeg, 1909.

⁵ Див. Анна Фаріон, „Я пережила початки церковного життя в Канаді”. Op. cit.

⁶ „Руські католики в Манітобі”. — Текст цієї його доповіді ще того самого року був надр. в журн. „*La Nouvelle-France*” (Quebec) за травень 1909 р. п.з. „*Les Catholique Ruthènes du Manitoba*”. А звідси була зроблена відбитка в формі брошюри — „*Les Catholique Ruthènes. — Leur situation actuelle dans le diocèse de Saint Boniface. (la Paroisse — l'Ecole — le Journal motifs d'espérer)*”. Par l'abbé J. — Ad. Sabourin, missionnaire ruthène. Extrait de la *Nouvelle-France*. Quebec, 1909.



Французька колегія в Сен-Боніфасі (біля Вінніпегу), в якій на зборах французької католицької еліти, згуртованої в організації „Серкль Лаверандр'є”, свящ. Ж. А. Сабурен 23 лютого 1909 р. виголосив свою ноторичну доповідь, спрямовану проти українських народовців у Канаді — особливо ж проти учителів англо-українських державних шкіл.

диторія отримала від нього інформації („з практичної точки зору“) про канадських „русинів“.

Свящ. Сабурен у цій своїй доповіді вказав на ті два чинники, які вінуважав за найнебезпечніші для французьких і бельгійських місіонерів серед „русинів“ у Канаді, якими, на його думку, були (1) рух „незалежників“ — „Indépendants“ (як це він називав т. зв. „Незалежну Грецьку Церкву“ в Канаді, а також (2) Ruthenian Training School у Брендоні (під проводом її директора М. Крессі), атмосфера якого, — казав він, — була „оранджистська“^{*5} й атеїстична.⁷

З-поміж чільних ідеологів „Організації Українських Учителів“ у Манітобі він вирізнив двох — Тараса Ферлея⁸ (якого він схарактеризував як „індивіда, що добре відомий у соціалістичних кругах Вінніпегу“) та Ярослава Арсенича,⁹ якого він називав „апостолом“ і осудив його під замітом „симпатій до Манітобської Колегії“.^{*6}

Хоч Організація Українських Учителів не мала жодного відношення до середовища „Незалежної Грецької Церкви“, о. Сабурен усе ж таки вважав, що їхнім спільним знаменником була ідея

*5 Orange Society — організація, що повстала 1650 р. в тій одинокій тоді протестантській частині Ірландії, якою було Армагське Графство. У „морі“ католицького населення Ірландії цей протестантський „острівець“ оснував цю організацію нате, щоб підтримувати кандидатуру протестанта, князя Оранжського, на короля Британії — проти короля-католика, яким тоді був Джеймс II (з династії Стюартів). Цей князь-протестант став королем Британії, під іменем Вільяма III, 1689 р. Відділи — ложі цієї організації згодом поширилися в США і в Канаді.

7 Ор. сіт., стор. 9.

8 Ор. сіт., стор. 8.

9 Ор. сіт., стор. 9-10.

*6 Ця колегія (у Вінніпезі) була пресвітерянською.

церковної „незалежності”. Він твердив, що промотором „незалежників” (тобто діячів руху „Незалежної Гречкої Церкви”) був д-р І. Кармайкл (I. Carmichael)¹⁰ — суперінтендент^{*7} Пресвітерської Місії в Канаді. І о. Сабурен остерігав перед загрозою для римо-католицької місії серед греко-католиків у Канаді з боку так званої „Незалежної Гречкої Церкви” в Канаді не тільки з уваги на її тодішню конкретну акцію, але й також, і то найбільше, з уваги на потенційні наслідки ідеї церковної „незалежності” серед русинів самої собою. Саме це мав на увазі о. Сабурен, коли він сказав (про цю, очолену Бодругом „Незал. Гр. Церкву”), що „цей рух не є нічим іншим, а тільки таким епізодом у драмі, який розвивається в продовженість, і з якого вилонюється така інтрига, що наголошує саму себе”,¹¹ і тому, — сказав він у зв’язку з загрозою з боку ідеї церковної незалежності, — „наша ситуація, мабуть, буде тяжкою”.¹²

Називаючи д-ра І. Кармайкла, діяча Пресвітерської Церкви в Канаді, натхненником і промотором „Незалежної Гречкої Церкви” з одного боку, і приписуючи Я. Арсеничові „симпатії до Манітобської Колегії” (манітобського розсадника пресвітеріянства серед академічної молоді), о. Сабурен *eo ipso* натякав, що провід цієї української вчительської організації, мовляв, уже починав плекати ідею церковної „незалежності”.

Доповідь о. Сабурена складалася з трьох частин: 1) „La Paroisse” (справа греко-католицьких парафій в римо-католицькій дієцезії в Манітобі), 2) „L’École” (проблеми шкільництва греко-католиків і 3) „Le Journal” (характер української преси в Канаді).

2) Українська Видавнича Спілка

Національно-громадська діяльність українських учителів державних двомовних шкіл найбільш розвиненою була в Манітобі, бо тільки в цій провінції була спеціально для українців основана така вчительська семінарія (*The Ruthenian Training School*), що вишколювала вчительські кадри для шкільництва наших поселенців. Крім цього, українські поселення в Манітобі за того часу були численніші ніж у Саскачевані й Альберті, а тому й англо-українських шкіл тут було більше, отже й більше було українських учителів.

Українські учителі в Манітобі на своїй першій роковій конвенції, що відбулася в Вінніпезі в липні 1907 р., оснували Організацію Українських Учителів, метою якої була „Самоосвіта, культурне піднесення українського народу до рівня інших (висококультурних) народів і допомога (українським) учителям”.¹³ Ця конвенція відбувалася під проводом Т. Д. Ферлея.

¹⁰ Op. cit., стор. 5.

^{*7} Він очолював Місійний Відділ Пресвітерської Церкви.

¹¹ Op. cit., стор. 6.

¹² Ibid.

¹³ „Канадський Фармер”, 12.VIII.1907 р.



Тарас Д. Ферлей — перший голова Української Видавничої Спілки (в Вінніпезі), що була основана для видавання тижневика „Український Голос”. Т. Д. Ферлей був першим українцем, що був вибраний послом до Манітобської Легіслатури.

Ініціаторами оснування цієї першої професійної організації українських учителів у Канаді були: Дмитро Якиміщак, Іван Коцан, В. Романюк, Тарас Ферлей, Орест Жеребко, Петро Войценко, Василь Кудрик, В. Деделюк, Ярослав Арсенич, В. Грушовий, П. Огризло, М. Остапович, Я. Головацький, П. Чайківський, Аполінарій Новак, Я. Маєвський, Г. Пляцко, Ф. Т. Гаврилюк, П. Гегейчук, В. Саранчук, В. Чумер, Ярослав Колтик, Т. Петришин, В. Смук, Я. Кунінський, Баран, Онуфрій Гикавий, О. Климків, В. Когут, С. Литвин, М. Драбинястий, Дмитро Вовк, Т. Стефаник, Махній, П. Семотюк, В. Шолдра, Гумінілович.¹⁴

На цій конвенції (1907 р.) між іншим була запроектована й ухвалена постанова замість назв „Русь” і „русин” та слова „руський” уживати назви „Україна” й „українець” та всі ті слова, що від них походять („український” і т.д.); також було рішено видавати часопис (такий часопис вийшов щойно 16 березня 1910 р. — під назвою „Український Голос”).

За того часу більшість наших учителів була склонна думати, що ініціатором заступлення назви „Русь” назвою „Україна” в мовному вжитку наших поселенців у Канаді був учитель Василь Кудрик.

У тих часах не тільки в Галичині, на Закарпатті, Буковині, Волині, Поліссі, Підляшші та Холмщині, але й навіть на Наддніпрянщині ще не всі українські діячі вживали прославлену Т. Шевченком назву „Україна”. І також тоді ще жодна українська організація не ухвалювала такої постанови, щоб замість назви „Русь” уживати назву „Україна”.

В США назву „Україна” намагався прищепити Агапій Гончаренко; і навіть над входом до свого хутора в Каліфорнії він повісив був

¹⁴ І. Г. Сирник, „Український Голос” в перших роках. — Його напрямні, завдання і турботи”. (Ювілейний Альманах „У.Г.”. Ор. cit. Стор. 38-40).

велику таблицю з написом „УКРАЇНА”, і Василь Кудрик належав до тих українських народовців у Канаді, які завжди із зворушенням згадували про це. Він також свідчить, що „Добре Гончаренка знали Т. Д. Ферлей,”^{*8} Мирослав Стечишин і ще деято в Канаді”.¹⁵

Українські вчителі в Манітобі на своїй третій роковій конвенції, що відбулася в липні 1909 р., оснували підприємство п.н. „Українська Видавнича Спілка”, метою якої було видавати „непартійний, освітній, та економічний орган українських учителів”.¹⁶ Цим пресовим органом мав бути часопис-тижневик якому, ця „Спілка” мала надати назву „Український Голос”, а на становище його редактора заразде-гідь було найменовано Василя Кудрика.¹⁷ Редактором „У.Г.” був він від початку (1910) — до 1921 р. Перша управа Української Видавни-чої Спілки на 1910 р. складалася з таких осіб:

“Т. Д. Февлей, пресідатель; Василь Кудрик, секретар; і Володимир Карпець, А. Жилич, Гаврило Сліпченко та Ярослав В. Арсенич”.

Згідно з принципом своєї ідеологічної програмової незалежності від жодних сторонніх чинників, українські вчителі-народовці послідовно оснували її Українську Видавничу Спілку на базі її фінансової незалежності, що давала „У.Г.” запоруку самостійності думки. Про те, що цей часопис сполягав виключно на ті свої матеріальні засоби, які походили від уділовців („шеровців”) У.В. С-ки та передплатників, було повідомлено в першому числі (16 березня 1910 р.) цього тижневика. Про це, зокрема, також свідчить і таке звернення Адміністрації „У.Г.”, що було поміщене на першій сторінці його випуску за 1 жовтня 1910 р.:

“БАЧНІСТЬ! Сим звертаємося до всіх довжників, котрі завинили за передплату „Українського Голосу”, щоби в як найкоротшім часі вирівнали свій довг.

Дальше до тих що вже заплатили передплату, щоби зискували нових передплатників.

До шеровців щоби надсилали дальше свої шери, як також щоби зискували передплатників.

Часопис коштує много гроша, а всім відомо, що Видавнича Спілка не бере жадних запомог від партій, або сект релігійних.

На народних силах спочиває будучність часописи і розвиток народа на канадській землі.

АДМІНІСТРАЦІЯ”.

Про те, які були матеріальні умовини початків „У.Г.”, свідчить один з українських поселенців-піонерів у Канаді Йосафат Дзьобко,

*8 о. П. Божик (Op. cit., стор. 61) інформує, що про Т. Ферлея тоді говорили, що перед своїм приїздом з Галичини до Канади (він приїхав 1903 р., а не 1907 р., як каже о. Божик) він був на хуторі А. Гончаренка в Каліфорнії.

¹⁵ В. Кудрик, „Агапій Гончаренко”. (Календар „Рідна Нива” на 1958 р. Вінніпег).

¹⁶ І. Г. Сирник. Op. cit.

¹⁷ Ibid.

який тоді був фармером. Хоч невеличка група уділовців У.В.С-ки і внесла свої уділи, однаке це не покривало навіть коштів друку.

“... Але матеріальні недостатки”, — каже Й. Дзьобко, — „не по-лишили нашої газети. І десь так по сіянню знову приїздить Ферлей і каже, що зло, нема грошей. „Якщо ви, панове, не поможете, то „Український Голос” не втримається”. Жилич і Рудик знову рятують, дали по кілька соток, вислали ті гроші до редакції в Вінніпегу, а Ферлей лишився в Жилича за робітника, помогав у господарстві і дописував до видавництва. Кілька місяців робив Ферлей у Жилича, а дружину свою вислав теж десь на фарми, бо в місті не було за що жити ...”¹⁸

Д. Т. Ферлей, який, будучи головою У.В.С-ки, мусів з дружиною їздити на фарми, щоб заробити трохи грошей на підтримку „У.Г.”, приїхав до Канади з села Галинець, Коломийського повіту, в Галичині, 1903 р., коли йому сповнився 21 рік життя. Згодом він на протязі деякого часу був викладачем української мови й літератури в Ruthenian Training School, а 6 серпня 1915 р. він був вибраний послом (з м. Гімлі) до Манітобської Легіслятури. Якщо взяти до уваги той факт, що Андрей Шандро (родом з Буковини), який 1913 р. був вибраний послом до Легіслятури Альберти, тоді вважав себе за „русского”,¹⁹ то треба сказати, що Ферлей був у Канаді першим тим послом, що був свідомим українцем. (Помер він у Вінніпезі 27 липня 1947 р. — Див. некролог п.з. „Тарас Д. Ферлей” у вінніпезькому „Віснику”, 1.VII.1947 р.).

Про те, як свідомі українці привітали вибір Т. Д. Ферлея на посла (свого суперника в Гімлі, Торвальдсона — з ісландського роду, він переміг голосами 1181 проти 502), „У.Г.” 11.VIII.1915 р. подав був таку вістку:

“В суботу, дня 7 серпня вечором зібралась на повітанні п. Ферлея, котрий власне вертав з виборчої кампанії в Гімлі, на двірці Сі-піярської зелізниці більше як 1,000 товпа народу. Коли о 9:30 висів п. Ферлей з потягу, окликам повітання і радости не було кінця.

При співі гімнів рушила зібрана товпа народу вулицями Мейн і Селкірк до школи при малій церкві... В своїй промові Т. Д. Ферлей взвивав Українців в Вінніпегу до організації і просвіті, бо просвіта і організація се дві річі, котрі поставлять нас в ряди культурних мешканців в Канаді ...”

Контраст тут створював „Канадський Русин”, пресовий орган еп. Микити Будки, який у редакційній статті (в ч. „К.Р.” за 11 серпня 1915 р.) м. ін. писав ось що:

“Про блуди, лихі сторони п. Ферлея та ті безголовля, яких він був причиною, а за які ми його пятнували, ми не забули і пам'ятаємо, та при „нагоді” потрафимо знов напятнувати”.

¹⁸ Йосафат Дзьобко, „Ферлей приїздив до нас”. (Ювілейний Альманах „У.Г.”. Op. cit. Стор. 201).

¹⁹ Русский народный календарь на годъ 1914. (Едмонтон). Стор. 69-75.

Причиною такої реакції з боку „К.Р.” був той факт, що між його середовищем і українським народовецьким рухом у Канаді (Т. Д. Ферлай був одним з чільних провідників цього руху) був конфлікт.

3) „Український Голос”

Перше число „Українського Голосу” вийшло 16 березня 1910 р. — за редакцією Василя Кудрика (який був його редактором 10 років). Характер цього тижневика був безпредециентним в історії українців Канади перш за все тому, що він перший у цій країні почав уживати назву „Україна” та її деривативи: „українець”, „український” і т.д. — замість „Русь”, „русин”, „руський”, що тоді були в загальному вживанні серед наших поселенців у цій країні. (Часопис „Канадський Русин” щойно 1918 р. був перейменований на „Канадського Українця”). По-друге, „Укр. Голос” був тим другим українським часописом у Канаді, що не був фінансований неукраїнськими чинниками. „Канадський Фармер” був 1903 р. оснований і фінансований англійцями з партії лібералів Канади. Газету „Слово” (ред. Й. Косовий), що виходила тільки 1904 р., фінансувала канадська консервативна партія, а часопис „Ранок”, що почав виходити 1905 р., також був фінансований англійцями — з Пресвітерської Церкви в Канаді. Незалежним під фінансовим оглядом був тільки той український часопис, що 1906 р. почав виходити (у Вінніпезі) під назвою „Червоний Прапор” (його редактором у 1907-1908 рр. був Павло Крат), а 1909 р. перейменований на „Робочий Народ” — орган партії українських соціалістів, і вони самі фінансували його.

Того ж року, що й „Український Голос”, почав виходити (у м. Ростерн, Саск.) часопис „Рідний Край” — за редакцією П. Швидкого (якому помагав О. Мегас) — 1910-1913 рр.Хоч цю газету видавало „Товариство Руських Фармерів”, але середовище „Укр. Голосу” було певне, що вона була фінансована канадською партією лібералів.²⁰

Український католицький тижневик „Канадський Русин”, що почав виходити (у Вінніпезі) 27 травня 1911 р.,^{*9} був оснований і фінансований фрацузыком архиєп. А. Лянжевеном²¹

Того самого року (1911) П. Крат, переїхавши з Вінніпегу до Ванкуверу, почав видавати там гумористичний (перший цього роду український часопис в Північній Америці) періодик „Кадило”, напрямок якого був антиклерикальний.^{*10}

Двотижневик „Канадська Нива” (вона була писана етимологічним правописом і видана в русофільському дусі), яку видавав у Він-

²⁰ Див. репліка шерифа Української Видавничої Спілки на адресу редакції „Нового Краю” п.з. „Спілка Клеветників”. („У.Г.”, 9 листопада 1910 р.).

^{*9} Першим редактором „Канад. Русина” був Николай Сироїдів, а потім (за чергую) д-р Олександр Сушко, Іван Петрушевич, о. Мирон Залітач, Роман Кремар, Іван Рудачек, Володимир Біберович, Андрій Захарійчук, о. Петро Олексів і Володимир Босий.

²¹ о. Божик. Op. cit., стор. 98.

^{*10} П. Крат 1918 р. став протестантським пастором.

ніпезі архимандрит Арсеній (Чавцов),^{*11} голова Російської Місії в Канаді в 1908-1911 рр., була ігнорована українськими діячами, бо ця газета була досить примітивна. Незважаючи на те, що її мова була українською, „Укр. Голос” не вважав її за український часопис, бо його напрямок не був українським.²²

Третією специфічною прикметою „Українського Голосу” був той факт, що він був одиноким українським національним непартійним часописом. Матеріально міг він втриматися власними силами тому, що Українська Видавнича Спілка була підприємством українців-уділовців („шеровців“). Її перш за все підтримали українські вчителі, які на своїй першій учительській конвенції (в Вінніпезі 1907 р.) заплянували видавати такий часопис,²³ і вони майже три роки підготовлялися до оснування його.

Число передплатників „Укр. Голосу” почало постійно зростати, і тому йому вдалося перемогти початкові, хоч і затяжні, фінансові труднощі. Велику заслугу в цьому треба записати на конто його першого редактора, Василя Кудрика, якому деколи доводилося одночасно бути також і друкарським складачем і часто ночувати в друкарні, де він працював до пізньої ночі.

a) Ідеологія „Українського Голосу”

Василь Буряник, автор першої розвідки на тему історії національно-громадської діяльності українських учителів державних двомовних шкіл у Канаді,²⁴ він же й один з учасників руху українських народовців у Канаді, так інформує про ролю матеріальної незалежності „Українського Голосу” в ідеологічних завданнях цього органу:

“І тому що „Український Голос” не був залежним від чужої фінансової піддержки, а сполягав тільки на своїх свідомих передплатників, то він міг відважно вести свою народовецьку лінію, і таким чином багато причинитися до нашого загального громадського підйому, а за що знову признання належиться нашим учителям-пionерам, бо то вони дали почин цьому великому ділу 1909 р.”²⁵

Ствердження В. Буряником того очевидного факту, що українські вчителі в Канаді за часів піонерської доби наших поселенців у цій

*11 Таким записане Його прізвище в документах Американської Архиєпархії Російської Церкви, яку архим. Арсеній репрезентував у Канаді в 1908-1911 рр. (Див. „Orthodox America“. Op. cit. Стор. 107).

22 Див. стаття „Чи нам треба своєї народної часописи?” („У.Г.“, 16.III.1910 р.).

23 Див. „У.Г.“ 16.III.1910 р.

24 Ця праця Василя Буряника становить собою серію статей: 1) „До історії українського шкільництва в Манітобі”. (Журнал „Новий Літопис“ Вінніпег. Жовтень-грудень 1961 р.); 2) „До історії двомовних шкіл в Манітобі”. („Н.Л.“ Січень-березень 1962 р.); 3) „До історії двомовних шкіл” („Н.Л.“. Квітень-червень 1962 р.); 4) „До історії українських учителів у Канаді”. („Н.Л.“. Липень-вересень 1962 р.); 5) „Стан шкільної справи по українських околицях”. („Н.Л.“. Жовтень-грудень 1962 р.); 6) „Громадська праця наших учителів піонерської доби” („Н.Л.“. Січень-березень 1963 р. і квітень-вересень 1963 р.).

25 В.Буряник, „Громадська праця вчителів піонерської доби. — Конвенції українських учителів. („Новий Літопис“. Квітень-вересень 1963 р. Стор. 22).

країні вважали себе за „народовці” (і за „народовця” уважав себе й В. Буряник, як один з діячів народовецького руху в Канаді) повинно мати своє питоме значення для тих наших сучасних дослідників, що зацікавлені ранньою добою українських поселенців у Канаді. Тут бо йдеться про те, що ідеології масової більшості української інтелігенції в Канаді того часу (а цю інтелігенцію в основному становили учителі) не можна зрозуміти без її генетичного зв’язку з ідеологічними рухами в Галичині й на Буковині в другій половині XIX століття.

Ті абсолювенти середніх шкіл, що приїхали з Галичини й на Буковині до Канади в останніх роках XIX й в початках XX ст. були українськими народовцями.

Народовецький рух у минулому вперше проявив себе на арені українського життя в Галичині 1862 р.*¹² Хоч українські народовці в Галичині були греко-католиками, вони почали вводити в українське життя й на Буковині принцип релігійної толеранції, як одну з конечних передумов ідеї національної єдності всього українського народу.

Ієрархія Галицької Митрополії, яка вважала, що факт поширювання принципу релігійної толеранції серед греко-католиків у Галичині фактично був проявом „релігійної рівнодушності” („індинферентності”), а це значить „холодного ставлення до віри”, мала на увазі саме українських народовців, коли вона на своєму першому Львівському Соборі (1891 р.) проголосила таке „напімнення”:

“Понеже однако нынѣшній Синодъ (Собор) не безъ великои болѣзни сердца своего узнавъ, что декотри міряне (свѣтські греко-католики)) отъ тои науки (recte заборони) часомъ отступаютъ, такъ, что въ церквѣ схисматиковъ при священодѣйствияхъ разомъ съ ними, безъ угрозы совѣсти, присутными спостережени буваютъ, а часомъ такожъ и стипендіи за отправы і священни*¹³ для помочи души якого поета руского (українського), або политичнаго якого мужа знатнѣшаго имени, схисматика, священникамъ давати не вагаютъ ся, и тоє здають ся уважати позволенымъ, або по крайней мѣрѣ ровнодушнымъ (индеферентним); протое строго напоминемъ всѣхъ священниковъ, катехитовъ публичныхъ школъ, якъ такожъ другихъ душпаstryрей, особенно, де до того надає ся случайнѣсть, щобы подчиненныхъ своему старовництву вѣрныхъ о томъ належито поучали, и отъ того звѣчаю, Церкви Христовой противного отстрашити не залишали, понеже та-ке общеніе съ иновѣрцами въ рѣчахъ святыхъ безсомнѣнну шко-ду зготовилобы ихъ душамъ”.²⁶

Як і народовці 1862-1885 рр. у Галичині,*¹⁴ так і українські вчителі-народовці в Канаді включили в свою ідеологію принцип взаємної

*¹² Див. у розділі VI: 2. „Народовці”.

*¹³ Замовляють панахиди.

²⁵ В. Буряник, „Громадська праця вчителів піонерської доби. — Конвенції ук-

²⁶ Чинності и Рѣшенія руского провинціального Собора въ Галичинѣ отбувшогося во Львовѣ въ роцѣ 1891. Львовъ, 1896. Стор. 79.

*¹⁴ Року 1885-го народовці об’єдналися в політичній організації (яку вони тоді створили п. н. „Народна Рада”, і тоді вони, „постарівши”, почали проявляти нахил до компромісів із своїми ідеологічними противниками.

релігійної толеранції, як необхідне *conditio sine qua non*^{*15} в їхньому намаганні прищепити українським поселенцям в Канаді ідею української національної єдності (а це значить й ідею іхньої соборності) та ввести її в сферу практичного життя нашої спільноти в цій країні.

Оснований українськими вчителями-народовцями часопис, „Український Голос”, став поза межами України тим першим, і на довгий час тим одиноким пресовим органом, який принципово поборював ту ненависть, що внутрі української заокеанської іміграції існувала на ґрунті віроісповідних різниць, і не дозволяла нашим людям у цій діяспорі разом, спільними силами працювати для свого народу.

Українські вчителі, як „народовці”, не були політиками-партийцями, а були вони діячами українського ідеологічного руху. Конгломерат порізнених спільнот українських поселенців у Канаді (які означували свою національність за принципом свого регіонального походження: „галичани” й „буковинці”, або за принципом бувшої державної належності із „старого краю”: „австріяки” і „руsski”, або часом і за принципом віроісповідання: „греко-католики” і „православні”) вони намагалися перетворити в свідому частину всієї української нації. Тому що невідлучним атрибутом нації є її соборність, українські народовці в Канаді перші в цій країні називали „руsin” (що тоді зберігалася ще тільки в Галичині, на Закарпатті й на Буковині) заступили назвою „українець”.

Назва „Україна” символізувала собою ідею соборності нашого народу на всіх його територіях (в Європі) та поза її межами. Тому що поняття про „націю” вимагало, щоб ідея єдності народу була поставлена понад його класові, партійні й віроісповідні зрізничкування, українські народовці працювали для справи не будь-котрої політичної партії, чи суспільної кляси, або будь-котрої віроісповідної групи, а служили вони всьому українському народові в Канаді. І на українській ниві в цій країні вони прищеплювали українським поселенцям національну ідеологію, почуття людської гідності й підвищування культурного та економічного рівня всієї спільноти наших поселенців.

ІІ. ПРОГРАМА СЕРЕДОВИЩА „УКРАЇНСЬКОГО ГОЛОСУ”

Редакція „Українського Голосу” своє звернення до читачів, що було поміщене на третій сторінці первого числа (за 16.III.1910 р.) цього тижневика, закінчила таким закликом:

“Не час спати! Допоможіть, щоб УКРАЇНСЬКИЙ ГОЛОС міг знайтись в кожній хатині, де живе українська душа, бо єго місія просвіт і добро народу”.

У черговому випуску „У.Г.” (число за 23 березня 1910 р.) його редакція на головному місці першої сторінки проголосила таку декля-

*15 Умова, без якої не можна обійтися.



Горішня частина першої сторінки первого числа тижневика „Український Голос”
(за 16 березня 1910 р.).

рацію (під заголовком „Напрям „Українського Голосу“) того середовища, що гуртувалося при цьому тижневику:

“Вже при заснованю „Української Видавничої Спілки“ головну вагу кладено на те, щоби Спілка, а взглядно еї робота була чисто народна,*¹⁶ незалежна від особистих інтересів одиниць, або яких будь партій, так політичних, як і релігійних. Цілю, для якої засновано Спілку було: ширити освіту в дусі поступовім серед Українського народу на полі науковім, політичнім, та економічнім.

Першим кроком діяльності Спілки було видаване часописи. Що до сего, то в статутах С-ки сказано що: часопис має бути просвітно-економічна, а в політиці безсторонньо надпартійна... Під взглядом релігійним часопис має держатись напряму раціонально-наукового.

*¹⁶ Слово „народний“ в „У.Г.“ завжди означає національний, а не „популістичний“. В „У.Г.“ слово „народ“ є відповідником чужого слова „нація“ (з латинського „natio“), а „народність“ — відповідником слова „національність“.

Приступаючи тепер до видання „Укр. Голосу” Спілка руководилась висше згаданими, давнішими постановами, так, що тепер лишається хиба розширити давно сказане.

Просьвіта. Дбати про культурне піднесене українського народу у всіх напрямках знання, так, як лише шляхом просвіти можна дійти до гаразду.

Політика. Критика^{*17} політичного життя в Канаді і загалом вироблювані міцних підвалин політичної съвідомості і діяльності між нашим народом. Що до сучасних нам партій, то „Укр. Голос” має стояти окремо від усіх; симпатизувати буде з тими, що мають з ним однакові стремлення.

Економія. Познакомлювати український народ з новішими засобами господарського, та кооперативного знання і стреміти загалом до поліпшення економічного стану укр. людности.

Виступати против всякого гнету, визиску, та несправедливости; підготовляти кривджених до борби з ворогами працюочого народу.

В нашій часописі може забирати голос кождий щиро думаючий чоловік, котрий схоче своїми дописами хоть крихітку помогти нашому народови в єго тяжкім положеню”.

* * *

У світлі того факту, що, як свідчить один з українських діячів тієї доби в Канаді, з того часу (на переломі XIX-XX століть), „Наші імігранти були на 80 відсотків неграмотні люди,²⁷ стає ясно, чому в перших річниках „У.Г.” можна було бачити редакційні статті на такі теми, які людині наших часів можуть показатися неймовірними. Напр., заголовок одної з них такий: „Вчіть ся читати!”²⁸

Тому, що „Наші імігранти, як діти бездергавного народу, не були певні своєї назви, своєї расової та народної принадлежності”,²⁹ „У.Г.” містить велику статтю п.з. „Україна”, яка починається таким вступом:

“Чи дивуватись чужим, що часто не знають, як нас звати, коли де-
хто і з між нас не знає де себе примістити. Де хото зачисляє себе
до Поляків..., другий каже, що ми є частиною московського на-
роду... А хтож ми властиво такі? Запитає де хото”.

Далі, редакція коротко й ясно розповідає про географію України та історію її народу, і кінчає свою розповідь такою заввагою:

“Прочитавши се все, всякий зрозуміє, хто він, та що він таке, а порозумівши не стане звати себе поляком, москалем, „галіціяни-
ном”, але Русином-Українцем”.³⁰

*17 Слово „kritika” тут має наукове значення. А в науці воно означає вислів об'єктивного судження про будь-кого, чи будь-що. А це значить, що критик (з грецького „kritikos”) — це людина, що має вправу в утворюванні собі погляду на різні справи, і може висловлювати свої судження позитивні, або негативні, або мішані.

²⁷ І. Бодруг, Спомини. Op. cit. Стор. 1.

²⁸ „Укр. Голос”, 25.V.1910 р.

²⁹ І. Бодруг, op. cit., стор. 1.

³⁰ „У.Г.”, 25.V.1910 р.

Ті українські імігранти-селяни, які, почавши з 1896 року, вже не сотнями, як це було досі, а тисячами прибували до Канади, в Галичині ще недавно, бо тільки 48 років тому, були з діда-прадіда рабами „панцирниками” польської шляхти, були власністю своїх панів, які тримали цю масу людських істот як свою власність поза межами цивілізації й поступу культури, в Канаді „не могли похвалитися перед народами північної та західної Європи (англійців, німців, французів), що поселились давніше в Західній Канаді”, і тому „У них через довгі роки загніздилось почуття культурної меншевартості” — пише І. Бодруг.⁸¹



Василь Кудрик — перший (і довголітній)
редактор „Українського Голосу”.

Почуття меншевартості під культурним оглядом було джерелом почуття людської меншевартості, і такий духовий стан загалу наших піонерів спричиняв нашим народовцям у цій країні такий самий душевний біль, як і брак національної свідомості у загалу наших піонерів, брак знання свого національного імені; це спричиняло їм такий самий біль, як факт принижування наших людей чужинцями, і як невимовне терпіння наших поселенців у нових, незнаних їм і тяжких умовах життя.

Саме з такими почуваннями писав Василь Кудрик, редактор „Українського Голосу”, редакційну статтю п.з. „Земляки і землячки!”

“Минули століття, як українсько-руський нарід був съвіточем народів своєю високою, повною, багатою змістом культурою; минули

⁸¹ I. Бодруг, op. cit., стор. 2.

століття як він став організувати школи тоді, як навіть деякі королі його сусідів підписати ся не вміли; — за українським народом сьмілі і съвідомі з'усилля князів, магнатів, гетьманів, брацтв, монастирів, народних мас — дати народови як найбільше шкіл низших і висших, плекати і розвивати народну освіту і національну культуру”.

Таким вступом починається ця редакційна стаття. А далі автор говорить про такий трагічний стан наших народніх мас:

“По поневоленю [України її сусідами] політичним, по закріпощенню [українського селянства польською шляхтою] — на руїнах тої съвітлої культури почали прозабати [в Україні] культури інших народів, а нарід Український пішов назад, бо нині завдяки чужому панованню виказує застрашаючий процент неписьменних... Тепер що іно ми починаємо розуміти превелику вагу школи, що іно тепер починаємо розуміти, що про будучність народа, про успіх усякої нашої праці рішають великі маси съвідомої молоді...”³²

У тому самому числі „У.Г.” сказано:

“Щоби наші люди розуміли в чім їх сила, треба їм сходити ся до читалень, читати газети і пожиточні книжки. В книжках і газетах виписують учениші люди свої погляди, своє знане і сим знанем увесь съвіт може користуватись.³³

Обсяг просвітянської тематики в „У.Г.” великий і різноманітний. Там є фахові поучення для наших піонерів про необхідність занехати будування традиційних примітивних хатин, а почати будувати хати модерні.³⁴ Там є звернення до наших поселенців, щоб вони зірвали з закоренілою, примітивною традицією трактування своїх жінок, немов би це були „предмети” їхньої власності, а щоб почали трактувати їх як рівних собі подруг життя.³⁵ Є там кампанія проти п’янства й авантурництва.

„У.Г.” своєю редакційною статтею викриває й таврує закоренілій в українській пресі в Канаді негультурний звичай розправлятися з своїми політичними чи релігійними противниками шляхом насміху, очорнювання, а той лайки.³⁶ Він апелює до почуття людської гідності читачів, щоб вони поборювали цю нашу загальну „хронічну” суспільну недугу, якою є той факт, що замість речевих дискусій на всяких громадських зборах мають місце вульгарні вислови на адресу опонентів, непристойні вигуки, провокаторські натяки, погрози, а часом і бійка.³⁷

³² „У.Г.”, 6.IV.1910 р.

³³ П. Божик, „Чого нам треба”. („У.Г.”, 6.IV.1910 р.).

³⁴ Петро Гайовський, Непрактична будова хат. („Який пан, такий крам”). „У.Г.”, 23.III.1910 р.

³⁵ „Становище жінщин у нас”. („У.Г.”, 22.VI.1910).

³⁶ „Азбука і культура”. („У.Г.”, ч. 11/1913).

³⁷ Редакційна стаття „Під розвагу українським виборцям у Манітобі”. („У.Г.”, 28.VII.1910 р.).

Але там є також популярні статті на теми історії українського народу, його культури взагалі, а літератури зокрема, його традицій і т.д.; інформації про чужих визначних письменників, учених, мислителів і державних мужів; статті на теми різних ділянок життя Канади і т.ін.

Коли українські поселенці своєю важкою невисипущою працею підкорили собі дики прерії заходу Канади, поставали горожанами („горожанами”) Канади, „У.Г.” виступив проти трактування наших людей у цій країні як „foreigners” („чужинців”).

“Ми тут не є чужинці!” — заявив він. — „Ми є горожанами сего краю, сповняємо горожанські обов’язки і дорожимо своєю горожанською гідністю”.

1) Український народовецький рух у контексті політичного життя українців у Канаді

Коли українські народовці із своїм пресовим органом („У. Голосом”) вийшли на арену українського суспільного життя як діячі українського національно-ідеологічного руху, вони застали всю решту українського активу в Канаді поділену на віроісповідні угруповання та на партії.

Щоб здобути собі виборчі голоси українських поселенців, партія лібералів Канади ще 1903 р. оснувала для українських читачів часопис „Канадський Фармер”. Здійснення цього заміру вона припоручила таким українцям: К. Геникові-Березовському, І. Негричеві, І. Бодругові, Б. Димі і Т. Стефаникові. Так з'явилася україномовна пресова трибуна цієї партії.

Хоч партія консерватистів Канади на 10 літ спізнилася під цим оглядом (бо вона щойно 1913 р., оснувала собі україномовний часопис — „Канада”, життя якого було недовге), але вербувати собі прихильників (на час виборів послів до провінційних легіслатур і до федерального парламенту) серед українських поселенців вона почала значно раніше. Партія українських соціалістів, пресовим органом якої був часопис „Робочий Народ” (бувший „Червоний Прапор”), опанувала значну частину українського робітництва по містах і намагалася також поширити свої впливи серед українських хліборобів („фармерів”).

Навіть т. зв. „Товариство Руских Фармерів” (пресовим органом якого був часопис „Новий Край”) у дійсності було не професійною хліборобською організацією, а прибудівкою партії лібералів.

Усі ці партії та їхніх прихильників єднала одна ідея, а саме їхнє спільне переконання, що кожен суспільний діяч мусить належати до якоїсь партії. Вони були такої думки, що коли хто з українців не належав до жодної партії, то це означало, що він узагалі не був зацікавлений справами нашого народу в Канаді. Відношеннякої з цих партій до решти української спільноти в цій країні характеризувалося ексклюзивністю, яка полягала в такому переконанні її членів і провідників, що „хто не за нами, той проти нас”.

Партія українських соціалістів перша повела наступ на українських народовців. П. Терненко на сторінках соціалістичного „Робочого Народу” (в ч. 12, 1910 р.) перший повів наступ на „безпартійників” (він так називав діячів із середовища „У.Г.”), а зокрема на Д. Соляничай та Д. Ферлея. Тому що українські народовці не включалися в соціалістичний фронт, П. Терненко посудив їх у „зраджуванні” інтересів українського „пролетаріату” в Канаді.

П. Терненкові^{*17a} відповів народовець Д. Солянич. Він сказав, що з визискуванням українських народніх мас він боровся ще в Галичині, і що, прибувши до Канади, де він тяжко працював (копав рови, був чорноробочим на залізниці і т.д.), і тут змагається за покращання долі наших людей. Д. Солянич однаке заявився за тими українськими організаціями, що не залежні від жодних чужих сил. Українські ж соціалісти узалежнені від тієї чужої сили, якою є Інтернаціонал. Д. Солянич у цій своїй статті зокрема інформував про такий факт:

“Коли ми (українські народовці) скликали всенародне віче до Едмонтону 27 грудня (1909 р.), якого головною задачею було основати Русько-Національну Демократичну партію в Альберті, — в тій справі пороблено вже много кроків, — незалежну від жадних існуючих партій, едмонтонські великі інтернаціоналісти на чолі з п. Терненком, боячи ся що стратять ґрунт під ногами, почалися з православним духовенством (російським і московофільським) і гайда руйнувати [те], що українське”.³⁸

Ця інформація Д. Солянича свідчить, що українські народовці в Канаді підтримують ідеологію Руської Національно-Демократичної Партії (вона була основана в Галичині 1899 р., а пресовим органом її був часопис „Діло” у Львові), в якій об’єдналася більшість народовців-центрівиків. Хоч центр українських народовців у Канаді далі залишався на ґрунті безпартійності, він був готовий принаймні для українців в Альберті основувати партію з такою ідеологією й програмою, що були плятформою Руської Національно-Демократичної Партії в Галичині.^{*18} А це свідчить, що ідеологія діячів із середовища „У.Г.” в самих своїх основах була такою самою (тобто народовецькою), що й ідеологія Руської Національно-Демократичної Партії в „старім краю”.

Хоч провід народовецького руху був рішений далі залишатися на ґрунті безпартійності, в Альберті за того часу можна було об’єднувати українців тільки на партійній базі; і народовці саме тому намагалися основувати там (у провінційнім обсязі) Руську Національно-Демократичну Партію.

* * *

*17a „П. Терненко” — це псевдонім соціалістичного діяча Павла Крата, який згодом став пресвітеріянським проповідником.

³⁸ Д. Солянич, „Кричіть та міру знайте!” („У.Г.”, 1.VI.1910 р.).

*18 Вищезгадана інформація Д. Солянича — це ще один доказ, що натяки декого з теперішніх істориків, що діячі з середовища „У.Г.” нібито мали щось спільногого з галицькими радикалами (див. Р. Yuzyk. Op. cit., стор. 58), не згідна з дійсністю.

Тому що „Канадийский Русин” був офіційним органом правлячих церковних чинників греко-католиків, він у принципі підтримував ідею суспільно-політичної груповості внутрі спільноти українських поселенців.

І коли навіть ті греко-католики в Канаді, що були лояльними в відношенні до своїх церковних зверхників, почали робити натиск на „Канадийского Русина”, щоб він зайняв принципове й ясне становище до закликів „Укр. Голосу” в справі єднання українського активу для спільної праці для свого народу в Канаді, то обов’язок з’ясувати це питання взяв на себе греко-католицький священик д-р Амвросій Редкевич.

Це була мета, з якою цей священик, доктор богословія, написав статтю п.з. „Дещо про поклики до згоди і спільної праці і про покликувачів”.³⁹

„Покликувачами” ж до згоди і спільної праці, звичайно, були діячі з середовища „Укр. Голосу”.

Свящ. А. Редкевич перш за все означив ідею дієвої „національної спільноти” як „ідею зєднання” всіх політичних партій. А його конлюзія з цього (постульованого ним) засновку була така, що „єдність” в українському суспільстві не можлива, бо ж годі з’єднати всі політичні партії в один моноліт.

Те, що означується фразою „спільна праця різних партій” — це ніщо інше, а тільки їхня спільна дія під проводом тільки одної з них — звичайно, під проводом такої партії, яка є найсильнішою. Інакше кажучи, „спільна праця” для народу не можлива, якщо всі слабші партії не підпорядкуються одній з них, а саме тій, яка є найбільшою.

Характеристичним явищем у цій статті о. д-ра А. Редкевича був той факт, що він в імені власному та в імені середовища „Канадийского Русина” заявив: „Ми націонал-демократи”; тобто він сказав, що „Канадийский Русин” підтримував ідеологію її програму Руської Національно-Демократичної Партії в Галичині, яка, розуміється, була там найсильнішою українською партією і вона мала найбільше послів-українців у парламенті в Відні. Другим характеристичним явищем у цій статті була та причина, яка спонукала її автора сказати ось що на адресу діячів з середовища „Українського Голосу”:

“Кличуть до єдності, але кого, до якої єдності, на якій програмі, — сего не кажуть. Чому? Чи се може хитрість — ні — звиніть — се брак відвертості, брак щирості, брак відваги виступити ясно перед очима загалу”.

Чому о. д-р А. Редкевич написав, що „ми є націонал-демократи” (українські), тобто, що середовище „Канадийского Русина” підтримувало Р.Н.-Д. Партию в Галичині, незважаючи на те, що „Діло”, пресовий орган цієї партії, був „на індексі” католицької ієпархії в Канаді,⁴⁰ — це таке питання, на яке в цій статті немає відповіді.

³⁹ „Канадийский Русин”, 16.XII.1914 р.

⁴⁰ J. Ad. Sabourin, Les Catholiques Ruthènes. Québec, 1909. P. 7.

Українські народовці в Канаді не повірили о. д-рові А. Редкевичеві, що „Канадійський Русин” був національно-демократичним органом. Редакція „У.Г.” у своїй відповіді о. д-рові Редкевичеві в цій справі сказала, що „К.Р.” духовно споріднений не з українськими національно-демократичними органами — „Ділом” та „Свободою”, бо „К.Р.” — це „братній орган Руслана^{*19} — органу християнських соціялістів”, і що він „переводить в житі ті самі ідеї котрі переводить Хр.-соціялістичний орган нім.[ецьких] хр. соціялістів „Дас Дайче Фольксбллят”, ті самі ідеї котрі переводить Моравська Орліце, орган чеських [католицьких] християнських соціялістів”.

Уважаючи „Канад. Русина” за орган католицької партії (партії „християнських соціялістів”), редакція „Укр. Голосу” ось як з’ясувала причину, через яку редакція „Кан. Русина” не сприяє народовецькій ідеї єднання українців на національній платформі — без уваги на різниці групового характеру, з різницями віроісповідного характеру включно:

“Се була дійсна причина чому у нас в Канаді не можлива робота на просвітнім і економічнім полі, так як вона провадиться в Галичині — а не жодна інша...

Батьком християнських суспільників був папа Лев XIII.^{*19a} Він видячи великий зріст соц. демократів,^{*20} хотів перешкодити їх зростові і в тій цілі єго заходами зорганізовано партію християнських суспільників. Партія ся є міжнародною на взір соц. демократичної партії. В кождім народі вона має одну і ту ю саму програму, а головною точкою програми є зберіганє інтересів римських між кождим народом”.⁴¹

На питання о. д-ра А. Редкевича, якою була програма середовища „Укр. Голосу”, редакція цього тижневика дала таку відповідь:

“... о. др. Редкевич не потребував навіть тратити часу на се, щоб випитувати когось, яка є їх програма, бо ся програма є надру-

*19 Часопис-щоденник „Руслан” був оснований 1896 р., але почав виходити щойно 1897 р. На протязі його існування (1897-1914) редакторами його були: Т. Барановський (1897), С. Кульчицький (1897-1898), Л. Лопатинський (1898-1907), С. Горук (1907-1914). Цей католицький часопис — орган Християнсько-Соціальній (Суспільної) Партії — одначе ввесь час був під контролем Олександра Барвінського і був трибуною т. зв. „новоєрівців” (речників угоди з поляками).

*19a Щоб створити заборону проти соціалізму, як марксистського руху (базованого на матеріалістичній філософії і на клічі клясової боротьби), папа Леон XIII видав 15 травня 1889 р. енцикліку (окружне послання) п.н. „Rerum novarum” — на тему „політичного начальства”, якою він осудив тодішній економічно-соціальний лад (що був наслідком розросту індустрії), який характеризувався „надмірним багатством у руках нечисленних одиниць і вбогістю народних мас-робітництва...” Але ідеї „соціалізму” цей папа протиставив свою ідею, яку можна б назвати „християнським соціатизмом” (тобто „усуспільненням”). Він наказав Католицькій Церкві основувати католицькі робітничі організації, які мали допомогти справедливого трактування їх (під економічним і соціальним оглядом) працедавцями-індустріялістами. Згідно з вимогою того папи, щоб католики зорганізували таке міжклясове „товариство” („societas”), яке мало б дбати, щоб взаємовідносини між капіталістами й пролетаріатом не полягали в кривдженні одної й другої сторони, і в висліді не довели до клясової боротьби, католики в різних країнах почали творити з цією метою т.зв. „християнські соціальні (суспільні) партії”.

*20 Соціал-демократами спочатку називали тільки соціялістів.

41 Редакційна стаття п.з. „З програмою і без програми”. („У.Г.”, 27.I.1915 р. і 3.II.1915 р.).

кована; а якщо о. др. Редкевич не бачив її надрукованої, міг легко собі її виробити, перечитавши кілька чисел газети („У.Г.”), ви-даваної тими людьми. З газети кождий собі легко виробляє по-няття о програмі даного кружка людей, чи партії”.⁴²

Упротивень до способу поборювання соціалізму папою Пієм IX, який обмежився самим фактом осудження цієї доктрини,⁴³ його безпосередній наслідник, папа Леон XIII, почав активно поборювати тодішню соціалістичну доктрину, що була основана на матеріалістичній (а це значить і на атеїстичній) філософії. Поборював він її методою *antidotum*, яка полягала в започаткованому ним ученні, що соціалісти безпідставно обвинувачують Католицьку Церкву під замітом її співпраці з капіталізмом, бо, — заявив він у своїй енцикліці „*Rerum novarum*” (1889), — „соціалізм” є витвором християнства — тієї релігії, якої ідеали мають соціальний характер. А це значить, що автентичний (нематеріалістичний) соціалізм — це соціалізм християнський.*²¹

Римська Церква традиційно забороняла католицьким організаціям в будь-який спосіб пов’язувати себе з організаціями некатолицькими, або з такими, „католицизм” яких Римською Церквою вважався за сумнівний. Виходячи з такого заложення, що міське робітництво найбільш наражене на вплив некатолицьких ідей, *Congregatio Officii Sancti* своєю інструкцією (в якій ця Конгрегація далі, по-старому, називає себе „Інквізицією”), з 10 травня 1884 р. припоручила католицьким єпископам у всіх тих країнах, в яких були католики, щоб вони під опікою Церкви організували католицьке робітництво, й таким чином ізольовали його від некатолицьких робітничих організацій. І так, напр., у висліді цієї інструкції згаданої Конгрегації, в Квебеку (в Канаді) були зорганізовані католицькі робітничі синдикати (*syndicates*), що були відповідниками англійських робітничих трейдюніонів, чи юній (*unions*). Ці синдикати в Квебеку 1919 р. були об’єднані в одну організацію п.н. *Confédération des Travailleurs Catholique du Canada*, якій Католицька Церква заборонила об’єднуватися з тодішньою канадською робітничою організацією *Trades and Labour Congress of Canada* (що постала 1886 р.), бо ця (загально-канадська) організація об’єднувала робітництво різних віроісповідань — очевидно, з масовою перевагою протестантів.

Вислідом проголошення папою Леоном XIII вищеподаної енцикліки був факт оснування тієї міжнародної католицької політичної організації, якою була Християнська Соціальна Партія. Тому що соціалісти спочатку називали себе „соціал-демократами” (напр., большевики були частиною Російської Соціал-Демократичної Партії), ця като-

⁴² Ibid.

⁴³ В енцикліках (окружних посланнях) „*Quibus quantisque*” (20.IV.1849), „*Nostis et Nobiscum*” (8.12.1849), та ін.

*²¹ Соціалізм нехристиянський та комунізм папа Леон XIII осудив енциклікою п.н. „*Quod Apostolici uneris*” (28.XII.1878 р.).

лицька партія в західніх країнах називала себе „Християнською Соціал-Демократичною Партією”.*²²

Тому що термін „соціалізм” походить від латинського слова „*socialis*”, значення якого: „супільний”, в Галичині цю католицьку партію назвали „Християнсько-Суспільною Партією”.*²³ Однаке ця партія була полонофільською.

Для українців греко-католиків були окремо видавані декрети, якими заборонялося входити в близькі зносини із „схизматиками й еретиками”. I так, напр., Львівський Собор (1891) наказав греко-католикам ставитися до них (до „схизматиків й еретиків”) „со всякою оглядностю и обережностю, а нав'єть годить ся уникати всякого съ ними довѣрочного зношения”.⁴⁴

I певна річ, що цього роду заборону Католицької Церкви, а не що інше, мав о. д-р А. Редкевич на увазі, коли він виключав можливість єднання середовища „Канадийского Русина” з тими українськими організаціями й рухами в Канаді, що були або мішані під віроісповідним оглядом, або складалися з таких греко-католиків, що вважалися за нелояльних в відношенні до Риму.

Поки офіційні церковні католицькі чинники ще не рішилися оприлюднювати того факту, що Католицька Церква заборонила греко-католикам єднатися з тими організаціями (будь це й організації українські), які не були під контролею Риму, „Канад. Русин” не вважав себе уповноваженим давати діячам із середовища „Укр. Голосу” правдиву відповідь на їхнє питання, чому редакція цього католицького органу виключила можливість єднання всього українського активу в Канаді на базі національно-суспільної праці для свого народу в цій країні.

Зокрема й о. д-р А. Редкевич не був спроможний у цій своєрідній ситуації дати задовільну відповідь на питання, чому середовище „Канад. Русина” не вважало за можливе для себе ввести в життя вимоги „Українського Голосу”, щоб усі українські діячі в Канаді об’єднували свої сили для спільної праці для української спільноти в Канаді.

В „Укр. Голосі” за 15 січня 1913 р. була поміщена подяка Союзу „Рідної Школи” (у Львові) українцям у Канаді за пожертви на цю українську установу. I українці в Канаді мали можливість побачити, що в управі Союзу „Рідної Школи” в Галичині були зарепрезентовані українські діячі різних угрупувань. I так, напр., там були імена греко-католицьких священиків Д. Лопатинського й А. Стефановича, незважаючи на те, що членом управи цієї української установи в Галичині

*²² Терпішні „християнські соціал-демократи” в католицьких країнах — це католицькі партії, які традиційно існують на основі енциклики „*Rerum novarum*” папи Леона XIII.

*²³ Одна з частин тих українських діячів, що відійшли від народовців, 1896 р. оснувала (під проводом О. Барвінського та А. Вахнянина) „Католицький Руско-Народний Союзъ” (з її пресовим органом п.н. „Русланъ”). Року 1911-го вона була перейменована на „Руську Християнсько-Суспільну Партію”.

⁴⁴ Чинности и Рѣшения. Op. cit. Стор. 77.



Петро Зварич — один з чільних
українських народовців-пionерів
у Канаді.

також був соціяліст Михайло Павлик — головний діяч Руської Радикальної Партії.^{44а}

Це був один з тих фактів, які свідчили про те, що українські греко-католицькі священики-народовці в Галичині не зважали на римські заборони в тих ситуаціях, коли вони суперечили національним інтересам українського народу.

Факт співпраці греко-католицьких священиків у Галичині з українськими діячами різних політичних переконань, з соціялістичними вклюючи, на рідношкільній ниві належав до тих явищ, які підкреслювали собою контраст між ситуацією греко-католиків у Галичині та їхнім положенням у Канаді. Греко-католики за океаном були відірвані від своєї матірної бази (від Галицької Митрополії) з її великим числом світських священиків-патріотів, і тут (у Канаді) вони були підпорядковані Римом місцевим французьким церковним властям, які пильно стежили за тим, щоб Конгрегація Пропаганди Віри не присилала сюди з Галичини таких священиків, що були українськими патріотами-народовцями. А вислід цього був такий, що в Канаді були ла-

^{44а} Перший, і найбільший, наступ на укр. гр.-кат. священиків (за те, що вони не вагалися включитися в загально-український фронт самооборони перед поляками, незважаючи на те, що в цьому фронті також були українські діячі-соціялісти) повів польський учений і політичний діяч проф. Станіслав Смолька в своєму монументальному творі (антиукраїнському) „Die reussische Welt”. (Віденсь, 1916).

тинськими єпископами створені такі умовини, в яких церковні власті сподівалися ввести в життя ті розпорядження, якими Рим забороняв українцям греко-католикам єднатися на базі спільної праці для свого народу з тими українськими національними організаціями, що не були під контролею Католицької Церкви.

Під час виборів послів до законодатної палати (легіслатури) в Альберті, що відбулися 27 квітня 1913 р., українці не вибрали ні одного посла, хоч у виборчій окрузі Вітфорд вони становили понад 80% населення, в окрузі Вегревіл — понад 60%, а в округах Верміліон і Вікторія понад 50%.

У ході підготови до виборів, коли українці в окрузі Вегревіл поставили своїм кандидатом українця-народовця Петра Зварича, сталася така несподіванка:

“Прийшла неділя (30 квітня) і знова нова організація. В церкві (в Мондер, Альберта) о. Н.[авкратій] Крижановський говорить на казаню, щоб всі католики трималися, як один муж і вибрали послом католика, бо той подбає аби були католицькі школи. З сеї проповіди вийшло таке, що люди, як повиходили з церкви, то почали таку сварку, що мало не побились”.⁴⁵

Тому що українці в окрузі Вегревіл поділилися, послом там вийшов англієць Дж. Ф. Меккалом. Петро Зварич, кандидат українців-народовців, перепав, бо частина українців греко-католиків голосувала на англійця Дж. Ф. Меккалома, який обіцяв постаратися, щоб уряд Альберти дав їм католицькі школи.

В окрузі Вітфорд перепав кандидат українців-народовців Павло Рудик, а послом там був вибраний москвофіл (українець з Буковини) Андрей Шандро. Переможцем він вийшов завдяки тому, що його там підтримали буковинці, яких там було багато. Вони голосували за ним тому, що він був православний, а на його національне самоозначення вони не звертали уваги. Підтримали його й українці з Галичини, що перейшли до Російської Церкви. А. Шандро був тим першим новоприбулим поселенцем-„слов'янином” у всій Північній Америці, що був вибраний депутатом до законодатної палати.

Кандидатури Павла Рудика не підтримали в виборах москвофіли, бо він був українським активним патріотом. Українці греко-католики не підтримали його, бо він був протестантом.

Коли А. Шандро став послом, москвофіли ось так вписали цей факт у хроніку своєї політичної акції:

“Въ исторії русского народа въ Канадѣ годъ 1913 будеть знаменительнымъ тѣмъ, що первый разъ на американской земли русскій народъ избралъ русскаго посла въ провинциональный албертійскій парламентъ”.⁴⁶

⁴⁵ В. Федик, „Де два бути ся, третій користає”. („У.Г.”, 2.IV.1913).

⁴⁶ Русский Народный Календарь на годъ 1914. Едмонтонъ. Стор. 69.

Андрей Шандро (родом з Буковини) — перший українець, що був вибраний послом до парламенту, але тільки до парламенту провінційного (в Альберті, 1913 р.). Тоді однаке він був вибраний з табору москофілів; в український національний табір він перейшов 1917 р.



Фіяско, якого зазнали українці під час виборів послів до легіслятури в Альберті 1913 р., було тією їхньою першою поразкою на політичній арені Канади, що була спричинена фактом їхнього роз'єдання.

Однаке, незважаючи на це, „Канадійський Русин” через два роки після цього виключав можливість спільнотої участі діячів свого власного середовища в спільній праці діячів усіх українських угруповань в Канаді для добра свого народу в цій країні. Про це, зокрема, свідчила вищезгадана стаття о. д-ра А. Редкевича, що була поміщена в „Канад. Русині” (в ч. за 16.XII.1914 р.).

ІІІ. СТАНОВИЩЕ “УКРАЇНСЬКОГО ГОЛОСУ” В КОНТЕКСТІ ІСТОРІЇ ВНУТРІШНЬОЇ БОРОТЬБИ СЕРЕД УКРАЇНЦІВ У КАНАДІ НА ГРУНТІ ВІРОІСПОВІДНИХ РІЗНИЦЬ

1) „Український Голос” про потребу читання Біблії Й про необхідність загальної самоосвіти

Редакція „У.Г.” в першому числі (16.III.1910 р.) цього тижневика повідомила, що „його місія — просвіт і добро народу”.

На потребу дати „просвіт” (просвіту) українським народнім масам у Галичині перші вказали українські народовці.⁴⁷ Для масового поширення загальної освіти й національного освідомлення серед українських народних мас у Галичині вони оснували (8.XII.1868 р.) у Львові установу п.н. „Просвіта” (читати „Просвіта”). Метою „Просвіти”, як про це свідчив її перший статут, було „Спомагати народню просвіту в напрямах моральнім, матеріальнім і політичнім”.

За цим прикладом українських народовців у Галичині 1860-их роках пішли й українські народовці в Канаді.

Звичайно, що факт ширення просвіти серед українських поселенців у Канаді не міг не заторкнути їхніх релігійних справ того часу, коли проповідники деяких деномінацій у принципі виступали проти освіти. Цей факт потверджується численними документами з того ча-

⁴⁷ Див. М. Лозинський, Сорок літ діяльності „Просвіти”. (Львів, 1908). — С. Перський, Популярна історія Товариства „Просвіта” у Львові. (Львів, 1932).

су. І так, напр., один греко-католик 1910 р. прислав був до „Укр. Голосу” допис такого змісту:

“Oleskiw, Man. — Ось що розказував мені знакомий ідучи з съят від своїх знакомих:

“Чув я, — казав він, — що мої свояки (тут він розказував подрібно як... та для нас се не інтересне) пристали на баптистів, але все ж думаю: поїду, та відвідаю. Щож чоловік не став іншим як був, думав я. В справи релігійні заходити не будемо, а так собі дещо поговоримо, забавимось. Адже в однім селі вирости, тай свояки таки.

Приїжджаю, та ледво увійшов у хату, а тут замість радіти з гостя, бо ж я не прийшов їх обісти, они зачинають мені розказувати про свою теперішню віру, ганьбити мою, тай самого мене прозивати бараном, темлюхом, діяволом. Дивлюсь на них тай съмішно мені стало. Адже темніших від них на всьому світі не знайти, не то що. Они вже й людьми перестали бути. За те саме, що я тоді витерпів, они повинні з сорому на съвіт не показуватись, а вони ще й хвалять ся мов съвіті, та божі. Чого то темний не потрафить!

Я від себе скажу, що я бувби й не зачинав ганьбити їх віру, тай не ганьбив, сеж їх річ і мені до того ніякого діла, та не так они. Здає ся, що в них нічого нема крім того, що они мені говорили, бо те саме повторяли 50 разів. А я вже старав ся знайти якусь іньшу бесіду, аж годі — ніяк на ніщо звернути не можна. Стали баптистами, та перестали бути людьми. В десятеро стали гіршиими, як були.

Почав я питати їх про книжки, газети, так крім біблії ніщо в них нема. „Все, кажуть, дурне, всі книжки, всі науки, а тілько одна біблія, то мудрість над мудростями”. Та мені годі якось вірити. Колиб я мавстати такий розумний, як они, то я вже й жити не хочу. Замість солодкого, то найвсь тілько гіркого, що й досі смаку нема.

Чуючи таке, я нагадав давнійший випадок, як баптисти спалили Поезії Шевченка в Норт Дакоті, як річ погану, грішну, незгідну з духом Христа. Я не знаю, чи всюди баптисти стоять на такім погляді, що понад баптистів нема кращих, та що побіч біблії нема вже нічого великого, розумного, доброго.

Ну, якби не було, але чоловік повинен тямити, що усякий нім бути приклонником якої віри, є чоловіком, — так він, як і усякий. Та сего не лиш баптисти, але й богато других на съвіті не знають.

Д.В.”.⁴⁸

Такі факти, як палення „Кобзаря” Тараса Шевченка групою українців-баптистів (у штаті Норт Дакота в США — на підставі такого переконання, що твори Т. Шевченка, мовляв, не були згідні з духом Біблії), а також твердження деяких баптистських проповідників, що — за винятком Біблії — всі книжки (а також часописи) — то „Все дурне... всі книжки, всі науки”, були тими явищами, яких не могли поминути

⁴⁸ „У.Г.”, 13.V.1910.

мовчанкою українські народовці у своїй діяльності на ниві своєї просвітянської діяльності серед наших поселенців у Канаді. А це означало, що вони не могли уникнути потреби говорити на теми взаємовідношення між необхідністю читати Біблію та знати її зміст і конечністю набувати собі якмога ширше і глибше знання про всі ті справи, про які в Біблії взагалі нічого не було сказано.

Проголошуочи (в „У.Г.”, 23.III.1910 р.) повну програму своєї заплянованої просвітньої діяльності серед мас наших поселенців у Канаді, Українська Видавнича Спілка між іншим зазначила, що „Під взглядом релігійним часопись („У.Г.”) має держатися напряму раціонально-наукового”. Підхід „У.Г.” до релігійних справ загалу українських поселенців під кутом „раціонально-науковим”^{*24} не був нічим новим, бо був типовим просвітянським підходом до цієї сфери життя й інтересів української спільноти в Канаді. Підхід „раціональний” — це підхід розумний,^{*25} а підхід „науковий” у програмі „У.Г.” — це підхід до всякої справи з необхідним знанням (набутим шляхом освіти) про ту справу, про яку дана людина висловлює свою думку.

Тому що деякі з тодішніх українських діячів у Канаді помилково уточнювали значення слова „раціональний” із значенням слова „раціоналістичний”, вони відразу насторожилися, коли Укр. Видавнича С-ка поінформувала, що „Під взглядом релігійним часопись („У.Г.”) має держати ся напряму раціонально-наукового”, бо ці католицькі діячі думали, що напрям „раціональний” — це те саме, що й напрям „раціоналістичний”, який означає сполягання тільки на розумове пізнання, згідно з таким твердженням філософів, що розум (по-латинському *ratio*) є одиноким джерелом пізнання.^{*26}

Бути в релігійній сфері розумним (раціональним) — це значить бути не засліпленим фанатиком, сповненим ненависті до тих, що вірують інакше, а бути людяним, культурним, вихованим на імперативах етики, яка вимагає толерантного відношення до іншовірців. Стояти ж у сфері релігії на науковому ґрунті — це значить мати науку, що необхідна для пізнання істоти даної релігії. Зокрема ж той читач Біблії, що не має освіти взагалі, а богословського знання зокрема, не повинен вірити, що його власна інтерпретація всіх без винятків частин змісту Св. Письма є правильна; бо ж помилкові інтерпретації деяких частин змісту Біблії довели до поділу християн на різні деномінації. І саме тому, хто читає Біблію, той при цьому мусить учитися, а це значить читати усе те, що про Біблію написали учені біблісти.

*24 Упротивень до таких тверджень, що цього роду підхід до релігійних справ українського загалу в Канаді був особистим підходом В. Кудрика (див. П. Юзик, Ор. cit., стор. 69), треба сказати, що такі напрямні в сфері цих справ установила й проголосила (в „У.Г.”, 23.III.1910 р.) Укр. Видавнича С-ка.

*25 Див. І. В. Лъохін і проф. Ф. М. Петров, Словник іншомовних слів. (Переклад з російського). Київ, 1955.

*26 Не факт „раціонального” трактування всіх справ, а раціоналістичний підхід до релігії осудив папа Пій IX у своєму „Визначенні помилок” („Syllabus errorum”, що був проголошений 18.III.1861 р.). Цей папа осудив раціоналізм (але не раціональність) тому, що ця філософія заперечує ролю віри в пізнанні.

Це і є вся суть того, що В. Кудрик написав на тему тих принципів, яких повинні триматися всі ті, що читають Біблію, але до читання її вони належно не підготовані.

І так, він писав:

“Підставою Християнської релігії є біблія. Всі правди, що говорить Христова наука, повинні міститись в біблії. А чи наші люди знають біблію? Сі уривки, що містяться в книжці, яку звати „біблія”, і яка коштує в Галичині 25 чи 30 крейцарів, з образками, то ще не біблія, але кілька уривків з біблії. Она ще замала, щоби на ній опирати всю мудрість.

Хто хоче знати, що і про що біблія говорить, той повинен би читати цілу, велику біблію. Таку біблію ми маємо на нашій Укр. мові, а видало її Бритійське Товариство Біблійне.*²⁶ Коштує одна оден до півтора доляра”.⁵⁰

Але, — далі каже він, — „вчені люди багато дечого о біблії писали, де вони пояснюють, що там є, та яке оно є... Так отже хто читає біблію, той повинен конче читати і те, що деінде о біблії і релігії пишеться”.

Маючи на увазі такі факти, як, напр., палення „Кобзаря” Т. Шевченка групою українців-баптистів у Норт Дакоті, В. Кудрик до своїх (вищезгаданих) порад для тих, що читали Біблію, додав таку завагу:

“Ті, що читають лише біблію, а всього решта цураються (приміром деякі баптисти) бувають нераз гірші від тих, які нічого не читають”.⁵¹

Виступаючи в обороні того українського перекладу Біблії, що його зробив П. Куліш, і що тоді вже була пошукувана серед українських поселенців у Канаді, В. Кудрик писав:

“Деякі наші (греко-католицькі) попи*²⁷ говорять, що такої біблії читати не можна, бо се протестантська, баптистська, та яка.

Они кажуть, що протестанти не розуміли добре гебрейського язика, тому зле переложили біблію; ну але ми можемо сказати: коли католики знають гебрейський язык ліпше, то чому они не переложать і не надрукують, як роблять се протестанти? Тамті друкарі біблію вже поверх сто літ на ріжних мовах, а католикам тяжко чомусь прибратися”.⁵²

*²⁶ Це та Біблія, яку на українську мову переклали Пантелеймон Куліш, Іван Пулуй та Іван Нечуй-Левицький, і яку видало Британське Й Закордонне Біблійне Товариство (з центром у Лондоні). Ця Біблія була надрукована в Відні 1903 р.

⁵⁰ „Дещо про релігію”. („У.Г.”, 15.VI.1910 р.).

⁵¹ Ibid.

*²⁷ „Піп”, староукр. (із старослов. „попъ”) — назва священика, що колись була в загальному вжитку в Україні. (Пор. стслов. „протопопъ”, що означає протоєрея). Слово „піп” походить з того самого джерела, що середньовічне латинське „папа”, а саме — з грецького слова „παπᾶς”, значення якого: отець, батько.

⁵² „Дещо про релігію” („У.Г.”, 15.VI.1910 р.).

В. Кудрик із слабо затаєним сарказмом висловився про той факт, що греко-католицькі священики проголошували перекладену (на українську мову) П. Кулішем Біблію „протестантською”, але самі вони чомусь не давали вірним своєї Церкви такої Біблії (в українському перекладі), що мала бути „католицькою”.^{*28}

Католицькі священики називали Біблію в Кулішевому перекладі „протестантською” головно тому, що він не включив в її текст т. зв. „Книг Макавеїв”. (Немає цих Книг і в Біблії протестантського видання). Натомість у Біблії (латинській) католицького видання були (ї досі є) Книги Макавеїв, чи, точніше кажучи, дві перші з цих Книг. (Усіх Книг Макавеїв є чотири).

Дискусія між протестантами й католиками над питанням, чи Книги Макавеїв є чи не є частиною Св. Письма (тобто частиною богонатхнених писань) мала й має науковий характер, коли вона відбувається на академічному рівні, в академічному дусі. Але в площині популярній ця полеміка має чуттєвий характер, і в цьому випадку вона була й досі є досить дразливою. Католицькі священики називають Біблію в Кулішевому перекладі на українську мову „протестантською” головно тому, що Куліш не включив у неї Книг Макавеїв.

Виходячи з такого заложення, що Куліш не зробив цього тому, бо вінуважав, що ці Книги відносяться не до релігії, а до давньої національної історії жидівського народу, В. Кудрик, обороняючи „Кулішеву Біблію” з українських національних мотивів, проголосив таку заяву:

“Старий Завіт містить багато дечого, що не має нічого спільногого з релігією, або вірою, а є просто історичними споминами жидівського народу”.⁵³

За ту частину „Старого Завіту”, „що не має нічого спільногого з релігією, або вірою, а є просто історичними споминами жидівського народу”, В. Кудрик вважав (разом з Кулішем) Книги Макавеїв.

Ця заява В. Кудрика, як видно, болісно вразила католицьких священиків, які вважали, що ця його критична замітка була специфічно спрямована на адресу „Католицької Біблії”, в якій є Книги Макавеїв, чи, точніше кажучи, Католицька Церква включила в апробовану нею Біблію дві перші „Макавейські Книги”.

Уважаючи, що о. Кудрик проголосив „Католицьку Біблію” як таку, що в ній є такі книги (тобто Книги Макавеїв), які не відносяться до релігії, католицькі священики, обороняючи Макавеївські Книги, постановили реваншуватися о. Кудрикові^{*28a} за критику „Католицької Біблії” таким чином, що вони почали пускати між нашими піонерами

*28 „Католицьку” Біблію греко-католики отримали в перекладі на українську щойно по другій світовій війні. Цю Біблію видала біблійна комісія Василіанського монастиря в Римі — на основі українського перекладу, що його зробив греко-католицький священик І. Хоменко. Згадана Біблія вийшла з друку (в Римі) в 1956-1962 рр.

53 В. Кудрик, „Дещо про релігію”. („У.Г.”, 15.VI.1910 р.).

*28a Католики „реваншувалися” В. Кудрикові за це навіть тоді, коли він став священиком (1921 р.).

поголоску, що о. Кудрик, мовляв, усі без винятку Книги Старого Заповіту вважав не за християнські Св. Писання, а за Книги національної історії жидівського народу.

Ця інсинуація з боку католицьких священиків, що була спрямована проти особи о. Кудрика, і становила собою їхній *argumentum ad hominem*,^{*29} була епілогом акції їхнього поборювання „Кулішевої Біблії”, яку з самопосвятою захищав о. Кудрик з українського національного обов’язку.

У той час, коли редактор „Укр. Голосу” Василь Кудрик, захищаючи цю Біблію, сполягав на авторитет П. Куліша (православного перекладача Біблії на українську мову) й д-ра І. Пуллюя (греко-католика, який спільно з Кулішем перекладав Біблію), які, на його думку, знали, чи Книги Макавеїв належали, чи не належали до Біблії, можна було очікувати, що католицькі священики, як теологи, підійдуть до цієї справи, кажучи словами „Укр. Голосу”, з становища „раціонально-наукового”, і вияснять причину того факту, що в деяких виданнях Біблії немає Книг Макавеїв узагалі, а в деяких вони є, хоч, щоправда, не всі з них; однаке католицькі священики в своїй акції поборювання „Кулішевої Біблії” не вважали за необхідне для себе послуговуватися „раціонально-науковими” аргументами, а натомість воліли „дискредитувати” редактора „Українського Голосу”.

Очевидно, що питання, чи Книги Макавеїв (усі чотири, чи може тільки частина їх) належать до Біблії, чи не належать, — це одне з питань дослідників Книг Старого Заповіту (чи, як у нас в минулому казали, Книг „Старого Завіту”).^{*29a}

У Книгах Макавеїв розповідається про історію геройської боротьби жидівського народу під проводом роду Макавеїв (родоначальником якого був Макавей, мабуть з арамейського „*maqqābā*” — „молот”; звідси латинське „*Massaheus*”) з його опресорами сирійцями та єгиптянами.

Книги Старого Заповіту були написані гебрейською (старожидівською) мовою, але Книг Макавеїв між ними не було. Коли ж жидівські учени-рабіни в місті Александрії (в Єгипті) перекладали Книги Старого Заповіту з гебрейської мови на мову грецьку⁵⁴ (праця над цим перекладом відбувалася від III до I століття перед Н. Хр.), то

*29 Відклик до почувань непоінформованих людей, як метода, що вживається замість подавання речевих, об’єктивних доказів.

*29a Для вираження ідеї ‘заповіт’ (‘тестамент’) в староукр. книжній мові було слово „завѣщаніє”; однаке наші предки вважали правильним називати їх не книгами „Старого Завіщення”, а тільки книгами „Старого Завіту”; бо ж „заповіт” — це не те саме, що „завіт”. Старослов’янське „завѣтъ” означає те саме, що англ. „covention”.

⁵⁴ Та Біблія, що становила собою переклад на грецьку мову (з мови оригіналів, тобто з гебрейської мови) Книг Старого Заповіту, з доданим до грецького тексту чотирьох Книг Маковеїв (яких не було в гебрейських текстах книг Ст. Заповіту) відома під латинською назвою „*Septuaginta*” (що означає „Сімдесят”), бо, як каже переказ, тих учених-рабінів, які робили цей переклад, було 70. Перводжерелом інформації про походження Біблії — „*Септуагінти*” був твір (латинський) п.н. „*Antiquitates Judeorum*” (написаний, мабуть у Римі, коло 96 р. по Н. Хр.), автором якого був жидівський історик (що писав по-латинському) Йосиф Флавій (Josephus Flavius).

в грецький переклад вони включили й Книги Макавеїв. І тут вирінає питання, звідки ці вчені-рабіни взяли Книги Макавеїв (щоб їх включити в грецький переклад Книг Старого Заповіту), коли їх не було в оригіналах (гебрейських) Книг Старого Заповіту.

Відповідь на це питання дають самі Книги Макавеїв. Ідеється про те, що зміст кожної з усіх цих (чотирьох) Книг становить собою розповідь з історії жидівського народу, яка відноситься до того періоду часу (від III до I ст. перед Н. Хр.), на протязі якого відбувався переклад Книг Старого Заповіту з гебрейської мови на грецьку. Ці учені-рабіни (перекладачі) своєї розповіді про ці (сучасні їм) події з життя жидівського народу вписали не в гебрейські оригінали Книг Старого заповіту, а натомість вони вписали їх у зладжений ними грецький переклад Біблії.

1) Зміст Першої Книги Макавеїв, на думку більшості дослідників, відображує правдиву подію з історії жидівського народу, бо вона становить собою розповідь про збройне повстання жидів під проводом роду Макавеїв проти сирійських окупантів Палестини за часів короля Сирії Антіоха IV Еліфана (в 175-135 рр. перед Н. Хр.).

2) Зміст Другої Книги Макавеїв — це розповідь про історію жидівського народу в Палестині в 176-161 роках перед Н. Хр.

Учені вважають, що в цій книзі є багато помилкових інформацій про цей період історії жидівського народу.

3) Зміст Третьої Книги Макавеїв становить собою розповідь про перемогу жидів над наїздниками-єгиптянами. У цій книзі сказано, що коли військо єгипетського короля Птоломея IV Філопатора (він був королем в 221-203 рр. перед Н. Хр.) здобуло Єрусалим, і хотіло напустити 500 слонів на воєнно-полонених жидів, то ангел завернув тих слонів назад, нагнав їх на єгипетське військо і таким чином розгромив його. А жиди-переможці після того подиктували свої умови розгромленним єгиптянам.

Учені дослідники Біблії (як протестантські, так і католицькі) не мають сумніву, що Третя Книга Макавеїв — це фабрикат з першої половини III ст. перед Н. Хр.

4) Зміст Четвертої Книги Макавеїв становить собою таку розповідь, метою якої є доказати, що „розум є абсолютним паном пристрастей”. Невідомі автори цієї розповіді ілюструють це своє твердження становом духа тих жидів, яких мучили в Палестині їхні вороги-наїздники, але жиди навіть у такій ситуації не дозволяли своїм пристрастям опанувати їхній розум.

Хоч у цій Книзі є також частина змісту з Другої Книги Макавеїв, однаке інші факти, про які в цій Книзі згадано, свідчать, що вона

була написана ученими-рабінами в першому столітті перед Н. Хр. і тоді ж таки включена в грецький (але не в гебрейський) текст Біблії.⁵⁵

Протестанти відмовилися включити Книги Макавеїв у Біблію з мотивів формального характеру. Тому що оригінали Книг Старого Заповіту були написані по-гебрейському, і тому що протестанти роблять переклади з оригіналів (а не з грецького перекладу), то вони в свої переклади (німецькі, англійські й т. ін.) Біблії не включають Книг Макавеїв, бо оригінал (у гебрейських Книгах Старого Заповіту) не має цих Книг (Макавейських).

П. Куліш і його співробітник д-р І. Пулуй, як видно, також прийняли такий принцип, що коли йдеться про „Книги Старого Заповіту”, то треба брати за підставу для перекладу їх не грецькі тексти, а тільки тексти гебрейські.

Коли до цієї справи підходить на основі канонічних норм, то тут треба звернути увагу на той факт, що й Католицька Церква, яка включає в Книги Старого Заповіту дві перші Книги Макавеїв, не дотримується Апостольських Канонів, бо в них сказано, що „почитати й уважати за святі треба Книги Старого Заповіту” (які вичислені в 85-му Апост. Каноні), а між ними зокрема й „Макавейські три”, а не лише дві з них, як це практикується в Католицькій Церкві.

Православних християн, звичайно, зобов'язує почитання тільки тих Книг Старого й Нового Заповітів (як Книг Священних), що визначені православними канонами. У зв'язку з цим треба мати на увазі той факт, що хоч між тими книгами Старого й Нового Заповітів, що вичислені в 85-му Апостольському Каноні, є три (перші) Книги Макавеїв, то однаке в жодному з них інших православних канонів, в яких вичислені ті Священні Книги, що зобов'язують православних християн, не має жодної згадки про Книги Макавеїв.

Тим хронологічним першим каноном, в якому поданий список православних Священних Книг (Старого й Нового Заповітів), але згадки про книги Макавеїв у ньому немає, становить собою 39-те послання (п.н. „Про Свята”)⁵⁶ Св. Афанасія, патріярха Александрійського (298-†373).

Також не фігурують Книги Макавеїв у тому списку православних Священних Книг, що поданий у 60-му каноні помісного Лаодикійського Собору (364 р.). До православних канонів належить і список пра-

⁵⁵ Найбільшою працею, написаною (по-грецькому) на тему „Біблії-„Септуагінти”, є монографія п.н. „Про сімдесят перекладачів”, що була видана (в 4 томах) в Атенах у 1844-1849 рр. Автор її, протопресвітер Константин (якого називали „Економом”, бо він був економом Константинопольського Патріярхату) присвятив цій темі аж 3,577 стор. друку. Мета цієї праці протопресв. Константина „Економа” полягала в інтенції доказати, що є безпідставними всі ті застереження, що їх висловлюють ті дослідники, які, порівнявши грецький текст Старого Заповіту (тобто текст „Септуагінти”), з гебрейським текстом Книг Стар. Заповіту, знайшли в „Септуагінти” серйозні помилки. Зокрема він намагається оправдати той факт, що хоч у гебрейських Книгах Старого Заповіту немає Книг Макавеїв, то все ж таки їхній зміст треба вважати за християнське Св. Писання.

⁵⁶ Текст цього послання див. „Книга Правилъ святихъ Апостоловъ, святыхъ Соборовъ Вселенскихъ и Помѣстныхъ, и святыхъ Отецъ. (Москва, 1885).

вославних Священних Книг (Старого й Нового Заповітів), що його подав (у віршованій формі)⁵⁷ св. Григорій Богослов (329?-389?), що в 380-381 рр. був Патріярхом Константинопільським, але про Книги Макавеїв він не згадує. Не фігурують Книги Макавеїв і в тому списку православних Священних Книг, що вичислені в 32-му каноні помісного Карфагенського Собору (в 418 чи 419 р.).

Той факт, що після того періоду часу, в якому були встановлені Апостольські Канони, ніхто з тих Свв. Отців Церкви, які вичислили православні Священні Книги обох Заповітів, не згадали про Книги Макавеїв, і не згадав про них у своїх канонах (в яких вичислені православні Свящ. Книги) ні один із Соборів Церкви, евентуально можна б пояснити тим явищем, яким був процес ревідування Апостольських Канонів Свв. Отцями Церкви. А що Ап. Канони були піддані ревізії — про це свідчить 2-ий канон Шостого (Трульського) Вселенського Собору, який усунув з 85-го Апостольського Канона таку вимогу, щоб православні християни вважали за Священну Книгу т. зв. „Апостольський Устав” (автором якої був нібито св. Клімент); цей собор заявив, що згадана Книга була єретичною. Ще одним доказом того факту, що Свв. Отці піддали ревізії 85-ий Апостольський Канон, було їхнє рішення включити Откровіння св. Івана Богослова в число православних Священних Книг Нового Заповіту, бо згадана книга („Откровіння”) не фігурувала на тому списку православних Священних Книг, що були подані в 85-му Апост. Каноні. Але про факт цієї специфічної коректи, що була зроблена в 85-му Апост. Каноні, тобто про проголошення „Откровіння” Священною Книгою, довідуємося щойно з 32-го канона Карфагенського Собору, в якому названі всі канонічні Книги Старого й Нового Заповітів. Але, як було тут сказано вище, згадки про Книги Макавеїв у ньому немає.

У світлі всіх тих православних канонів, що тут були згадані, стає ясно, чому митр. Іларіон (Огієнко) в перекладену ним повну Біблію (що була видана в Лондоні 1962 р.) не включив Книг Макавеїв.

Очевидно, що католицькі священики мали право із свого становища захищати факт включення Католицькою Церквою двох Книг Макавеїв у Книги Старого Заповіту, якщо вони вважали, що в них були для цього підстави в тих канонах, які були Свв. Отцями Церкви встановлені в періоді сімох Вселенських Соборів (від 325 до 787 року). Але така їхня „оборона” „Католицької Біблії” (з її двома Книгами Макавеїв), яка полягала в клеймуванні „Кулішової Біблії”, як Біблії „протестантської”, і проголошування редактора „Укр. Голосу”, Василя Кудрика, як нібито „противника” Книг Старого Заповіту тільки тому, що він захищав „Кулішеву Біблію” перед натиском на неї з боку католицьких священиків, не відзеркалювала собою ані погляду В. Кудрика на Книги Старого Заповіту як такого, ані нахилу цих католицьких священиків до такого трактування різниці між „Като-

⁵⁷ Текст (в англійському перекладі) див. The Rudder. Chicago, 1957. Стор. 883-884. (Це є переклад грецького збірника канонів п.н. „Pedallion”. 5-те вид. Атени, 1908).

лицькою Біблією” й „Кулішевою Біблією”, що було б згідне з таким імперативом, який велить дослідникові (що хоче пізнати істину) “*nec ridere, nec odisse, sed intelligere*”.*³⁰

IV. КОЛІЗІЯ НАРОДОВЕЦЬКОГО Й СОЦІЯЛІСТИЧНОГО РУХІВ СЕРЕД УКРАЇНСЬКИХ ПОСЕЛЕНЦІВ У КАНАДІ

З тих українських молодих інтелігентів, які почали в останніх роках XIX ст. й на початку XX ст. приїжджати з Галичини до Канади, більша частина складалася з прихильників різних політичних партій та ідеологічних рухів, що за того часу були в Галичині. З-поміж них найперше проявив себе на українській суспільно-політичній ниві Мирослав Стечишин (1883-1947), що приїхав до Канади (1902 р.) 19-літнім юнаком. Він був прихильником українських соціялістів, що в Галичині 1899 р. оснували Руську Соціял-Демократичну Партію. Постала вона з лівого крила Руської Радикальної Партії, що була основана 1890 р. тими діячами, які відірвалися від народовецького руху і повернули курс своєї політики наліво.

Руська Соціял-Демократична Партія (тобто партія соціялістів) в Галичині не мала під собою ґрунту, бо соціялісти (які в усіх країнах Європи спочатку називали себе „соціял-демократами”) були партією пролетаріату, тобто робітничих мас, а в Галичині великої індустрії не було, отже й не було там українського пролетаріату в дійсному значенні цього слова.

Тому що частина емігрантів з Галичини й Буковини поселявалася в містах Канади, і таким чином ставала частиною канадських робітничих мас, Мирослав Стечишинуважав, що в цій країні вже був український пролетаріят, і що тут уже настало потреба оснування українського соціялістичного („соціял-демократичного”) руху, що мав би політично освідомлювати й активізувати український пролетаріят, щоб таким чином навчати його охоронятися перед визиском прадавців-капіталістів. Цій справі мав служити часопис „Робочий Народ”, що був оснований 1909 р. (у Вінніпезі), а його першим редактором був Мирослав Стечишин (у 1909-1913 рр.). Усі ж соціялістичні партії, розуміється, були об’єднані в міжнародній робітничій організації — в Другому Інтернаціоналі (що існував у 1889-1914 рр., і складався тільки з соціялістів; комуністи не належали до нього).

В якій мірі М. Стечишин був відданий справі українського робітництва, в такій мірі він уже в самих початках редагування „Робочого Народу” ішов „сам проти себе” в своєму відношенні до соціялістичного „Інтернаціоналу”. Тому що українські соціялісти („соціял-демократи”) в Галичині були „дітьми” Руської Радикальної Партії і „внуками” народовецького руху, то на дні соціялістичних переконань ба-

*³⁰ „Не насміхатися, не ненавидіти, а тільки вивчати” (пізнавати).

гатьох з них далі зберігався народовецький дух. І так, цей діяч, почавши з 1913 р., став схилятися в сторону тих напрямних, якими характеризувалася в Галичині Руська Радикальна Партія, на позиціях якої в деякій мірі стояв часопис „Народня Воля” в США, що був 1911 р. оснований о. Іваном Арданом (народовцем радикального крила), щоб служити пресовою трибуною Руському Робітничому Союзові, що постав 1911 р. І пізніше (після 1915 р.) М. Стечишин формально перейшов на сторону „арданівців”, і навіть на протязі деякого часу редактував „Народну Волю” (в Скрентоні, США).

Колізія між українськими народовцями (діячами середовища „У.Г.”) й соціялістами в Канаді дуже загострилася в останньому тижні березня 1910 р., коли Українська Видавнича С-ка в другому числі „Укр. Голосу” проголосила свою програму,⁵⁸ а в ній між іншим було сказано, що „Укр. Голос” також буде „Виступати против всякоого гнету, визиску та несправедливости і підготувати кривджених (українських імігрантів) до борьби з ворогами [українського] працюючого народу” [в Канаді].

Для редактора „Робочого Народу”, Мирослава Стечишина, як і для всього середовища цього соціялістичного органу, ця специфічна точка програми „Укр. Голосу” була немилою несподіванкою тому, що справу оборони українських працюючих мас [у Канаді] перед гнітом, визиском і всякою несправедливістю взагалі українські соціялісти уважали за свій „монополь”.

Передбачуючи реакцію з боку „Робочого Народу”, редакція „Укр. Голосу” опублікувала в тому самому (другому) числі цього тижневника своє ідеологічне відношення до соціалізму. Згідно з своїми народовецькими напрямними, редакція „У.Г.” заявила, що захищати інтереси українського народу — це значить захищати інтереси всіх його суспільних верств, і вказала на той факт, що соціялістичний клич „клясоюї боротьби” розбиває єдність українського народу, масову більшість якого становить собою не пролетаріят, а хліборобська (фармерська) верства. А для неї соціалізм є чужим і неприроднім явищем.

Редакція „У.Г.” у своєму критичному огляді тодішньої української преси в Канаді найбільше уваги присвятила „Робочому Народові”, і в зв’язку з цим проголосила на адресу його середовища (Мирослава Стечишина, „П. Терненка”, тобто Крати й ін.) таку заяву:

“Вкінці приходимо до найсеріознішої нашої часописи — Робочого Народа. Як вже сказано вище, часопис ся веде просвітну роботу і агітацію в соціялістичнім напрямі, отже пропагує організацію наших пролетарів для борби з визискувачами капіталістами. Ми не маємо проти сего нічого — вважаємо навіть таку працю з погляду пролетарської верстви нашого народу за необхідну; тільки після нашого переконання більшість нашого народа в Канаді зовсім не на дорозі пролетаризації. Ми на власні очі бачимо, як наш фармер стає поволи самостійною господарською

⁵⁸ Див. декларація п. з. „Напрям Українського Голосу”. („У.Г.”, 23 березня 1910 р.).

одиницею, для якого теорія пролетаризації і суспільної революції зовсім не промовляють до переконання, бо й не можуть промовити. Те саме можна сказати про далеко менший чисельно стан наших бізнесменів. Не твердимо, що наше фармерство і купецький стан — се наші будучі капіталісти, проти яких прийде ся нашим і ненашим пролетарам бороти ся. Коли виїмково неодному з наших доробкевичів пощастиТЬ вибитись понад звичайну міру середно заможного чоловіка, тоді станемо накликувати таких з поміж нас не до борби а радше до більших обов'язків супроти загалу.

Отже, як бачимо, Робочий Народ не для всіх. Велика більшість наших поселенців остаеть ся на тепер без ніяких з їх точки інтересів провідних ідей і без яких небудь (виїмково) старань зарадить съому лиху, а що гірше — сили, які доси впливали на нього, се сили деморалізації так політичної як і просвітної, проти яких нам вже крайна пора стати на прю.

Зваживши се все ми приходимо до заключення, що ту конечна позитивна акція нашої съвідомої інтелігенції, щоб стати вихідною точкою для нової, гідної і ідейної праці коло піднесення нашого народу в Канаді, — а першим оружем в тій праці за стараннем звісного, хоч невеличкого кружка людей певно стане наша нова часопись УКРАЇНСЬКИЙ ГОЛОС".⁵⁹

Із становища цієї народовецької ідеології „Укр. Голос” зокрема виступив і проти узалежнювання українського робітництва від соціалістичного Інтернаціоналу.

Коли українські соціалісти 18 вересня 1910 р. влаштували в Вінніпезі віче — з участю соціалістів інших національностей, і один з промовців, соціаліст Зальцман, заатакував там „безпартійних” діячів з-під стягу „Укр. Голосу”, редакція цього тижневика поставила українській спільноті таке питання:

“Якже нам ставитись до „наших”, — а може і других декотрих, — соціалістів? Чи ставати нам інтернаціоналістами, а замість вязатись в [українські] народні організації, маємо творити організації мішані, чи лучитись в народні товариства і так здобувати собі те, що можна здобути?”

Редакція „Укр. Голосу” дає таку відповідь на це своє питання:

“Що оно так, про се двох думок бути не може... Нам треба стояти на ґрунті національнім — народнім... Нині о такім соціалізмі, який снить ся „нашим” соціалістам, й думати годі, а коли остаточно хтось таки буде пер ся думати, то всеж такий інтернаціональний соціалізм, який розуміють наші вінніпегські соц. лідери, може бути лише в теорії сліпородженних і глухонімих індивідців — одиниць, або тих, що мають в тім особистий інтерес”.⁶⁰

⁵⁹ Стаття п.з. „Чи нам треба своєї народньої часописи”. („У.Г.”, 23.III.1910 р.).

⁶⁰ Стаття (редакції) п. з. „Нам своєї хати, а не інтернаціональної”. („У.Г.”, 21.IX.1910 р.).

„Робочий Народ” вів наступ на діячів „Укр. Голосу” під своїм кличем боротьби з українським „шовінізмом”,⁶¹ а крім цього він проголошував їх ідеологами слабо затаєного „консерватизму”.⁶²

V. ЗА ЄДНІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ ПОНАД ВІРОІСПОВІДНІ РІЗНИЦІ

Ранній період в історії наших поселенців у Канаді позначився інтенсивними й масовими внутрішніми антагонізмами не тільки на ґрунті віроісповідних зрізничкувань, але й також на ґрунті поділу греко-католиків на прихильників і противників французьких священиків-монахів (що були душпастирями наших поселенців з Галичини) і на прихильників та противників священиків-целебсів.

В одному з документів того часу сказано про це так:

“Если де, то въ Канадѣ можно почути найчастіше споры помеже нашими людьми изъ за церковъ, вѣръ та священниковъ”.⁶³

Тогочасних документів, які ілюструють це *bellum omnium contra omnes*^{*31} між українськими поселенцями в Канаді є багато.

Напр., греко-католик з Вайти (в Манітобі) так описував характер боротьби тих греко-католиків, які хотіли щоб їх обслуговував світський греко-католицький священик (не монах), і тими, які воліли щоб їх обслуговували монахи-vasiliani:

“*Vita, Man.* — В тутешній околиці сталаась незвичайна подія, що наглядно показує, як люди розуміють ту съятість, перед якою самі кланяються, або вчати других кланятися.

В сїй стороні живе богато Русинів-Українців; деякі греко-католики, інші ж православні.^{*32} Отже перед 8 літами гр. кат. побудували собі церков, сїм миль на захід від Вайти, а дві мілі від Стюартбурн. Люди до сїй церкви належать около вісім миль наоколо.

Отже між парафіянами повстали дві партії: одна що тягне за Василіянами, друга за съвітськими священиками. Почалась сварка. Перевагу мають приклонники съвітських священиків, отже противна партія хоче будувати свою церков.

Але на тім не скінчилось. Приклонники Василіян влізли до церкви в ночі 27. цвітня сего року і там поломали съвічки, а від ліхтаря, що звуть павуком, повідбивали хрестики. Церковні ризи забрали, що сліду по них нема, взяли також чашу, з якої съвіщенник людий причащає. В церкві був також килим, що коштував 16 доллярів, то і сей подерли і викинули на дорогу.

⁶¹ Стаття „Робочий Народ пророкує”. („У.Г.”, 26.II.1913).

⁶² „Робочий Народ”, ч.9/1913.

⁶³ Стаття „Як ляхи вводили унію на Русі”. (Русский Народный Календарь на годъ 1914. Едмонтонъ).

*31 Війна всіх проти всіх.

*32 Православні — це були там українці з Буковини.

Мені не хотіло б ся про се писати, та хиба ж мовчати оплатити ся? Може хто прочитавши се, та подумавши, зрозуміє, що се вже не тільки не по християнськи, а й не по людськи, та сам відтак буде старавсь гарнійше поводитись. — К. Ф.”.⁶⁴

Під цим дописом є такий коментар редакції „Укр. Голосу”:

“Події як ся, се не новина, та оно тимбільше треба би о сїм подумати, щоби лиху скорше зарадити. А людям треба самим над тим подумати, бо ані Василіяни, ані съвітські не дуже радо, не завсіди і не всі про се говорять, як би треба говорити. Людям треба раз зрозуміти ту просту правду, що доки буде релігійна ненависть, доки чоловік не стане добрим для всіх, людяним, доти в него нема ніякої віри, ні релігії. Треба зрозуміти, що ліпший добрий Самарянин, як злий Християнин; та ще нехай тяжить, що ані Василіяни, ні съвітський не піднесе вартості чоловіка, коли той є погана людина”.⁶⁵

Зміст допису до „Укр. Голосу” греко-католика з м. Брендону є типовою ілюстрацією того факту, що французькі й бельгійські місіонери намагалися натхнути греко-католиків почуттям ненависті до українців інших віроісповідань:

“Brandon, Man. — Недавно прислав нам французький єпископ якось съвященика, який називає ся Harry Boller, котрий як кажуть є Бельгійцем. Він покинув свій рідний народ, а прийшов між нас Русинів, щоб „спасати” наші душі.

В неділю 11 с.м.*³³ сей съвященник Boller мав в нашій церкві „дуже гарне казане” і кричав так сильно, що аж вікна в церкві дрожали.

Та проповідь єго не опиралась на словах Христа, котрий проповідував любов між людьми, а власне була товчком до роздорів, до ненависті між народом. Він казав: Хто не вірить в католицьку церков, і хто інакше вірить в Христа, як ми, нехай той буде проклятий на віки! Ви, брати, проклинайте тих людей, робіте їм зло на кождім кроці і т.д.

Отсе зрадник свого народу, той чорний дух, що заледви вміє декілька слів по українськи, а вже викликує борбу: брат проти брата!

Христос, коли умирал на хресті, то так сказав про своїх ворогів, що видали його на смерть: „Господи даруй їм, бо не знають що чинять!” А проповідник єго слова накликує, щоб вернули часи св. Інквізиції, деб палили людей живцем на стосах.

Уважайте братя, щоб справді не прийшли ті часи для нас. Я думаю, що угоднійше діло робить той, що чесно живе, чим той, що по католицьки вірить, а на кождім кроці лихо робить.

Оден з громади”.⁶⁶

Коли група православних священиків Російської Місії восени 1902 року прибула (під проводом свящ. Константина Попова з Міннеапо-

⁶⁴ Допис п. з. „В імя релігійних съвятощій”. („У.Г.”, 13.V.1910 р.).

⁶⁵ „У.Г.”, 13.V.1910 р.

*³³ 11 вересня 1910 р.

⁶⁶ „У.Г.”, 21.IX.1910.

ліс) до Канади і 1903 р. стали „розоблачати” Серафимових „душпастирів”, то „серафимівці” загрозили їм смертю.

“Православні в Канаді тоді мало зазнали спокою, бо там появився псевдо-митрополит на ім’я Серафим”, — потім згадував о. К. Попов. — „Він уже був висвятив двадцять осіб. Мені було припурчено відвідати в Канаді ті місцевості, де він робив цю роботу і гостро осудити його новорукоположених священиків та їх послідовників. Мені було припоручено вияснити факт незаконності їхнього рукоположення, а навіть сконфіскувати їхні богослужбові облачіння. Але серафимівці були далекими від приязного відношення до мене; вони багато разів грозили „на порошок змолоти мої кости”. А одного разу вони полювали за мною з дубельтівками, але мое передчууття підсказало мені вийти з тієї хати, в якій я перебував, на дві години раніше ніж я плянував був перед тим, і коли о сьомій годині ранку вони вломилися в цю хату, я вже був у дорозі”.⁶⁷

Одним з наслідків розпалювання місіонерами-душпастирами внутрішньої ненависті на ґрунті віроісповідних різниць між нашими поселенцями в Канаді була трагічна смерть „незалежного”⁶⁸ проповідника Йосифа Чернявського 1912 р.

Іван Бодруг, що був безпосереднім зверхником т. зв. „незалежних” (пресвітеріянських) проповідників залишив по собі таке свідчення про це:

“Того саме року (1912) оден з гр. католицьких фанатиків убив вночі на дорозі іductого незалежного проповідника, Йосипа Чернявського, що мав свою фарму та служив в незалежній церкві коло Бойковича недалеко від стації Гудів в Саскачевані. Кілька місяців перед тим душегубством скаржився мені проповідник Чернявський, що той душегуб грозив убити його зате, що його дружина тай її ціла родина й кревні належали до Незалежної Церкви.

Знайдено на дорозі в снігу місце, де поповнено вбивство, а тіло вбитого санками повіз убивник та положив на колійовий шлях, де його вночі проїзджаюча колія пошматувала та змолола й розкинула здовж на пів мілі дороги.

Ми з проповідником Гловою поїхали до Гудів поховати повну труну кусників з тіла покійного мученика. Убивник перед тим стало ходив до католицького костела на Гудів і часто сповідався в бельгійських ксьондзів. Його судили в Йорктоні та не знайшов суд певних доказів його вини й суддя його пустив на волю, зазначуючи, що хоч доказів його вини не знайдено, то ніхто інший тільки він мусів бути убивником Чернявського. Зараз після тієї судової розправи убивник пропав з кольонії Гудів кудись без вісти”.⁶⁹

Деякі з тих українських поселенців, що були спокійної вдачі і, крім цього, розуміли, що почуття „релігійної” ненависті людей будь-

⁶⁷ Orthodox America. Op. cit. Стор. 171-173.

⁶⁸ Проповідник укр. пресвітер. „Незалежної Грецької Церкви”.

⁶⁹ І. Бодруг, Op. cit. Стор. 63-64.

якого віроісповідання до людей іншої деномінації фактично було запереченнем християнства, почали ставати остроронь від цих Церков. Цей факт посвідчується дописом (до „У.Г.” 1910 р.) одного греко-католика, в якому м. ін. висловлена така думка:

“Здавало-б ся, що час би вже людям покінчити релігійні, церковні та парохіяльні сварки і непорозуміння; однакож, здається, они і не думають ще кінчти. Добре хтось сказав: „Не маєте клопоту, так побудуйте церкву; а хочете з людьми без сварки жити, так не ходи до церкви”.⁷⁰

Така дійсність доводила декого з народовців до одчаю. А дехто навіть переставав вірити в можливість працювати на українській ниві в Канаді згідно з тією програмою, що базувалася на народовецькій ідеології.

Перше завдання „Укр. Голосу”, що полягало в його інтенції приспіти українським поселенцям ідею національної єдності, зустрічалося із спротивом з боку зелотів усіх віроісповідних угруповань, спільним знамеником яких був принцип ексклюзивності: кожна з віроісповідних груп стояла на ґрунті такої максими, яка каже, що „хто не за нами, той проти нас”.

У світлі того факту, що можливість об’єднати всіх українських поселенців у Церкві одного віроісповідання була абсолютно виключена, українські народовці бачили, що ідеї національної єдності не можна було ввести в життєву практику українських поселенців жодним іншим способом, як тільки шляхом переконування всіх віроісповідних груп, щоб вони визбулися принципу ексклюзивності, і почали толерувати одні одних. Інакше кажучи, українським народовцям ішлося про те, щоб ідею національної єдності в теорії і практиці поставити понад віроісповідні зрізничкування.

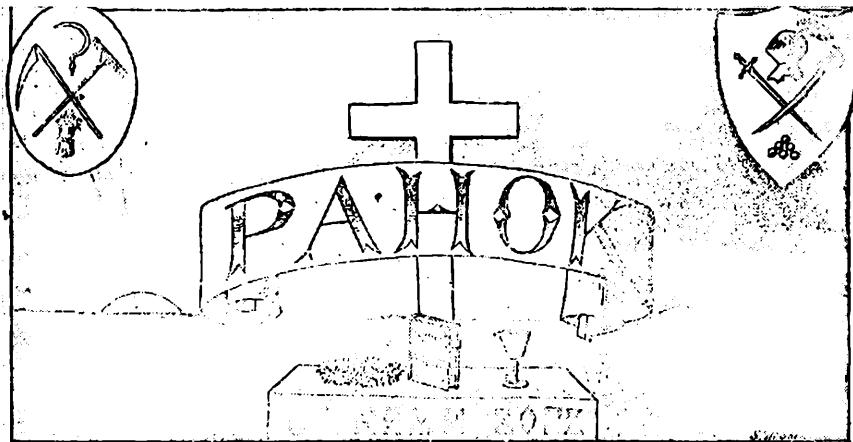
Редактор „Укр. Голосу”, Василь Кудрик, уже на сторінках первого числа цього тижневика писав (1910 р.):

“Найнещасливішим чоловіком буває не той, хто невчений, бо той при добрій волі може навчитись, але власне той, кого зроблено неспособним присвоїти собі знання, науку. Такий чоловік без душевних очій, буває сліпим знарядом того, хто зробив єго калікою, і замість визволятись з під чужого пановання, він служить [чужинцям-поневолювачам] з подвійною завзятістю та помагає поневолювати [свій народ], робить нещасливими других.

Ту я маю на думці людей упереджених, засліплених, фанатиків, і тих, що їх такими поробили. Ми на кождім кроці бачимо приклонників кільканадцятьох політичних партій, кількох вір; та найважніше те, що кождий присягає, що саме єго партія, або віра найкраща на всьому світі. Та мабуть нікому й на гадку не приходить запитати себе, яка властиво причина такої ріжності, а з тим і непорозумінь, ненависті, а то й чого гіршого”.⁷¹

⁷⁰ Церковник, „Причина церковних непорозумінь”. („У.Г.”, 6.VII.1910 р.).

⁷¹ „Слово до читачів”. („У.Г.”, 16.III.1910 р.).



„І СВІТЛЮ У ТЕМРИВІ СВІТИТЬ, І ТЕМРИВА ЗГО НЕ ОБИЛА” . - Еванг. Іоанна 3, 5.

Рік I.

Вінніпег, Ман. 15-го липня 1905. -- Winnipeg, Man. 15th July 1905.

Число 4.

До наших братів в Вінніпег.

з якою златоручкою винили їх! та ломти вірність сопру-
нували змін в горемі. Знайдо [жесу]! Дуже вено, що так:

Заголовна частина першої сторінки першого числа газети „Ранок”
(за 15 червня 1905 р.)

Першим редактором цього українського пресвітеріянського органу
був Іван Бодруг.

Тому що католицькі правлячі церковні чинники тоді ще не вдавали україномовного часописа для греко-католиків, а для українців інших віроісповідань тоді вже були основані дві україномовні газети — пресвітеріянський „Ранок” і православна (видавана Російською Місією в Вінніпезі) „Канадийска Нива” (яку, як дуже примітивну, редакція „Укр. Голосу” взагалі ігнорувала і принципово не зачислювала до української преси), вищезгаданий протестантський часопис („Ранок”) тоді вважався в середовищі народовців за одинокий релігійний орган, що заслуговував на особливу увагу.

“Ранок” хоч собі газета не політична, а так собі народно-релігійна...”, — заявив „Укр. Голос” 1910 р., — „зовсім не заспокоює наших просвітних вимог, а противно, як і історія нашого життя тут вже в Канаді показує, витворює релігійне партизанство і нетерпимість та замість єдноти їх [усіх українців у Канаді] любовію, робить їх непримиреними, і позбавляє їх сеї сили, яка-б повинна панувати між людьми, зєднаними в ім’я спільних інтересів так моральних як і матеріальних”.⁷²

Українські пресвітеріяни зареагували на це таким чином, що один з їхніх проповідників, Володимир Купчинський, помістив на сторінках „Ранку” (ч. 25, 1910 р.) статтю, в якій цей пастор посудив редакцію „Укр. Голосу” в релігійній дискримінації відношенні до пресвітеріянського віроісповідання і т.д. У справі завдань пресвітеріянських про-

⁷² „У.Г.”, 13.VII.1910 р.

повідників він сказав, що „се не є їх цілию зробити Русинів презбітеріями, а зробити їх добрими горожанами” (Канада). Тому що автор цієї статті писав, що „Укр. Голос” факт існування різних віроісповідань серед українців назвав „релігійним партизанством”, В. Кудрик у своїй відповіді йому вияснив, що „Укр. Голосові” йдеться не про те, що українці в Канаді належать до Церков різних вір, а тільки про те, що фанатизм кожного з тих релігійних угрупувань є головною перешкодою на шляху до об’єднання українців для спільної праці по лінії інтересів нашого народу в цій країні. Напр., серед англійців у Канаді також є Церкви різних віроісповідань, але завдяки тому, що англійці є культурним народом, то й віроісповідні різниці між ними не перешкоджають їм єднатися на базі своєї національності і діяти спільно для добра свого народу.

“Релігійна партійність має місце між крайне некультурним суспільством, як в Росії, потроха в Австрії, Гішпанії і др., — писав він. — „Знають всі се добре, що в самій Канаді богато єсть сект релігійних між Англійцями, та в ([суспільному]) житю [англійців] ся релігійна ріжниця не грає ролі. А в нас зовсім противно. В нас причина, що люде одні належать до одної церкви, а другі до другої вистарчить, що сі люди не зайдуть ся до спільної праці чи борби за свої спільні інтереси”.⁷³

Інакше кажучи, В. Кудрик відповів пасторові В. Купчинському, що „Укр. Голос” намагався прищепити всім віроісповідним групам українських поселенців у Канаді принцип взаємної релігійної толеранції, як одинокого засобу, за допомогою якого можна практично здійснити ідеал нашої єдності, що в кінцевому висліді дало б їм можливість спільно працювати для збереження й розвитку нашого народу в цій країні.

Як далеко проповідники релігійних угруповань серед нашої спільноти в Канаді були від ідеї взаємної толеранції, про це може свідчити той факт, що, напр., українські „баптисти кожного, хто протишив би ся їхній науці, звуть соціалістом”.⁷⁴

А втім, з боку наших баптистів це був ще може найделікатніший спосіб „таврування” тих, що не хотіли приймати їхньої віри. Провідники деяких віроісповідних угруповань часом значно гіршими прозвищами таврували своїх противників.

Одну із спільних притаманностей усіх тодішніх віроісповідних угрупувань між нашими поселенцями в Канаді являв собою той факт, що кожне з них утотожнювало релігійну толеранцію з релігійним індиферентизмом, а цей останній вони ідентифікували з атеїзмом.*³⁴

⁷³ Стаття п.з. „Напасть за ніщо”. („У.Г.”, 13.VII.1910 р.).

⁷⁴ Нотатка п. з. „Скарга баптистів”. („У.Г.”, 19.X.1910 р.).

*³⁴ До речі, перший Львівський Собор (1891 р.) також заявив, що ті греко-католики, які не вагаються зайти на Богослуження до православної церкви, є „рівнодушними” (індиферентними) в відношенні до віри. (Див. „Чинності и Рѣшенія...” Op. cit. Стор. 79). А „рівнодушними” в релігії вони є тому, що всі вони „недовірки”. Op. cit. Стор. 75.

Поскільки діячам народовецького руху було відоме таке розуміння релігійної толеранції серед провідників релігійних угрупувань в українській спільноті, постільки вони мусіли бути приготовані на різні передбачені й непередбачені атаки з боку всіх деномінацій.

Деякі з симпатиків народовецького руху, занепокоївшись такою евентуальністю, що „Укр. Голос” міг утратити багато передплатників, і через матеріальну скрутку самоліквідуватися, радили редакції числились з дійсністю, акцептувати її і не турбуватися таким станом нашої спільноти, яким він був під оглядом релігійних взаємовідносин. І так, напр., коли автор одної з редакційних статей в „Укр. Голосі” (1910 р.) висловив обурення з приводу того, що Рим далі висилає французьких священиків у Галичину, щоб вони там училися української мови, і після того ставали душпастирами греко-католиків у Канаді — тоді як можливості дозволу українським греко-католицьким священикам на приїзд до Канади були крайньо обмежені, він мимохідь зробив таку замітку:

“Дехто думає, що: „не треба релігійних справ зачіпати”. Так, алеж французькі попи то не релігія”.⁷⁵

Перша найбільша атака на „Укр. Голос” з приводу його становища в справі віроісповідних взаємовідносин між українцями в Канаді прийшла не з боку котрогонебудь з церковних органів, а з боку одного із світських часописів, а саме — газети „Новий Край”.

Один з уділовців Української Видавничої С-ки в своїй статті виразно натякає на те, що „Новий Край” претендував на статус українського всенародного репрезентативного часописа, коли він заявив, що редактори цього періодика („Н. Краю”) „хочуть бути збавителями і лідерами українського народу в Канаді”.⁷⁶ Автор цієї статті в „Укр. Голосі” при цьому осуджує редактора „Нового Краю”, П. Швидкого, за розпускання такої „клевети”, що „У.Г.” фінансово збанкрутівав, і тому його існування скоро наближається до кінця. А той факт, що „Українська Видавнича С-ка рішилась тягнути видаванє часописи”, мовляв, не означає, що це їй удається.⁷⁷

З тієї інтерпретації відношення редакції „Нового Краю” до „Укр. Голосу”, яку зробив автор вищезгаданої статті, в „Укр. Голосі” можна зробити такий висновок, що „Новий Край”уважав „У.Г.” за свого суперника, якого він хотів позбутися. Редакція „Н.К.”, мабуть, уважала, що нагода завдати „Укр. Голосові” найбільший удар настала восени 1910 р. — в зв’язку з відвідинами митр. А. Шептицького в Канаді.

В „Укр. Голосі” за 7 вересня 1910 р. була поміщена стаття п. з. „Шептицький в Канаді”, яка починалася також інформацією:

“Як нас повідомили телеграмами, митрополит галицький граф Шептицький прибув до Канади і возьме участь в конвенції евхарис-

⁷⁵ Редакційна стаття п.з. „Наши непрошенні товариши”. („У.Г.”, 24.VIII.1910 р.).

⁷⁶ Стаття п.з. „Спілка клеветників”. („У.Г.”, 9.XI.1910 р.).

⁷⁷ „О що йде справа”. („У.Г.”, 7.IX.1910 р.).

тичній, яка відбувається в Монреалі, а опісля переїде західні провінції і відвідає нас Русинів.

Ся хвиля в житю наших переселеньців дуже важна і можливо, що відобється на наших обставинах на многі літа".

У тому самому числі „Укр. Голосу" з'явилось ще дві статті в звязку з приїздом митр. А. Шептицького, а в одній з них — п.з. „О що йде справа" — редакція з цієї нагоди висловила такі думки:

“Коли в Укр. Голосі нині зведені бесіду на митрополита Шептицького, попів съвіцьких, Василіян, французько-руських, то здавалося може декому, що се вже справа віри, релігії, чи що. Та в самій речі, діло стоїть інакше.

Тут ходить о те, які попи будуть для народу користніші. Ми памятаймо, що народові треба просвіти, а коли не буде просвіти, то мусить бути нужда, наруга, кривджене хитрішими..."

Отже бачите, що тут не о релігії ходить, а о роботу, о ту користь, чи шкоду, яка може вийти народові [з такої чи іншої діяльності даного священика].

Коли б ми розуміли, що обовязок попа є сповняти лише церковно-релігійні функції, як відправляти, хрестити, вінчати і ховати, та говорити про євангельські події, тоді кождий бувби добрий; та тут ходить о ширшу, позацерковну роботу, народну роботу.

Аджеж він вчився всяких наук, так чому-б йому не поділились ними з народом? Хиба народ сего не потребує? Він розуміє чи одно, над чим народ собі ломить голову, так чому-б не навчити сего народу — на вічу, в книжці, газеті, чи в повсякласнім громадськім житю?

Отже тут ходить власне о сю ширість, людяність, працьовитість попа, о ту роботу, яку він мігби зробити, а якої народові так дуже бракує".

Тому що вістка про приїзд митр. А. Шептицького до Канади створила урочисто-звишений настрій не тільки в греко-католицьких церковних кругах у цій країні, але й також у тих світських сферах греко-католиків, в яких образ цього ієрарха безумовно був оповитий німбом широго культу, вищезгадані думки редакції „У.Г." (висловлені у звязку з приїздом цього ієрарха до Канади), були, як видно, потрактовані редакцією „Н. Краю" як непомильний знак найкращої нагоди повести рішальний наступ на Укр. Видавничу С-ку взагалі, а на „У.Г." зокрема. І так, у числі 6/1910 р. „Н. Краю" з'явилася довга стаття, в якій сказано, що „У.Г.", мовляв, проповідує, що „Церква річ непотрібна, Бога нема і не треба..." і т.д.

Редакція „Укр. Голосу" зареагувала на це такою реплікою:

“На се найкращою відповідію буде, коли скажемо, що „Н. Край" не вірить в Бога сам, бо колибі вірив, то не брехав би. Бог і брехня, чиж се можливе?"

Ми вселаскавійше запитаємо Н.К., де він зволив вичитати, що Бога нема й не треба... в котрім числі „У. Голосу”?*³⁵ Чи мабуть редакторам Н. К. се снилось? Ану подумайте!

Та на причуд і дивовижу: Той сам Н. Край ганьбив недавно У. Голос, що той взявся до проповідування висшої морали. Значить і висша мораль є злом, як атеїзм. Отже виходить по словам Н. Краю, що У. Голос ширить мораль з атеїзмом, мораль без Бога. Два зла на купу. Ну, а що Н. Край? Той очевидно проповідує Бога без морали — та се зрештою факт. Колиб в него самого було хоч трохи морали, то булоб троха совісти та сорому, отже не брехав би.

Коли У.Г. писав про релігію, про церкву, про попів, то не відкидав цього не розбираючи, не казав ніколи, що Бог непотрібний, і кождий читач У. Голосу се знає. Він лише казав, що злий піп нічого не варта, а добрий, людяний піп, дядько, коваль, учитель, фармер, а навіть людяний „Новий Край”, варта пошани”.⁷⁸

Іронією долі „Українського Голосу” був той факт, що редакція „Нового Краю” посудила його в настроєнні проти Бога й Церкви скоро після того, коли соціалістичний орган — „Робочий Народ” атакував редакцію „У. Голосу” за її позитивне ставлення до релігії Церкви, і заявив, що „У.Г.”, мовляв, „знюхався з якоюсь релігійною сектою і звідтам поберає підмогу”⁷⁹ (фінансову).

Певна річ, що коли соціалісти твердили, що релігія стає на перешкоді науці й поступові людства, оборона релігії „Укр. Голосом” — напр., у статті п.з. „Релігія не шкодить „поступови””,⁸⁰ в якій редактор цього часописа доказує, що ані релігія не є перешкодою на шляху дійсного поступу людства, ані правильно зрозумілий поступ не суперечить релігії, то „Робочий Народ” постановив покарати його за це шляхом розпускання такої поголоски, що „У.Г.” нібито був потайним пресовим органом якоїсь „релігійної секти”, що, мовляв, фінансувала його.

У світлі документів того часу видно, що факт посудження „У.Г.” редакцією „Н. Краю” в нібито негативному наставленні до релігії й Церкви, був потрактований серйозно не так загалом читачів обох цих часописів, як самою редакцією „Укр. Голосу”.

Про це свідчить той факт, що хоч „Н. Край” більше не порушував цієї справи, „Укр. Голос” згадував про неї аж трьома наворотами, а при цьому він вишукував чутливі місця редактора „Н. Краю”, і ата-

*³⁵ Це питання (“...в котрім числі Укр. Голосу” хто коли вичитав, щоденбудь „проти Бога?”) саме собою спрямовується також і до о. П. Божика, який твердить: „Але сказати не можна, що „Український Голос” був проти церкви і против Бога. Сказати лише можна, що він був за церквою і против Бога, за Богом і против Бога... Виразного становища він не мав, а все хилився туди, де йому лучше виходить”. Op. cit. Стор. 62).

⁷⁸ Стаття п. з. „От тебе коситы!”. („У.Г.”, 5.X.1910 р.).

⁷⁹ Стаття п. з. „Осуждают самі себе”. („У.Г.”, 19.X.1910 р.).

⁸⁰ „У.Г.”, 5.X.1910 р.

кував їх. Натомість українські національні організації сприйняли цей випад „Н. Краю” проти „Укр. Голосу” як інсінуацію. Але разом з тим вони заявили, що ті способи, якими „Укр. Голос” зареагував на це, також не були нічим іншим, а тільки інсінуаціями на адресу редакції „Нового Краю”.

Документ, яким посвідчується саме таке відношення українських організацій до конфлікту між „Н. Краєм” і „Укр. Голосом”, починається такою заявою:

“РЕЗОЛЮЦІЯ ухвалена 13. листопада (1910 р.) на Vegreville, Alta, членами Народної Ради, Народної Торговлі, Товариства Др. Ів. Франка, членами читальні ім. Мирослава Січинського і Кружка драматичного ім. Ів. Котляревського.

“Зваживши, що „Український Голос” і „Новий Край” суть однокімі правдиво народними часописами в Канаді і що одна і друга мають великі задачі перед собою до виконання, які они в частині бездоганно сповняють і що они обі мають велике поле до діяння, та що при обох сих видавництвах згуртувалися найздібніші і найвизначніші одиниці русько-української інтелігенції в Канаді, котра готова все пожертвувати для добра свого народу і для його культурного піднесення.

Зваживши, що сі дві вищі згадані часописі ворожо до себе відносять ся і від довшого часу завзято та безпідставно між собою ревалізують і обосторонно уживають підліх інсінуацій, щоби собі взаємно шкодити, доскулювати і допікати, то розуміє ся, що они сим чином вводять в блуд своїх читачів і знеохочують загал до читання і підтримання видавництв, та що сего рода конкуренція є зарівно шкідлива самим видавництвам як і їх передплатникам”.

Далі в цій резолюції слідує обширне вияснення того факту, що „того рода корм духовий псує, баламутить і роздвоює і так несвідомий русько-український народ в Канаді”. А закінчення її таке:

“Дальше рішають згадані товариства щоби сі резолюції вислати до обох згаданих часописей з зазивом до поміщення їх в слідуючих числах, а єслиби зайдла потреба то і до інших канадських і американських газет, а на случай колиби дотичні часописи сего рішення не послухали, знехтували і своєї дотеперішньої тактики на будуче не змінили, то згадані товариства виражаютъ їм свое обурене і торжественно заявляють, що не будуть їх аномально ані матеріально підтримувати.

В кінці визиває ся і інші товариства і читальні в Канаді, щоби в виду сего опінію подали до публичної відомости про сю справу так щоби злу положити конець поки єще не запізно. Ми вже досить наслухались наших редакторів, хай і они дещо від нас почуто що нам подобає ся. Ми платимо і утримуємо часописи на те, щоби они народні бажання сповняли.

За Народну раду: Франко Лемішка, пред.
Петро Зварич, секр.

Тов. Др. Франка: Василь Кирилюк, пред.
Максим Засійбіда, писар.

За Народну Торгівлю: Петро Зварич, презид.
Андрій Зварич, фін. секр.

Читальня ім. М. Січинського: І. М. Глоба, голова
Петро Кольматицький, писар

Драм. Кружок ім. Ів. Котляревського: Василь Хлібецький, пред.
Петро Тимчук, секр.”⁸¹

Хоч тим числом „Укр. Голосу”, в якому ця резолюція (згідно з рішенням вищезгаданих організацій) мала бути поміщена, було його число за 23 листопада (1910 р.), „Укр. Голос” все таки помістив її щойно 7 грудня того ж року. А під текстом резолюції редакція „Укр. Голосу” дала від себе таку нотатку:

“Від редакції. — Резолюцію сю містимо оцінюючи заінтересованіся наших земляків та їх довіре до нашої часописи. Ми тепер тай завсігди були вдячні, коли хтось з сторони робив нам уваги, тай дальше будемо вдячні. Що ми скоріше не помістили сеї резолюції, причина була та, що ми помістили від себе заяву, що свари кінчимо, а там майже те саме, що і в повізшій статі було сказано”.⁸²

І дійсно, редакція „Укр. Голосу” ще в числі за 15 листопада 1910 р. опублікувала свою оповістку (п. з. „Конець сваркам”) про те, що „всі ті свари треба раз покінчити”, бо, — сказано там, — „Часопис видається для народу, для його інтересів, его користі, а певно що полеміка, та ще колиб она мала провадитись в границях лише особистих інтересів кількох людей, не принесе народови ніякої користі”.

Рішення „Укр. Голосу” припинити цю полеміку було одностороннє.

“Чи „Новий Край” схоче се зрозуміти, ми не знаємо, та з своєї сторони на всякий випадок будемо старатись оскільки можна триматись того що висше сказано і се ми робимо не в інтересі одиниць, а всіх читачів У. Голосу”.⁸³

З того факту, що резолюція українських організацій у Вегревилі була опублікована „Укр. Голосом” з опізненням, і що „Укр. Голос” при цьому дав свою нотатку під текстом цієї резолюції, можна зробити висновок, що Українська Видавнича С-ка застановлялася над питанням, чи цю резолюцію взагалі треба було публікувати. Можливо, що Укр. Вид. С-ка вважала цю резолюцію за необ'єктивну, бо в ній не було стверджено того факту, що не „У.Г.”, а „Н. Край” перший допустився тут інсинуацій.

Коли „Н. Край” перестав виходити, то „У.Г.”, повідомляючи про це в числі за 26 лютого 1913 р., що цей часопис був змушений само-

⁸¹ „У.Г.”, 7.XII.1910 р.

⁸² Ibid.

⁸³ „Конець сваркам”. („У.Г.”, 15.XI.1910 р.).

ліквідуватися^{*35a} через брак фондів, при цьому саркастично заявив, що „Нов. Край” служить прецінь вірно босам (з англ. партії лібералів) з Ріджайни”. Офіційні українські католицькі чинники 1941 р. подали таку інформацію:

“Одинокий „Новий Край” із Ростерн був прихильний українцям католикам, але тому, що часто знаходився в грошевих клопотах, то гріш міг легко його перекупити”.^{*356}

У світлі того факту, що за того часу (1910 р.) „бути прихильним українцям католикам” фактично означало сприяти церковній політиці французького єпископату, яким Рим підпорядкував їх, мотиви очорнення „Укр. Голосу” „Н. Краєм” стають ясними.

* * *

Початок ери пресової полеміки віроісповідного характеру в історії українців Канади датується 1905 роком, бо тоді почав виходити церковний часопис „Ранок”, який (незважаючи на його постійні пресвітерянські тенденції) аж до 1912 р. фактично презентував себе як орган „Руської Греко-Православної Церкви”, хоч такої Церкви не було, а була т. зв. „Незалежна Гречка Церква”, якій цей орган служив.

Рік 1911-ий в історії пресової віроісповідної полеміки позначився такими двома фактами: 1) через виїзд з Канади голови Російської Місії в Північній Америці, архимандрита Арсенія (Чавцова), який на цьому становищі тут був у 1908-1911 рр., перестав виходити православний україномовний часопис „Канадийська Нива”, що його оснував був і видавав цей російський місіонер; 2) і того самого року (1911) почав виходити католицький часопис „Канадийский Русин”. Сам той факт, що його оснував своїми коштами архиєп. Лянжевен свідчив про те, що характер цього часописа був віроісповідний. Це значить, що його головне завдання мало полягати в поборюванні всіх тих віроісповідних рухів, які переводили українців греко-католиків у Церкви інших (некатолицьких) деномінацій у Канаді.

Як і середовище кожного іншого віроісповідного угрупування серед українців у Канаді за того часу, так і середовище „Канадийского Русина” стояло на ґрунті принципу віроісповідної ексклюзивності — з його максимою, яка каже, що „хто не за нами, той проти нас”.

І середовище „Канадийского Русина” саме із становища своєї віроісповідної ексклюзивності 1913 р. звернулося до редакції „Укра-

^{*35a} Д-р Марунчак щодо часописа „Нов. Край” каже: „It is uncertain when the last issue appeared”. А те найпізніше число „Н. Краю”, яке є в д-ра Марунчака, є „dated Feb. 1, 1913”. (M. H. Marunchak, The Ukrainian Canadians. Op. cit. Стор. 278). — До речі, коли „Укр Голос” щойно 26 лютого (1913) повідомив, що „Н. Край” перестав виходити, то останнє його число не могло бути датоване пізніше як 21 лютого (1913), якщо не 14 лютого.

^{*356} о. Н. Саварин, ЧСВВ, Українська Католицька Преса в Канаді та її місійний вплив у минулому 50-літті. (У збірнику 1891 — 50 — 1941. Пропам'ятна Книга з нагоди Золотого Ювілею поселення українського народу в Канаді. (Уложеня українськими католицькими священиками під проводом свого Епископа. Йорктон, Саск., 1941.

їнського Голосу", „Канад. Фармера" й „Новин",^{*36} щоб вони, мовляв скинули з себе маски нібито своєї „невтральності" в відношенні до факту віроісповідних різниць між українськими поселенцями в Канаді, і нарешті відкрито й щиро призналися чи вони є за пресвітеріяни, чи за греко-католиками.

У „Канадийському Русині" (ч. 11/1913 р.) була поміщена стаття П. Кульматицького (п.з. „Виплинимо раз на чисту воду"), який, після короткого вступу, спрямував таке своє звернення на адресу вищезгаданих часописів:

“Вкінци звертаю ся до прочих наших газет, а іменно до „Українського Голосу", „Канад. Фармера" і „Новин", щоби раз щиро, не лицемірно відізвали ся на сю тему і висвітлили перед народом своє становище і наміри зглядом презвітеріян і зглядом нас Русинів греко-католиків і або отверто заявитись як прихильники презвітеріян, або усіми можливими силами поборювати їх, щоб народ укінци довідав ся за що платить свої гроші редакторам".

На цей визов „Канадийского Русина" (який ще раз потверджував собою той факт, що таке явище, як релігійна толеранція, було незрозумілим і несприємливим у провідних сферах віроісповідних середовищ наших поселенців у Канаді того часу) редакція „Укр. Голосу" дала таку відповідь:

“Український Голос" є газетою загально-народньою, а не є спеціальним органом жадної секти, тому й не може вічно говорити про справи чи спори церковні. На се є релігійні газети. В народному житю є богато інших важливих справ: — як справи просвітні, шкільні, політичні, економічні і они все сьвіжі, невичерпані, так і треба як найбільше писати про них.

Воно справді ся колотнеча на тлі релігійнім, яка отсе панує між нашим народом в Канаді, спиняє на лихо всяку іншу народну роботу. В інших, культурнійших народів така релігійна діфференціяція не є заборолом народного розвою, чи взагалі поступу, та в них мабуть ся ріжнородність має за собою іншу історію як в нас, а також вони, яко народи більше освічені, більше розвинені, розуміють, що справа релігії, се справа особистої натури, се річ приватна кожної одиниці і в загальних справах она не ставить ніяких перепон. Нам, яко народови, що хоче жити, хоче розвиватись, треба так само порозуміти се, і до загальних справ, справ народних відноситись як члени одного народу, а не оглядатись на релігійну принадлежність.

Розумієсь ми сим не одобруємо роботу, яку почали англійські секти між нашим народом спеціально в цілях асиміляції. Однак годі згодити ся також з сим, колиб хто в нинішніх часах сказав, що народ весь мусить належати до одної секти. Сього нема в жадного іншого народу на сьвіті а так само в нас.

Щоб ми вже раз випили на чисту воду, то ми вдруге повторяємо, що нам треба конечно зрозуміти те, над чим інші народи прийшли давно до дневного порядку.

^{*36} „Новини" — часопис, що виходив в Едмонтоні в 1913-1921 рр. Редакторами його були Р. Кремар, Мирослав Стечишин та ін.

В народньому житю є справи, що дотикають цілої суспільності, і до сих справ треба братись спільними силами. Тут вже не сьміє входити в гру справа релігійна.

Розуміється, коли провідники якої секти ділають на шкоду народа, або взагалі спиняють народний розвій, тоді конечно їх яко таких осуджувати. І се повинні робити не лише часописи, але кожда съвідома одиниця.

Добре каже д.[обродій] К.[ульманицький], що „Україна, то не купа каміня і не клапоть землі, то Народ з тілом і душою і з ним треба числитись”. — Требаж тепер, щоб кождий, розуміючий се, осъвідомляв того, що не розуміє, а тоді всякі непрощені „опікуни” а так само свої рідні „боляки” під напором народної съвідомости зникнуть з народного організму.

Тратити всю енергію на безкорисну боротьбу було б нерозумним і на се саме звертає увагу сам шановний автор, коли наводить слова д. С. Демидчука, котрі говорять, що в Галичині нема вже нині хлопів в значінню несъвідомих людей, а суть съвідомі своєї цілі і задачі селяни. Хтож переробив сих людей? Зробила се інтелігенція, що осъвідомила народ національно і культурно не тикаючи ніяких справ релігійних.

Сі слова найкраще вказують, як і ми повинні поступати.

Релігійна борба, яка нині істнує, виклярується сама собою і зі зростом съвідомості серед суспільності она цілком зникне. Верх в сій борбі візьме та сторона, котра буде близша до народа. В сій борбі проводирам релігійним треба руководитись більше зasadами любови до ближнього, бо народ позискується не нападами, не узурпуванем, а примірним поведенем, широю працею, доброю науковою. — Хто буде триматись строго засад моральних, буде з народом, а не проти нього, взагалі хто буде віддихати тою самою душою, що сам народ, той і вийде побідником.

Треба щоби ся борба була більше розумна, зasadнича. Про відники повинні додатно впливати на своїх прихильників, не викликати а усувати всяку злобу, ненависть між народом, не допускати до церковних процесів, в яких поносить і моральну і матеріальну страту.

Отсе після нашої думки був би початок, щоб виплисти на чисту воду”.⁸⁴

У цій відповіді Василя Кудрика П. Кульматицькому особливо звертає на себе увагу його вимога, щоб кожний українець толерував релігійні переконання іншого українця (бо це є конечна передумова можливості поставити національну єдність понад релігійні різниці між ними); однак треба щоб усі ми спільно виступали проти тих групово-релігійних провідників між українцями, які під претекстом своїх релігійних переконань шкодять спільним національним, культурним, економічним та ін. інтересам всього українського народу. Розуміється, що принцип, на якому базувалося це становище „Укр. Голосу” в справі взаємовідношення між ідеєю єдності нації та релігійним

⁸⁴ Із статті редактора (В. Кудрика) п.з. „Виплинимо на чисту воду”. („У.Г.”, 26.III.1913 р.).

переконанням членів нації, був той самий, на якому спиралася ось така заява редакції цього часописа, яку вона проголосила ще 1910 р.:

“Ми знаємо, що наш народ в Канаді належить до кількох вір. Є православні, баптисти, католики, незалежні, а є і такі, що до жадної віри не признаються. Та се все оден народ”.^{84а}

VI. МОРАЛЬНА ДОПОМОГА “УКРАЇНСЬКОГО ГОЛОСУ” УКРАЇНСЬКИМ НАРОДОВЦЯМ В США

Свою заяву про те, що всі наші поселенці в Канаді, — без огляду на те, до якої віри хто з них належить, — разом становлять собою один народ, „Укр. Голос” проголосив 14 вересня 1910 р. Натомість греко-католицький єпископ Сотер Ортинський в США незабаром після того прилюдно заявив, що „в Америці хто не греко-католик, сей не Українець”. Сказав він це у своїй проповіді, яку виголосив 1 жовтня 1910 р. — на відкритті конвенції Руского Народного Союзу в Клівленді.⁸⁵

І хоч група українських народовців в США була обурена фактом звужування єп. С. Ортинським поняття про „українця в Америці” до поняття про „греко-католика”, ті галицькі греко-католицькі священики, що прибули до США перед 1902 р., і що в більшості були народовцями, тільки в теорії визнавали за „русинів” (українців) усіх наших імігрантів у цій країні; у принципі ж вони дискримінували тих українців, що не були греко-католиками.

Про це свідчив статут Руского Народного Союзу.

Організацію під назвою „Руский Народний Союз” (пізніше перейменований на „Український Народний Союз”) в США оснували (1894 р.) греко-католицькі священики-народовці. І саме тому вони назвали його „Руским Народним Союзом”. Але ці священики-народовці, які цю українську народнію (національну) організацію оснували, все таки вважали за свій обов’язок укласти такий статут, на основі якого не було вільно приймати в її члени тих українців, що не були греко-католиками.

У 193 параграфі Статуту Р.Н.Союзу було сказано, що до нього могли належати „католики-руси” і „греко-католики словяни”. І щойно 1910 р. один з народовців, Іван Ардан, зажадав, щоб цей параграф (та ще деякі інші) статуту Р. Н. Союзу змінити. Коли ж група членів Українського Нар. Союзу хотіла помістити в щоденнику „Свобода” (що був оснований 1893 р. греко-католицькими священиками-народовцями, і він став органом У. Н. Союзу) заяву І. Ардана в цій справі, то о. Петро Понятишин, тодішній директор друкарні „Свободи”, заборонив друкувати її. А тому що І. Ардан домагався зміні 193

^{84а} Редакційна стаття п.з. „Читайте та думайте!” („У.Г.”, 14.IX.1910 р.).

⁸⁵ Див. текст відозви п.з. „Брати Русини” („У.Г.”, 19.X.1910 р.).

параграфу статуту Р. Н. Союзу, то о. Понятишин назвав цю статтю І. Ардана „дурною”.

Не маючи де надрукувати цієї своєї статті, І. Ардан оприлюднив її в формі „обіжника” до всіх братств (відділів) Р. Н. Союзу.

Тільки один з українських часописів, „Укр. Голос”, негайно подав про це вістку, коротко переповів зміст цього „обіжника” І. Ардана і подав з нього таку цитату:

“Теперішній 193 параграф каже, що до Союза може належати русин-католик, греко-католик-словянин, отже поляк, чех, а не може православний русин. Шевченка, Куліша, Драгоманова, Костомарова до Союза не прийнялиби, бо они православні. Але з того виходить, що Союз не є (українським) народним, лише славянсько-австрійско-греко і римо-католицьким”.⁸⁶

Хоч сам 193 параграф статуту Р. Н. Союзу свідчив, що ця організація була не національною, бо до неї мали право належати тільки греко-католики (і то греко-католики будьякої національності), єп. С. Ортинського це ще не задовольняло. Тому він на десяту конвенцію цієї організації, що відбулася в Клівленді в перших днях жовтня 1910 р., привів багато таких людей, які не мали статутового права голосу, і завдяки їхній допомозі йому вдалося ухвалити постанову, щоб назву „Руский Народний Союз” змінити на „Греко-Католицький Руський Союз”, і перемінити його в церковну організацію.

Група народовців під проводом І. Ардана написала проти цього велику протестну відозву (п.з. „Брати русини!”), але тільки редакція „Укр. Голосу” погодилася надрукувати її.⁸⁷

⁸⁶ Стаття „Непорозуміння з Союзом”. („У.Г.”, 13.VII.1910 р.).

⁸⁷ Текст відозви „Брати Русини!” (яку підписали І. Ардан, М. Семенюк й М. Беля) був повністю поміщений в „Укр. Голосі” (числа за 19 й 26 жовтня 1910 р.).



РОЗДІЛ ТРИНАДЦЯТИЙ

ПОЧАТКИ ВСТАНОВЛЕННЯ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОГО ЄПИСКОПАТУ В КАНАДІ

I. ЦЕРКОВНІ ПРОБЛЕМИ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ У СВІТЛІ ПАСТИРСЬКОГО ЛИСТА АРХІЄП. А. ЛЯНЖЕВЕНА

1) Українська реакція проти французьких і бельгійських місіонерів із становища релігійного й національного

Англійський щоденник “Free Press” (Вінніпег) 17 серпня 1910 р. підав таку новинку (п.з. „Учитися руського обряду”):

“Свящ. Жозеф П. Ганьон (Joseph P. Gagnon), який донедавна був одним з вікаріїв настоятеля катедри в Сен-Боніфасі, вийшов до Квебеку, звідки він слідуючого місяця від'їде в Галичину вчитися руського обряду. З ним пойдуть туди з тією самою метою й два інші французько-канадські священики. Ними є о. Жан (Joseph Jean) і Демаре (Arthur Desmarais) з Квебеку. Священик Клявелю (Derise Claveloux), який щойно недавно був рукоположений, перебуває в Галичині і там старається про дозвіл перейти на руський обряд”.

В „Укр. Голосі” (ч. за 24 серпня 1910 р.) після того була опублікована стаття, під заголовком якої („Наши непрошенні товариші”) було таке мотто: 1) „Коли сліпий веде сліпого, то чи не оба впадуть в яму?” (Лука 6:39); 2) „Або як можеш сказати братові твоєму: брате, дай я вийму сучок з ока твого, коли сам не видиш колоди в своїм оці? Лицеміре! Вийми перше колоду зного ока, а тогди увидиш, як виймити сучок з ока брата твого”. (Лука 6:42).

Ні перед тим, ні після того в „Укр. Голосі” не було гостріших слів критики латинського establishment-у, якими були ті слова, що, як видно, вийшли з наболілої душі того греко-католика, який був автором цієї статті. Він бачив там величаву, але холодну й бездушно-порожню форму та механічні дії в ній і нещирі слова її служителів.

“Нині в Франції відділено церкву від держави,*¹ повідбирано величезні маєтки, що були в посіданю попів, скасовано монастирі. Чимало попів повиїздило з Франції шукати нової „ниви”, — пише він. — Причиною такого банкротства були, як і в Польщі, не якісь там безбожні вороги, але власне зіпсуте, брак житя, брак сили, брак того, що одушевляє, заставляє до праці, до поступу, до життя.

Величаві образи, бездушні форми, фальшиві бесіди, лицемірна побожність, отсе були ті „черви”, що підгризали стовпи фальшиво-релігійної будови, аж доки она не завалилася.

А тепер сі Французи, які не вміли втриматись на ногах на своїм ґрунті, хочуть підтримувати нас; бувши сліпими, хочуть вести сліпих”.

У тому екземплярі „Українського Голосу” з 24 серпня 1910 р., що був у приватному архіві прот. Василя Кудрика, біля заголовка вищезгаданої статті („Наши непрошенні товариши”) о. В. Кудрик зробив олівцем примітку „Роздольський”; таким чином він поінформував, що цей греко-католицький священик був автором цієї статті. Прізвище ж цієї автора саме собою вияснює, що він писав про тих французьких і бельгійських священиків, які духовно обслуговували греко-католиків у Канаді, як про „наших непрошених товаришів”. Роздольський, хрестне ім’я якого було Ксенофонт, був греко-католицьким священиком у Канаді.

(До речі, він був, як народовець, у дружніх взаєминах з редактором „Укр. Голосу” Василем Кудриком).

У зв’язку з тим, що митр. А. Шептицький під час своїх відвідин у Канаді (1910 р.) першу Службу Божу для греко-католиків у цій країні відправив у василіянській церкві (т. зв. „великій церкві” Св. Николая) в Вінніпезі по полуодні 8 жовтня, і в своїй проповіді між іншим сказав, що достатнього числа священиків з Галичини до Канади він прислати не може, бо сам він їх там має небагато, о. В. Кудрик пізніше (1955 р.) дав на цю інформацію згаданого ієрарха такий коментар:

“Проповідь його в церкві була „побожною” балачкою, — тримайтесь своєї віри, а священиків сюди тяжко дати, бо сама Галичина мало їх має.

Очевидно замало було целебсів, бо французи тут були навіть проти вдівця — свящ. Роздольського, якому мали казати, — як він про те говорив, — „Чого ви до нас пхаетесь!” І вже по прибуттю еп. Будки*² мусів Роздольський з Канади до Галичини виїхати. Французи не дозволили йому взяти до Канади його дочок, дівчат, бо тим „наносив би сором католикам”.¹

*¹ Церква від держави у Франції була відділена на основі такого закону, що був парламентом ухвалений 5 березня 1907 р.

*² Еп. Никита Будка приїхав до Канади 19 грудня 1912 р.

¹ Василь Кудрик, Маловідоме з історії греко-католицької Церкви. Том III. (Вінніпег, 1955). Стор. 58.

2) Церковно-економічний аспект українського спротиву акції французьких і бельгійських місіонерів

Аспекти причини спротиву українців греко-католиків у Канаді римській акції призначення для них чужинних місіонерів були різноманітні: 1) етнопсихологічний (чужі місіонери не розуміли „народної душі“ українців); 2) релігійно-соціологічний (французькі й бельгійські місіонери, як целебси, були чужі українцям, що були виховані в дусі патріярхально-родової традиції, і тому кожну таку людину, що принципово не хотіла одружуватися й мати родину, вони трактували як особу, що ставила себе поза межі суспільного життя); 3) релігійно-психологічний (тому що французькі й бельгійські місіонери не розуміли „народної душі“, отже в почуваннях українського народу в Канаді їхнє церковне служіння мало „бездушно“-холодний, механічний, офіційно-формальний характер); 4) національно-політичний (наші поселенці були свідомі того, що французькі й бельгійські місіонери приходили до них тільки тому, щоб втримати їх при Римській Церкві, а „руська“ мова й „руський“ обряд, якого ці місіонери вчилися, були для них чимось в роді *malum necessarium**³ — кон'юнктурно-тимчасовим засобом для вищезгаданої римської церковної мети); 5) економічно-церковний (першим і головним завданням французьких і бельгійських місіонерів серед наших поселенців тут було спонукати їх до записування церков та їхнього майна на французькі єпископські Корпорації, і тут вони натрапили на стихійний спротив з боку загалу українців греко-католиків у цій країні).

Ті історики, які кажуть, що факт силування українців греко-католиків у Канаді до записування церков та їхнього майна на французьких єпископів наші поселенці сприймали як „замах“ на їхню демократичну свободу в цій вільній країні,² безперечно стверджують цим дійсний характер ставлення цих наших поселенців до цієї справи.

Однака причина їхнього спротиву вимозі французьких єпископів, щоб вони записували на них свої церкви, не вичерpuється самим тільки її суспільно-політичним аспектом. Тут бо ще була й справа оборони обряду українців греко-католиків. Той факт, що Конгрегація Пропаганди Віри підпорядкувала українців греко-католиків у Канаді юрисдикції місцевих латинських єпископів сам собою означав, що вона наказала нашим піонерам греко-католикам записати свої церкви й їхнє майно на цих єпархіях.

Ідеться бо про те, що право й обов'язок католицького єпископа володіти (в імені Папи Римського) церквами та всім церковним майном своєї пастви є одним з невідлучних атрибутів його юрисдикції. Якщо б українські священики-народовці в США були записали на латинських єпископів-ірляндців свої церкви та їхнє майно, то таким чином вони були б утратили ту базу, яка давала їм можливість оборони

*³ Конечне зло.

² Див. д-р М. Марунчак. Ор. cit. Стор. 53.

няти свій обряд перед латинізаційною політикою й акцією цих американських ієрархів, і тоді греко-католицькому обрядові в цій країні настав би був неминучий кінець.³

Отож в якій мірі греко-католики в Канаді були певні, що Рим формально підпорядкував їх юрисдикції французького єпископа тільки тому, щоб ступнево латинізувати їхній обряд, у такій мірі вони не сумнівалися, що поставлений їм архиєп. Лянжевеном ультимат, щоб вони записували на нього та його суfragанів (у Саскачевані й Альберті) свої церкви й усе своє церковне майно, був спрямований проти їхньої церковно-економічної незалежності, а це значить він становив собою прелюдію акції латинізування греко-католицького обряду в цій країні.

Крім цього, треба також брати до уваги й етичний аспект цієї справи.

Наші поселенці відмовилися виконати вимогу латинських єпископів (чи, точніше кажучи, вимогу Риму), щоб вони зrekлися на користь Риму своїх церков та їхнього майна, яке вони самі собі придбали своєю дуже тяжкою працею — своєю „кривавицею”. І тому його етичні почування бунтувалися проти рішення Риму забрати від них ту їхню „кривавицю”.⁴

Однака загал українців греко-католиків в США, в Канаді і в усіх країнах свого поселення за океаном узагалі не був поінформований про те, що підстава, на якій латинський єпископат категорично вимагав, щоб вони дали свої церкви та їхнє майно Римові, мали релігійний характер у Католицькій Церкві, і що ця справа була унормована утверджена спеціальною католицькою релігійною доктриною.⁵

Тому що обосновування того імперативу, згідно з яким католики зобов'язані всі свої церкви та їхнє майно дати Римові, має релігійний характер у Католицькій Церкві, факт спротиву, що його поставили греко-католики в Канаді вимозі архиєп. А. Лянжевена, щоб вони записали на його корпорацію свої церкви, давав цьому ієрархові можливість (у дійсності це був його церковно-релігійний обов'язок) по-трактувати цей їхній рух опору як спротив самій католицькій вірі та проголосити діячів цього руху такими католиками, що попали в „схизму”, тобто відкололися від Католицької Церкви; відщепилися від неї таким чином, що вони відмовилися визнати релігійно обосноване право Папи Римського мати під своєю контролею всі ті речі, що „присвячені служенню Богові”, тобто всі церкви та все те, що до них належить.

Архиєп. А. Лянжевен почав виконувати свою юрисдикцію над греко-католиками (а це означало й початок його місійної діяльності серед них) таким чином, що він 1903 р. зажадав, щоб Манітобська

³ о. Іван Сендецький, „Про церковні відносини в Америці”. (Журн. „Нива”. 1912 р. Стор. 198-201).

⁴ „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 68.

⁵ Чинности и Рѣшения... Op. cit. Стор. 256.

Легіслатура ухвалила спеціальний закон, силою якого він змусив би (судовою дорогою) греко-католиків у цій провінції записати свої церкви з усім їхнім майном на його Єпископську Корпорацію. А коли Манітобська Легіслатура відмовилася вволити це його жадання,⁶ бо Католицька Церква в Канаді (як і Церква кожного іншого віроісповідання в цій країні) не була державною, цей ієрарх після того намагався осягнути ту саму ціль шляхом переконування греко-католиків, і це завдання мали виконати католицькі місіонери.

Священики в своїй місії серед греко-католиків у Канаді не бачили потреби втаскуювати їх в тонкощі істоти католицької теології. Уважаючи українських поселенців за примітивний плебс, вони були певні, що в цій місії їм повинен був вистачити той „теологічний“ аргумент, про який один з документів того часу дає таке свідчення:

“... “Піпа”^{*4} проповідує так: „буде въєрила въ святы отець, буде ити до неба, не буде въєрила, то пойде до пекель”.⁷

Це значить, що французький, або бельгійський священик так проповідував „русинам“ у Канаді: „Буде (русин) вірила в свята отець (у Папу), (то русин) буде іти до неба, не буде вірила, то пойде до пекла“.

Ці місіонери, розуміється, так навчали тих наших поселенців, які не хотіли записувати своїх церков на Єпископську Корпорацію, і вони твердили, що ці „русини“ поступали саме так тому, що вони, мовляв, не вірували в Папу Римського.

Коли минуло сім років з того часу як архиєп. А. Лянжевенові не вдалося спонукати Манітобську Легіслатуру, щоб вона видала спеціальний закон, силою якого греко-католики були б урядом цієї провінції змушенні записати свої церкви їхнє майно на Єпископську Корпорацію в Сен-Боніфасі, і коли на протязі того часу його місіонерам не вдалося переконати масової більшості греко-католиків, щоб вони не ставили спротиву в цій справі, цей ієрарх у своєму пастирському листі 1910 р. проголосив „схизматиками“ громади тих українських поселенців, які в своїх чартерах записали церкви з усім їх майном на себе.

ІІ. ВІДНОШЕННЯ ЛАТИНСЬКОЇ ІЄРАРХІЇ ДО ГРЕКО-КАТОЛИКІВ У КАНАДІ В СВІТЛІ ПАСТИРСЬКОГО ЛИСТА АРХИЄП. ЛЯНЖЕВЕНА 1910 Р.

Рік 1910 в історії юрисдикції латинського єпископату в Канаді над місцевими греко-католиками почався під знаком знаменного пас-

⁶ Див. у цій праці розділ X, підрозділ 6.

^{*4} „Піпа“ термін, яким самі себе називали французькі й бельгійські місіонери в своїх контактах з українськими поселенцями. А тому й наші поселенці жартівливо так називали їх.

⁷ Русский Народный Календарь на годъ 1914. Op. cit. Стор. 110.



Аделяр Лянжевен (*Adeélard Langevin*), архиєпископ Сен-Боніфесу (в Манітобі), юрисдикції якого (та його вікарних єпископів в Альберті й Саскачевані) українські поселенці Західної Канади підлягали від початку масового приїзду українців до Канади (1896 р.) аж до часу приїзду до Канади (19 грудня 1912 р.) еп. Никити Будки.

Архиєп. А. Лянжевен помер 1922 р.

* * *

Перша українська пресова згадка про цього ієрарха датується 1897 р. Коли з США приїджав на місію до Канади 1897 р. (два рази) о. Нестор Дмитров (перший гр.-кат. священик, що відвідав українців з Галичини в Канаді), то архиєп. А. Лянжевен не дозволив йому духовно обслуговувати українців у цій країні. — Див. часопис „Світъ” ч. 8/1897 р. (Вілкіс Борес, США)

тирського листа архиєп. А. Лянжевена,⁸ в якому було відносно багато місця присвячено для з'ясування характеру церковного відношення цього ієрарха до українських поселенців греко-католицького обряду.

Текст того фрагменту згаданого пастирського листа цього архиєпископа, що специфічно відноситься до українців греко-католиків, такий:

“Ми без сумніву свідомі того, що русини в західній Канаді є об’єктом нашої, а також єпископів-суфраганів у Сейнт Альберт^{**} і Прінс Альберт,^{***} якнайбільш пікловитої пастирської опіки, і отці Сабурен (*Sabourin*) та Клавелю (*Claveloux*), ся щеники нашої дієцезії^{**} отримали від нас дозвіл перейти в руський обряд. Крім цього, ми постановили послати трьох [духовних] з нашої дієцезії на nauку до Василіянського монастиря під проводом о. Філляса,^{**} протоігумена Василіян, щоб вони приготовилися там до переходу в руський обряд.

⁸ Текст цього пастирського листа опублікував вінніпезький щоденник „Free Press” у числі за 2 вересня 1910 р.

^{**} Означення римо-католицької дієцезії на тій території, назва якої спочатку була „North West Territories”, а 1905 р. отримала статус провінції під назвою „Альберта”. „Сейнт Альберт” — це назва того міста в цій провінції, яке 1863 р. оснував французький місіонер (серед місцевих індіян) Альберт Лякомб (*Lacombe*).

^{***} Означення римо-католицької дієцезії на тій території, яка від 1880 р. до 1905 р. була поділена на дві адміністративні області: Assiniboia i Saskatchewan. Року 1905-го вони були з’єднані і отримали статус провінції під назвою „Saskatchewan”. У минулому більшість тих територій, що тепер відомі як провінції Манітоба, Альберта й Саскачеван, становили собою територіально-адміністративний край під назвою *Rupert’s Land*. Примас Англіканської Церкви в Канаді ще й тепер є архиєпископ тих архидієцезій *Rupert’s Land*-у.

^{**} Дієцезія St. Boniface — у Манітобі.

^{**} Василіянин Платонід Філляс, який очолював ту трійку василіян, що приїхала до Канади 1902 р. Й оснував монастир у Бівер Лейк (пізніша назва „Мондер”) 1904 р. був найменований на становище протоігумена Чину СВВ, і тому він був відкликаний до Галичини.

Маючи даний 25 травня 1910 р. дозвіл Найсвятішого Папи Пія Х, ми будемо далі продовжувати в цьому напрямку нашу роботу.*⁹

Його Достойність Кардинал Готті, Префект Пропаганди,*¹⁰ та-ж дає нам якнайбільшу заохочуту, бо він думає так, як і ми, що саме така метода*¹¹ є найкращою, щоб втримати при вірі, коли так трудно*¹² спровадити священиків з Галичини.

Руський Єпископ

Ми не можемо сказати, яке буде рішення Апостольської Столиці щодо руського єпископа для Канади, бо нам було сказано, що в Римі досі ще не зроблено жодного рішення в цій справі.*¹³

Але одна річ є певною: русини мусять показати себе католи-ками таким чином, що вони віддадуть церковне майно Церкві, а не, як це чинять протестанти, запищуть на поодиноких [осіб], або на комітети мирян,*¹⁴ незалежно від священика, або єписко-па. Вони мусять припоручити церковне майно священикові, або записати на ім'я єпископа, чи заінтубулювати його на релігійну корпорацію, головою якої в дієцезії є єпископ, або архиєпископ.

Аджеж у Католицькій Церкві й церковне майно належить пе-редусім до Папи, а єпископи — будь це латинські, чи грецькі — є тільки адміністраторами цього майна: вони мусять мати від Папи дозвіл розпоряджатися ним. Записувати церковне майно на імена світських людей — це акт схизми,*¹⁵ а ми знаємо з прак-тики, що такі світські комітети*¹⁶ вибирали собі таких священи-ків, які були вигідними для них. Бувало, що схизматики, або свя-щеники-відступники, або й навіть самі миряни звершували релі-гійні обряди в тих церквах, в яких перед тим звершували це ка-толицькі священики під предстояльством архиєпископа. Бути [католицькому священикові] на ласці світського комітету — це значить бути на шляху до схизми.*¹⁷

Щоб переконати русинів, ми готові прилюдно запевнити їх під трьома оглядами. По-перше: в них не повинно бути причини по-боюватися за свій обряд; його ж бо не тільки буде зберігатися, але й навіть, у випадку потреби, він буде під охороною латин-ських єпископів. По-друге: питання контрактів для русинів тут не може існувати в більшій мірі, як для інших католиків: тут бо йдеться тільки про допомогу клірові. По-третє: якщо б був при-

*⁹ Будемо надавати русинам французьких священиків, які будуть мусіти для цього перейти в руський обряд.

*¹⁰ Конгрегація Пропаганди Віри.

*¹¹ Надавання греко-католикам у Канаді французьких священиків.

*¹² Ці труднощі були спричинені Конгрегацією П. Віри, префект якої (кардинал Готті) „дуже заохочував“ архиеп. А. Лянжевена надавати канадським русинам фран-цузьких священиків.

*¹³ Таке твердження проф. П. Юзика, що архиеп. А. Лянжевен у цьому своєму листі “made public the welcome news the Ukrainians would get a Greek Catholic bishop” (Cf. P. Yuzyk. Op. cit. Стор. 60) у дійсності цілком безпідставне.

*¹⁴ Світських людей.

*¹⁵ Церковного розколу.

*¹⁶ Церковні громади греко-католицької незалежної „Рускої Церкви в Америці“ (що була основана на Гарісбурзькому з'їзді в США 1902 р.) були також і в Канаді. А найбільшою з них була греко-католицька громада Свв. Володимира й Ольги в Він-ніпезі, яка до 1907 р. називалася „Громадою Св. Николая“.

*¹⁷ До відщеплення від Римської Церкви.

значений [на Канаду] руський єпископ, то ми радо переписали б на його ім'я всі ті [церковні] землі [греко-католиків], які [тепер] будуть записані на ім'я архиєпископської корпорації [латинської], або на парафіяльну корпорацію [під контролею священика]; і ми знаємо, що становище всечесних василіян було б у повній гармонії з цим, якщо б виринуло питання такого переписування [церковного майна].

Мусять приймати тих священиків, яких їм призначено

Перша найважливіша справа це те, що русини [в Канаді] залишаються в злуці із Святым Римом, бо вони записують своє церковне майно так, як це вимагається від добрих католиків та приймають тих священиків, яких призначує єпископ [латинський] тієї дієцезії, в якій вони живуть.

Якщо б протестанти й схизматики^{*18} оставили русинів [греко-католиків] у спокой, то ми були б цілком певні, що русини залишилися б вірними Апостольській Столиці — Римові; але ми певні, що коли зможемо надати постійного священика руського обряду кожній важливішій руській колонії, то ці люди залишаться вірними віронавчанню, за яке їхні предки проливали свою кров. Те, що ми бачили під час останніх візитаций у Ковалівці й Добрій Волі,^{*19} впевнює нас у цьому твердженні. Ми охоче приймемо світського неодруженого священика руського обряду, якого міг би прислати зо Львова руський архиєпископ, або Його Достойність Ортинський, руський єпископ у Сполучених Штатах.

Руських священиків замало

Тому що число світських руських священиків, що могли б прибути сюди як такі, що відповідають правилам,^{*20} які установив для них Апостольський Престіл, дуже обмежене, ми сердечно звертаємося до латинських священиків, в серцях яких палає ревність до спасання душ, щоб вони дали нам допомогу. Тисячі русинів відкривають свої рамена для них й мовлять так, як мовили таємні голоси св. Патрикові: “*Veni, adjuva nos!*”^{*21}

Діло, за яке ми взялися, щоб русинам принести спасіння, поблагословив наш великий і благий папа Пій Х, і це дійсно воля Божа. Ми глибоко переконані, що ті священики, які приєднуються до о. Сабурена, що живе в Сифтоні, Манітоба, і дає провід у цій роботі, спасуть багато душ.

Перше спасаймо себе самих!

Це велике діло давати поміч поганам Китаю, Японії, Африки, але нам здається, що ще більше й похвальніше діло — спасати в себе вдома тих, яким загрожує загибель.

Сильно промовляють до нас слова великого апостола св. Павла, бо вони немов би відносилися до наших часів: „Хто не стеже самого себе, а головно своєї сім'ї, той вирікається віри, і стає гіршим за невірного”.

*18 „Роз'єднані” — ті, що нібто колись належали до Римської Церкви, а потім відшепились (попали в „схизму”) від неї. — Так (незгідно з історичною правдою) Римська Церква назвала православних християн.

*19 Українські оселі в Манітобі.

*20 Тут ідеться про галицьких священиків-целебсів.

*21 „Прийди, допоможи нам!”

“Спасаймо ж душі, але найперше спасаймо дітей своєї сім’ї — тих, якими Церква дорожить, милує. О, горе! Наша Церква в деяких країнах утратила мільйони католиків, тоді як у країнах поганських навернено тільки кількох.

Подяка епископам Квебеку

Нашим обов’язком скласти єпископам провінції Квебек найсердечнішу подяку за те, що вони подали нам допомогу^{*22}; тепер ось ми звертаємося до кожної дієцезії в цій країні, до кожної семінарії (духовної) з проханням прислати нам хоч би по одному священикові, в яких була б добра воля охороняти перед єресями, облудою й немилістю ті душі, які є ще щирими. І справді, чого ж то вже не виробляють ті протестанти серед русинів? Вони навчають зухвалості, „відпекування” таки в присутності священиків і намагаються викоренити з них іхню святу католицьку віру — з її Таїнствами, з Божественною Євхаристією, з її ненарушими доктринами [віри], що приносять потішенні й побожну прив’язаність до Пресвятої Діви Марії. У заміну ж вони не дають нічого, хіба лиш невиразну релігію, чи й байдужість до всякої релігії, або й не дають жодної релігії.

Ми мусимо також подякувати отцям Редемптористам, що відпустили для руського обряду своїх трьох членів, які тепер дуже успішно трудяться в руських колоніях. Ці добросердечні отці своїм коштом збудували в Йорктоні чудову церкву і постановили призначити її для русинів, якщо б настала потреба. Отці Василіяни також зробили дуже багато для своїх земляків, і ми радо допомагали їм нашими власними фондами, коли вони будували в Вінніпезі церкву й дім.

Поміч радо вітаємо

Ті товариства й кожного, хто хоче помагати нам, радо вітаємо. Усе ж таки ніхто — крім Єпископату, Василіян, Редемптористів і тих світських священиків, що прийняли руський обряд — ніколи не може сказати, що він спас наших дорогих русинів. Нам треба грошей! Перш за все, о. Сабурен не зможе збудувати запроектованої церкви поки не отримає обіцяної допомоги. Але ще більше треба нам самопосвяти і самовідречення. Нам треба священиків руського обряду і релігійних людей, що були б готові жертвувати свій час, свою енергію, а навіть і життя своє, аби тільки затримати русинів в обіймах Церкви. Треба руської католицької газети, і ми вже навіть очікуємо руського редактора, який обіцяв приїхати.

Робота Сен-Боніфасу

Цим ділом найбільш зайнялася Архиєпископська Корпорація в Сен-Боніфасі, і ми надімося, що зможемо повідомити кожного, хто згідний з цим нашим підприйняттям про те, що воно поступає вперед. Потрібні також руські парафіяльні школи в Вінніпезі й монастир у Сифтоні.

^{*22} Прислали своїх (французьких) священиків для греко-католиків у західніх провінціях Канади.

Нам відомо, що робота для русинів поступає вперед у Сен-Альберт, Едмонтоні, Вегревілі. Цього року ми прийняли кількох руських хлопців до своєї семінарії на студії; ми певні, що збірка грошей, що її обіцяє влаштувати єпископат Канади, дасть нам матеріальні засоби, що потрібні для здійснення завдань праці між русинами.

Ох, щоб так великий святий Йосафат,^{*23} мученик за унію русинів з Римом, міг випросити для нас ласку і щоб ми могли побачити, що вони остаються вірними святій Римській католицькій апостольській Церкві!"

У зв'язку з тим, що архиєп. Лянжевен заявив, що кожен такий греко-католик, який виступив би проти записування церков та їхнього майна на Католицьку Корпорацію, тим самим виступив би проти католицизму, і став би „схизматиком”, треба звернути увагу на той факт, що Католицька Церква ніколи не видала жодної такої публікації для ширших мас наших переселенців, у якій було б популярно вияснено їм, що та підстава, на якій католики були зобов'язані записувати на Рим (почерез Єпископські Корпорації, чи почерез якінебудь інші корпорації Католицької Церкви), мала не економічний, а релігійний характер.

Редакція „Укр. Голосу” в своїх критичних замітках про все те, що архиєп. Лянжевен у цьому своєму пастирському листі сказав на тему ролі французького єпископату й кліру в релігійному житті греко-католиків у Канаді, перш за все заatakувала вимогу цього ієарха, щоб греко-католики записували своє майно на французьку Єпископську Корпорацію.

“Епископ каже: Русини мусять показати себе католиками, що записують на єпископа, чи релігійну корпорацію своєї церкви, бо мовляв в католиків церковні маєтки належать до папи, а єпископи є лише адміністраторами-завідателями (цих маєтків) за по-зволенем папи. Хтож не хотівби записати, той схизматик”, — коментує редакція „Укр. Голосу”.

Отже виходить, що католицька церков дивить ся ні на моральну сторону чоловіка, ні на його душу, але на сторону матеріальну, його кешеню. Запишіть церковні маєтки, а він в заміну обдарує вас титулом „католиків”.

Так... алеж се не буде релігійний католик, але бізнесовий. Якщо основа всього католицизму полягає загалом на маєтках, тоді католицька церков є бізнесовою корпорацією, чи компанією, як он Сіліярська компанія.

А кілько церковних маєтків було записано на апостолів? — не згадуючи вже про Христа...”

На заяву архиєп. Лянжевена, що руських священиків „трудно” спровадити з Галичини до Канади, редакція „Укр. Голосу” зареагувала такою реплікою:

*23 Йосафат Кунцевич.

“Біскуп каже, що позаяк папа дуже обмежив число руських попів, себто не позиває їм їхати сюда, для того він — певно на розказ папи — визиває латинських попів, щоби ті забиралися спасати Русинів. Еге, тільки не Русинів, але на Русинах себе спасати. Колиби Русинам поводилось гірше, тоді й Французи не пхались би, бо знали, що нема на чим спасатись”.⁹

ІІІ. ПОЧАТОК ПОГОЛОСКИ ПРО МОЖЛИВІСТЬ ПРИЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛІКІВ У КАНАДІ ЄПІСКОПА ЇХНЬОЇ НАЦІОНАЛЬНОСТИ

Про те, що на воканду^{*24} Римської Курії вже хтось поставив був вимогу, щоб Рим надав греко-католикам у Канаді єпископа їхньої національності, українці в цій країні вперше довідалися з вищезгаданого пастирського листа (1910 р.) архиєп. Лянжевена, коли цей ієрарх опублікував його на сторінках вінніпезького щоденника “Free Press” 2 вересня 1910 р.

Тому що загал населення Канади, а в цьому й загал тутешніх українських поселенців, не знат, чи в Римі думали про евентуальність установлення тут греко-катол. єпископської катедри, чи може в римських правлячих сферах взагалі не думали про це, в усій Канаді ревелляцією був сам факт проголошення архиєп. Лянжевеном (у цьому його пастирському листі) такої заяви:

“Ми не можемо сказати, яке було рішення Апостольської Столиці щодо руського єпископа для Канади, бо нам було сказано, що в Римі досі ще не зроблено жодного рішення в цій справі”.

Відповіді на питання хто й коли поставив на воканду Римської Курії взагалі, а Конгрегації П. В. зокрема, вимогу надати греко-католикам у Канаді „руського єпископа”, архиєп. Лянжевен у цьому своєму пастирському листі не дав. А втім, такого питання в Канаді тоді взагалі ніхто не ставив.

В англійській пресі в липні 1910 р. з'явилися були статті, автори яких твердили, що ініціаторами ідеї необхідності надання греко-католикам у Канаді єпископа їхньої національності була сама Римська Курія. Автори цих коментарів були певні, що коли архиєп. Лянжевен у цьому своєму пастирському листі (1910 р.) представив тяжкій складні церковні проблеми греко-католиків у Канаді, то таким чином він піддав Римській Курії думку про необхідність надати цим поселенцям єпископа їхньої власної народності.

Редакція „Укр. Голосу” опублікувала таку інформацію про цей погляд англійської преси в Канаді:

“Англійські часописи говорять о сім, як французький єпископ Lan-

⁹ „У.Г.”, 21.IX.1910 р. (Стаття п.з. „До листа єпископа”).

^{*24} „Поставити на воканду” — поставить дану справу на розгляд рішальних чинників (напр., суду і т. ін.).

gevin виложив^{*25} перед властями римо-католицької церкви потреби католицького населення „руського і всіхдного” — Ruthenian and Oriental обряду, треба сподіватись, що внедовзі руський єпископ для Канади буде назначений. Мешкати він буде у Вінніпегу”.¹⁰

Архиєп. Лянжевен у своїм вищезгаданім пастирськім листі 1910 року з'ясував потреби „Католицького населення руського і східнього” обряду (тобто потреби греко-католиків) тому, щоб таким чином спонукати все французьке суспільство Канади допомогти (морально й матеріально) місцевій французькій єпархії та її місіонерам включити наших поселенців греко-католицького обряду в орбіту французької церковної юрисдикції — по лінії інтегрування її з усією паствою французького єпископату.

Текст цього пастирського листа свідчить, що в його інтенції не було спонукувати Рим до такої думки, що для русинів у Канаді, мовляв, треба призначити руського єпископа. Це підтверджується також і тим фактом, що архиєп. Лянжевен тоді ж таки (коли він проголосив цього свого пастирського листа — 2.IX.1910 р.) в ході своєї дискусії^{*26} з І. Швігелем (Dr. J. Schwiegel), австрійським консулом у Вінніпезі, заявився проти ідеї надання греко-католикам у Канаді „руського єпископа”. У світлі цього факту вирінає питання, чи справа необхідності надати греко-католикам у Канаді з'явилася на воканді Римської Курії таким чином, що архиєп. Лянжевен власне цим своїм пастирським листом спричинився (проти своїх власних інтенцій) до того, що в Римі зродилася ідея потреби призначити для цих поселенців єпарха їхньої національності, чи в Римі незалежно від цих інформацій архиєп. Лянжевена про церковну ситуацію греко-католиків у Канаді виринула справа „руського єпископа” для канадських греко-католиків. У зв'язку з цим можна також поставити гіпотетичне питання, чи бува якісь інші чинники не поставили були в Римі вимогу (і то може навіть не конче з огляду на церковно-національні потреби греко-католиків у Канаді), щоб цим нашим поселенцям був наданий руський єпископ, яким, звичайно, мав би бути єпарх з Галичини. Таке гіпотетичне питання треба поставити тому, що церковно-національні потреби греко-католиків у Канаді Римові завжди були добре відомі; правлячі ж круги Римської Курії взагалі, а Конгрегація П. В. зокрема, ввесь час не хотіли йти на зустріч цим потребам, — незважаючи на те, що через таке відношення Риму до цих наших поселенців у Канаді серед них почав ширитися прозелітизм, і що факт їхнього масового відходу від Католицької Церкви був відомий найближчим дорадникам Папи Римського.

*25 Зробив він це у своєму пастирському листі 2.IX.1910 р.

10 „У.Г.”, 27.VII.1910 р. (Інформація п.з. „Сподіяються єпископа”).

*26 Їхні статті, що відносилися до цієї їхньої дискусії, були опубліковані на стор. вінніпезького щоденника „Free Press” (чч. за 30 серпня й 2, 3, 8 та 19 вересня 1910 р.).

До речі, тут треба брати до уваги той факт, що в латинських сферах Католицької Церкви тоді був такий погляд, що ті русини за окремом, які дійсно були вірні Римові, залишаються католиками без огляду на все; залишаються католиками навіть у такому випадку, коли їхні національні потреби в Церкві не будуть заспокоєні; а ті з русинів, які, мовляв, були і є хиткими в своєму відношенні до Риму, так чи інакше відпадуть від Католицької Церкви; відпадуть навіть у такому випадку, коли Рим погодився б піти на зустріч їхнім національним вимогам у церковному секторі.

Про це свідчили ось такого роду заяви латинських єпископів в США:

“...Ми свідомі сего, що багато Русинів ізза обряду перейде на шизму, та ми певні, що велику їх частину удасться нам позискати для латинського обряду”.¹¹

IV. АВСТРІЙСКИЙ КОНСУЛЬ ПРО НЕОБХІДНІСТЬ ВІЗВОЛИТИ ГРЕКО-КАТОЛІКІВ У КАНАДІ З ФРАНЦУЗЬКОЇ „КУРАТЕЛІ”

Коли українцям у Канаді стало відомо, що до Канади незабаром приїде митр. Шептицький, греко-католики в Вінніпезі влаштували віче, що відбулося 28 серпня 1910 р. в „малій (чи „старій”) церкві” Св. Николая (1907 р. перейменованій на „Свв. Володимира й Ольги”) і там ухвалили низку постанов, найголовнішою з яких було домагання, щоб Рим призначив для них руських одружених священиків і щоб він надав їм „руського єпископа” та звільнив їх з-під церковної залежності від французів. Ці резолюції стали основою змісту тієї петиції (з підписами 1000 осіб), яку делегація цієї громади мала вручити митр. Шептицькому.¹²

Тому що на цьому вічі були репортери місцевої англійської преси, в вінніпезькому щоденнику „Free Press” на другий день (29.VIII. 1910 р.) появився репортаж п.з. „Русини хочуть жонатих священиків”.

Поскільки цей репортаж викликав собою зацікавлення серед читачів згаданого щоденника, його редакція постановила дати їм більш уточнені інформації про причину невдоволення „русинів” (греко-католиків) у Канаді своїм положенням під церковним оглядом. Тому що ці поселенці приїхали до Канади з Австро-Угорської Імперії, редакція „Free Press” звернулася до д-ра Й. Швігеля, австрійського консуля в Вінніпезі, з проханням з'ясувати їм характер церковного взаємовідношення між русинами й французами в Канаді.

¹¹ „Нива”, 1908 р., стор. 60-63.

¹² „У.Г.”, 31.VIII.1910 р.

Ті інформації, які в цій справі дав їм цей консул, з'явилися на сторінках згаданого щоденника¹³ в формі ось такої його заяви:

“Русини противляться власне нав’язуванню їм священиків французьким єпископом. Якщо б хто сказав, що в Америці визнається тільки одну загальну Церкву, той помилявся б, бо ж Архиєпископ (А. Лянжевен) досить священиків (французьких) посилає до Австрії вчитися там руської мови й переходити в греко-католицький обряд, а після того покидати старий край (Галичину) і, повернувшись сюди, очолити парафії наших русинів.

Здається, що їхня ціль полягає в тому, щоб не позволити руському бизнесові вирватися з їхніх рук. Розуміється, ці екс-латинські священики не втішаються довірям народу; уявіть собі лишень як їм трудно володіти слов’янською мовою, на вивчення якої вони присвячують мало часу.

Я бачу, що тут ідеться [французам у Канаді] не про обряд, а про опанування руської церкви на заході. Ale я запевнюю кожного з тих, що діють у цьому напрямі, що цей труд безнадійний, бо наші поселенці (русини з Австрії) — це їм не гефбріди Люї Ріеля.*²⁷

Якщо б русини по своїх колоніях мали своїх власних священиків — дітей своєї власної крові, то це напевно мало б на них благодійний вплив і зробило б з них добрих канадців, а не однобічних, упереджених підпор французької ідеї.

Але русини не одинокі під оглядом своїх клопотів з французьким духовенством. Мадяри в Саскачевані, які є звичайними католиками, і не мають якогось спеціального обряду, власне недавно скаржилися, що їм не позволяють мати священиків своєї національності, а нав’язують їм священика француза”.

На цю заяву д-ра Швігеля різко зареагував архиєп. Лянжевен на сторінках того самого часописа.¹⁴ I в ході цієї затяжної дискусії між ними¹⁵ д-р Швігель заявив, що „воно буде краще і для самих русинів, і для канадського уряду, якщо тут буде руський єпископ”.

З боку „Укр. Голосу” відзвів на цю заяву консуля був такий:

“Що до д-ра Швігеля, то мусимо виразитись о нім лише з пошаною, що представив нашу справу ясно і правдиво. Ми рівнож віримо, що знаючи жите Русинів під гнетом польської шляхти в Галичині в Австрії др. Швігель буде старавсь вплинути на австр. правительство, щоби оно положило конець ляцькому пануваню.

Віримо також, що Др. Швігель буде і на будуче стояти в обороні нашого народу в Канаді, а ми зі своєї сторони будемо зобов’язані бути єму вдячними”.^{15a}

¹³ Текст цієї відповіді д-ра І. Швігеля подав щоденник „Free Press” у ч. за 30 серпня 1910 р. — (Пояснення в дужках і розбивка друку в деяких словах наші).

*²⁷ Louis Riel (1844-1885) — лідер метисів (з французького „métis”) тобто мішанців (англ. half-breed) індіан з французами, які під проводом Л. Ріеля в 1869 і 1884 рр. на північно-західніх територіях Канади (на преріях) робили збройні повстання проти уряду Канади. Л. Ріель за це був засуджений на кару смерті.

¹⁴ В числі „Free Press” за 2 серпня 1910 р.

¹⁵ Ця дискусія продовжувалася на стор. цього щоденника в чч. за 3, 8 й 9 вересня 1910 р.

^{15a} „У.Г.”, 31.VIII.1910 р.

Тепер, розуміється, ніхто не зперечує такого погляду, що хоч вищезгадана заява д-ра Швігеля мала декларативний характер, то все ж таки вона допомогла греко-католикам у Канаді хоч тим, що вона викликала реакцію з боку архиєп. Лянжевена, і що сам факт пресової полеміки між ними спопуляризував у Канаді справу потреби призначення для місцевих греко-католиків єпископа їхньої національності.

“Полемічний виступ таких визначних особистостей допомагав справі, яку поновно заініціювала та за якою твердо стояла церква св. Володимира й Ольги”, — правдиво пише про це д-р М. Марунчак.¹⁶

Очевидно, що д-р М. Марунчак правильно підкреслює той факт, що це парафіяни т. зв. „малої церкви” Св. Николая в Вінніпезі найрішучіше відмовлялися підлягати юрисдикції латинського єпископа, і домагалися, щоб Рим призначив для греко-католиків у Канаді єпископа їхньої народності.

З тих аспектів вищезгаданого виступу д-ра Швігеля, які досі ще не були порушенні, треба перш за все вважати факт причинового зв'язку цієї заяви згаданого австрійського консуля з напрямними тодішньої політики уряду Австро-Угорської Імперії в відношенні до церковного сектора українців греко-католиків в Галичині й на еміграції, а зокрема і в Канаді. Підхід до вищезгаданої заяви д-ра Швігеля саме під таким кутом, очевидно, вимагав би, щоб уся ця справа (сам факт цього виступу д-ра Швігеля та зміст його заяви) була проаналізована в контексті сукупності таких питань, як: 1) характер взаємовідносин між Віднем і Римом; 2) роля уряду Австро-Угорської Імперії в формуванні взаємовідносин між Галицькою Митрополією і Римом; 3) відношення Відня до справ греко-католиків (виходців з цієї імперії) за океаном; 4) характер взаємовідносин між австрійцями й французами, і т.ін.

Без висвітлення вищезгаданого виступу д-ра Швігеля (в особі якого виступала не „приватна людина”, а консул Австро-Угорської Імперії) в контексті складного комплексу вищезгаданих питань не можливо розкрити тієї цілі, з якою цей австрійський дипломат проголосив свою заяву в обороні українців греко-католиків у Канаді.

V. ПЕРШИЙ ПРИЛЮДНИЙ ВИСТУП МИТР. ШЕПТИЦЬКОГО ПО ЛІНІЇ ПОТРЕБИ НАДАННЯ ГРЕКО-КАТОЛИКАМ У КАНАДІ ЄПИСКОПА ЇХНЬОЇ НАЦІОНАЛЬНОСТИ

Митр. Шептицький щойно 1911 р. перший раз прилюдно заявився за потребою призначення для українців греко-католиків у Канаді

¹⁶ Д-р Мих. Марунчак, Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді. Op. cit. Стор. 87.

єпископа їхньої національності. Висловився він за цим у своєму посланні п.з. „Канадийским Русинам”, що було написане в лютому 1911 р. і того ж року було надруковано в Жовкові (в друкарні ОО. Василіян).

Зробив він це через п'ять місяців після виступу австрійського консуля (д-ра Й. Швігеля) в Вінніпезі, який прилюдно поставив був вимогу, щоб „нашим русинам” (так він назав тих українців у Канаді, що були емігрантами з Австро-Угорської Імперії) надати єпископа й священиків їхньої національності.

Пов’язуючи свою вимогу, щоб греко-католики в Канаді записували свої церкви на католицьку церковну владу, з фактом ждання цих наших поселенців, щоб для них був призначений єпископ їхньої народності, митр. Шептицький писав до них:

“Для того потреба конечно, чтобы все добро порозумели, что вы не противны записови церкви на церковную власть, как то есть в старом краю. Най буде ясним, что то не протестантский дух работать, что часом боитеся церков записати и что люди готовы записати церков свою на церковную власть, накониби Престол Апостольский зволив дати Русинам в Канади русского епископа.

Добре би проте було щобисьте такі письма підписані через троєсів і людий подавали Отцям а духовні Отці ті письма могли би присилати до місцевих єпископів, щоб ті єпископи знали, що ви не стоите за протестантською засадою заряду церквей через съвітських, але лише стоите за своим обрядом і просите, щоби Святіший Отець вам назначив до Канади руского епископа”.¹⁷

У цьому посланні між іншим є розділ п.з. „Треба нам о єпископа молити ся”, в першій частині якого митр. Шептицький дає греко-католикам у Канаді таке поучення:

“Думаю, і дійсно так є, треба нам передовсім о ту справу горячо молити ся і Всевишнього Бога передовсім просити о ту ласку. Дуже вам проте раджу зробити так як вже зробили в деяких церквах, що по кождій відправі в неділі і в свята весь народ співає малий молебень „Помилуй нас Господи, помилуй нас...” виражаючи так перед Божим Престолом горяче своє бажанє і покірну свою просьбу: „Милосердія двери отверзи намъ благословенная Богородице Дѣво”. — Нехай то буде нас всіх щоденною просьбою так довго, як довго з неба не випросимо собі бажаної ласки.

Я же пересувідчивши ся в Канаді наочно о потребі того залеження з сторони церкви ту цілу справу віддаю під покров Богородиці Діви непорочно зачатої, віддаю безконечній любові і милосердію Найсвятішого Отця Христа Спасителя, а з своєї сторони обіцюю разом з вами і за вас о то просити.

Як Бог дастъ, Св. Отець Папа Римський зволить так рішити і будете мати свого єпископа в Канаді, не буде вже думаю жадних трудностей. Кождий з Вас порозуміє, що всі церкви будуть мусіти бути записані на єпископа і віддані під єго духовну владу. Від того як щиро єго приймете і як будете ся єму повинувати, буде залежати в найбільшій часті і благословене Боже для Вас і єго повага перед чужими людьми.

¹⁷ „Канадийским Русинам” (1911). Op. cit. Стор. 39-40.

Однак не можемо бути певними, що осягнемо то о що просимо. Можемо просити Христового Намісника, але не годить ся ніколи ані грозити, ані відлучати ся від Єго верховної влади коли би не прихилив ся до наших просьб і не дав нам єпископа. Бо хто Єго перестає слухати, той відлучує ся від вселенської Церкви, від самого Господа Ісуса Христа. Нема справи такої важкої, щоб для неї можна наразити свою душу на вічну погибель. Їсли, не дай то Боже, Святійший Отець Папа Римський не дастя ся упросити, тогді треба буде Єго влади, Єго волі повинувати ся. Тай і тогді треба буде як доси, щоби церкви були записані на ім'я якоїсь церковної влади".¹⁸

VI. ХАРАКТЕР КОН'ЮНКТУРНОГО ВІДНОШЕННЯ ВІДНЯ И РИМУ ДО ГАЛИЦЬКИХ УКРАЇНЦІВ ЗА ЧАСІВ ЗМАГАННЯ ЗА ВСТАНОВЛЕННЯ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЄПІСКОПСЬКОЇ КАТЕДРИ В КАНАДІ

Митр. Шептицький у цьому своєму посланні (1911 р.) не сказав ясно греко-католикам у Канаді як там „на вершинах” (у Римі) в дійсності стояла справа евентуального встановлення греко-католицької єпископської катедри в Канаді. У змісті його заяви в цій справі ніби були натяки (в формі іmplікацій), що шанси в цій справі були (в Римі) по стороні канадських греко-католиків; з другого ж боку однаке він остерігав їх, що ім треба було про всякий випадок бути приготованими й на те, що ця їхня справа могла бути в Римі полагоджена пегативно.

Чи митр. Шептицькому в дійсності не було відомо, як це питання буде в Римі полагоджене, чи може він уже знав як її там вирішать, але не вважав за вказане виявляти цього греко-католикам у Канаді, — це такі питання, на якігоді шукати відповіді в цьому пастирському листі митр. Шептицького. Зміст його послання „Канадийским Русланам” свідчить, що митр. Шептицький постановив собі принципово не виявляти греко-католикам таких фактів, які могли б викликати серед них ворожість до Риму. І так, наприклад, він волів не виявляти їм того факту, що Рим видав такі розпорядження, якими він заборонив надавати греко-католикам за океаном, з Канадою включно,¹⁹ одружених священиків, і що він наказав їм підпорядкуватися місцевим латинським єпископам. Натомість він волів сказати їм, що це він (митр. Шептицький) сам (отже не Рим) не хоче висилати одружених священиків за океан. Причиною цього його рішення, — сказав він канадським греко-католикам, — була перешкода економічного характеру. Він висловив свою упевненість у тому, що наші поселенці в Канаді не дадуть належного утримання священикові та його дружині й дітям.

¹⁸ Op. cit. Розділ: „Треба нам о єпископа молитися”. Стор. 40-41.

¹⁹ „Унія в Америці”. Стор. 29.

У цьому посланні митр. Шептицького присвячений цій справі цілий розділ (п.з. „Обовязок утримувати съященика”). І тут він м.ін. каже ось що:

“Нашому християнинові в Канаді сто раз ліпше як в старім краю. Як би пішов съященик з жінкою і дітьми, то було би єму так зле, що не знати, чи до року витримав би”.

Таким чином він сказав, що хоч економічне положення українців у Канаді в сто раз ліпше за положення українців у Галичині, то все ж таки в нього немає сумніву, що в цій країні вони не захотіли б дати одруженому священикові грошей на належне утримання його родини, і що матеріальні злидні змусили б його втікати з Канади.

Інакше кажучи, вину за те, що він не був спроможний присилати до Канади одружених священиків, він приписав нашим тутешнім поселенцям, незважаючи на те, що в Канаді до того часу не було зроблено такого експерименту, який міг би показати, чи одружені священики поверталися б в Галичину, чи ні; бо ж одружених греко-католицьких священиків взагалі ніколи не присилали сюди.

(До речі, наслідуючи тактику митр. Шептицького, єп. Н. Будка на візитації в Мирнам в Альберті в жовтні 1914 р. твердив, що, мовляв, з матеріальних причин „жонаті съященики не хочуть зовсім тут бути”).^{19a}

Очевидно, що якби старий римський вислів „*Salus rei publicae suprema lex*”²⁸ пафразувати в формі вислову „*Salus Ecclesiae Catholicae suprema lex*”,²⁹ то ця максима виражала б собою всю істоту ідеології митр. Шептицького та мету його життя й праці. І саме тому він робив усе для того, щоб греко-католики були вірні Римові.

Але той факт, що митр. Шептицький у своєму посланні „Канадийским Русинам”уважав необхідним затайти (в інтересі Римської Церкви) ту дійсність, що це Рим заборонив йому присилати до Канади одружених священиків, дає підставу для такого припущення, що цей ієрарх також міг уважати необхідним промовчати й те як там у Римі в дійсності представлялася справа евентуального встановлення греко-католицької катедри в цій країні.

Тому, що вимога надати греко-католикам у Канаді єпископа їхнього обряду та іхньої національності вже була поставлена на воканду Римської Курії (про це тут уже було відомо з вищезгаданого пастирського листа архиєп. Ленжевена — 1910 р.), то було ясно, що мусів бути такий чинник, який цю вимогу поставив у Римі.

Самозрозумілою відповіддю на це питання мало б бути таке твердження, що цю вимогу в Римі поставила сама Галицька Митрополія,

*28 „Добро Республіки — це найвищий закон”.

*29 „Добро Католицької Церкви — це найвищий закон”.

19a Див. допис гр.-католика про візитацію єп. Будки в Мирнам, Алта. („Укр. Голос”, 28.X. 1914 р.).

якщо б митр. Шептицький ще перед тим був не виявив того факту, що коли йшлося про церковний сектор греко-католиків за океаном, то їхні церковні проблеми були вирішувані „В порозумінню Престола Апостольського з правителством австрійським, котре було речником сеї справи” (в Римі).²⁰ Це значить, що в цьому випадку (тобто в справі призначення для греко-католиків у Канаді єпископа їхнього обряду та їхньої народності) „речником сеї справи” в Римі не міг бути ніхто інший, а тільки „австрійське правительство” (тобто, за того часу, уряд імператора Франца Йосифа).

Абстрагуючи від питання, чи це митр. Шептицький спонукав австрійський уряд поставити в Римі вимогу, щоб греко-католикам надати „руського єпископа”, треба підкреслити (в справі формальній) той факт, що Рим надав імператорам Австрії титул „Його Апостольської Величності”²¹ й „Покровителя св. католической вѣры”,²² і що пов’язані з цими титулами його права й привілеї уповноважували його бути в Римі речником у церковних справах своїх підданих.

І коли в Римі „речником” галицьких русинів у справі установлення греко-католицької єпископської катедри в Канаді був „Його Апостольська Величність, Прокровитель св. католицької віри” імператор Франц Йосиф, то в Канаді офіційним „речником” тієї самої справи, очевидно, був австрійський консул д-р І. Швігель. Без уповноваження та інструкцій уряду в Відні д-р Швігель не міг би був виступати проти юрисдикції французького єпископату над місцевими греко-католиками, а при цьому ще й заявiti, що мета цієї юрисдикції мала не церковний характер, а була вона справою французького політичного „бізнесу”, бо французи хотіли перетворити „наших русинів” у „підпору французької ідеї в Канаді”. Крім цього, він також не міг би був на власну руку зробити політичного жесту в сторону англосаксонського населення Канади, і заявiti, що французи намагаються зробити „наших русинів” „передженими [супроти англійців] підпрограми французької ідеї”, і що тільки „руський єпископ” міг би зробити з них „добрих канадців”.²²

Таке втручання у внутрішні політичні справи Канади з боку австрійського дипломата (офіційної особи в Канаді) було б немислиме, якщо б він не був уповноважений до цього урядом імператора Франца Йосифа. Про це зокрема свідчить і заява цього консуля, що греко-католики в Канаді — це „наші русини”, тобто австрійські русини, „компатріоти” д-ра Швігеля.

Для тих, кого консул Швігель називав „нашими русинами”, він домагався „руського єпископа” — ієрарха з Галичини, бо такий єпис-

²⁰ Митр. Шептицький сказав це в своєму пастирському листі з 20 серпня 1902 р. (Див. „Унія в Америці”. Стор. 32).

²¹ Пор. один з титулів митр. Михаїла Левицького (1816-1858): „Его ц.к. (цісарсько-королівського) Апостольського Величества дѣйстный тайный Совѣтникъ”. (Додатокъ до Чинностей и Рѣшенъ русского провинціального Собора въ Галичинъ...” Op. cit. Стор. 28).

²² „Чинности и Рѣшеня...” Op. cit. Стор. ea.

²² Див. текст його заяви в вінніпезькому „Free Press” за 30.VIII.1910 р.

коп також, як австрійський громадянин, підходив під офіційну австрійську категорію „наших русинів”.

У Римі мусів бути конфлікт між австрійською й французькою партіями на точці питання, чи „австрійські русини” в Канаді далі мали б у церковному відношенні підлягати французам, чи може треба було б надати їм єпископа з-поміж „австрійських русинів”.

Ціль уряду в Відні фактично тут була подвійна: 1) надання греко-католикам у Канаді „руського єпископа” (з Галичини) означало б підпорядкування їх юрисдикції австрійського громадянина; 2) уряд Австрії одночасно таким чином міг також мати відчуття з боку всіх галицьких українців-патріотів, на прихильності яких йому залежало з уваги на можливість війни Австро-Угорщини з Росією.

Коли уряд у Відні на переломі XIX-XX стт. намагався спонукати поляків (які мали автономні права в Галичині, яких не мали українці), щоб вони пішли на деякі уступки українцям (у ділянці шкільництва, науки, культури, економіки і т.ін.), і цей уряд добився того, що невеличка група провідних галицьких українців, а між ними й митр. Силвестр Сембратович, заключили з поляками (1890 р.) угоду, і так започаткували тоді т. зв. „Нову еру” в Галичині, то ця політика в Відні в відношенні до галицьких українців була стимулювана можливістю війни з Росією. Відень бажав, щоб поляки пішли на якийсь компроміс з українцями тому, щоб позискати собі симпатії українського населення Галичини та мати його по своєму боці в випадку збройного зудару Австро-Угорщини з Російською Імперією. Щоправда, тоді (1890 р.) політично-мілітарна конфігурація європейських потуг ще не цілком була устійнена. Хоч Австро-Угорщина (яка боялася Росії) й Німеччина (що була загрожена Францією) ще 1882 р. підписали були угоду взаємної оборони (до них тоді пристала була й Італія, але пізніше, 1902 р., вона підписала тайний договір з Францією), однаке з боку Російської Імперії тоді ще не було жодної реакції на це. Коли ж Росія підписала з Францією договір взаємної оборони (1894 р.), лінія поділу Європи на два політично-мілітарні табори вже стала ясною. Але 1907 р., коли Росія підписала договір взаємної оборони з Великобританією і таким чином постала т. зв. „Троїста Антанта” (союз Російської й Британської імперії та Франції), а т. зв. „Центральні Держави” (аліанс Німеччини з Австро-Угорською Імперією) почали шукати собі союзників між меншими державами, то почався той період в історії Європи, коли вже стало ясно, що війна була неминуча. Уряд у Відні з уваги на це почав робити дедалі більше жестів прихильності в сторону галицьких українців, щоб мати їх по своїй стороні в випадку війни з Росією. Відень зокрема почав ставати трохи країним „речником” (у Римі) в церковних справах галицьких українців. І це був не припадок, що тоді, 1907 р., коли формувалися політично-мілітарні табори великорішав (Антанта й Центральні Держави), то Рим нарешті таки пішов галицьким українцям на такі уступки, що призначив для греко-католиків в США єпископа їхньої національності.

ти (в особі єп. Сотера Ортинського). І це також не був припадок, що того самого року (1907) папа Пій Х надав митр. Шептицькому тайне уповноваження очолити унійну акцію на всьому сході Європи, тобто на всіх територіях Російської Імперії.²³

Як у випадку надання українцям греко-католикам в США єпископа-українця, так і в випадку у д о с т о е н н я митр. Шептицького цим уповноваженням папи Пія Х не могло обійтися без впливу (в Римі) уряду „Його Апостольської Величності, Покровителя св. Католицької віри” — імператора Франца Йосифа. Тому ж що передвоєнна атмосфера дедалі більше згущувалася, політичне значення українців почало в Відні потрохи зростати, і тоді в Римі була поставлена вимога, щоб українцям греко-католикам у Канаді надати єпископа їхнього обряду та їхньої народності — єпископа з Галичини.

Папа Пій X (1903-1914) був проти війни взагалі. А факт підготови європейських потуг до війни він мусів переживати трагічно тим більше, що дві католицькі потуги, Австро-Угорська Імперія й Франція, опинилися у взаємопротилежних таборах. Але коли вже вибух війни мав бути неуникним, то в Римі почали в зв'язку з цим проектувати унійну акцію на тих територіях Російської Імперії, які Австро-Угорщина надіялася здобути. З уваги на ці свої унійні пляни Рим, звичайно, мусів фаворизувати Австро-Угорщину, а не Францію (яка була в союзі з Росією). За такої конюктури Віденський міг з успіхом ставити Римові вимогу надати греко-католикам у Канаді „руського єпископа”.

Коли ж узяти до уваги той факт, що Франція й Австро-Угорщина опинилися у взаємопротилежних таборах, то не можна мати сумніву, що Віденський міг бачити в проводі греко-католиків у Канаді єпископів із своєї імперії, а не французів. Отож, почавши вже з 1907 р., можна було передбачувати, що сам характер тодішньої загальної кон'юктури в Європі не дозволяв урядові Австро-Угорської Імперії відмовити українцям греко-католикам у Канаді підтримки (в Римі) в їхньому змаганні за встановлення греко-католицької єпископської кафедри в цій країні.

Але зробити рішення в цій справі не могло бути легким завданням для папи Пія Х, бо він мусів числитися з обома партіями в Римі — з австрійською і з французькою. Хоч позиція австро-угорського єпископату під політичним оглядом була дуже сильною, бо католицизм в Австрії та Угорщині був державною релігією, а в Франції Церква тоді вже була (почавши з 1907 р.) відділена від держави, то все ж таки й французька партія в Римі ще далі була досить впливовою, і вона, звичайно, була за юрисдикцією французького єпископату

²³ Див. „Акти й документи Святого Престола, що відносяться до другої світової війни”. Перший том цих „Актів” вийшов під назвою „Церква в Європі 1930-40 років”; другий том — п.н. „Церква в Європі 1939-44 років”; третій том (вийшов другом у Римі 31 травня 1967 р.) — п. н. „Церква в Польщі і в Балтійських країнах 1939-45 років”. У цьому (3-му) томі є опубліковані (і позначені числами 79, 297 і 324) листи митр. Шептицького, в яких він нагадує Ватиканові про те, що папа Пій X 1907 р. надав йому „повновласті” очолити унійну акцію на всьому сході Європи.

над греко-католиками в Канаді. Крім цього, Католицька Церква в Канаді завдяки Квебекові належала до бастіонів католицизму в Північній Америці, і тому її голос мав у Римі свою питому вагу. При цьому в Римі не могли не брати до уваги того факту, що Канада, як Домініон Великобританії, була в таборі Антанти, що готувалася до війни з Австро-Угорщиною й Німеччиною, бо це означало, що греко-католицький єпископ-українець (з Галичини), як австрійський громадянин, у Канаді мусів би під політичним оглядом бути, так би мовити, „на поруках” місцевих римо-католицьких єпископів. А приклад юрисдикційного статуса єп. С. Ортинського в США свідчив, що також і греко-католицький єпископ у Канаді був би залежний від латинського єпископату. Той факт, що Рим надав (1907 р.) українцям греко-католикам в США єпископа їхнього обряду й національності під такою умовою, що він буде підлягати юрисдикції кожного з тих місцевих латинських єпископів, у дієцезії якого він буде духовно обслуговувати „русинів”-католиків східного обряду,*³¹ не міг не давати підстави для передбачування, що юрисдикційні права греко-католицького єпископа в Канаді будуть такі, які мав єп. С. Ортинський у Філадельфії.

Відбирання від канадського латинського єпископату права юрисдикції над греко-католиками мусіло вважатися в Римі за досить неприємну справу, бо це право надав їм Рим. Оправдувати ж це таким аргументом, що греко-католикам у Канаді конечно треба надати „руського єпископа”, бо греко-католицизмові в юрисдикції французького єпископату загрожує руїна, означало б обвинувачувати їх під замітом некомпетентності в духовному обслугуванні католиків східного обряду та посуджувати його в намаганні втримати свою владу над ними за ціну їхнього церковного розкладу — з утратою для всієї Католицької Церкви.

Усе ж таки положення було таке, що якщо папа Пій X мав заявитися за встановленням греко-католицької єпископської катедри в Канаді, то він таки не міг обйтися без цього роду аргументів, тобто без доказів, що під владою французів греко-католицизмові в Канаді загрожує руїна, і що тільки „руський єпископ” міг би відвернути від них цю загрозу.

Очевидно, що цього роду докази отримав папа Пій X від митр. Шептицького, який, повертаючись з Канади під кінець 1910 р., по дорозі вступив до Риму. Хоч той звіт із своєї поїздки по українських осередках у Канаді, що його митр. Шептицький особисто здав (у грудні 1910 р.) у Римі, не був опублікований, але його зміст можна відтворити на основі пастирського листа „Канадийским Русинам” (з лютого 1911 р.) та меморіялу митр. Шептицького (п.н. „Звернення до

*³¹ Єп. С. Ортинський мусів підлягати латинським єпископам в США згідно з тим розпорядженням папи Пія X, яке є частиною його буллі „Ea semper” (з 14.VI. 1907 р.).

Владик Канадських Архиєпископів й Єпископів у справі руського питання"), що був датований 18 березня 1911 р.²⁴

У посланні „Канадийским Русинам” митр. Шептицький присвятив один розділ (п.з. „Віра загрожена”) фактам прозелітузму серед українців у Канаді. Розміри й темпа процесу розкладу греко-католицизму в цій країні, як видно, були значно більші ніж він уявляв собі тоді, коли ще не побував у Канаді. Про це свідчить такий початок цього розділу його послання:

“Нігде на сьвіті не находяться Русини в більшім небезпеченстві о вічне спасене, як в Канаді, бо і нігде на сьвіті нема так завзятих і могучих противників нашої віри. Конечно напосіли ся на те, щоб наш народ від Церкви відірвати: сотні тисяч доларів дають на сю ціль. Певно не з християнської любови, не з ревности о спасене душ. Іде їм лише о те, щоби Русинів запрячи до своєї цілі, а тою цілію є знищене нашої святої віри і нашої святої Церкви...”

Небезпеченство велике не лише для того, що йде о преважну і найважнішу справу, о святу віру, о Церков, о вічне спасене, але і для того, що якщо не зробимо всі, що лише дасть ся, то діти наші, дорогі Братя, цілком затратять свою віру, свій суворий обряд, і стануть ворогами Церкви, котра їх предків боронила перед многими ворогами і спасла наш народ від цілковитого винародовлення, стануть ся ворогами святої католицької Церкви в нашім греко-руськім обряді”.

Упротивень до становища тих наших істориків які, займаючись історією церковного життя й інтересів наших пionерів у Канаді, досить поверховно, а подекуди й легковажно потрактували т. зв. „Серафімівщину”, митр. Шептицький серйозно й з глибоким зацікавленням поставився до „Серафімівського руху”.²⁵

До цього явища він навіть підійшов з боку його соціопсихологічного аспекту, бо для нього було загадковим джерело Серафімового успіху серед греко-католиків.

Він описує Серафіма, як „якогось росийського попа, котрого росийска церков не знати для яких провин покарала, заказуючи єму справовати св. Тайни і Службу Божу відправляти”. Він також знає, що Серафім — це „Чоловік без науки, без совісти, без чести”. А далі він каже: „Не знати лише як міг вмовити в людий, що єго, та „серифімська” церков є християнською і апостольською?” — Це питання, як видно, дійсно інтригувало митр. Шептицького. Необхідність пізна-

²⁴ Англійська назва цього меморіалу митр. Шептицького (18.III.1911): „Address on the Ruthenian Question to Their Lordships the Archbishops and Bishops of Canada”. (Меморіал цей був у двох мовах — англійській та французькій). Уперше в матеріяли до української історіографії він був включений д-ром Богданом Казимирою, який познайомив українських читачів з цим документом у своїй монографії „Митрополит Андрій Шептицький та канадські українці” (Торонто, 1954). Другий з чергі український історик, що познайомив українських читачів з цим документом, — це д-р М. Марунчак. Цитати з нього він подав з тексту перекладеного д-ром Б. Казимирою. (Див. Д-р Михайло Марунчак, Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді”. Вінніпег, 1966-1967).

²⁵ У посланні „Канадийским Русинам”. Розділ: „Серафім, що удавав Єпископа”.

ти постать Серафима та істоту „Серафімівської Церкви” це важлива справа, бо, — каже він, — це власне їй був „Такий сумний початок тієї отруї, котра доси єще на погибель веде сотками наших бідних і добрих, а збаламучених людей. Такий сумний початок нової независимої, як себе хотять називати, рускої Церкви”.

Та „независима руска Церква”, про яку митр. Шептицький тут говорить, — це, згідно з її офіційною (статутовою) назвою, „Незалежна Грецька Церква”, що популярно була відомою як нібито „Незалежна Церква” (під проводом Івана Бодруга).

Той факт, що з усіх 47 розділів свого послання „Канадийским Русинам” він аж десять розділів приділив тій „Незалежній Церкві”, свідчить, що з її боку він бачив чимало загрози для греко-католицизму в Канаді.

У митр. Шептицького не було сумніву, що „Серафімівщина” вже з самого початку не була нічим іншим, а тайною пресвітеріянською диверсією внутрі греко-католицької спільноти, бо, — каже він, — Серафим „наняв ся пресвітериянам за комедіята і став всюди удавати єпископа”.

У цьому своєму посланні, як було вже тут сказано, аж два розділи присвятив він виключно Серафімівщині. І в обидвох них він твердить, що головною причиною успіху Серафима був той факт, що в греко-католиків у Канаді не було єпископа свого обряду та своєї національності. І так, у розділі п. з. „Серафим, що удавав єпископа” він каже:

“Знали вороги нашої съв. віри, що канадийским Русинам потреба єпископа, знали, що сю потребу відчувають всі вірні. З того прийшли на гадку знайти чоловіка, котрий міг би так добре єпископа вdatи, щоб за собою всіх Русинів потягнути. І знайшли якогось росийского попа, котрого не знати для яких провин росийска церков покарала, заказуючи єму справовати съв. Тайни і Службу Божу відправляти”.

У другому розділі про особу Серафима (п.з. „Як наші люди приняли Серафима?”) він пише:

“Памятаєте добре ті сумні часи, де наші люди, як явив ся Серафим, стали до него приставати. Зразу і найліпші дали збаламути ся. І не дивота. Так потреба руского єпископа, що не розбирали хто і як, а сотками до него приставали”.

Безперечно митр. Шептицький найперше повідомив папу Пія X про те, про що він згодом ось так писав у своєму посланні „Канадийским Русинам”:

“Нігде на съвіті не знаходять ся Русини в більшім небезпеченьстві о вічне спасінє, як в Канаді”, і що „если не зробимо всі, що лишдасть ся, то діти наші... стануть ся ворогами съв. Унії, то є, съятої католицької Церкви в нашім греко-рускім обряді”.

І також, мабуть, найперше папу Пія Х він повідомив про те, про що потім написав у цьому своєму посланні, тобто про те, що факт незаспокоєння Римом „потреби руского єпископа” в Канаді створив пригожі умовини для „Серафимівщини” та її твору — „Незалежної Церкви”, основаної пресвітеріянами для поборювання Унії серед русинів у цій країні.

У тому своєму звіті із своєї поїздки по Канаді, який митр. Шептицький здав папі Пієві X (під час своєї авдієнції в нього в грудні 1910 р.) він напевно дав йому й інформації про такі факти, яких він не згадував у посланні „Канадийским Русинам”, але він виявив їх (чи може лиш деякі з них) у своєму „Зверненні до Канадських Владик Архиєпископів і Єпископів у справі руського питання” (з 18.III.1911).

Тут він інформує канадських латинських владик, що тоді (1910 р.) в Канаді було 150 тисяч українців, і що в греко-католиків було 93 церкви, а між ними тільки одна була записана на Єпископську Корпорацію (латинську); 10 з них були записані на Чин Отців Василіян, 10 на церковні громади, а всі інші (72) були записані так, що вони були ніби в стані очікування приїзду „руського єпископа”.

Це „Звернення” („Address”) митр. Шептицького до канадських латинських архиєпископів і єпископів було написане з метою переконати їх, щоб вони добровільно зрезигнували із своєї юрисдикції над українцями греко-католиками в Канаді.

Тому що право юрисдикції над греко-католиками в Канаді дав місцевим латинським єпископам Рим, але обставини склалися так, що він згодом був змушений погодитися з необхідністю надати цим греко-католикам єпископа іхнього обряду й народності, а тим самим анулювати латинську єпископську юрисдикцію над ними, Римська Курія постановила шляхом переконування спонукати латинських єпископів, щоб вони добровільно зrekлися своєї церковної влади над цими нашими поселенцями. Місію ж переконування їх у цьому Рим припороучив митр. Шептицькому, який на цій підставі і з цією метою написав до них (у березні 1911 р.) це своє „Звернення”. Про те, що митр. Шептицький написав цей меморіял згідно з інструкціями Риму, свідчить хоч би й той факт, що він не завагався квестіонувати канонічні підстави латинської єпископської юрисдикції над греко-католиками в Канаді. Без апробати Риму, він напевно не вважав би за можливе для себе вмішуватися у справи юрисдикції цих єпископів.

Беручи собі за підставу такий засновок, що латинські єпископи претендують на право юрисдикції над місцевими греко-католиками тому, що канони Католицької Церкви, мовляв, не дозволяють на те, щоб у будь-якій провінції Католицької Церкви були два правлячі (тобто незалежні один від одного) ієархи (напр., один латинський, а другий греко-католицький), митр. Шептицький доказує їм, що церковні канони в дійсності дозволяють на це.

На доказ цього він вказав на відповідні канони четвертого Лятеранського Собору (1215 р.) Католицької Церкви.

Тут ясно, що без дозволу Риму митр. Шептицький не міг би був встравати у внутрішні справи Канадської Провінції Католицької Церкви, а вже тим більше він не міг би вважати за можливе для себе квестіонувати канонічність юрисдикції місцевого латинського єпископату над будь-якою частиною його пастви, а в даному випадку юрисдикції над греко-католиками на цих територіях. Ідеться бо про те, що канони забороняють ієрархам з будь-якої церковної провінції (напр., з Галицької Митрополії) вмішуватися в юрисдикційно-адміністративні справи єпископату іншої церковної провінції (напр., Канади).

Факт доказування латинським єпископам Канади тієї очевидної істини, що канони не забороняють установляти двох правлячих ієрархів в одній і тій самій провінції Католицької Церкви, з боку митр. А. Шептицького був звичайним ляпсусом.*³² Адже ж тоді коли Рим надавав латинським єпископам Канади право юрисдикції над греко-католиками в цій країні, ці ієрархи знали, що в Католицькій Церкві були такі провінції, в яких уже на протязі довгого часу були катедри двох правлячих єпископів. Одною з них була Галичина, де поруч правлячого латинського архиєрея також був правлячий греко-католицький архиєрей (Митрополит Галицький).

Цей конкретний приклад свідчить, що канони не вимагали того, щоб Рим надав був латинським єпископам Канади право юрисдикції над греко-католиками в цій країні. Та місія (переконувати латинський єпископат Канади, щоб він добровільно зрікся юрисдикції над місцевими греко-католиками), яку Рим припоручив митр. Шептицькому, становила собою одне з тяжких завдань цього греко-католицького ієрарха.

Характер тих аргументів, якими митр. Шептицький доказує (у цьому своєму „Зверненні”) латинським єпископам необхідність надати місцевим „русинам” (греко-католикам) єпископа їхнього обряду й національності, не може бути ясним доти, поки ці його аргументи не висвітлені на підставі погляду цього ієрарха на проблему взаємовідношення між католицизмом і національністю. Тут ідеться про те, що саме ця проблема була „каменем преткновення” на всьому шляху пастирського служіння митр. А. Шептицького, і що досі є головною причиною хибних поглядів на істоту й характер його ідеології.

Коли граф Роман Шептицький, нащадок (по батькові, не по матері) українського спольщеноного боярського роду, перейшов з латинського на „русський” обряд, і став „русським митрополитом” — Галицьким, серед української інтелігенції в Галичині були „й підозріння про його місію, себто післанництво польонізації українського народу”.²⁶ І в той час як в українських сферах виникало питання, чи він бува не прийшов до них як „поляк”, щоб полонізувати їх, або при-

*³² Помилкою, що сталася через неувагу.

²⁶ К. Левицький, Історія політичної думки галицьких українців 1848-1914. (Львів, 1926). Стор. 320.

наймні переводити в угодовський, полонофільський табір, сам митр. Шептицький писав, що з польських сфер йому грозила така небезпека, що його, як „русина”, дехто міг „підозрівати, хоч би й навіть без найменших підстав, в бракові зичливості в відношенні до поляків”.²⁷

Щоб розвіяти ті національно-політичні підозріння одної й другої сторони (української й польської), митр. Шептицький ще 1904 р. заявив, що його завдання має й буде мати виключно церковно-релігійний характер, і що на його діяльність (пастирську) не мали й мати не будуть впливу жодні національні й політичні фактори.

Коли б хто приписував йому якісь політичні, чи національні орієнтації — „а в наших часах політичної колотнечі й групової боротьби про це не трудно”, — каже він, — „то таке судження завжди буде кривдити католицького єпископа, першим й одиноким обов’язком якого є праця для спасіння людських душ...”²⁸ Уже на третьому році свого пастирського служіння в сані митрополита він був змущений освідомлювати свою паству в тому, що, — як казав він, — „Єпископ в апостольській праці не може змішувати євангелії Христової з людськими — політичними й національними ідеями, хоч би вони були найкращі”.²⁹

Становище, яке митр. Шептицький завжди займав у справі проблеми взаємовідношення між національністю й католицизмом, не було витвором його суб’єктивного розуміння цієї справи. Це його становище базувалося на католицькому вченні про взаємовідношення між Церквою й національністю. Це є те вчення Кат. Церкви, яке, з уваги на дальнє змішання понять серед багатьох католиків у цій справі, мусів повторити папа Іван XXIII під час своєї проповіді, яку сказав у церкві в Венеції (де було багато прочан) 18.III.1959 р., і тоді він між іншим проголосив ось таке поучення:

“Христос не оснував різні Церкви, як, наприклад, Англійську, Слов’янську, або Церкву якоїсь нації, але одну Церкву: Апостольську і Вселенську Римську Церкву”.³⁰

Цю католицьку доктрину (що відноситься до справи взаємовідношення між національністю й католицизмом) треба мати на увазі в зв’язку з тим, що митр. А. Шептицький мусів доказувати (у своєму „Зверненні” до латинської ієрархії Канади), що українці греко-католики в цій країні відмовилися записувати свої церкви на Єпископську Корпорацію виключно з причини своїх національних почувань; тобто, що вони не хочуть чинити цього тому, що ті єпископи, юрисдикції яких вони підпорядковані, не є „русинами” (українцями).

²⁷ List Pasterski Andrzeja Szeptyckiego, Metropolity Halickiego, Arcybiskupa Lwow-skiego, Biskupa Kamieńskiego Podolskiego. Żółkiew, 1904. Стор. 4.

²⁸ Ibid.

²⁹ Op. cit. Стор. 5.

³⁰ о. Володимир Маланчук ЧНІ, Унійні вигляди будучого Вселенського Собору. (Журн. „Логос”. Йорктон, липень-вересень, 1959).

З уваги на те, що до справи записування церков на Єпископську Корпорацію „русини” в Канаді підходять із свого національного становища, — то іхнє „записування на єпископську корпорацію в сучасних обставинах зовсім неможливе”, — каже він, як реаліст, у цьому своєму „Зверненні”. А неможливе воно тому, що ці єпископи не є украйнцями.

У митр. Шептицького немає сумніву, що нехіть галицьких „русинів” до латинства зродилася на ґрунті їхньої традиційної боротьби з поляками, і що неосвічені верстви галицьких русинів, призвичайвши утотожнювати значення слова „латинник” із значенням назви „поляк”, навіть французів готові вважати за „поляків”, бо ж вони також латинники.

І саме в цьому дусі він вияснює латинським ієрархам Канади, чому місцеві „русини” рішуче відмовляються записувати свої церкви на Єпископську Корпорацію (яка, розуміється, була латинською).

“Записати церкву на єпископську корпорацію”, — не без відтінку іронії інформує він їх, — „це в очах цього народу значить зрадити націю й віру батьків, перейти на латинське, стати поляком. Це, в їхніх очах, є гріхом”.

Звичайно, що як кожен інший католицький ієрарх, так і митр. Шептицький уважав, що обов’язком кожного греко-католицького священика в Канаді було вимагати від місцевих русинів, щоб вони записували свої церкви на Єпископську Корпорацію, незважаючи на те, що вона латинська. Але дійсність змушує його вияснити латинським єпископам, що й греко-католицький священик тут безсильний, бо коли він почне ставити своїм парафіям таку вимогу, то своїх церков на Єпископську Корпорацію вони все таки не запищуть, бо ж вона латинська, а до того ж ще й такого священика вони більше не захотять приймати до себе; бо, — каже він, — „Така порада позбавить священика всякого авторитету, не в меншій мірі як і скандал, якого він допустився б”.

Митрополит признається, що йому прикро писати про те, що в русинів у Канаді навіть авторитет самого єпископа, якщо він є єпископом латинського обряду, в іхніх очах є нижчим за авторитет греко-католицького священика їхньої народності — звичайно під такою умовою, що той священик не буде визнавати над собою влади латинського ієрарха. У своєму „Зверненні” до латинського єпископату Канади митр. А. Шептицький признається, що йому неприємно писати про ту справу, яку він з’ясовує так:

“...Руський священик з Галичини в очах цього народу, є більшим авторитетом за латинського єпископа. Але коли священик є за таким єпископом, то він стає меншим авторитетом за того, який є проти нього. Дуже неприємно воно говорити пр це, але ж бо це є факт”.

Упевнений, що в українців греко-католиків у Канаді авторитет буде мати тільки єпископ їхнього обряду та їхньої національності, і що тільки на очолену ним Єпископську Корпорацію вони запишуть свої церкви, митр. Шептицький піддає (у своєму „Зверненні”) латинському єпископатові таку думку:

“Мені видається абсолютно конечним домогтися від Апостольського Престолу призначення єпископа греко-католицького обряду й руської народності”.

Пов’язуючи факт вимоги канадських українців греко-католиків, щоб Рим надав їм „руського єпископа”, із своїм особистим запевненням, що всі вони, незважаючи на цю свою національну вимогу, все таки є непохитними католиками, митр. Шептицький подав латинським єпархам Канади до відома ось що:

“Увесь руський народ, віddаний католицькій вірі, очікує від Риму назначення руського єпископа”.

Твердження митр. Шептицького, що ці греко-католики, — незважаючи на ставлення Римові своєї національної умови, під якою вони були готові записати свої церкви на Єпископську Корпорацію, — мовляв, усе таки були „віddані католицькій вірі”, в дійсності, в світлі доктрини Католицької Церкви, було парадоксом. Тому що, згідно з ученым Католицької Церкви, все церковне майно є „священне”, отже воно мусить підлягати Папі Римському, і тому що греко-католики в Канаді поставили Римові умову, під якою вони погодилися б ввести у себе в практику це вчення Католицької Церкви, Рим цілком логічно не мігуважати це за доказ їхньої „віddаності католицькій вірі”, яка вимагає від католиків беззастережного й безумовного приймання всього того, чого навчає їхня Церква.

Митр. Шептицький, як видно, сам був свідомий того, що його вищезгадане твердження було „неув’язкою”, і тому в своєму посланні „Канадийским Русинам” він повчав, що ці поселенці в Канаді мусять засвідчити свою віddаність католицькій вірі таким чином, що вони не відмовляться записати свої церкви на церковну владу навіть і тоді, коли станеться так, що Папа Римський не зволить надати їм „руського” єпископа.

Про те, що греко-католики в Канаді тільки тоді записали б свої церкви на Єпископську Корпорацію, коли б у них був єпископ їхнього обряду й народності, митр. Шептицький мусів поінформувати папу Пія X ще перед написанням свого „Звернення” до канадського латинського єпископату.

Отримавши від митр. Шептицького цю інформацію, Римська Курія могла послужитися нею як формальним аргументом, яким вона ніби переконала латинський єпископат Канади, щоб він в ім’я добра Католицької Церкви перестав виступати проти призначення для греко-католиків у Канаді єпископа їхнього обряду й національности.

Для латинського ж єпископату в Канаді цей аргумент (необхідність установити в Канаді українську греко-католицьку єпископську катедру, щоб таким чином спонукати місцевих греко-католиків до записання своїх церков на Рим) міг бути формальним претекстом для гонорової капітуляції під тиском домагання Риму, щоб цей єпископат припинив свій спротив бажанню Риму встановити таку катедру в цій країні.

З цією формальною церковною причиною, яку становив собою релігійний обов'язок греко-католиків у Канаді примусово записувати церкви на латинську Єпископську Корпорацію, співдіяла й друга причина неформального характеру, якою було намагання Відня й Риму позискати собі симпатії української інтелігенції в Галичині, щоб мати її по своєму боці в випадку війни Австро-Угорщини з Росією. Українська інтелігенція в Галичині була з політичних мотивів потрібною Відневі й Римові з уваги на недалеку війну Австро-Угорщини з Росією.

У зв'язку з передбачуванням вибуху війни між Австро-Угорщиною й Росією Рим плянував велику унійну акцію на територіях Російської Імперії, якщо б війна дала нагоду для цього. А той факт, що папа Пій X не когонебудь іншого, а митр. Шептицького потаємно уповноважив (1907 р.) очолити унійну акцію на державних територіях Росії свідчив, що Рим, мабуть, надіявся, що принаймні частина української інтелігенції в Галичині допоможе цьому митрополитові в його недалекій унійній акції на всьому Сході Європи. Отже Рим мусів числитися з голосом української галицької інтелігенції навіть у такому випадку, коли вона почала домагатися, щоб Рим надав греко-католикам в США та в Канаді єпископів-українців.

В якій мірі історія встановлення українських греко-католицьких єпископських катедр в США (від 1907 р.) і в Канаді (від 1912 р.) причиново пов'язана з історією відношення до галицьких українців з боку Відня й Риму в 1907-1912 рр. (тобто в періоді підготови до передбачуваної війни між Австро-Угорщиною й Росією), в такій мірі ті документи Риму, Відня й Львова, які відносяться до справи призначення для греко-католиків у Канаді першого єпископа їхнього обряду й національності (яким був єп. Никита Будка) мають значення не тільки для церковної історії українців греко-католиків у цій країні, але й також для українського народу в Галичині. Однаке ті документи, що відносяться до цієї справи, не були опубліковані ані Римом, ані Віднем, ані Галицькою Митрополією.

Коли офіційні католицькі чинники почали вважати, що вже настав час написати й опублікувати принаймні причинки до історії церковного життя українців греко-католиків у Канаді, то потреба дати при цьому й інформації про історію встановлення української греко-католицької катедри в Канаді, звичайно, стала очевидною конечністю.

Той факт, що інформації в цій справі з'явилися в змісті книжки свящ. Пантелеймона Божика „Церков Українців в Канаді” (1927) сам собою не може означати, що вони не були тодішньою офіційною (і

то ще й хронологічно першою) церковною відповіддю на питання, як ця катедра була встановлена. Ця книжка з'явилася тоді, коли її автор родом з Буковини, бувший священик Російської Православної Місії в Північній Америці (рукоположений уже на еміграції), в якій він був одним з активістів у поборюванні не тільки Унії,^{*33} але й українства,^{*34} — уже сім років був греко-католиком і священиком в юрисдикції єп. Н. Будки (в Канаді).

Офіційні церковні греко-католицькі чинники уповноважили о. П. Божика писати працю п.з. „Церков Українців в Канаді”, бо ж вона була заплянована як католицький церковний полемічний твір, який на думку католицьких діячів, повинен був успішно виконати своє полемічне завдання тому, що його автором був бувший православний священик. (Свящ. П. Божик перейшов в унію 1924 р.).

Офіційною церковною публікацією був цей твір не тільки тому, що його видало друком видавництво газети „Канадійський Українець”^{*35} (тобто видавництво пресового органу єп. Никити Будки), але й також тому, що перед зданням його в друк він був цензорований цим єпископом, який і дав їй своє „imprimatur” (католицький єпископський дозвіл друкувати дану книжку).^{*36}

Єп. Н. Будка, крім цього, ще й з особистих мотивів мусів бути особливо зацікавлений цим твором, бо ж це йому ця праця була дедикована о. Божиком.^{*37}

Якщо б сказати, що єп. Н. Будка, як цензор цієї праці о. Божика, офіційно взяв на свою відповідальність усе те, що її автор написав про історію оснування української греко-католицької єпископської катедри в Канаді, то це ще було б не все; ідеться бо про те, що в Канаді за того часу тим одиноким офіційним авторитетом, який міг бути втасманиченим в історію оснування цієї єпископської катедри, не міг бути ніхто інший, а тільки єп. Н. Будка. А з цього виникає такий висновок, що о. Божик від цього владики отримав ті дані, на основі яких він ось так інформує про цю справу:

“Митрополит Шептицький, котрий 1910 року звидів Канаду і оглянув греко-католицькі осередки, Монреаль, Вінніпег, Йорктон,

*33 Див. антикатолицька полемічна публікація свящ. П. Божика (з 1917 р.): „Правда и обманъ. — Чи апостол Петъ былъ голова апостоловъ и чи такимъ его поставилъ Иисусъ Христосъ”. (Winnipeg, Canada, 1917).

*34 Див. антиукраїнський злісний памфлет п.з. „Акафисти до св. України”. (Рукопис свого памфлету о. Божик вручив редакції русофільської газети „Русский Народъ”, що виходила в Вінніпезі в 1914-1920 рр. (Першим її редактором був Віктор Гладик, а від 1916 р. Роман Саміло, який опублікував цей памфлет на сторінках цієї газети, чч. 30-31/1920 р.).

*35 „Канадійський Українець” — це той самий часопис, що був оснований (у Вінніпезі, 1911 р.) архиєп. А. Лянжевеном п.н. „Канадийский Русин”, а на „Канадійского Українца” він був перейменований 1918 р.

*36 На відвороті підтитульного листка цієї книжки о. П. Божика надруковано: „Ч. Орд. 16. — Позволяю печатати. Дня 1-го марта 1927 року. Вінніпег, Манітоба, Канада. — Никита Еп”.

*37 На 4-ій стор. (перед „Переднім Словом”) є така дедикація: „Першому Епископові Канадійських Українців, Кир Никиті на спомин релігійної боротьби, яку пе-терерпів, присвячує автор Священик Пантелеймон Божик”.

Мондер, Едмонтон і інші, обіцяв греко-католикам, що предложить Папі потребу українського єпископа в Канаді. По дорозі, ідучи до Галичини, повернув до Риму і обговорив справу з Папою Пієм Х, а сей, щоби лучше упевнитися, в кілька місяців^{*38} по сім, на початку 1911 р. покликав до Риму найстаршого місіонара в Канаді о. Ахіля Делярого, який працював між греко-католиками найдовше в Канаді. О. Деляре, Бельгієць по народності, чесно поставився за українським єпископатом і наслідки були ті, що рішення єпископату стало доконане. Многі дивувалися, щоби Бельгієць так чесно поступив і без закрасок расових і політичних представив справу єпископа Папі так виразно і справедливо. Митрополит Шептицький і о. Деляре є тими особами, котрим треба завдячувати український єпископат в Канаді, а також римо-католицьким єпископам, бо сі так само чесно і справедливо віднеслися до сеї справи. Вони уступили зі своєї юрисдикції над греко-католиками в цілій Канаді, вилучили їх зі своїх дієцезій і сим задоволили українські потреби".³¹

Якщо ця інформація точно віддзеркалює собою якусь дійсність того часу, то за ту дійсність треба перш за все вважати ті „вершинні” обставини, в яких єп. Будці довелося виконувати пастирське служення в Канаді. Цей владика, як протеже митр. Шептицького (який запропонував папі Пієві Х його кандидатуру на єпископа греко-католиків у Канаді), як видно, на думку цього митрополита, міг найкраще надаватися для виконання тих завдань, які були припоручені йому Римом.

Священикові А. Деляре в цій інформації висловлено признання за те, що він, коли папа Пій Х у цій справі покликав його до Риму (1911 р.), потвердив усе те, що цьому папі перед тим розповів був митр. Шептицький про тодішній церковний стан греко-католиків у Канаді, і також висловився за потребою надати їм єпископа їхнього обряду й їхньої національності.

Фактом висловлення признання священикові Деляре, першому ченцеві-редемптористові греко-католицького обряду, було вшановано всіх тих редемптористів у Канаді, що до греко-католиків перейшли з латинських монастирів, і оснували редемптористські монастирі „руського обряду” в Йорктоні й Айтуні (в Саскачевані). Звичайно, що їхній голос у церковних справах канадських греко-католиків мав своє питоме значення в Римі.

Положення єп. Будки в такому середовищі, в якому домінує авторитетом фактично був французький єпископат, вимагало щоб і цьому єпископатові висловити признання за факт оснування української греко-католицької єпископської катедри.

*38 В о. Божика тут наявна непослідовність у хронології. Якщо о. А. Деляре був покликаний до Риму на початку 1911 р., то це не могло статися „в кілька місяців” по від’їзді митр. Шептицького з Канади, бо звідси він від’їхав (найперше до США) 20 листопада 1910 р.

³¹ о. Божик. Ор. cit. Стор. 104.

Це значить, що заслуги за це були в цій інформації поклясифіковані згідно з латинським висловом „*suum cuique*”.^{*39}

Одною з замітних прикмет цієї інформації є таке твердження, що, — незважаючи на ті дані, які митр. Шептицький привіз папі Пієві X з Канади, і на підставі яких він піддав цьому папі думку про необхідність надати греко-католикам в Канаді єпископа іхнього обряду й національності (для рятування Унії в Канаді), — цей папа не вважав за можливе для себе сполягати виключно на ці інформації митр. Шептицького, і тому, „щоби лучше запевнитися”, згодом покликав до себе свящ. А. Деляре, який запевнив цього Архиєрея Римського, що митр. Шептицький таки правдиво представив йому всю цю справу.

Ця теорія (що є в загаданій тут книжці о. Божика) про оснування греко-католицької єпископської катедри в Канаді побудована на аж надто спрошеному понятті про цю подію. До того ж ще справа ініціативи в зверненні уваги папі Пієві X на потребу встановити цю катедру в інформаціях о. Божика представлена незгідно з дійсністю. Ідеється про те, що вимога, щоб таку катедру оснувати, була поставлена в Римі ще перед відвідинами митр. Шептицького в Канаді (1910 р.). А втім, і сам митр. Шептицький не міг претендувати на ініціатора (в Римі) в цій справі, бо ж ніхто інший, а сам він поінформував був (у своєму посланні 20.VIII.1902 р.), що в Римі „речником” в церковних справах українців греко-католиків не був ніхто інший, а „австрійське правительство”. Крім цього, з вищезгаданого послання архиєп. Лянжевена з 1910 р. знаємо, що вже 1909 р. була на воканді справа евентуального призначення „руського єпископа” для греко-католиків у Канаді.

У зв'язку з відвідинами митр. Шептицького в Канаді дехто вказує на такі документи, які свідчать, що цей єпарх ще від самих початків свого архиєрейського служення (коли він став єпископом — 2 лютого 1899 р., з призначенням на катедру Станиславівської Єпархії) був зацікавлений церковними справами греко-католиків у Канаді, і згодом навіть почав старатися про дозвіл на поїздку до Канади, але, мовляв, дозволу на це Рим не давав йому.

Д-р М. Марунчак пише про це так:

“Немає сумніву, що Митрополит Шептицький був обзнако млений зі справами церковними в Канаді. Він зізнав не тільки, що думали про ці справи українські поселенці, які масово писали до Митрополита письма, надсилали збірні прохання, а часами навіть докори. Владика зізнав, що думала про справи української церкви в Канаді латинська єпархія. Йому була відома позиція в цій справі дуже важливого чинника, що довгий час гальмував справи розвою української церкви в Канаді, а це позиція Конгрегації розширення віри, а точніше польський кардинал Мечислав Ледоховський, що очолював цю конгрегацію та встановлював її політику в місійних теренах. Про позицію кардинала М. Ледоховського до питань української церкви в Канаді довідуємось з кореспонденції ревно-

*39 „Кожному своє” — („Te, що кому належиться”).

го Генерального Вікарія Єпархії Ст. Альберт — А. Лякомба, який вже в 1900 р. осінню відвідував Андрея Шептицького в Станиславові, що був тоді ще тільки на єпископському престолі. Молодий владика Шептицький вже в той час виявив бажання виїхати до Канади, щоб познайомитися з потребами народу. Що більше, латинська єпархія Канади запрошуvalа А. Шептицького на відвідини, а Apostольський делегат Фальконіо в Оттаві тричі писав Ледоховському як керівникові місійних теренів про бажання Митрополита прибути до Канади. Кардинал Ледоховські збував листи мовчанкою, а вкінці відписав негативно. Про це монс. Фальконіо з Оттави повідомив єпископа Грандена листом від 18 квітня 1901 р., де він недвозначно стверджував, що „еміненція кард. Ледоховські не вважає за вказане, щоб монс. Шептицький прибув до Канади”. Були пізніші старання Митрополита Шептицького, щоб виїхати до Канади, пр. в 1902 і 1904 році. Завсіди на перешкоді стояла Конгрегація поширення віри. Треба було ждати Львівському Митрополитові такого моменту, коли йому не було потрібно на відвідини Канади дозволу від Конгрегації поширення віри. Такий момент трапився в 1910 році. Це був Евхаристійний Конгрес в Монреалі...

Як бачимо, Митрополит знав канадійські церковні стосунки та потреби українських поселенців. Його руки були зв'язані іншими чинниками, на яких він не мав впливу. Та Митрополит не зражувався неуспіхами, хоча корився церковній дисципліні. Маючи нараду в 1910 році виїхати на Евхаристійний Конгрес до Монреалю, виїжджав рівночасно на візитацію своїх вірних, щоб там ще докладніше познайомитися з проблемами на місці та шукати належної розв'язки для них".⁸²

Значення цієї теорії (в контексті причинок до взаємовідносин між Галицькою Митрополією й Римом) головно полягає в тому, що в ній цитуються ті документи, які свідчать, що митр. Шептицький ще перед 1910 р. бажав відвідати греко-католиків у Канаді. Але натяки на те, що це кардинал Мечислав Ледоховський (який восени 1891 р. став наслідником кардинала Іоана Сімеоні на становищі префекта Конгрегації Пропаганди Віри) був, як поляк, перешкодою на шляху до здійснення митр. Шептицьким цих своїх бажань ледве чи можуть уважатися за обосновані.

Звичайно, що кардинал М. Ледоховський, як і всі інші польські визначні церковні і світські діячі того часу, був неприхильно настроєний до національного руху українських патріотів у Галичині, які поборювали політику тих українських діячів, що йшли на угоду з поляками, і тим самим акцептували польську політичну домінацію (затверджену урядом в Відні) в Галичині. Однаке діячі з польської графської сім'ї Ледоховських (головно ж кардинал Мечислав Ледоховський і визначний єзуїт Владзімеж Ледоховський), подібно як і польський кардинал Чацький та ін., прихильно відносилися до митр. Шептицького. Адже ж ті польські круги, що були впливовими в сферах Ватикану, підтримували кандидатуру молодого Романа-Марії-Александра,

⁸² Д-р М. Марунчак. Ор. cit. Стор. 89-90.

сина польського графа Яна Шептицького (предки якого були православними українцями), на майбутнього Митрополита Галицького.³³

А втім, якщо б зробити таке припущення, що граф Роман Шептицький, перейшовши з латинського в „руський обряд”, і ставши греко-католицьким ієрархом, занехав ті церковно-політичні пляни, здійснення яких міг вимагати від нього кардинал М. Ледоховський, то в цьому випадку треба було б узяти до уваги той факт, що в тому періоді часу, коли митр. Шептицький готувався їхати до Канади на Міжнародній Євхаристичний Конгрес, префектом Конгрегації П. В. уже був кардинал Готті (а не поляк Ледоховський).

Щоправда, в вищезгаданій теорії приписується вину не тільки кард. Мечиславові Ледоховському, але й також Конгрегації Пропаганди Віри, як такій, — що вона, мовляв не дозволяла митр. Шептицькому поїхати до греко-католиків Канади на архиєрейську візитaciю, чи хоч би навіть тільки з метою приватно відвідати їх.

Такого твердження (на якому базується вищезгадана теорія), що митр. Шептицький (якого зобов'язувала ця римська заборона) в такій ситуації не мав іншого виходу, а тільки скористати з можливості поїхати до Канади на Міжнародній Євхаристійний Конгрес, і тільки при цій нагоді звершити в цій країні Архиєрейську Візитaciю, не можна приймати просто тому, що воно *implicite* приписує цьому ієрархові зломання цієї заборони, і тим самим піддає таку думку, що його поїздка по українських греко-католицьких осередках у Канаді була (в світлі церковно-канонічних принципів дисципліни) нелегальною. Тут бо треба мати на увазі той очевидний і самозрозумілий факт, що коли Рим заборонив митр. Шептицькому відвідувати греко-католиків у Канаді, то ця заборона зобов'язувала його також і під час його відвідин у Канаді з нагоди Міжнародного Євхаристійного Конгресу. І цієї заборони митр. Шептицький не зломив, бо зломити її не дозволяв йому принцип абсолютної здисциплінованості в трактуванні всіх тих норм, якими визначалося його, як католицького архиєрея, відношення до Риму, а також і принцип морального характеру. Як один з доказів цього, можна навести хоч би й ось таке свідчення папи Івана ХХІІІ з 1958 р.:

“Я Андрея Шептицького знат і високо цінів. Цінив його тому, що лінія поступовання Митрополита завжди була згідна з бажанням та вказівками Апостольського Престолу”.³⁴

Якщо б латинські єпископи Канади були не запросили його (після закінчення Конгресу) при цій нагоді відвідати греко-католиків, то певна річ, що він сам (без їхнього запрошення, це значить і без їхнього дозволу), на власну руку, цього не зробив би.

³³ Ширше про це див. Іван Безсторонній (о. Іван Рудович), *Отношения обрядови въ Всходній Галичинѣ.* (Львовъ, 1893).

³⁴ Див. український католицький часопис в Едмонтоні „Українські Вісті”, 29 грудня 1958 р.

Подяка, яку митр. Шептицький висловив (у своєму „Зверненні до канадських Владик Архиєпископів і Єпископів у справі руського питання”, 18.III.1911 р.) латинському єпископатові в Канаді за те, що воно запросили його (з нагоди його участі в Міжнародному Євхаристичному Конгресі в Монреалі, в вересні 1910 р.) відвідати греко-католиків у цій країні, свідчить, що дозвіл на цю свою поїздку був йому таки даний, — очевидно, в порозумінні з Конгрегацією П. В.

Певна річ, що латинський єпископат не запросив би його відвідувати греко-католиків у латинських єпархіях, якщо б Рим не дав був йому дозволу на це.

Коли митр. А. Шептицький приїхав до Канади,⁸⁵ то тоді вже було відомо з пастирського листа архиєп. Лянжевена,⁸⁶ що на воканді Римської Курії вже було питання, чи греко-католикам у Канаді треба, чи не треба було надати єпископа їхнього обряду й національності. Отож Римська Курія могла в зв'язку з цим питанням зробити латинським єпископам цієї країни такі „сугестії”, щоб з нагоди приїзду митр. Шептицького до Монреалу на Міжнародній Євхарист. Конгрес вони „з курсузії” запросили його на відвідини греко-католицьких громад у цій країні. Тому що в Римі тоді дискутували над питанням, чи дійсно була необхідність установити українську греко-католицьку єпископську катедру в Канаді, Римській Курії могли бути потрібні такі інформації про стан греко-католицизму в цій країні, які там особисто міг зібрати митр. Шептицький.

Такий спосіб збирання інформацій митр. Шептицьким в тих єпархіях, які до нього не належали, міг принаймні формально зберегти престиж місцевої римо-католицької ієрархії.

VII. ПРИЧИННИ КОЛІЗІЇ МІЖ МИТРОПОЛИТОМ ШЕПТИЦЬКИМ І УКРАЇНСЬКИМИ ПРОВІДНИМИ НАЦІОНАЛЬНО- ПОЛІТИЧНИМИ СФЕРАМИ В ГАЛИЧИНІ

Українська Греко-Православна Церква в Канаді постала (1918 р.) внаслідок тих причин, які зродилися на ґрунті тодішнього характеру церковного сектора українців греко-католиків у цій країні. Тому що деякі аспекти характеру сфери тодішнього церковного життя українців греко-католиків у Канаді позначилися впливами митр. Шептицького, треба ствердити той факт, що того ґрунту, на якому постала ця Церква, не можна було б належно зрозуміти без врахування тієї ролі, яку цей ієрарх відіграв у цьому періоді церковної історії наших поселенців греко-католиків у цій країні.

Щоб з'ясувати цю справу на основі конкретних фактів, можна, напр., вказати на те, що єп. Никита Будка із свого боку зробив важ-

⁸⁵ Вістки про приїзд митр. А. Шептицького до Канади „Укр. Голос” подав 7 вересня (1910 р.) п.з. „Шептицький в Канаді”.

⁸⁶ Текст цього послання архиєп. Аделяра Лянжевена див. „Free Press” (Вінніпег) 2 вересня 1910 р.

ливий вклад у ті причини, які в сферах українських народовців у Канаді стимулювали собою ідею оснування незалежної (національної, тобто юрисдикційно-самостійної) Церкви православних українців у Канаді. Звичайно, що єп. Н. Будка не усвідомлював собі того факту, що тією акцією, якою він на своєму становищі греко-католицького єпископа в Канаді фактично допомагав виробляти серед тутешніх українських народовців ґрунт для ідеї оснування самостійної Церкви православних українців в цій країні.

Ця акція єп. Н. Будки однаке була акцією митр. Шептицького, бо ж це він порекомендував Римові такого кандидата на єпископа для греко-католиків у Канаді, який на своєму єпископському становищі в цій країні мав діяти по лінії тих напрямних, яких бажав собі цей митрополит. А це значить, що конфлікт українських народовців у Канаді (які згодом стали основоположниками Української Греко-Православної Церкви в цій країні) фактично був конфліктом української народовецької ідеології з ідеологією митр. Шептицького, волю якого в Канаді виконував його протеже — єп. Будка.

Цей конкретний приклад свідчить, що характер відношення українських народовців у Канаді до митр. Шептицького становив собою дуже важливого чинника в передісторії Укр. Греко-Прав. Церкви в Канаді. І наскільки необхідність знати передісторію У.Г.П. Церкви становить собою конечну передумову можливості пізнати причини оснування цієї Церкви та зрозуміти істоту того ґрунту, на якому вона постала, настільки важливою є потреба з'ясування характеру відношення українських народовців у Канаді (тобто середовища „Українського Голосу“) до митр. Шептицького. Ця справа однаке не може бути правдиво з'ясована тими істориками, які не беруть до уваги того факту, що джерелами українських ідеологічних рухів у Канаді за тих часів (у піонерській добі) у наших поселенців у цій країні були українські ідеологічні рухи в Галичині. Ідеться тут про те, що український народовецький рух у Канаді мав свій корінь у народовецькому русі української інтелігенції в „старім краю“. І тут, м. ін., треба взяти до уваги навіть таку „деталь“, що „Укр. Голос“ уже в самих початках свого існування рекламиував на своїх сторінках львівського щоденника „Діло“ — трибуну народовецької ідеології, що зродилася й розвивалася серед кращих представників української інтелігенції Галичини.

Щоб правдиво з'ясувати причини антагоністичного відношення середовища „Укр. Голосу“ (ще перед 1918 р.) до митр. Шептицького, треба знати характер тодішніх взаємовідносин між цим ієрархом і тодішніми українськими народовцями в Галичині.

Необхідність такого підходу до цієї справи виявляється конечною саме тепер, коли в публікаціях тих українських католицьких істориків, в яких подані інформації про життя й діяльність митр. Шептицького, нічого не сказано про факти колізії цього ієрарха з українськими національно-політичними сферами в Галичині. Отож у чи-

тачів цього роду публікацій складається таке враження, що критично відношення середовища „Укр. Голосу” до митр. А. Шептицького (головно ж на протязі 1910-1918 рр.) було „місцевим” феноменом в історії українців Канади; тим феноменом, джерела якого, на їхню думку, треба шукати не деінде, а тільки в різних „чужих” канадських впливах на частину української спільноти в цій країні.

Отож в якій мірі в теперішній українській історіографії зростає нахил до описування ролі митр. А. Шептицького в церковній історії українців греко-католиків на протязі його митрополичого служіння, в такій мірі все більшою стає необхідність фундаментально з'ясувати той факт, що критичне ставлення середовища „Укр. Голосу” до цього ієрарха не було нічим іншим, а тільки наслідком тих самих причин, які довели були до колізії між цим митрополитом та провідними українськими національно-політичними сферами в Галичині.

Класичним прикладом характеру тих інформацій про відношення всієї української провідної верстви до митр. Шептицького (вже в самих таки початках його пастирського служіння на владичій катедрі у Львові), які знаходимо в теперішніх католицьких істориків, ось така інформація проф. д-ра Дем'яна Горняткевича:

“...Українська громадськість була перейнята подивом і любов'ю до свого володаря на Святоюрському владичому престолі, і навіть не застановлялася над родинним життям Кир Андрія, не уявляла собі, як це могло статися, що нащадок графського роду Шептицьких, сповнений найвищими духовими й інтелектуальними та фізичними прикметами, пристав до нас цілим серцем...”⁸⁷

Д-р Д. Горняткевич однаке не сказав, на підставі яких історичних документів (принаймні з часів першого десятиліття пастирського служіння митр. Шептицького на владичому престолі у Львові) він це писав. Цей учений народився 1892 р.; отже 1901 р., коли відбулася інtronізація митр. Шептицького, Д. Горняткевичеві було тільки дев'ять років.

Для порівняння з вищезгаданою інформацією д-ра Д. Горняткевича, можна зацитувати ту інформацію про характер відношення провідних українських національних сфер у Галичині до факту переходу польського графа Романа Шептицького з латинського в візантійський обряд його вступлення в греко-католицький духовний стан (1888 р.), яку залишив по собі Кость Левицький (1859-1941). Цей український діяч був на 33 роки старшим за д-ра Горняткевича, і коли гр. Роман Шептицький з латинника став греко-католиком і вступив у василіянський монастир, К. Левицькому тоді вже сповнилося було 29 років. А коли відбувалася інtronізація митр. Шептицького, йому було 42 роки. Але найважнішим тут є той загально відомий факт, що Кость

⁸⁷ Дем'ян Горняткевич, „Молодість і покликання О. Романа-Андрея Шептицького”. (Журн. „Визвольний Шлях”. Лондон. Червень 1961 р.). У цьому числі „В.Ш.” був надрукований початок цієї монографії д-ра Горняткевича, цілість якої була надрукована в чергових числах цього місячника.

Левицький, „найвизначніший діяч Галичини кінця 19 і першої половини 20 вв.”³⁸ залишив по собі таке свідчення, що провідні українські національно-політичні сфери в Галичині сприйняли цей крок молодого польського графа Романа Шептицького „з резервою”, а подекуди й з недовір’ям.³⁹

Звичайно К. Левицький мав тут на увазі еліту провідних українських національно-політичних сфер у Галичині, а не широкі верстви греко-католиків. Загальна маса „русинів” у Галичині, яка ще донедавна в великій мірі була (за винятком духовенства) зредукована до меж „третьої суспільної верстви” (якою було селянство), отже й позбавлена своєї родової аристократії (що була спольщена) та на протязі довгого часу зазнавала такого національного, суспільного й економічного принижування з боку поляків, що вкінці сама стала жертвою свого власного комплексу меншевартости. То ж воно й зрозуміло, що коли до неї прийшов (на становище митрополита) член графської сім’ї — одного з найбільших магнатських родів у Галичині, вона — загальна маса тих пригноблених русинів — не могла прийняти його інакше як тільки з екзальтованим пієтизмом, бо тепер вони могли повеличуватися перед „панами”-поляками, що вже й у них був свій магнат-граф.

Сам той факт, що загальна маса русинів прийняла митр. Шептицького маніфестацією адорації тільки тому, що він був магнатом-графом, дошкільно вразив українських народовців, які намагалися викоренити комплекс меншевартости з психіки загалу наших людей. Зокрема тоном іритації зареагували на це українські греко-католицькі священики-народовці в Америці 1902 р. (на другий рік після інtronізації митр. Шептицького), заявивши, що він був „запаморочений кадилами і поклонами галицьких Русинів”.⁴⁰ Але, — як це видно з вищезгаданого свідчення К. Левицького, — тих „кадил і поклонів” митр. Шептицькому з боку еліти провідних українських національно-політичних сфер не було; були вони тільки з боку загальної маси Русинів.

Правдивість інформації К. Левицького про те, що факт прислання Римом гр. Шептицького на катедру Митрополита Галицького був сприйнятий провідними українськими національно-політичними сферами з настороженістю й з резервою, а навіть з таким підозрінням, що польські чинники почесні свої впливи в Римі прислали його до русинів на те, щоб він з нутра допомагав їм полонізувати наш народ у Галичині, зокрема потверджується й прикладом проводу українських греко-католицьких священиків в США (1902 р.), які на адресу митр. Шептицького заявили, що він був „з походження і виховання чужим, а навіть ворожо настроєним до наших справ”,⁴¹ і що він „становив на становищі римо-католика в фелоні і епітрахили”.⁴²

³⁸ Енциклопедія Українознавства. Вид. НТШ. Словникова частина 4.

³⁹ Кость Левицький. Op. cit. Стор. 320.

⁴⁰ „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 67.

⁴¹ „Унія в Америці”. Стор. 58.

⁴² Op. cit. Стор. 65.

1) Місія митр. Шептицького

Коли 23-літній Роман-Марія-Александер Шептицький вступив (у травні 1888 р.) — під іменем Андрея — в василіянський монастир (у Доброму лі), то це був час, коли всі василіяни в Галичині були під перевиховною контролею одного з визначних польських єзуїтів, яким був Ян Бадені — з того графського роду, з якого походив Казімеж Бадені, що був цісарським намісником Галичини в 1888-1895 рр., влада якого над українцями в Галичині символізувалася т. зв. „кривавими баденівськими виборами” до галицького сойму 25.IX.1895 р.

Той факт, що папа Леон XIII 1882 р. наказав василіянським монастирям у Галичині, щоб вони на протяг найближчих 25 років (тобто до 1907 р. включно) виконували перевиховні інструкції польських єзуїтів, яких він уповноважив „зреформувати” василіян відповідно до вимог Риму, означав, що василіяни в Галичині в 1882-1907 рр. були під фактичною контролею поляків.

Хоч чернечий устав вимагав, щоб кандидат на ченця пройшов „постуляторство” (період 6-місячного іспитування), гр. Шептицькому був зроблений виняток: його прийняли в ченці без „постуляторства”. Незабаром, бо вже 1890 р., його іменували ігуменом василіянського монастиря у Львові. На єпископа він був висвячений 2 лютого 1899 р., а на становище Митрополита Галицького був найменований 31 жовтня 1900 р., коли йому було 35 років (він народився 29.VII.1865 р.). Обов’язки митрополита він почав виконувати після своєї інtronізації, що відбулася (в митрополичій катедрі св. Юра — на Святоюрській Горі у Львові) 17 січня 1901 р.

Твердження д-ра Д. Горняткевича, що „...українська громадськість навіть не застановлялася над родинним життям Кир Андрія, не уявляла собі, як це могло статися, що нащадок графського роду Шептицьких пристав до нас цілим серцем”, може відноситися тільки до загалу українських народніх мас у Галичині та тих прошарків української інтелігенції, які справді не застановлялися над цим.

Щождо українських національно-політичних провідних середовищ, вони, — як це сказано в вищезгаданому свідченні К. Левицького, — вони над цим застановлялися. І немає підстави для такого твердження, що вони „не уявляли, як це могло статися”, бо в них, мовляв, не було для цього потреби. У дійсності ж вони знали, чому і як це сталося, що польський граф Роман Шептицький перейшов з латинського у візантійський обряд і став тим греко-католицьким духовним, який був дуже скоро повищуваний у сані. Ім було відомо, що папа Леон XIII (1878-1903), передбачуючи вибух війни між Австро-Угорщиною й Росією, надіявся, що тоді могла постати нагода для унійної акції „на Сході”, тобто на всіх тих територіях сходу Європи, що були в державних межах Російської Імперії. Тому що заплановану унійну акцію там мав очолити такий високопоставлений уніяцький духовний, який мусів найкраще надаватися для цього, польські церковні сфери, що за того часу мали в Римі великі впливи (Конгрегацію П.В.

тоді очолював кард. Мечислав Ледоховський — польський граф), во- ни запропонували папі Леонові XIII припоручити це завдання гр. Р. Шептицькому.

Про все це між іншим своєчасно інформував один з визначних греко-католицьких священиків і українських діячів у Галичині Іван Рудович (його псевдонім: „Іван Безсторонний”) у своїй публікації п.н. „Відношення обрядові в східній Галичині”, що вийшла друком у Львові 1893 р., тобто через п’ять років після того, як гр. Р. Шептицький перейшов з латинського в візантійський обряд і став греко-католицьким ченцем Андрієм.

Зainteresовані польські церковні круги спочатку відповідно підготували його та його батьків, Яна й Софію (які спочатку не хотіли дати своєї згоди на те, щоб їх син Роман перейшов з латинського в візантійський обряд і став греко-католицьким духовним), а після того влаштували йому авдієнцію в папи Леона XIII, що відбулася 1886 р. У ході своєї розмови з ним цей папа згадав про те, що папа Урбан VIII (1623-1644) надіявся з допомогою русинів-уніятів перевести в унію православні народи сходу Європи, коли він сказав був: „О, мої русини, почерез вас надіюся навернути Схід!” Отож папа Леон XIII апелював до католицького переконання цього молодого графа, щоб він допоміг здійснити ці надії папи Урбана VIII, і щоб погодився з римо-католика стати уніятом та очолити русинів-уніятів, яким, мовляв, призначено бути авангардом у цій унійній місії на сході Європи.

Після цієї авдієнції в папи Леона XIII гр. Р. Шептицький уже без більшого вагання змінив свій обряд з латинського на візантійський, тобто став уніятом. І той факт, що та особа, яка мала очолити унійну акцію на сході Європи, мусіла бути не тільки уніяцьким ієрархом, але й русином, не міг спричиняти собою жодних комплікацій у цих плянах Риму, бо предки графа Р. Шептицького були православними русинами; і тому воно було б цілком природно, коли б він проголосив своє рішення змінити свою польську національність на національність своїх руських предків (по батьковій лінії). Про те, що польські церковні чинники намагалися виробити в думках і почуваннях гр. Р. Шептицького такі диспозиції, які могли б допомогти папі Леонові XIII переконати його, щоб він став (у ролі духовного русина-уніята) в проводі плянованої унійної акції на сході Європи, свідчить той факт, що польський єзуїт Генрик Яцковський, який був духовним виховником гр. Р. Шептицького, і мав на нього виличкий вплив, ще перед тією його авдієнцією в папи (1886) намагався був переконати його, щоб він з римо-католика став уніятом.

Про вплив єзуїта Т. Яцковського на гр. Р. Шептицького сказано в споминах матері митр. Шептицького п.з. „*Pisma Zofii z Fredrów Szeptyckiej*”. (Kraków, 1906).

Тому що признаків наближення війни ставало дедалі більше, а це значить, що нагода почати унійну акцію на сході Європи наближалася.

ся, папа Пій X 1907 р. дав митр. Шептицькому таємне уповноваження очолити цю місію.

Той факт, що Р. Шептицький з римо-католика став уніятою, а з польського графа „митрополитом руським”, не був нічим іншим, а тільки тією методою, яка мала служити його головній меті: очолити акцію переведення народів сходу Європи в унію з Римом. Усе те, що він говорив, писав і робив, мало безпосереднє, або й лише посереднє, відношення до цієї його мети.

Коли польська держава в вересні 1939 р. валилася під ударами німецьких дивізій, аsovетські війська 17 вересня (1939) рушили із сходу й почали займати західноукраїнські землі (Волинь, Полісся й Галичину), українські патріоти сприйняли це як нищівну загрозу для українства на цих землях і адвент масового людovбивства не тільки серед української інтелігенції, але й серед широких мас українського селянства. Натомість „Митрополит Шептицький бачив у тому знак Провидіння, щоб пробувати впровадити католицьку віру також в недоступному дотепер Советському Союзі”.⁴³

Факт окупування Галичини большевиками (в вересні 1939 р.) митр. Шептицький сприйняв за знак Провидіння тому, що польсько-советський кордон, який досі відмежовував західноукраїнські землі від державних територій СССР, уже перестав існувати, і цей ієрарх уважав, що ввесь схід Європи став відкритим для унійної акції, яку він мав право (надане йому 1907 р. папою Пієм Х) очолити.

Незабаром, на протязі найближчих місяців 1940 р. (ще перед травнем) митр. Шептицький оснував на всіх територіях СССР уніяцькі екзархати.

Про те, що з того часу, як він з римо-католика став уніятою, головною метою його життя й діяльності не було ніщо інше, а тільки здійснення пляну переведення всього сходу Європи в унію, свідчить також і той факт, що тільки за цю справу він готов був життя своє пожертвувати. Більше того, — коли Львів 22 вересня 1939 р. опинився під совєтською окупацією, він листовно просив папу Пія XII, щоб той дозволив йому не берегти свого життя, а діяти для справи введення унії на територіях СССР також і за таких обставин, в яких тодішній советський диктатор Йосиф Сталін (Джугашвілі) міг покарати його за це муками й смертью. У ватиканських документах сказано, що митр. Шептицький просив цього папу поблагословити його на мученицьку смерть „за віру та єдність Церкви”.⁴⁴

⁴³ Про це свідчив відомий католицький діяч о. проф. Вільгельм Де Вріс у своїй доповіді на тему „Кардинал і Верховний Архиєпископ Йосиф Сліпий — Ісповідник Віри”, яку він передав по радіо в Мюнхені 27 жовтня 1965 р. в рамках програми „Церква і світ”. Текст цієї доповіді див. часопис „Християнський Голос” (Мюнхен), 20.III.1966 р.

⁴⁴ Див. Акти й документи св. Престола, що відносяться до другої світової війни. Том III: „Церква в Польщі і в Балтійських країнах 1939-1945 років”. (Рим, 1967). Стор. 629.

2) Національно-політичні проблеми на шляху унійної місії митр. Шептицького

Зрозуміти митр. Шептицького, чи не зрозуміти його — це одна справа; погодитися ж з ним, чи не погодитися — це справа друга. Але не можна цих двох справ змішувати одної з одною, як це чинять не тільки противники митр. Шептицького, але навіть прихильники його. І саме в цьому полягає їхня спільна помилка, коли вони інтерпретують його ідеологію.

Класичним прикладом цієї помилки в його противників є така інформаціяsovets'kogo автора С. Т. Даниленка, який осуджує цього митрополита за те, що він, мовляв, прикидався „митрополитом руським”, хоч у дійсності він був поляком, і що „він ніде і ніколи не забував вимовляти з властивим йому притиском: „Я є митрополит руський”. „Для польського магната ця фраза не була зайвою”, — пише Даниленко. — „Справа ж бо в тому, що серед віруючих і духовенства Станіславівської єпархії, де він був єпископом, всерйоз говорили:

“Рим призначив нам на єпіскопа ляцького пана, поляка-магната, езуїта-латинника, запеклого ворога всього руського... А як тільки стало відомо про нове підвищення Шептицького — найвище в уніятській церкві”, — продовжує Даниленко, — „ця звістка розповсюдилася на всю Галичину і навіть Буковину та Закарпаття. Це дуже псуvalо настрій молодому єпіскопу. Тому під час інтронізації в Святоюрському соборі під хитрі усмішки польських аристократів, які прийшли помилуватись на апофеоз слави їх брата по духу і крові, Андрій Шептицький буквально поспішив заявити: „Різні люди всіляко можуть думати та говорити про мене. Але я хочу, щоб ви знали і розуміли, що коли я обймаю становище митрополита руського, то я ним хочу бути і буду...”⁴⁵

Помилка С. Т. Даниленка полягає в тому, що в своїй інтерпретації означення „Митрополит Руський” він проочує принцип історизму, і тому він твердить, що митр. Шептицький, польський граф, обманював галицьких русинів, коли він заявляв, що він був „Митрополитом Руським”.

Слово „русський” у титулі „Митрополит Руський” у минулому визначало не етнічну принадлежність Митрополита русинів, а визначало воно його ролю, як голови Руської Церкви. Хоч до часу митрополита Іларіона, першого русина на становищі митрополита Руської (Української) Церкви, всі Митрополити русинів були чужинцями (присланими Константинопільською Патріярхією), все ж таки кожен з них офіційно вважався за „Митрополита Руського” — на тій підставі, що він очолював Руську Церкву (Київську Митрополію).

На такому самому критерії базувалося й історичне значення титулу „Митрополит Руський” і в русинів-уніятів. Напр., москвин Іван Рутський згідно з наказом папи Климента VIII (1592-1605) перейшов

⁴⁵ С. Т. Даниленко, Дорогою ганьби й зради. (Історична хроніка). Київ, 1870. Стор. 26.

з латинського обряду в східній (візантійський) обряд, і став уніятом, а згодом був уніяцьким Митрополитом Руським (1613-1637). Хоч був він москвином, але, незважаючи на це, уніяцьким Митрополитом Руським таки був, бо він очолював уніяцьку Руську Церкву.

На якій підставі москвин Іван Рутський,⁴⁶ що з латинства перейшов був до русинів-уніятів і став (як чернець Йосиф) їхнім Митрополитом Руським, на такій підставі польський граф Роман Шептицький, що з латинства перейшов до русинів греко-католиків, став (як чернець Андрей) Митрополитом Руським у Галичині.

Проблемою митр. Шептицького був той факт, що та мета (місія очолення унійної акції на сході Європи), задля якої папа Леон XIII спонукав його перейти з латинства в унію, щоб потім найменувати його Митрополитом Галицьким, полягала в тих плянах, що були базовані на анахронізмах. Справа була в тому, що Рим, Віденські та польські церковні та світські круги, що мали впливи в Римі, а з ними і граф Р. Шептицький (майбутній митрополит Андрей) проочили той факт, що греко-католицька спільнота в Галичині за того часу вже не була тим самим, чим були русини-уніяти в XVII, XVIII і в першій половині XIX ст. В автохтонів Галичини пробудилася національна свідомість і сформувалася національно-політична ідеологія. І ось коли український народ у Галичині, який під польською опресією змагався за своє національне „бути чи не бути”, а митр. А. Шептицький з припоручення папи Леона XIII прийшов до цього народу, щоб спрямувати його на шлях навертання сходу Європи на католицизм, згідно з імперативом папи Урбана VIII (який сказав: „О, мої русини, я надіюсь почерез вас навернути Схід!”), то це означало, що український національно-політичний провід у Галичині і цей ієрарх мусіли говорити один з одним різними „ідеологічними мовами”, і тому вони не могли порозумітися. І коли митр. А. Шептицький побачив, що українські національно-політичні провідники в Галичині очікували від нього, щоб він прийняв українську національну ідеологію, і щоб обмежився працею на українській національно-церковній ниві, то він був змушений прилюдно заявiti, що головною метою його життя й діяльності є ширення церковної „єдності” (унії) і що в своїй ролі місіонера-уніята на міжнародній арені він не може обмежувати себе жодною національністю, бо унійно-місійна роля вимагає, щоб для кожного з цих православних народів, що його треба навернути на католицизм (шляхом переведення його в унію), він (митр. Шептицький) не був ніким іншим, а тільки служителем унії.

І так, у своєму „Пастирському листі до поляків греко-католицького обряду” він заявив, що метою його життя й діяльности є місія

⁴⁶ Опубліковані друком біографічні дані про митр. І. В. Рутського перший подав Dom Alphonse Guépin, Saint Josaphat Archevêque de Polock...” 2 tomes. Poitiers, 1874. Подав він їх на основі рукопису уніяцького митрополита Рафаїла Корсака (бл. 1600-1640) п.з. „Життя Рутського” („Vita Rutschii”). Див. також Metr. P. Korsak, Vita Rutschii. (Записки ЧСВВ Х. Рим. 1962).

закріплювання унії („єдності” з Римом) та ширення її серед тих християн, які ще не з’єднані з Римом:

“Нашою місією є праця для святої єдності (унії), за цю єдність в разі потреби і життя віддати за прикладом св. Йосафата і тих наших братів, що були переслідувані за віру й за єдність терпіли та вмирали... Щоб ту місію здійснити, мусимо високо нести прапор вірності й послуху Апостольській Римській столиці, — мусимо всім серцем любити нашу святу католицьку віру, про що й горяче просимо в наших щоденних молитвах”.⁴⁷

Далі, каже він, щоб могти діяти по лінії найголовнішої мети свого життя (самовідданого служення справі унії серед православних народів), він мусить віддатися цій своїй місії з повним самозапереченням свого „я” під національним оглядом, і в цій площині стати „всім для всіх”. За приклад до наслідування собі він бере того місіонера, яким був ап. Павло, і каже про себе словами цього апостола:

“І став я”, говорить Апостол до жидів, „як жид, щоб жидів позискати. Для тих, що є під законом, я немов би був під законом, хоч сам я не був під законом; щоб позискати тих, що були без закону, я був немов би без закону, щоб позискати тих, що без закону, хоч я не був без закону Божого, бо ж я був у законі Христовому. Для слабих я став слабим, щоб слабих позискати. Став я всім для всіх, щоб спасти всіх”. (І. Кор. 9:22).⁴⁸

У світлі вищезгаданої заяви митр. Шептицького стає ясно, що не тільки незгідно з принципами науки, але й також з кривдою для самого митр. Шептицького поступають ті, які заперечують той факт, що митр. Шептицький, як місіонер, який присвятився справі позискання народів сходу Європи для Унії (і тому в відношенні до них був „усім для всіх”), і твердять, що ввесь свій духовий світ, усе своє „я” і всю мету свого життя й діяльності він обмежив обсягом інтересів українського народу в Галичині, чи, кажучи словами д-ра Горняткевича, — „пристав до нас цілим серцем”.

Певна річ, що автор цього твердження вірив, що гр. Р. Шептицький пожертвував своїм латинським обрядом, і перейшов в обряд східний, та із світського польського аристократа став Митрополитом Галицьким тільки тому, щоб таким чином могти працювати для українства і „пристати до нас цілим серцем”. Ale коли д-р Горняткевич твердить, що „...аж нарешті пролунав його останній апель до Риму в 1941 році з проханням, щоб Папа дозволив Іому піти на мученицьку смерть за Христову Церкву і Україну”,⁴⁹ то це вже така „ревеляція”, що не засвідчена в жодному з тих документів, які походять від митр. Шептицького, і що вже опубліковані; бо ж у жодному з них не сказано, що він просив Папу Римського про дозвіл віддатися на

⁴⁷ „List pasterski”. Op. cit. Стор. 20.

⁴⁸ „List pasterski...” Стор. 4-5.

⁴⁹ Д-р Д. Горняткевич. Op. cit. (Журн. „Визвольний Шлях”. Червень, 1961 р.).

мученицьку смерть не тільки за Церкву Христову, але й також за Україну.

Митр. Шептицький у своєму „Пастирському листі до поляків греко-католицького обряду”, сказав, що ідеалом унійного місіонера в нього був Йосафат Кунцевич,^{*40} за прикладом якого він сам був готов за унію життя своє віддати і взвивав усіх інших уніятів іти його слідами. А в обсяг місії Й. Кунцевича не входили такі справи як оборона національно-політичних інтересів русинів.

Твердити, що митр. Шептицький просив Папу Римського про дозвіл віддатися на мученицьку смерть „за Церкву Христову й Україну”, — це значить приписувати цьому ієрархові бажання піти на муки й смерть не за саму тільки Церкву Христову, а тільки під такою умовою, що це разом також мала б бути й смерть за українську національно-політичну справу. Але сам митр. Шептицький, як ієрарх і богослов, очевидно, не акцептував би такого поняття про мученика в церковно-релігійному значенні цього слова, і не міг би був допускати до себе навіть думки про те, щоб звертатися до Папи Римського з проханням, щоб той дозволив йому віддатися на муки за Церкву Христову тільки під такою умовою, що він (Папа) також позволить йому віддатися на муки й за Україну.^{*41}

Тому що гр. Р. Шептицький погодився вволити бажання папи Леона XIII — виписатися з латинства, і записатися „греко-католиком” та „русином”, бо цього вимагала справа його кваліфікацій як кандидата на провідника унійної акції на слов'янському сході, і тому що це завдання стало метою його дальнішого життя й діяльності, характер його відношення до національних проблем у Галичині не міг би бути зрозумілим, якщо б його не показати в світлі східноєвропейської унійної місії цього ієрарха (яка вимагала, щоб він, — кажучи його власними словами, — був „усім для всіх”, бо ж, мовляв, тільки таким чином усіх (на сході Європи) евентуально можна було перевести в унію.

У зв’язку з цим треба перш за все підкреслити той загально відомий факт, що Польща традиційно вважала себе за „*Przedmurze Chrześcijaństwa*” („Форпост Християнства”) на сході Європи, і що ідею такої її історичної ролі підсказав полякам сам Рим. Ця роля

*40 Йосафат Кунцевич загинув на становищі уніятського архиєпископа Погоцького (яким він був в 1618-1622 рр.) унаслідок збройного зудару його сторожі з біло-руськими міщенами, які хотіли визволити свого православного священика, що його арештували гайдуки Й. Кунцевича й катували за те, що він ішов правити православне Богослуження.

*41 Про мету життя митр. А. Шептицького о. д-р І. Гриньох дає безумовно правдиве свідчення, коли він пише про це ось що: „З’єдинення Церков вважав він післаництвом свого життя” (о. І. Гриньох, Слуга Божий Андрей — благовісник єдності. Мюнхен, 1961). Стор. 99 (Розділ: „Провідна ідея цілого життя”).

У зв’язку з большевицькою інвазією на Галичину (у вересні 1939 р.), митр. А. Шептицький своє прохання, щоб папа Пій XII дозволив йому віддатися на мученицьку смерть за справу „з’єдинення Церков” під советською владою, мотивував так: „Через мою смерть Церква не тільки нічого не стратить, а може мати тільки зиск. Тож треба, щоб хтось став жертвою інвазії”. („Вісник Апостольського Візитатора в Західній Європі”, чч. 2-3/1954 р.).

Польщі полягала не тільки в обороні католицької віри й Церкви перед будь-якою загрозою з боку сходу Європи, бо акція поширювання католицизму серед східнослов'янських народів мала також служити справі збільшування польського „стану посідання” шляхом полонізування тих слов'янських народів, які вона намагалася силою політики й зброї перевести в католицтво.

Першою жертвою „місії” цього „Форпосту Християнства” (Польщі) стала Україна, де польські королі шляхом своєї політики (якою вони з нутра розкладали Київську Митрополію почесною призначування на єпископські катедри людей безпринципових, угодовців, без належної освіти). А ця політика супроводилася терором. Так Польща створила те явище, яким була т.зв. Берестейська Унія (1596).

Черговим завданням того т. зв. „Форпосту Християнства” й Риму було поширити унію на Царство Московське. Якщо б Рим створив свою базу в Москві, то для катол. місії звідси вже була б відкрита брама на Далекий Схід. Нагородою ж для Польщі за її допомогу Римові в здійсненні цих плянів мали б бути вигляди на ширення польських політичних впливів на Москву.

Початок історії, цієї унійної місії Риму датується 1439 р., коли митрополит Київський Ісидор (грек), який постійно резидував у Москві, в імені Київської Митрополії (у церковній юрисдикції якої було Велике Князівство Московське) на Флорентійському Соборі підписав (6 липня 1439 р.) унію з Римом.

Однаке ні Київ, ні Москва цієї унії не визнавали, і цей Митрополит Київський (Ісидор) мусів утікати до Риму.

Черговий етап на шляху намагань Риму перевести Москву в унію припадає на другу половину XV століття.

Коли турки-сельджуки 1453 р. здобули Константинопіль (в обороні якого загинув імператор Візантії Константин Палеолог XI(XII), його брат із своєю доночкою Софією^{*42} втік до Риму. Були вони унітами, бо імператорська сім'я Палеологів 1439 р. перейшла в унію (на Флорентійському Соборі).

Папа Павло II (1464-1471) намовив Софію Палеолог (останню з роду Палеологів) вийти замуж за великого князя Московського Івана III Великого (1462-1505), і перевести його в унію. Софія піддалася цій намові папи, а в. князь Іван III також погодився одружитися з нею. Але факт їхнього вінчання, що відбувся в Москві 12 листопада 1472 р. (на якому був кардинал-уніят Віссаріон, грек) не допоміг Римові перевести Москву в унію, а навпаки — сама Софія з унії повернулася в православіє.

Третій етап в історії цієї місії Риму припадає на другу половину XVI ст., коли єзуїт Антоніо Поссевіно (1534-1611), папський дипломат на сході Європи (його базою була Варшава), намагався перевес-

^{*42} У дійсності її ім'я (грецьке) було „Зое”, а слов'яни вимовляли його (помилково) як „Софія”.

ти в унію царя Івана IV „Грозного”, 1553-1584, що був першим московським царем, і велике Князівство Московське з того часу стало Царством Московським.

І коли Польща за часів її короля Стефана Баторія (1576-1586) в війнах з Царством Московським (1577-1581) перемогла війська Івана IV, цей цар звернувся по рятунок до Риму, і обіцяв перейти в унію, якщо Рим спонукає Польщу припинити дальший її похід на його царство. Єзуїт-дипломат Антоніо Поссевіно бачив тут нагоду перевести Москву та її царя в унію, і тому папа Григорій XIII (1572-1585) саме тому спонукав Польщу припинити дальший наступ на Царство Московське, і замиритися з ним (цей польсько-московський мир був підписаний 1582 р.).

Але цар Іван IV в унію не перейшов.

Четвертим етапом у цій історії було намагання Польщі посадити на царському престолі в Москві самозванця „Димитрія”, який вдавав, що він був „царевичем Димитрієм” — наймолодшим сином царя Івана IV (цей його син у дійсності був замордований 1591 р.).

Той „лже-Димитрій” з'явився в Польщі, перейшов там у католицтво й одружився з Мариною Мнішкувною — доночкою польського вельможі.

Польський король Сигізмунд III, 1586-1632 (що був під впливом єзуїтів, а в Католицькій Церкві він мав заслугу як один з творців Берестейської Унії і головний її протектор) вислав на Царство Московське велику армію, здобув Москву і посадив там на царському престолі католика „лже-Димитрія” — 1605 р. (Цар Борис Годунов, 1598-1605, саме тоді помер). Але московські бояри почали повстання проти поляків, і 1606 р. вбили „лже-Димитрія”. Польські походи проти Москви продовжувалися, і коли королеві Сигізмундові III знову пощастило здобути Москву, він посадив на царському престолі головного гетьмана польських збройних сил Станіслава Жулкевського — 1610 р. Але великі повстанські сили Царства Московського розгромили поляків і С. Жулкевський мусів утікати з Москви — 1612 р.

Такий був кінець намагань Риму перевести Москву в унію з допомогою збройної сили Польщі.

Мрії Владислава IV, сина Сигізмунда III, посісти престол у Москві не здійснилися.

Папа Урбан VIII (1623-1644), що в історії вважається за першого найбільшого папу-місіонера, зневірившись у можливість перевести Москву в католицтво за допомогою польської збройної сили, звернув свою особливу увагу на русинів-уніятів і заявив, що тільки почерез їхню місійну акцію можна буде приєднати народи східної Європи, а в цьому й Царство Московське, до Католицької Церкви. І саме цей історичний заповіт папи Урбана VIII пригадав папа Леон XIII графові Р. Шептицькому під час розмови з ним на авдієнції в Римі 1886 р., і, апеляючи до його католицького почування й світогляду, висловив бажання, щоб він особисто присвятився справі переведення сходу

Європи в унію. Гр. Роман Шептицький однаке не відразу, а щойно через два роки рішився вволити це бажання папи Леона XIII, і з римо-католика став уніятою та вступив у василіянський монастир (1888 р.). Той факт, що це сталося 1888 р. не був випадковим, бо в правлячих сферах Австро-Угорської Імперії, а це значить і в сферах польської аристократії, того року вже була обговорювана справа практичного здійснення того пляну в відношенні до сходу Європи, що його запроектував німецький державний муж князь Отто Бісмарк (1815-1898) — канцлер Німецької Імперії, творцем якої він був (1871 року). Його плян був такий, щоб у висліді перемоги Центральних Держав (Австро-Угорщини й Німеччини) над Росією розчленувати цю імперію, а перш за все з-під влади Росії визволити Україну (але тільки Наддніпрянщину з Києвом) і перетворити її в автономну територію під назвою „Київське Князівство” — під протекторатом австрійської імператорської родини Габсбургів.

Коли ця ідея в Відні й Берліні закріпилася була вже в такій мірі, що вона перестала бути політичною тайною, Бісмаркував потрібним оприлюднити її, і він зробив це в своїй статті п.з. „Russland in Europa”, яку він 1888 р. помістив в німецькому тижневику „Die Gegenwart”, але під цією статтею він підписався іменем і прізвищем свого приятеля — філософа Е. Гартмана.

Польська аристократія була дуже зацікавлена цим пляном Бісмарка, який уже вспів стати пляном урядів у Відні й Берліні. По-перше, в заплянованому „Київському Князівству” під протекторатом Габсбургів польські магнати мали б таку саму владу, яку вони мали в Галичині в Австро-Угорській Імперії під владою Габсбургів. Уже сам один той факт вистачав для того, щоб цей плян Бісмарка став був атрактивним для польської аристократії.

З цим пляном однаке була пов’язана ще одна пропозиція Бісмарка, саме така, що вже специфічно відносилася до польських магнатів. Тому що на тих польських територіях, які Прусія зайніяла під час окупаційних поділів Польщі (на протязі 1792, 1793 й 1795 рр.), німці почали купувати землі польських магнатів (у тих, що були дуже задовжені, і не могли сплатити своїх боргів) і заселювати їх своїми колоністами.*⁴³ Канцлер Прусії Бісмарк порадив цим польським магнатам, щоб за ці гроші вони купували собі (по значно нижчих цінах) земельні маєтки на центральних і східніх землях України. У висліді цього в заплянованому „Київському Князівству” число польських магнатів значно збільшилося б.

Частиною цього австрійсько-польського пляну (ініціатором якого був Бісмарк), тобто рішення оснувати „Київське Князівство” під протекторатом Габсбургів, був проект ширення унії в Україні, а звідти й у Московщині. Цей проект був спонсорований польською арис-

*⁴³ Скуповуванням земель польських магнатів під окупацією Прусії зазimalася німецька спілка (спеціально основана для цього) п.н. „ГАКАТА” (від прізвищ її власників: Ганземан, Кеннеман, Тідеман).

тократією та правлячими польськими церковними сферами, що тоді мали великі впливи в Римі, де важливу роль грав польський кардинал граф Мечислав Ледоховський — префект Конгрегації Пропаганди Віри (в 1891-1902 рр.).

Пляновикам цього проекту треба було приспати чийність національно-політичного проводу галицьких „русинів”, щоб він не був свідомий того, що за ідеєю т. зв. „Київського Князівства” були пляни польських магнатів, які мали опанувати його з підтримкою Габсбургів. Їм також треба було, щоб українська патріотична інтелігенція в Галичині не знала, що з цим політичним пляном був пов’язаний також проект ширення унії (під проводом митр. Шептицького) на сході Європи. Усі ці політичні й церковні пляни Відня й польської аристократії були прислонені ідеєю створення „Київського Патріархату” і намаганням вмовити в українських галицьких патріотів, що це нібіто мав бути „Український Патріархат”, хоч в дійсності був він запланований як інтернаціональний Патріархат для потенційних уніятів усього сходу Європи. Ідею утворення такого Патріархату виразив (звичайно, в порозумінні з кардиналом Ледоховським, тодішнім префектом Конгрегації П. В., якій мала підлагати вся та східноєвропейська унійна акція) папа Леон III, а між русинами-уніятами носієм цієї ідеї мав стати гр. Р. Шептицький.

На тій підставі, що всі народи сходу Європи (українці, білоруси і росіяни) в минулому називалися „русинами”, Рим завжди уважав, що всі ці три „русські” народи^{*44} не тільки мали б однакове історичне право до церковної традиції Києва, тобто до першого центра Християнства на сході Європи, але й також вони мали б одинаковий обов’язок визнавати Київ за свій спільній церковний центр. Щоб свою ідею традиційної церковної спільноти трьох „русських народів” увести в життя, римські правлячі чинники принципово виступали проти вживання назви „українці” замість назви „русин”, яка в Римській (латинській) версії має форму „Rutheni”.

Церковно-політичною причиною того, що гр. Р. Шептицький, — коли він перейшов з римо-католицтва в сферу уніятів і з польської магнатської родини був присланий на митрополичу катедру у Львові, — не вважав за можливе для себе виступати проти польської політики й акції (що була в Галичині спрямована проти українців) був той факт, що пляни унійної акції на сході Європи (ті пляни, що стали головною метою його життя й діяльності на становищі Митрополита Галицького) за того часу були б немислимі без підтримки польських політичних кругів (що мали великі впливи в Відні) та польських церковних сфер (з якими дуже числилися в Римі). Ці грандіозні унійні пляни (в яких митр. Шептицькому була призначена одна з ключевих ролей) без підтримки польських магнатів і церковних сфер були б не-

*44 П. Скарга, архітект-теоретик Берестейської Унії, називав українців, білорусів і москвинів не інакше як тільки „руськими народами”. (Див. „O jedności Kościoła Bożego pod jednym Pasterzem” (Вільно, 1577).

мисливі тим більше, що вони були причиново й невіддільно пов'язані з проєктом утворення т. зв. „Київського Князівства”, на яке польські магнати покладали велики надії.

Тут і є головна відповідь на питання, чому митр. Шептицький ніколи не виступав проти поляків навіть у тих випадках, коли вони, надуживаючи свого права національно-політичної автономії, яку в Галичині надав їм Відень, 1867 р., силою (жандармів і війська) тероризували українців у Галичині. Таке становище митр. Шептицького, звичайно, викликало серед українських патріотів у Галичині антагоністичне відношення до нього.

З провідними польськими церковними чинниками (що мали вплив в Римі) — з кардиналами Ледоховським і Чацьким, які були в дуже близьких зв'язках з графом Яном Шептицьким, батьком митр. Шептицького, пов'язувалася не тільки ідея плянів унійної місії на сході Європи, але й також зокрема роля цього митрополита на владичому престолі у Львові. Очевидно, що митр. Шептицький радився з польськими церковними достойниками в усіх тих важливих справах, що торкалися Галицької Митрополії. Про це зокрема свідчить той факт, що в справі обсадження єпископської катедри в Станиславові (що була опорожнена 17 січня 1901 р.) він радився свого дядька — польського кардинала Пузини (в Krakow).^{*45}

Збереження митр. Шептицьким своїх взаємовідносин з ріднею (з польською графською сім'єю Шептицьких) та з тими польськими магнатськими родами, з якими його єднали родинні зв'язки, було, звичайно, цілком природнім і самозрозумілим явищем. Але тут і була головна причина того, що серед частини української інтелігенції в Галичині виринуло питання, чи можна було почуття людини трактувати механічно, і вірити, що гр. Р. Шептицький, який був від колиски виховуваний своїми батьками в атмосфері польського патріотизму, автоматично змінив свої польські патріотичні почування на руські (українські) у висліді того факту, що з латинського обряду він перейшов на руський. А що таке питання серед українців виринало — на це вказує свідчення К. Левицького, який каже, що серед українських патріотів між іншим були й такі підозріння, що гр. Р. Шептицький з ри-

*45 Коли єпископа Станиславівського Андрея Шептицького найменували Митрополитом Галицьким, і катедра Станиславівської Єпархії залишилася опорожненою, а справа вибору кандидата на єпископа для неї стала проблемою, українське греко-католицьке духовенство було за кандидатурою василіяніна Платоніда Філяса. Але делегація священиків-москвофілів домоглася в гр. А. Потоцького, цісарського намісника Галичини, заборони виставляти кандидатуру цього священика-vasilianiina. Тоді митр. Шептицький поїхав за порадою до свого дядька, польського кардинала Пузини. А той дав йому таку пораду:

„Romanie, zrob biskupem chłopa! On ci za mitrę we wszystkiem będzie powolny. Nie mianuj synów księży, bo u nich jest tradycja, bo synowie księży to ludzie z charakterem”. (Див. стаття Костя Осиповича п.з. „З історії останньої обсади єпископських престолів в Станиславові і Перемишлі” — У перемиському часописі „Український Голос”, чч. 16-18 (1925 р.). Митр. Шептицький вибрав на цю єпископську катедру кандидата такого роду, як йому порадив його дядько-кардинал (для якого, до речі, цей митрополит далі був „Романом”, а не „Андрієм”); він висвятив на єпископа о. Григорія Хомишина і призначив його (1904 р.) на катедру Станиславівської Єпархії.

мо-католика став греко-католиком, щоб під прикриттям цього обряду вести полонізаційну акцію серед українців у Галичині.⁵⁰

Провід українських греко-катол. священиків-народовців в США 1902 р. відкрито писав про митр. Шептицького не як про русина, а як про „польського шляхтича”.⁵¹ Ці священики не тільки не вірили, що свої польські патріотичні почування він змінив на українські, але й також були певні, що навіть його обрядові переконання залишилися незмінними, і що він тільки про *forma* виступав у ролі греко-католика. І саме тому вони писали, що митр. Шептицький у своєму відношенні до греко-католиків „станув на становищі римо-католика в фелоні і епітрахили” (римо-католика в греко-католицькому облаженні).⁵²

Характер відношення митр. Шептицького до московофільського табору греко-католицьких священиків у Галичині також треба розглядати у світлі запланованої Римом і поляками унійної акції на сході Європи та з ідеєю (що була з цією акцією пов’язана) оснування уніятського Київського Патріярхату. Ця ідея папи Леона XIII була сполучена з концепцією історичної церковної спільноти всіх т. зв. „руських народів” (русинів-українців, русинів-білорусів і „русинів”-росіян). І митр. Шептицький згідно з цим становищем не тільки толерував греко-католицьких священиків-московофілів і не тільки взяв їх під свою особисту опіку (щоб українські патріоти своєю антимосковофільською діяльністю бува не скривдили їх), але й навіть обсадив ними ключеві позиції правлячої верхівки Галицької Митрополії. І цей факт, розуміється, викликав серед патріотичних кругів української інтелігенції в Галичині антагоністичне ставлення супроти митр. Шептицького. Вони відкрито обвинувачували його під замітом опортуністично-го відношення до польських і московофільських сфер, які в Галичині йшли спільним фронтом проти українців.

Тому що унійна акція на сході Європи мала охоплювати собою не тільки український і білоруський народи, але й також російський народ, толерування московофільства серед частини галицьких уніятських священиків, а навіть фаворизування їх митр. Шептицьким мало бути доказом для православних росіян, що він подібно буде трактувати їх, якщо вони перейдуть в унію. Крім цього, галицькі уніятські священики-московофіли могли бути авангардом майбутньої унійної акції (серед російського народу) на сході Європи.

Таке становище митр. Шептицького, що він не може ангажуватися по стороні жодного національно-політичного табору (бо, сказав він, ці справи не повинні обходити католицького єпископа, „першим і одиноким обов’язком якого є праця для спасення людських душ”)⁵³; його вимога, щоб найголовнішим завданням католиків східного обряду став обов’язок працювати для справи унії (і то не тільки жити

⁵⁰ К. Левицький. Op. cit., стор. 320.

⁵¹ „Унія в Америці”. Стор. 65.

⁵² Ibid.

⁵³ List pasterski. Op. cit. Стор. 4.

для цього, але й в потребі життя своє за це віддати),⁵⁴ а також його заява, що справа переведення християн не-уніятів в унію вимагає від нього, щоб він був „усім для всіх, щоб спасті всіх”⁵⁵ (тобто вести їх до „єдності” з Римом), — усе це разом становило собою ту його декларацію, якої митр. Шептицький у своїй життєвій практиці не міг дотриматися. По-перше, пляни унійної акції на сході Європи спочатку були пов’язані з проєктом утворення „Київського Князівства” та ролі поляків у ньому. По-друге, ті часи, коли даний латинник, діючи згідно з вимогою Риму, міг перейти в східній обряд (щоб ширити унію серед православних русинів), стати уніяцьким Митрополитом, а при цьому залишитися польським патріотом (як це було з митр. Й. В. Рутським, 1615-1637), безповоротно минулися; і за зразком цього анахронізму тоді вже не можна було уявити собі постаті уніяцького Митрополита ні в Галичині, ні на інших українських землях. Але польські й австрійські політичні круги в Відні і в Римі ще й під кінець XIX ст. робили ставку на цього роду анахронізм. Вони проочили той факт, що українці за часів призначення гр. Шептицького на владичу катедру у Львові вже не були тим безфоремним етносом, масою русинів-уніятів, яким колись вистачав тільки „руський обряд”, і які кожну таку особу, що була католиком „руського обряду”, вважали за „свою людину”, а його патріотичні почування, національне переконання й національно-політична ідеологія — це були такі справи, які мало цікавили їх.

Як митр. Шептицький уявляв собі рівень української інтелігенції в Галичині, і чого від нього, як представителя Галицької Митрополії, ця інтелігенція очікувала в початках його митрополічого служіння — годі сказати. Але факт залишається фактом, що зміст його першого митрополічного послання (1901 р.) був популярним викладом основ катихізиса й популярного поучення на тему тих моральних імперативів, які зобов’язують християнську родину.⁵⁶

Певна річ, що широкі селянські маси мусіли всього того навчитися від своїх отців парохів.

Процес національно-політичного самооформлення руського етносу в Галичині, що колись був поляками перетворений у безфоремну масу „русинів-уніятів” (як сирового матеріалу для полонізації) започаткувався в Галичині ще в першій половині XIX ст. А початкові роки служіння митр. Шептицького на владичій катедрі у Львові були тим періодом історії нашого народу, коли українці в Галичині були вже національною спільнотою — свідомою частиною української нації. У них уже була своя духовна аристократія — високоосвічена інтелігенція й був свій національно-політичний провід із скристалізованою ідеологією. А тому що це були часи, коли український народ у Галичині вів самооборонну боротьбу за своє „бути чи не бути”

⁵⁴ Ор. cit. Стор. 20.

⁵⁵ Ор. cit. Стор. 4-5.

⁵⁶ „До вѣрныхъ Епархіи Львовской и Каменецкой”. (Жовква, 1901).

з панівною польською силою та з московофільством, можливість Митрополитові Галицькому бути в цій ситуації „всім для всіх” була виключеною; бо ж табір аліянсу московофілів і поляків вимагав, щоб Митрополит Галицький став по його стороні, українці ж уважали це за самозрозумілу річ, що як польська ієпархія в ім’я польських національно-політичних інтересів поборювала українців, так Митрополит Галицький мусів ставати в обороні інтересів (національно-церковних, культурних, політичних і т.д.) українського народу перед наступом поляків і московофілів. Коли ж митр. Шептицький зайняв таке становище, що задля справи запланованої унійної акції на сході Європи (тієї справи, яку він у своїй ідеології ставив понад усе) йому треба було всякою ціною уникати конфлікту з поляками й московофілами навіть тоді, коли це суперечило справі оборони українства перед атаками з їхнього боку, то колізія між цим ієпархом і українським національно-політичним проводом у Галичині стала неувіниковою. За митрополитову візію унії на сході Європи українські патріоти в Галичині не хотіли платити ціною свого національно-політичного відступу перед наступом поляків і московофілів.

Перший натяк митр. Шептицького на те, що між ним і українським національно-політичним проводом почалася сутичка був наявний в його, написаному по-польському „Пастирському листі до поляків греко-католицького обряду” (1904 р.).

Документи того часу свідчать, що в Галицькій Митрополії було замало церков у той час, коли поляки скорими темпами будували нові церкви й каплиці. І де не було своїх церков, там українці греко-католики ходили до польських костелів, і в висліді цього з ходом часу ставали латинниками.⁵⁷ А були й такі, що хоч і покищо далі лишалися греко-католиками, але через призвичаення ходити до костела починали вважати себе за поляків. Коли ж українці почали робити заходи, щоб тих т. зв. „поляків греко-католицького обряду” шляхом освідомлення назад привернути до свого народу, то польські політики рішуче виступили проти цих заходів українських патріотів. І, очевидно, цю освідомлюючу акцію серед цих спольщених українців мав на увазі митр. Шептицький, коли в своєму „Пастирському листі до поляків греко-католицького обряду” він заявив, що „Ви завжди знайдете в мені пастиря, що готов обороняти Ваші права, якщо б колинебудь і з якоїнебудь сторони сталася кривда Вам”,⁵⁸ і додав, що „я можу тільки утвердити Вас у Ваших патріотичних переконаннях”.⁵⁹

Той факт, що досить довго (на протязі перших 16 років пастирського служіння митр. Шептицького на владичій катедрі на Святоюрській Горі у Львові) правлячими чинниками Галицької Митрополії були московофіли (які, як свідчить д-р С. Баран, аж до 1917 р. „На

⁵⁷ „Діло”, ч. 292/1908 р. — „Нива”, ч. 4/1910 р.

⁵⁸ List pasterski... Op. cit. Стор. 7.

⁵⁹ Ibid.

Святоюрській Горі трясли Архиєпархією”),⁶⁰ також був одною з причин антагонізму між українськими національно-політичними сферами (головно ж сферами народовецькими) й митр. Шептицьким.

Коли львівський щоденник „Діло” (трибуна народовецької ідеології) зайняв непримиренне становище до того факту, що митр. Шептицький обсадив московофілами головні пости правлячих органів Галицької Митрополії, а разом з тим він веде „чисто польську політику”, то львівський церковний журнал „Нива” 1908 р. дав на це таку відповідь — очевидно, відповідь по лінії інтенцій митр. Шептицького:

“Коли московофільські парохії істнують, то вони належать під опіку митрополита, отже їх треба так трактувати як і українські... „Діло” радеби бачити в митрополитові фанатичного ворога московофільства; а що митрополит тримається понад партіями, то „Діло” злобно і глупо імпонує^{*46} ведене чисто польської політики”.⁶¹

Коли українські греко-католицькі священики-народовці в США відмовилися підлягати юрисдикції місцевих латинських єпископів, бо це виходило на шкоду національно-церковній справі українців в цій країні, а митр. Шептицький своїм посланням (з 20 серпня 1902 р.) осудив їх за це, то вони в своїй відповіді йому заявили, що він так „говорить із становища аристократичного, яке тепер у Русинів галицьких є московофільство-шляхоцке”⁶² (тобто становище московофільське в поєднанні із становищем шляхетсько-польським).

Коли факт несподіваного переходу графа Шептицького з римо-католицтва в „руський обряд” і вступлення його в греко-католицький монастир в українських національно-політичних сферах спочатку по-різному „розважувалось” (у приватних розмовах) і тільки між іншим були й такі згадки, що він був поляками присланий для „польонізації” українців,⁶³ то пізніше про нього відкрито — на сторінках преси (переважно в „Ділі”) — почали писати, як про такого ієарха, що вів „чисто польську політику”.⁶⁴

Зудар між провідними українськими незалежницькими національно-політичними сферами в Галичині й митр. Шептицьким у своїй особливо різкій і вибуховій формі перший раз стався внаслідок того, що митр. Шептицький дуже гостро осудив українця-студента Мирослава Січинського за його політичний атентат на графа Анджея Потоцького — ціарського намісника Галичини. Конкретною причиною цього атентату була трагічна смерть українця Марка Каганця, якого багнетами закололи жандарми цього ціарського намісника під час польського терору, що відбувся в періоді передвиборчої кампанії — перед

⁶⁰ Д-р Степан Баран, Митрополит Андрей Шептицький. Мюнхен, 1947. Стор. 68.

^{*46} Вмовляє.

⁶¹ „Нива”. Ч. 17/1908 р.

⁶² „Унія в Америці”, стор. 65.

⁶³ К. Левицький. Ор. сіт. Стор. 320.

⁶⁴ Це твердження щоденника „Діла” з обуренням осужувала „Нива” в ч. 17, 1908 р.

виборами послів до крайового (галицького) сойму у Львові 1908 р. Щоб обсадити посольські місця в крайовому соймі своїми людьми (поляками й москвофілами), намісник гр. А. Потоцький в усіх виборчих округах назначив своїх кандидатів (т. зв. „графських кандидатів“) на послів.

З українських політичних угрупувань по лінії угоди з поляками йшов Католицько-Русько-Народний Союз (під проводом Олександра Барвінського), пресовим органом якого був львівський щоденник „Руслан“. Ця організація і її пресова трибуна („Руслан“) були основані Олександром Барвінським (з допомогою Анатоля Вахнянина) 1896 р. — з метою продовжувати т. зв. „Нову еру“, тобто ту угоду, яку група українських діячів під проводом митр. Сильвестра Сембраторовича й Олександра Барвінського 1890 р. заключила з поляками, чи, точніше кажучи, з польськими офіційними правлячими чинниками в Галичині, головним репрезентантом яких був тодішній цісарський намісник Галичини гр. Казімеж Бадені. Тому що загал українських народовців уже з самого початку став бойкотувати „Нову еру“, чи т. зв. „нормалізацію“ українсько-польських взаємовідносин, за якою заявилися митр. С. Сембраторович та О. Барвінський (з невеличким гуртом осіб), то цей діяч (О. Барвінський), залишившись осамітненим, постановив на власну руку продовжувати лінію цієї угоди з поляками. З цією метою він оснував „новоєрівську“ (угодовську) організацію п.н. „Католицько-Русько-Народній Союз“ та часопис „Руслан“.

Правлячі сфери Галицької Митрополії під проводом митр. Шептицького, що підтримували цю католицьку організацію,*⁴⁷ на сторінках її органу („Руслана“) й живим словом агітували за такими кандидатами на послів, що були „новоєрівцями“. Натомість українські народовці агітували проти „графських кандидатів“ (поляків і русинів-угодовців), а кандидатами поставили своїх діячів (які поборювали польську політику гр. А. Потоцького й русинів-полонофілів, що політику цього намісника підтримували). Щоб згнобити українську незалежницьку (антиугодову) опозицію, гр. Потоцький послужився засобами збройного терору під час передвиборчої кампанії.

К. Левицький дає у цій справі таку інформацію:

“Потоцький хотів зробити політичний експеримент, — щоб українців присмирити та відтак їх присилувати, щоб вони з ним поєд-

*⁴⁷ Католицько-Русько-Народний Союз був 1911 р. перейменований (очевидно, згідно з інструкціями митр. Шептицького) на „Християнсько-Суспільну Партию“. Сталося це внаслідок того, що папа Леон XIII (1878-1903 рр.) започаткував серед католицьких народів т. зв. „християнсько-суспільний“ рух, який мав протиставитися рухові марксистського соціалізму. Католицьку „християнсько-суспільну“ ідеологію часто називає „християнським соціалізмом“.

Католицький „християнсько-суспільний“ рух належав до предвісників тієї міжнародної організації п.н. „Католицька Акція“, яку оснував папа Пій XI 1922 р. і присвятив цій справі свою енцикліку п.н. „Urbis aegalo Dei“ (25 листопада 1922 р.). „Католицька Акція“ — це спільна назва системи католицьких організацій (із її спільним проводом у Римі), що мають свої місцеві власні назви, напр. (в українців-католиків) „Братство Українців Католиків“ у Канаді, студентська організація українців-католиків „Обнова“ і т.ін.

налися.*⁴⁸ Пійшла кампанія виборчих надужить, насильств і розбої... Надужиття і розбої виборчі були звернені виключно проти Українців, а під опікою краєвого правительства станули Русофіли. Старости одержували від намісника устні прикази, щоб українським кандидатам стинати голови”.⁶⁵

В дні 6 лютого 1908 р. полилася кров. Член Ширшого Народного Комітету — Марко Каганець, господар з Коропця, повіту Бучацького, заколений жандармами. По Чернієві і Ляцькім прийшов Коропець, нова стадія мученичого походу українського народу, та нова жертва на визвольнім престолі... Убито одного з найсвідоміших провідників села, щоб велику громаду стероризувати на користь графського кандидата...”⁶⁶

Про те, що „Католицько-Руско-Народна Організація” підтримувала кандидатів гр. Потоцького, К. Левицький не згадав, мабуть, тому, що вона мала дуже мало членів і тому її роля в цій передвиборчій кампанії була дуже незначною. Але, згадуючи про те, що в цих виборах спільним фронтом з поляками йшли проти українських незалежницьких (антиугодових) кандидатів московофіли, він тим самим каже, що правлячі сфери Галицької Митрополії сприяли кандидатам гр. Потоцького, бо ж центр цієї Митрополії був опанований московофілами. Тут і була та причина, що правлячі чинники на Святоюрській Горі не осудили намісника Потоцького за його протиукраїнський терор під час цієї передвиборчої кампанії взагалі, а за факт замордування Марка Каганця зокрема.

Після цих кривавих виборів молодий українець Мирослав Січинський,*⁴⁹ студент університету, 12 квітня 1908 р. ввійшов до кабінету намісника Потоцького й застрілив його, кажучи: „Се за виборчі розбої, за Каганця!”

(Самозрозуміло, що мученицька смерть Марка Каганця стала символом мучеництва українського народу під польською владою в Галичині, в державних межах Австро-Угорської Імперії).

Митр. Шептицький у п’ятницю перед Фоминою неділею (1908) видав послання^{66a} (що його також підписали єп. Станиславівський

*⁴⁸ Щоб вони пішли на угоду з поляками.

⁶⁵ К.Левицький. Op. cit., стор. 468.

⁶⁶ Op. cit., стор. 468-469.

^{66a} Послання, яким митр. Шептицький із своїми єпископами осудив М. Січинського було видане (у Львові) в формі брошури (13 сторінок). Адресоване воно було: „Върнымъ своимъ епархій миръ о Господѣ и Наше Архіерейске Благословеніе”. Починається воно такою пригадкою: „Мы вже неразъ звертали Вашу увагу на небезпечнство политики безъ Бога”. Наші народовці в Канаді помилково твердили, що митр. Шептицький „викляв” М. Січинського. У цьому посланні немає проголошення анафеми Січинському.

*⁴⁹ Мирослав Січинський народився 1887 р. в родині греко-католицького священика Миколи Січинського в селі Чернихівцях на Збаражчині. Учився він у Віденському й Львівському університетах. У висліді сильного натиску українських послів до австрійського парламенту на уряд у Відні кара смерти, на яку засудив був його суд присяжних у Львові, була замінена йому 20-літньою тюromoю. З в'язниці (в Станиславові) він утік (1911 р.) завдяки допомозі Д. Вітовського й М. Цеглинського. З Європи до США він приїхав 1914 р.

Григорій Хомишин і єп. Перемиський Константин Чехович), яким він осудив М. Січинського, називаючи акт його атентату на гр. А. Потоцького „політикою без Бога”. Осудив він його також і в своїй проповіді у Велику П'ятницю (1908 року) в катедрі Св. Юра у Львові.

Цитуючи найголовніші частини тексту цієї проповіді митр. Шептицького, журнал „Нива” (ч. 11/1908) інформує, що „взивав митрополит покутувати і жалувати не лише за гріхи власні, але за гріхи біжніх”.

“Як мара, — казав він, — насувається нам перед очи злочин повнений перед двома тижнями. Місто наше, ціла наша суспільність були свідками мерзеного злочину і предметом загального страшного згіршеня. Чоловік, який з імені лише був християнином, допустився страшного морду на найвисім представителю світської влади в нашім краю. В непонятнім засліплению відважився здоптати Божий закон, найважнійшу з Божих заповідей „Не убий”, і полялася кров неповинного чоловіка... і заплакала вдовиця і слези сиріт полилися...”

Доси справа нашого народного відродженя не була ні разу сплямлена кровію; доси не заважила на важці справедливости Божої ані одна така слеза вдів і сиріт...

Коли проте з обуреням і з відразою осуджуємо кровавий чин яко християне, то особливим способом яко Русини мусимо піднести якнайголосніший протест проти самої гадки, що можна святій справі народний служити закровавленими руками. Протест обуреня і відрази мусить бути тим сильнішим, чим більше ми могли би бути наражені на те страшне небезпеченство, що декому з нашої молодіжі злочин може видатися геройством. А те небезпеченство дійсно грозить...”

Письменник Василь Стефаник, що був послом з Русько-Української Радикальної Партиї до австрійського парламенту (в 1908-1918 рр.), у своїй промові, яку він сказав у Палаті Панів цього парламенту 26 червня 1908 р., не випадково звернув увагу не так на те послання, яким митр. Шептицький осудив М. Січинського, як на цю його голосну проповідь.

“На проповіді в Велику П'ятницю”, — говорив він, — „митрополит граф Андрей Шептицький смерть Потоцького прирівнав майже до смерті Христа, а акт Січинського назвав не тільки „злочином перед Богом”, але і проти власної суспільності, проти вітчини. Кожному мусять кинутися в очі ті два факти: з одного боку те, що... митрополит Шептицький не виступив проти нарушения заповіди „Не убий”, коли при виборах в 1897 році вбито Стасюка, коли під час штрайку в 1902 році вбито Скочиліса, коли під час руху за виборчу реформу вбито 6 селян в Ляцькім, коли під час остатних виборів до парламенту вбито трох селян в Гаруцьку і коли під час остатних виборів до сойму вбито в Коропці Марка Каганця, того самого Каганця, котрого смерть чи не була рішаючою для Січинського.

З другого боку, той виступ з приводу смерти Потоцького...
Ті два факти мусять кожного навести на думку, що церква не все виступає однаково проти заповіди „Не убий”...”

Захистувавши вищезгадану частину цієї промови В. Стефаника,^{*50} С. Т. Даниленко нижче додав від себе такий коментар, що митр. Шептицький осудив М. Січинського тому, бо „Його лякала могутня хвиля очолюваної большевиками революції 1905 року в Росії, яка впливала на свідомість робітників і селян Галичини”. Отже „Своїми виступами він намагався хоч чимось відвернути душі віруючих від цієї жахливої загрози”.⁶⁷

Твердження С. Т. Даниленка, що митр. Шептицькийуважав необхідним для себе осудити М. Січинського не з якихнебудь інших мотивів, а тільки з причин клясового характеру, в дійсності нічим не обосноване. Боротьба в Галичині за того часу була не боротьбою кляс, а боротьбою двох народів; була вона самооборонною боротьбою українського народу проти поляків, які, — незважаючи на те, що в Галичині вони були окупантами, мали (з волі уряду Австро-Угорської Імперії) владу над українцями. Тому що магнатами (панівною верствою) були там поляки, українці вважали, що їхнє економічне поневолення було частиною їхнього поневолення національного.

Про це зокрема свідчить той факт, що большевицька революція в Російській Імперії (1917) не мала (бо й мати не могла) жодного впливу на маси українського населення в Галичині, яке тоді готовилось не до клясової революції, а до національно-визвольної боротьби з польськими окупантами. (Ця збройна боротьба почалася 1 листопада 1918 р.).

Послання, яким митр. Шептицький із своїми єпископами осудив М. Січинського, також викликало собою гостру реакцію з боку українських патріотів — в формі низки статей і листів (авторами яких були не тільки світські діячі, але й також священики), що були публіковані на сторінках щоденника „Діло”.⁶⁸

Оборону митр. Шептицького перед виступами, що появилися в „Ділі”, взяв на себе журнал „Нива”, редактором якого тоді (в 1908-1910 рр.) був свящ. О. Волянський.

Захищаючи ту ціль, яка спонукала митр. Шептицького спеціальним посланням осудити М. Січинського, і намагаючись доказати, що митрополит поступив так з виключно релігійних мотивів, цей священик-редактор ось що писав (у „Ниві”, ч. 11/1908 р.):

^{*50} Вищеподаний фрагмент цієї промови В. Стефаника в С. Т. Даниленка поданий (Ор. cit. Стор. 28) змодернізованим правописом.

⁶⁷ С. Т. Даниленко. Ор. cit., стор. 28.

⁶⁸ Коли французький священик у Канаді Ж. А. Сабурен 1909 р. інформував про те, що навіть греко-католицькі священики в Галичині в статтях, поміщуваних в „Ділі”, виступали проти свого єпископату (J. Ad. Sabourin. Op. cit. Стор. 7), то він, мабуть, мав на увазі той факт, що ці священики висловлювали своє обурення з приводу того, що їхній єпископат під проводом митр. Шептицького осудив М. Січинського, але не осудив поляків, які мордували українців у Галичині.

“В оцінку тла, на якім виріс факт вбивства, послане не входить... „Діло” закидає, що послане... остро осуджує вбивство намістника, а лиш злегенька робить натяки з польської сторони... Питанувати гріхи польського народу, се не річ руського єпископа... Послане, то церковний документ, отже поминає зовсім справедливо національно-політичну сторону вбивства, а осуджує зі становища християнської моралі”.

Атакуючи українських греко-католицьких священиків-патріотів, які критикували митр. Шептицького за те, що він осудив М. Січинського, а при цьому свідчили, що й увесь український народ у Галичині через те ремствував на цього митрополита, редакція „Ниви” писала:

“Если осуд злочину був би дійсно народови несимпатичним, то з того ще не слідувало би, що злочин не є злочином. Впрочім засліплене і затуманене розуму і морального змислу певних „кругів духовенства” націоналістичною дурійкою не сміє ся припинувати народови...”

Ідіотів без власної думки і съвітогляду не треба шукати в становищавській дієцезії, бо всі ті гарні прикмети кваліфікують „священиків-патріотів” з „Діла”, які як барани ідуть за кличами газет та фразами агітаторів”.⁶⁹

Очевидно, що „Нива” все це писала згідно з інтенціями митр. Шептицького, і зокрема вона виражала характер його відношення до українських греко-католицьких священиків-патріотів у Галичині.

Самозрозуміло, що масова більшість української професійної інтелігенції й півінтелігенції в Галичині не була причетною до тієї критики, що була спрямована на адресу митр. Шептицького. Навпаки, ця верства українського суспільства в Галичині відносилася до цього єпарха з респектом, а є такі свідчення, що ця адорація доходила до меж пієтизму, бо ж українські греко-католицькі священики-народовці у своїй відповіді на послання митр. Шептицького з 20 серпня 1902 р. заявили, що він був „запаморочений кадилами й поклонами галицьких Русинів”.⁷⁰

Критично поставилися до митр. Шептицького тільки українські народовці. Упротивень до народовців лівого крила (з Українсько-Руської Радикальної Партиї, що постала 1890 р., і згодом, 1906 р., оснувала собі пресовий орган — часопис „Громадський Голос”), непримиренне відношення якої до митр. Шептицького походило не тільки з національно-політичного джерела цієї партії, але й також з її антиклерикалізму, народовці-центрівники (з Національно-Демократичної Партиї, що постала 1899 р., а 1925 р. була перейменована в Українське Національно-Демократичне Об’єднання) критично ставилася до цього єпарха виключно з національно-політичних мотивів.

Тому що між усіма українськими політичними угрупованнями в Галичині Н.-Д. Партия об’єднувала найбільше української патріотичної

⁶⁹ „Нива”. Ч. 11/1908 р.

⁷⁰ „Унія в Америці”. Ор. cit. Стор. 69.

інтелігенції, і тому що престиж її пресового органу „Діло” (основаного у Львові 1880 р.) був визнаний не тільки його прихильниками, але й навіть противниками, церковна преса Галицької Митрополії не могла ігнорувати всього того, що було писано на сторінках цього щоденника на тему національно-політичних аспектів діяльності митр. Шептицького.

Історія конфлікту між українськими народовцями в Галичині й митр. Шептицьким, причини цього конфлікту та його характер разом становлять собою те фундаментальне джерело, без якого не можливо основно з'ясувати ті особливості, якими характеризувалося поняття про митр. Шептицького серед українських народовців у Канаді, що були провідними діячами української інтелігенції за часів раннього періоду історії українців у цій країні.

VIII. ВІДНОШЕННЯ УКРАЇНСЬКИХ НАРОДОВЦІВ У КАНАДІ ДО МИТР. ШЕПТИЦЬКОГО ПІД ЧАС ЙОГО ПЕРШИХ ВІДВІДИН У ЦІЙ КРАЇНІ

До Монреалу — на Католицький Міжнародний Евхаристійний Конгрес — митр. Шептицький приїхав (5 вересня 1910 р.) з США в супроводі єп. Сотера Ортінського. Ідучи з Галичини на цей Конгрес, митр. Шептицький найперше зайдав до США, де він перш за все відвідав (у Філадельфії) єп. С. Ортінського. Про те, що він їхав сюди через США, свідчила така інформація „Укр. Голосу”:

“Митрополит приїздить до Америки... Він приде і до нас до Канади... Про се пишуть часописи”.⁷¹

Вістку про приїзд митр. Шептицького редакція „Укр. Голосу” подала своїм читачам найперше під кутом свого відношення до цього ієрарха у зв’язку з Мирославом Січинським. Це видно з того, що крім формальної інформації про те, що митр. Шептицький з США приїде до Канади, редакція „Укр. Голосу” помістила гостро-саркастичну пародію „панегірика” п. з. „Витайте Шептицького”.^{*51}

“Андрій Шептицький, граф польський, а митрополит греко-католицький вже в Америці. Тож радуйтесь канадські Українці!

Радуйтесь ви українські фармері, розкинені по безмежних стежах Канади.

Радуйтесь українські робітники, що працюєте по залізничних дорогах, підземних копальнях та фабриках широкої Канади.

Радуйтесь і витайте єго!

Витайте!

Бож він потомок колишніх українських ренегатів, що відциуравились свого народу і перейшли в ляцький табор.

⁷¹ Це початок статті редакції „У.Г.” (31.VIII.1910) п.з. „Перед рішальною хвилею”.

^{*51} Редакція „У.Г.” під цим заголовком дала свою примітку „Надіслане”, без пояснення ким і звідки було воно надіслане.

Він „кість від кости” тих, які колись саджали вас на палі, живцем пекли, вилуплювали ваші очі.

Бо він у хвилю, коли ваш mestник Січинський увільнив вас від деспота Потоцького — наплював у ваше лицце, назвав Січинського злочинцем.

Витайте!

А витайте гідно.

Витайте як пристало на потомків колишніх славних козаків-запорожців.

Витайте, як пристало на вільних людей у вільній країні.

Ляцьких посілаків тут нема, ні австрійських жандармів — тож зробіть йому привіт торжественний та славний.

Привітайте єго так славно, як єго єще ніхто, ніколи і нігде не витав.

Привітайте так, щоби слова вашого привіту рознеслись ген широко на весь світ.

Аби і свої і чужі пізнали, що знаєте кому і яку честь віддати.

Що ви і на вигнаню задержали в грудях горяче українське серце.

Серце повне безмежної любови для своїх героїв, а безграниці ненависті для ворогів українського народу.

Витайте єго!”*52

Другий раз про митр. Шептицького в зв'язку з М. Січинським згадав „У.Г.” (5.X.1910) — з нагоди закінчення десятої конвенції Руського Народного Союзу, що відбувалася в Клівленді в дніах 1 - 3 жовтня (1910).

У цьому числі „У.Г.” була така інформація (п.з. „По конвенції”):

“Конвенція Руського Народного Союза в Клевленд Огайо, вже скінчила ся. Покищо більших звісток про се все не богато, та всеж і між тим що є дещо заслугує на увагу. Перше — Шептицького на конвенцію не впустили власне тому, що обкідав ганьбою Мирослава Січинського. Друге же, що назву, „Русько-Народний Союз” мали б перемінити на „Греко-католицький Союз”.*53

Митр. Шептицький приїхав до Вінніпегу о год. 11 перед полуднем у суботу 8 жовтня (1910).

Інформації про те, що українці на двірці вже чекали на його приїзд, редакція „Укр. Голосу” м. ін. подала таку вістку:

“На стації хотіли обкідати єго яйцями і тільки завдяки припадкові ні одно яйце не трафило в свою ціль...”

Шептицький мабуть не сподівався того, що зустрів”.⁷²

*52 Стиль, значна частина лексичних засобів і навіть подекуди й композиція цього фейлетона, що становить різко-саркастичну пародію панегірика, дають підставу для здогаду, що автором його був хтось з української інтелігенції.

*53 Такої зміни назви домагався еп. С. Ортинський, а його в цьому міг підтримувати митр. Шептицький, якщо б він був на цій конвенції.

⁷² „У.Г.”, 12.X.1910 р. Стаття п.з. „Митрополит Шептицький в Вінніпегу”.

Коли він ще того самого дня по полуодні приїхав до т.зв. „великої церкви” (vasilіянської) Св. Николая, щоб відправити в ній Богослуження, і там „вложив на голову червону шапку, то сей час роздався голос: „Се кров Каганця, се народний зрадник, ганьба єму!” — сказано в „Укр. Голосі”.⁷³

Антагоністичний настрій серед українських народовців у Канаді відношенні до митр. Шептицького, що був спричинений фактом його гострого осудження М. Січинського, який в українських патріотів став народним (національним) героєм, 1910 р. значно посилився внаслідок трагедії студента Адама Коцка, що його того самого року застрілила польська бойківка. Українські студенти 1 липня 1910 р. влаштували в одній із заль Львівського університету збори, на яких вони ухвалили постанову домагатися, щоб уряд оснував у Галичині український університет, бо існуючий у Львові державний університет офіційно був польським. Коли ці українські студенти по закінченні зборів почали натискати на двері, щоб відсунути від них барикаду (бо польські студенти забарикадували їх з коридору), ці напасники почали на них стріляти з револьвера. Одна з їхніх куль влучила студента факультету права Адама Коцка, і того дня він помер у лікарні.

„Укр. Голос” (у ч. за 27.VII.1910 р.) присвятив цій трагедії цілу першу сторінку; там же поміщена й фотографія А. Коцка в студентській уніформі. Крім некрологу був поданий і життєпис А. Коцка, що його написав Т. Д. Ферлей — один з друзів покійного.

У черговому числі (3 серпня) була поміщена низка інформацій (під спільним заголовком „Після смерті Коцка”) про характер тієї реакції, яку в Україні викликав факт убивства Адама Коцка, і про хвилю нових польських репресій, яких у зв’язку з цим зазнавала українська інтелігенція в Галичині.

“Після смерті Коцка вся Україна покрилась жалобою”, — писав „У.Г.”. — „З усіх кінців нашої землі приходять заяви співчуття родині убитого. По містах і селах повівають хоругви. Заряджено 14-дневну всенародну жалобу.

Українських студентів тепер переслухують, та ще арештують декого. Так арештовано студ. прав Дениса Сумика і студ. фільзофії Мик. Залізняка і других числом дванайцять ...

По убійстві Коцка, польська преса заревла всіми голосами, що некультурна, гайдамацька укр. молодіж на польській землі робить бунт, що ціле поступованє єї варварське, дике і т.д.

Часописи українські конфіснують без пощади. Зате польським часописам не лякати ся нічого. Ось одна польська газета „Геральд Повшехні” написала, що немов то: Гайдамаки грозять, що за Коцка мусить згинути один з професорів університету, а тим мав би бути Гломбінський. Та колиб це сталося, каже „Г.П.”, то наступить неминуча різня всіх гайдамаків у Львові ...

⁷³ „У.Г.”, 12.X.1910 р. Редакційна стаття п.з. „Граф А. Шептицький і Мирослав Січинський”.

Слідом за русиноїдами вшех поляками^{*54} пішли також польські соціал-демократи. Органи соц. дем. партії „Нашуд” і „Голос” заговорили одним тоном і серцем з усею польською пресою, що, мовляв, Українці під батьківським крилом Поляків собі розбирають заботу; чому то Українці в Росії сидять так тихо, кажуть они, а тут он що...

У Львові заклав ся комітет, який має подбати, щоби на могилі пок. Коцка побудувати памятник і зібрати фонди на стипендію імени покійника”.

Редакція „Укр. Голосу” особливу увагу присвятила тому фактам, що на галицьких українців почалася велика нагінка (у зв’язку з убивством А. Коцка) на сторінках чікагського польського церковного органу „Gazeta Katolicka”. У новинці п.з. „Що каже „Газета Католіцька” редакція „У.Г.” (27.VII.1910 р.) м. ін. подала таку вістку:

“Про події на львівськім університеті пише тутешня польська „Газета Католіцька” так, як тільки газета щиро-польська, до того-ж, щиро-католицька може написати: „Українські гайдамаки зробили бунт, вдерли ся до польського університету, ну і самих себе постріляли. Комедія!”

У черговому числі (3.VIII.) „Укр. Голос” помістив велику статтю „Що каже „Gazeta Katolicka””, в якій він інформує про те, що цей польський католицький орган у своїй статті (п.з. „Опінія поважних писм о розбою Українців у Львові і дальші подробиці памятного дня”) очорнював українців і захваливав польську терористичну акцію проти них. В „Укр. Голосі” сказано про цю статтю ось що:

“Стаття починається: „Розбійнича політика українська видала знов кроваві жнива. Тепер вже не поєдинчий злочинець допустився злочину,”^{*55} але сотки узброєних бандитів українських зробили розбійничий напад на Поляків в університеті у Львові.

Дальше йде на ту саму нутрі: Коцко впав від кулі руської... Українці, маючи великі вольності не мають права мордувати безборонних Поляків... Чому они в Росії сидять тихо...? Українізм гне ся під нагайкою, а показує зуби тим, що єго гладять!”

Далі, „У.Г.” пише про те, що „Газета Католіцька” в цій своїй статті описала сцену перевозення арештованих українських студентів з університету у Львові до в’язниці і похід маси поляків „під руські доми”, щоб нищити їх.

“Згадана газета оповідає подрібно, як при перевозеню укр. студентів Поляки кричали: „Ганьба”, кидали камінєм, плювали на укр. академиків”, — інформує „У.Г.” — „Коли роздалось гасло: „Під

*54 Польська націоналістична партія, кліч якої був: „Polska od morza do morza”, що означав ідею відбудування давньої польської великороджави від Балтійського моря до Чорного моря — за кошт України, Білорусі й Литви.

*55 Це натяк на те, що М. Січинський убив цісарського намісника Галичини графа Анджея Потоцького.

руські доми", в одній хвили уформував ся величезний похід. Куди сей похід перейшов: „Летіли цегли, каміне, цілі вікониці спадали на брук".

Той факт, що „У.Г." присвятив тій кампанії, яку в зв'язку з убивством А. Коцка вів проти українців чікагський польський католицький орган („Газета Католіцка") був невипадковим явищем. Редакція „Укр. Голосу" очевидно хотіла звернути увагу українців у Канаді на те, що польські католицькі церковні чинники обороняли польські політичні інтереси в Галичині, атакували українців, а українські церковні чинники натомість не тільки не ставали в обороні інтересів українського народу перед польським насильством, а навпаки — вони ще й осужували українських патріотів, які обороняли свій народ перед польським терором, як це було, напр., у випадку іхнього осудження М. Січинського.

Той факт, що правлячі сфери Галицької Митрополії зайняли „невтральне" становище до тієї трагедії, якою було вбивство А. Коцка, значно посилив собою антагоністичне відношення українських народовців у Канаді до митр. Шептицького, яке проявило себе в гострій формі тоді, коли цей ієрарх осудив М. Січинського. Це потверджується редакційною статтею п.з. „Граф Шептицький і Мир. Січинський", що була поміщена в 31 ч. „Укр. Голосу" (12.X.1910 р.). У ній м. ін. було сказано, що коли митр. Шептицький був у Вінніпезі (в суботу, неділю й понеділок, 8, 9 й 10 жовтня 1910 р.),⁷⁴ то тут він найперше відправив Богослуження (і сказав проповідь) у греко-католицькій „великій церкві" (vasilіянській) Св. Николая і в польському костелі Св. Духа.

“По всім тім" — сказано в цій статті, — „були доручувані петиції від фармерів та робітників, та одна з них була найцікавішою. Товариши-фармері з кольонії Chatfield, Man., переслали до ред. Укр. Голосу петицію, щоб доручити єму, в якій домагались, щоб граф відкликав свою клятву з Січинського"⁵⁶ і узняв его народним героем так, як увесь народ узнає его — та щоб сам відправив панаходу по бл. п. А. Коцка".

“Сподіватись можна", — далі каже, редакція „Укр. Голосу", — „що й по інших місцях, де буде гостити граф, народ прийме его так, як належить".

Викляття митр. Шептицьким М. Січинського (бо він убив польського гр. А. Потоцького, щоб помститись за те, що з його наказу були мордовані українські патріоти в Галичині) і його відмова служити Панаходу по А. Коцкові (бо він був жертвою польського політичного вбивства) — це були ті факти, що їх підкresлював „Укр. Голос", як частину тих конкретних доказів, на підставі яких його ре-

⁷⁴ Див. стаття „Митрополит Шептицький в Вінніпегу". („У.Г.", 12.X.1910).

*⁵⁶ Викляття з Церкви. (Проголошення анафеми).

дакція вважала, що цей ієрарх був по стороні польської політики в Галичині.

Послання митр. Шептицького п.з. „Канадийским Русинам” (з 1911 р.), є одним з важливих документів, що відносяться до церковної історії українців греко-католиків у Канаді. Але почерез цей документ не міг би перейти в історію той факт, що українські народовці в Канаді поставились до нього непримиренно, якщо б у цій справі не було документів у жодних інших джерелах. Справа в тому, що в посланні „Канадийским Русинам” не згадані ані М. Січинський, ані А. Коцко, ані факт антагоністичного відношення до нього з боку українських народовців у Канаді, які осуджували його за те, що він назвав М. Січинського „злочинцем” та проголосив йому церковну інфамію. Зокрема ж не згадує він і про ту демонстрацію, якою частина українців у Вінніпезі зустріла його на двірці, коли він приїхав до цього міста 8 жовтня (1910). У цьому його посланні також нічого не сказано про те, що наші імігранти в Ванкувері із спонук українського національно-політичного характеру зустріли його окликами: „Геть, зраднику! На тобі кров Каганця!” Митр. Шептицький згадав, що, коли в Ванкувері він запросив українців на мітінг, то, — каже він, — „на мое ченне запрошення відповіли обкидуючи мене яйцями і всіми можливими зневагами”.⁷⁵ Але ні про Січинського, ні про Каганця він і в цьому випадку не згадав. І не національно-політичною причиною він мотивував цей виступ, а пояснив він його так, що вони були „соціялісти”, а „соціялізм є ворожий християнству”.⁷⁶

Тим часом навітьsovетський автор С. Т. Даниленко, який готов в особі кожного робітника бачити „соціяліста”, не вважав за можливе для себе назвати цих українців „соціялістами”. Ідеться про те, що він мусів ствердити той факт, що українці в Ванкувері зустріли митр. Шептицького окликами „Геть, зраднику! На тобі кров Каганця!”⁷⁷ З уваги на зміст і мету цих окликів Даниленко не міг твердити, що їх інтенція була не національно-політична, а „соціялістична”.

Одним з замітних явищ у згадці митр. Шептицького про цей ворожий виступ проти нього в Ванкувері була така його скарга:

„Не знаю дійсно, чим я міг провинити ся і чим стягнути на себе їх ненависть?”⁷⁸

Колізія митр. Шептицького з нашими поселенцями в Канаді фактично була його колізією не з широким загалом місцевих греко-католиків, а тільки з українською інтелігенцією та тими хліборобами-колоністами („фармерами”) й міськими робітниками, які читали українську пресу, отже й знали хто був М. Січинський і за що митр. Шептицький осудив його; при цьому вони також категорично домагалися, щоб з Галичини їм прислали українських священиків, і то тіль-

⁷⁵ „Канадийским Русинам”. Op. cit. (Розділ: „Соціялісти”). Стор. 61.

⁷⁶ Op. cit., стор. 62.

⁷⁷ С. Т. Даниленко. Op. cit., стор. 38.

⁷⁸ Митр. Шептицький, „Канадийским Русинам”. Стор. 61.

ки одружених, та щоб надали їм єпископа їхнього обряду й народності. І на ґрунті цих їхніх домагань у них почався конфлікт з митр. Шептицьким. Але широкий загал імігрантів греко-католиків виявився досить пасивним у відношенні до того факту, що Рим підпорядкував їх канадським латинським єпископам-французам і призначив для цих наших поселенців французьких і бельгійських священиків. Таку дійсність „Укр. Голос” стверджував 17 жовтня 1910 р. ось такою заявкою:

“Як в нас стоїть справа церковна тепер? Нім говорити о тім, що думають одиниці, то найперше треба говорити і числитись з тим, що є. Отже нарід потребує съвящеників для задовolenня релігійних потреб і йде до Василіян, православних, польських, незалежних,^{*57} французьких попів. Люди не дуже розбирають, — нема іншого, то добрий який є”.⁷⁹

Такий стан цієї справи, що „люди не дуже розбирають”, і не домагаються своїх священиків-патріотів, бо коли немає іншого священика, то їм „добрий який є”, турбував українську інтелігенцію в Канаді; вона була занепокоєна такою евентуальністю, що коли митр. Шептицький буде відвідувати поселення греко-католиків у Канаді, то ці імігранти в своїй пасивності могли не жадати, щоб цей митрополит домігся в Римі такої зміни їхнього церковного положення, якої вимагали не тільки релігійні, але й національно-церковні потреби українського народу в цій країні.

Чи середовище „Укр. Голосу” справді вірило, що коли митр. Шептицький приїде до Канади, то в дотогочаснім церковнім положенні тутешніх греко-католиків настане перелом — радикальна зміна на краще, або на ще гірше, чи може редакція цього органу шукала способів для спонукання греко-католицьких мас у Канаді до національно-церковної акції в зв'язку з приїздом цього ієарха до Канади, і тому вона писала, що тепер вони стоять „Перед рішальною хвилею”, — відповідь на це питання може бути тільки справою таких чи інших згадів.

“Бачимо, що ми стоїмо перед рішальною хвилею, перед моментом, від якого має початись сюда, чи туда, певний зворот у відносинах нашої церкви в Канаді, — писав „У.Г.” до своїх читачів. — „Справа йде о те, чи наша церков має бути в руках французів, французьких попів і єпископів, чи в наших власних руках; чи духовними проводирами мають бути свої чи чужі...”

Щож до Василіян, то они стоять на услугах французів. Народні інтереси їх зовсім не обходять...

В наших Василіян нема ні дрібки патріотизму, отже они і нам его дати не можуть. Їх річ клопотатись не Шевченком, не Січинським, не Каганцем, не Коцком, не бурсами, не організацією, не просвітою, а небом, тим часом як перед нами стоять такі важні

*57 Церква, яку очолював Іван Бодруг.

⁷⁹ „У.Г.”, 17.VIII.1910 р. (Стаття „Перед рішальною хвилею”).

⁸⁰ Стаття „Перед рішальною хвилею”. („У.Г.”, 17.VIII.1910 р.).

житєві питання ,яких ніяк обминути, ні залатати небесними думками не дастъ ся".⁸⁰

"Укр. Голос" у цій самій статті подав таку інформацію:

"Дня 28 серпня в неділю відбулося віче Русинів коло малої — старої — церкви^{*68} в Вінніпегу. Зібраних було коло 3000 людей, говорило чотирьох бесідників.^{*69} Всі они говорили, що если нам треба съящеників, то треба не для паради, але для роботи, треба таких, які працювали б також на ниві народній, не лиш церковній. Таку роботу лише наші съвітські, жонаті духовні можуть виконувати, бо ті самим житем звязані близше з своїм народом. Порішено домагатись від митр. Шептицького, щоби він звернув увагу на тутешні відносини церковні і дав людям те, що їм потрібно. Съвітські, жонаті съященики малиб бути залежні не від французів, але від свого епископа. Приготовано також петицію і зібрано 1000 підписів. В петиції стоять жаданя: дати їм жонатих духовних, руського епископа, від якого були б залежні тутешні духовні, забрати русько-французьких попів; щоби права і привілеї гр-кат. церкви були шановані".⁸¹

Самозрозуміло, що автори цієї петиції до митр. Шептицького домагалися, щоб у Канаді були латинськими єпископами збережені такі „права і привілеї греко-католицької церкви”, які ця Церква мала в Галичині.

Про дійсні церковні права греко-католиків тут не могло бути мови, бо вони були визначені й затверджені Римом в акті (33 артикули) Берестейської Унії, текст якого ніколи не був Римом виявлений широким масам уніятів.

З тієї короткої вістки про віче коло „малої (чи „старої“) церкви“ Св. Николая громади Свв. Володимира й Ольги в Вінніпезі не можна довідатися, чи авторам цієї петиції був відомий той факт, що митр. Шептицький сам не міг призначити, чи не призначити „русського“ єпископа й світських жонатих священиків для греко-католиків у Канаді, бо ця справа залежала від Конгрегації Пропаганди Віри, яка підпорядкувала цих наших поселенців юрисдикції місцевих латинських єпископів, тим самим позбавивши Митрополита Галицького права юрисдикції над ними.

Провідники українських народовців у Канаді, знаючи психологію маси, як видно, побоювалися, що прийняття митр. Шептицького широким загалом греко-католиків у Канаді під час заплянованої цим ієрархом поїздки по осередках їхнього скупчення в цій країні могло обмежитися тільки церемоніями й урочистостями — маніфестацією,

*68 „Мала (чи „стара“) церква“ Св. Николая — це бувша церковця громади свв. Володимира й Ольги, яка відмовилася визнавати над собою юрисдикцію латинського єпископа.

*69 Цими „бесідниками“ (промовцями) були: Теодор Стефаник, Ярослав Кунінський, Тарас Ферлей і свящ. Емеліян Красіцький. (Див. Д-р М. Марунчак, Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді". Стор. 85). Свящ. Е. Красіцький — парох „малої церкви“.

81 Стаття „Перед рішальною хвилею“. („У.Г.“, 17.X.1910 р.).

зосередженою на культі особи, і то тим більше, що митр. Шептицький був графом і великим магнатом.

Побоювання, що евентуально так воно могло статися, було виражене на сторінках „Укр. Голосу” 7 вересня (1910 р.) у статті п.з. „Як нам приняти митрополита Шептицького”.

Маючи на увазі той факт, що частина греко-католиків оцінювала митр. Шептицького виключно на підставі його діяльності, а частина — тільки на підставі його графського титулу й магнатської фортуни, і що між нашими поселенцями через те міг бути поділ на точці питання, як їм треба було прийняти цього ієрарха, редакція „Укр. Голосу” висловила таке своє остереження:

“Ми знаємо на скілько всюда гріш і гонори відіграють велику роль і власне через сей гріш ділять ся на партії, на секти; через него біле звати чорним і противно...

Коли будемо принимати так поважного гостя, то се є для нас Українців річ не малої ваги, і легковажити сего не можна, а противно нам треба звернути на се пильну увагу і зробити так, як другі мудрі люди на сім місци зробили би.

Отже, єсли уважаємо митрополита щирим приятелем нашого народу і правдивим князем Русько-греко-католицької церкви, і єсли добавчуємо, що єго прибуте до нас і его пляни не суть для нашого народу шкідливими, тоді нам належалоб приготувитись о скілько можливо приняти єго по приятельськи, по людськи, як мудрі люди роблять.

Еслиж уважаємо його прибуте неширим, або й шкідливим, тоді віднесім ся до него, як до звичайного нашого неприхильника, ворога, однак не забуваймо, що всякий осуд тогди доперва є правдивий, коли він чистий, щирий, правдиво-безсторонний.

Тут має ходити не о добро одиниць, але о добро укр. народу в Канаді загалом...

Зрозумівші се, ми вже тепер, при надходячій способності бодай один крок повинні поступити наперед. Нам треба було би енергічніше заінтересуватись прибутем Шептицького. Ми знаємо, що він везе пляни для нашої користі, або шкоди.

В нас повинен був завязатись комітет, який мав би був скликувати загальні віча і на вічах порадитись, як маємо приняти, як і чого жадати, щоби не робили з нашої церкви першого і другого числа, як греко і римокатолики руського обряду. В нас повинна бути одна Руська гр.кат. церква, якщо хочемо зватись католиками. Ми повинні жадати, щоби жадна зволоч^{*60} не вбиралася в овечу шкіру, не підшивалася під гр.кат. церков, а потім витворювала якийсь новомодний Русько-греко-католицько-французько-польський костел.

Дальше, вибрана народом делегація повинна запитати митрополита в якій цілі він прибув до Канади”.⁸²

У цьому ж числі „Укр. Голосу” (7.IX.1910 р.) були подані інформації (в статті п.з. „Шептицький в Канаді”, підписаній ініціялями

*60 Збирання різних чужих заволок.

⁸² „У.Г.”, 7.IX.1910 р. („Як нам приняти митрополита Шептицького”).

„Я.К.”) про те, як польський граф Роман Шептицький став греко-католицьким митрополитом. Ця стаття починається таким вступом:

“Як нас повідомили телеграмами, митрополит галицький граф Шептицький прибув до Канади і возьме участь в конвенції євхаристичній, яка відбуде ся в Монреал, а опісля переїде західні провінції і відвідає нас Русинів.

Ся хвиля в житю наших переселенців дуже важна і можливо що відіб'є ся на наших обставинах на многі літа.

Отже нам треба над сим близше застановити ся”.

Далі подані такі інформації:

“Як нам відомо, рід Шептицьких походить з роду українського, однак предки митрополита приняли латинський обряд і стали заїлми Поляками. Ціла родина митрополита нині належить до табору вшехпольського; батько митрополита яко посол з руського повіту, а то Явірського,*⁶¹ виходив всегда послом при помочи ріжних надужить польських виборчих штук і дальше належить до кола польського, котре вічно кує кайдани на український народ.

З такої родини походить наш митрополит, найвизша власть церковна.

Сам митрополит на предложене шляхти польської вступив до монастиря василиянського лиш на те, щоби колись стати єпископом, а опісля і митрополитом.

Єго заміри, а також заміри польської шляхти здійснились. Найвісша власть церковна дісталася в руки польського шляхтича графа Андрея Шептицького.

Правда що митрополит виступає нераз як патріота в справах руських, однак є аж за богато причин твердити, що він собі найперше пан з тілом і духом, а до того польський.

Та нім що, ми погляньмо на справу церковну.

Латинський обряд, до котрого належить не мало Українців*⁶² видав борбу руському обрядови; польські шовіністи поки мають повне право мішати ся до руського обряду, хрестити діти мішаного супружества в латинськім обряді,*⁶³ взагалі руська церква в краю терпить від польського обряду і від польських попів.

Та про всі кривди заподіяні руській церкві митрополит Шептицький мовчить. Одже бачимо митрополитови зовсім не зале-

*⁶¹ Повіт, центром якого було місто Яворів (у Галичині) — Яворівський повіт.

*⁶² До речі, українські греко-католицькі священики-народовці в США 1902 р. дорікали митр. Шептицькому за те, що він толерував факт переходу (в Галичині) русинів з греко-католицького в латинський обряд. Як на один з тодішніх конкретних прикладів, вони вказали на село Тучапи, що тоді перейшло в латинський обряд. (Див. „Унія в Америці”. Стор. 9). Це свідчить, що Рим не забороняв полякам вести пропагандивну акцію, щоб переводити українців у Галичині в латинський обряд, і таким чином полонізувати їх. Заява митр. Шептицького, що Рим низкою папських розпоряджень заборонив уніятам переходити в латинство без дозволу Риму (див. List raterski... Op. cit. Стор. 14) була тією декларацією, якою не можна було заслонити факту латинізування українців греко-католиків у Галичині.

*⁶³ Згадка про те, що в Галичині „польські шовіністи поки мають повне право мішати ся до руського обряду, хрестити діти мішаного (польсько-українського) по-дружжя в латинськім обряді” і т. ін., відноситься до акту, назва якого була „Concordia”, яку Конгрегація Пропаганди Віри видала (за підписом свого префекта кардинала Барнабо Й секретаря Іоана Сімеоні 16 жовтня 1863 р.). „Concordia” („Угода”) була видана на те, щоб нормувати церковні взаємини між населенням обох обрядів, латинського й греко-католицького, в Галичині.

жити на добрі церкви руської чи так би сказати греко-католицької.

Гляньмо дальше на наше положене. З переселенем нашим за море народ потребував съвященства, жадав того всякими способами, однак се був голос вопіючого в пустини, і наш народ всі свої потреби релігійні мусів збувати або нічим, або іти між чуже съвященство.

Місто дати съвітських съвящеників, о які народ упоминав ся найвисша власть церковна мовчить і дальше висилає василіянів, котрі пішли на услуги французьким епископам.

Народ жадає свого съвященства, отже деякі съвященики, щоби задосить учинити бажаню народу приїздять до Канади, за се чекає їх викляте^{*64} так від епископа французького як і митрополита; се все факти незбиті...

Тепер спітаймо, що повинно бути важніше для руського митрополита: потреби душевно-релігійного народа, чи добро римської церкви? Коли справді митрополитови залежить над добром нашої церкви, повинен був вжити всего впливу, разом з усім духовенством руським, щоби Канада мала своїх съвящеників; дальше, щоби поставлено руського епископа, заперечити французьким попам відправляти богослуження в грецькім обряді; дальше, недозволити щоби французькі попи іхали до краю учити ся нашої мови і тим способом ставали руськими съвящениками.

Коли би так митрополит поступив, в такім разі народ міг би витати свого митрополита з повним пошанованнем; однак коли митрополит пішов на услуги польській церкві, польському духовенству, польським плянам відбудовання польської держави на руській землі; коли митрополит міг виступити проти народного mestника Січинського в своїй бесіді,^{*65} чим дав велике оружіє шовіністам [польським] до боротьби проти цілого народу^{*66} в такім разі ми не можемо віднести ся симпатично до приїзду митрополита, лиш мусимо позістати цілком на боці.

Коли з приїздом в західну Канаду митрополит не вислухає жадань народних, в такім разі лишить записане в історії канадській, що він пішов на послугу французам так, як в краю зістав на услугах польської шляхти".⁸³

Пропозиція „Укр. Голосу” (з 7 вересня) створити спеціальний, спільний для всіх греко-католиків у Канаді, комітет, який мав би пе-

*64 Митр. А. Шептицький 1908 р. суспендував трьох греко-католицьких съвітських съвящеників у Канаді: Тимофея Василевича, Максима Гумецького й Івана Крохмального за те, що вони „виступали проти Риму” — каже о. Ніль Саварин (Op. cit. Стор. 24). У дійсності ж у принципі проти Риму вони не виступали, а тільки відмовилися підлягати юрисдикції латинських епископів, а лише опісля 2 з них перейшли до Російської Православної Церкви. До Канади ж вони приїхали без дозволу церковної влади. Два останні з них після того перейшли до Російської Церкви в США. (о. Н. Саварин. Ibid.). Митр. Шептицький у цьому випадку поступив незаконно, бо поки даний греко-католицький съвщеник перебував у Канаді, доти право юрисдикції над ним належалося (згідно з розпорядженням Конгрегації Пропаганди Віри) місцевому латинському епископові, а не Митрополитові Галицькому.

*65 У своїй проповіді, яку він сказав у Велику П'ятницю 1908 р. в катедрі Св. Юра у Львові.

*66 Шовіністи- поляки против українського народу в Галичині.

83 „У.Г.”, 7.IX.1910 р. (Я.К., „Шептицький в Канаді”).

реговорювати з митр. Шептицьким, не була здійснена,^{*67} як і не була зреалізована його порада, щоб до Монреалу (де на Евхаристійному Конгресі був митр. Шептицький) вислати делегатів із завданням дозвідатися, в чому мала полягати конкретна ціль заплянованої ним поїздки по осередках скупчень українців у цій країні.

Перші інформації про відвідини митр. Шептицького в Вінніпезі подав „У.Г.” 12 жовтня (1910).

Митрополит з двірця просто поїхав до „великої церкви” (vasilіянської) Св. Николая, вхід до якої був удекорований віттям ялинок. У цій церкві він відправив Богослуження. „Мала церква” Св. Николая (парафії Свв. Володимира й Ольги, де настоятелем був о. Е. Красіцький) удекорована не була, бо ця громада відмовилася визнати над собою юрисдикцію латинського єпарха (архиєп. А. Лянжевена), і тому вона не знала, чи митр. Шептицький захоче зайти до неї. І до неї він таки не зайдов.

На другий день (у неділю 9 жовтня) він у василіянській церкві (в „великій церкві” Св. Николая) відправив Богослуження (в присутності архиєп. Лянжевена) і там, — як повідомляв „У.Г.”, — „Митро-

*67 Д-р Марунчак каже, що перед приїздом митр. Шептицького до Канади парафія „малої церкви” в Вінніпезі зorganізувала спеціальний комітет, який уклав петицію до митр. Шептицького з проханням надати українцям греко-католикам у цій країні „руського єпископа”, що був би залежний безпосередньо від Риму, і одружених священиків, і що 15 тисяч копій цієї петиції він розіслав по всіх скупченнях українських поселенців, які — і то „не тільки українці греко-католики, але також українці православні з Буковини та Східної України” — підписували їх. Висилаючи копії цієї петиції з підписами до митр. Шептицького (коли він був ще в Монреалі на Евхаристійному Конгресі), парох згаданої церкви „Отець Красіцький написав супровідне письмо, в якому він пояснив, чому і православні підписали цю петицію”, — каже д-р Марунчак. А від себе він додає такий коментар, що „Цю акцію уважали до певного ступня народнім плебісцитом і тому підписували прохання всі без огляду на конфесійну належність”. (Д-р Марунчак. Op. cit. Стор. 85). Опублікувавши текст цієї петиції, д-р М. Марунчак в аднотації каже про неї: „Копія зберігається в архіві автора”. (Op. cit. Стор. 84). А те віче (3000 осіб), яке 28 серпня (1910) відбулося коло „малої церкви” в Вінніпезі, і на якому була укладена петиція (з підписами 1000 осіб) до митр. Шептицького, д-р Марунчак називає „Останнім петиційним акордом”. (Op. cit. Стор. 85).

Уся ця справа, — коли дивитися на неї в світлі тих інформацій, що 1910 р. були опубліковані в зв’язку з відвідинами митр. Шептицького в Канаді, — робить враження загадкової. В „Укр. Голосі” не сказано, що в Вінніпезі була якась петиційна акція перед днем 28 серпня, коли на вічу біля „малої церкви” третина учасників його підписала петицію до митр. Шептицького. Не сказано в „Укр. Голосі” з того часу, що перед днем 28 серпня (коли відбулося згадане віче) в Вінніпезі був зorganізований спеціальний комітет, який мав зайнятися петиційною акцією всеканадських масштабів. Більше того, „У.Г.” ще навіть 28 серпня (коли на цьому вічу була укладена й підписана петиція до митр. Шептицького) висловив таку думку („У.Г.” з 7.IX.1910), щоб греко-католики оснували цього роду комітет. А це значить, що такого комітету не було не тільки перед днем 28 серпня, але не було його ще й 7 вересня. Ба, не було його взагалі. Задля аргументації можна було б припустити, що українців греко-католиків у цих іхніх домаганнях (щоб їм було надано „руського єпископа й одружених священиків”) підтримували й православні українці (хоч, логічно кажучи, вони в ці справи не мали права вміщуватися). Але чи вони могли підписуватися під згаданою „петицією” греко-католиків, яка починається такою заявкою: „Вірні свв. римському Престолові, яко верховному Начальникові всеї християнської, правдивої цркви...” і т.д.? З боку православних українців, якщо б вони підписалися були під цим, це була б неправда, що вони нібито „вірні” Папі Римському, а митр. Шептицький уважав би це за іхній цинізм, і образився б, що цей комітет користав з підписів тих людей, які не були католиками. Справа тих т. зв. підписів православних українців — це якась містифікація.

полит казав на проповіді начеб годі сюда дати съвітських попів по-заяк сама Галичина має їх замало”.

Того ж дня по полуздні він відправив Богослуження в польському костелі Св. Духа. У понеділок по полуздні він у своєму апартаменті в „Роял Александра Готел” приймав делегації греко-католиків. У вівторок (11 жовтня) він вийшов з Вінніпегу на колонії наших поселенців у Манітобі, а потім вирушив у поїздку по більших осередках українських скупчень на просторах Канади.

Чи прийняв він (у понеділок 10 жовтня) делегацію „малої церкви” Св. Николая (в такому складі: о. Е. Красіцький, Т. Д. Ферлей, Микола Гладкий, Юрко Паніщак і Я. Кунівський)⁸⁴ не відомо; а якщо прийняв, то яким було це прийняття, — це питання стало контроверсійним зараз після від’їзу митр. Шептицького з Вінніпегу.

Тим одиноким часописом, який повідомив, що митр. Шептицький прийняв цю делегацію і потрактував її дуже гарно, був „Канадійський Фармер”. Інформуючи про це, він м. ін. повідомив, що митрополит звернувся до них такими словами заохоти й обіту:

“Напади відбиваєте, держіть ся бодро і очікуйте свого єпископа, якого Вам певно вистараю ся і пришлю”⁸⁵

Ця інформація „Канад. Фармера” безумовно була фантазією. По-перше, митрополит не міг казати делегації „малої церкви”: „Напади відбиваєте”, бо напади на парафію цієї церковці були тільки з боку французького архиєп. Лянжевена, якому ця громада не хотіла підлягати, та з боку василіян (які підпорядкувались цьому французькому єпископові). Боротися ж з архиєп. Лянжевеном і з василіянами митр. Шептицький не заохочував нікого. По-друге, митр. Шептицький не запевнював делегації „малої церкви” (10.X.1910), що він пришле їм „руського єпископа”, бо ж він ще навіть 1911 р. повідомляв канадських греко-католиків (у своєму послані „Канадийским Русинам”, яке він видав після свого повороту з Канади до Львова) про те, що ще не було певності, чи Папа призначить їм „руського єпископа”, чи ні, і тому він радив їм молитися за це.⁸⁶

Через тиждень після появи вищезгаданої сенсаційної вістки в „Канадійському Фармері” (12.X.1910) один з вінніпезьких греко-католиків, підписаний псевдонімом „Посередний”, помістив в „Укр. Голосі” (19.X.1910 р.) відкрите питання п. з. „Чия тут правда?”

“Митрополит поїхав з Вінніпегу, а людям клопіт через него лишився”, — нарікає він. — „Минувшої неділі*⁸⁸ будучи в василіянській церкві я чув, що Шептицький делегації з малої церкви не прийняв, чи відніс ся до неї зовсім зневажливо, як до єретиків;

⁸⁴ „Канадійський Фармер”, 12.X.1910 р.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ „Канадийским Русинам”. (Розділ: „Треба нам о єпископа молитися”). Стор. 40-43.

*⁸⁸ Неділя, 16 жовтня (1910).

знов в малій церкві говорили, що єпископ відніс ся до них прихильно. І будь тут чоловіче мудрий! В котрій церкві говорили правду? Ану вгадайте!

Та не церкви тут винувати, а самого Шептицького. Чому він явно-славно не сказав: „Моя думка про стару церков”⁶⁹ ось така, а не інакша”, а тоді не було би суперечок”.⁸⁷

Відкритого осудження парафії „малої церкви” Св. Николая (за її відмову підлягати французыку ієрархові — архиєп. Лянжевенові) митр. Шептицький не проголосив, мабуть, тому, щоб цим не спричинити такого вибуху цієї напруженої атмосфери серед інтелігенції канадських греко-католиків, який міг був проявитися в формі спонтанної й відкритої їх револьти проти Риму; такої револьти, яка сталася (під кличем „Проч з Римом!”) серед українців греко-католиків в США 1902 р. на ґрунті їхньої відмови визнавати над собою юрисдикцію латинських єпископів і записувати на них свої церкви.

Маючи за собою такий досвід свого конфлікту з українцями греко-католиками в США, митр. Шептицький не вважав за можливе для себе прилюдно осуджувати цей рух опору греко-католиків у Канаді. А це значить, що він з тактичних мотивів не міг поступити з делегацією „малої („старої”) церкви” Св. Николая (громади Свв. Володимира й Ольги) інакше, як тільки ухилятися від усього того, що могло б довести її до відкритого зудару з ним з одного боку, і від усього того, що могло б зобов’язувати його до чогонебудь супроти них, з другого боку.

Відповідь на питання, як загал українців греко-католиків у Канаді прийняв митр. Шептицький, дає сам той факт, що ці наші поселенці під оглядом свого ставлення до того церковного положення, в якому вони опинилися, були поділені на три категорії. Це потверджується ось таким тогочасним свідченням про саме такий стан цієї справи за того часу, коли митр. Шептицький був у Вінніпезі:

“Церковна справа від давна вже шкодить нашому культурному розвиткові в Канаді саме через те, що она не була як слід позадженою, а до того народ баламучено то сим то тим. То страшило ся, то говорилося, що так не може бути як ви хочете, але як вам призначиться ся і т.д. Народ врешті не знав що йому діяти. Одні пішли нововибраною дорогою, другі остали при своїм, а треті скорили ся як то кажеть ся судьбі”.⁸⁸

Так писав тодішній редактор „Канадійського Фармера” Аполінарій Новак, що брав участь в українському народовецькому русі в Канаді.

Одні з греко-католиків пішли були „нововибраною дорогою”, тобто включилися в новостворену „Незалежну Грецьку Цер-

⁶⁹ „Стара церков” — це те саме, що „мала церква” Св. Николая, тобто церква громади Свв. Володимира й Ольги.

⁸⁷ „У.Г.”, 19.X.1910 р.

⁸⁸ „Канадійський Фармер”, 12.X.1910 р.

к ву", яку очолював Іван Бодруг; „другі остали при своїм", і, незважаючи на наказ Риму, відмовилися підлягати латинським єпископам (якими були французи) та записувати на них свої церкви й церковне майно, але при цьому одначе вони далі залишалися греко-католиками; „треті скорилися як то кажеться судьбі", і, бувши спонуканими своєю власною інертністю й пасивністю та підсвідомою вірою в неможливість уникнути призначеної їм долі, без спротиву, і з вірою, що так воно мусить бути, готові були без опору визнати над собою церковну владу латинських єпископів; і вони не могли зрозуміти, чому їхні провідники противляться цьому. Ці „треті" беззастережно вірили, що митр. Шептицький мав не тільки добру волю, але й навіть силу якнайкраще полагодити їхні церковні справи в Канаді.

І саме цих „третіх", мабуть, мав на увазі д-р М. Марунчак, коли він ось так описував характер зустрічі греко-католиків з митр. Шептицьким під час його поїздки по Канаді:

“З Вінніпегу Митрополит Андрей виїхав на колонії в Манітобі, а далі на захід аж до Ванкуверу. Митрополит відвідав більші осередки українського поселення і скрізь принимали його з великим довірям і ентузіазмом. Трапився малий випадок,^{*70} але це не затмірило погідності Архиєрея, який свою особою та знанням справи вносив відпружження, погідність та багато надій на краще. Був Митрополит гостем римо-католицьких владик та деяких адміністраційних чинників. Численні репортери англомовних та франкомовних часописів мали за честь добитися інтерв'ю для своїх органів. Все це разом приносило великий розголос українським поселенням та вносило більше світла щоб бачити їх проблеми з власного погляду. Особа Митрополита Андрея вже тоді надавала українській церковній проблемі бажане завершення”.⁸⁹

У дійсності ж навіть у Вінніпезі значна частина зорганізованих українців не вітала митр. Шептицького, а навпаки — вони скликали спеціальні збори, на яких влаштували протест проти становища цього ієрарха в його відношенні до Січинського. „Укр. Голос" (12 жовтня 1910 р.) у редакційній статті п.з. „Граф Шептицький і Мир. Січинський" інформував про це так:

“В неділю 9 с.м.^{*71} відбулося народне віче заходом „Запорожської Січи" у Вінніпегу, де було обговорювано справу Січинського і відношене Шептицького до нього. По довших промовах всі присутні — кілька сотна громада — ухвалила слідуючу резолюцію:

„Зібрани висказують своє обурене і погорду графови А. Шептицькому за те, що назвав нашого героя Мирослава Січинського злочинцем".

Не від ріchi буде згадати ще й те, що „наш" граф погордив людьми з малої церкви тому лише, що нехочуть віддати свого

^{*70} Д-р М. Марунчак, мабуть, мав на увазі демонстративний виступ ванкуверських українців проти митр. Шептицького.

⁸⁹ Д-р М. Марунчак. Ор. cit. Стор. 92.

^{*71} У неділю 9 жовтня (1910), коли митр. Шептицький уже другий день перевував у Вінніпезі.

майна в зуби Французам, однак не забув відвідіти польського костела та передати „*pozdrowienie od braci z kraju*”.^{*72} Хто чув его проповідь для Русинів, а потім для Поляків, той відразу побачив, куда була схилена его душа, і тому по заслузі витали его.

По тім всім були доручувані петиції від фармерів та робітників, та одна з них була найцікавішою.

Товариш-фармер із колонії Chatfield, Man. переслали до ред. Укр. Гол. петицію, щоб доручити ему, в якій домагались, щоб граф відкликав свою клятву з Січинського і узняв его народним героєм так, як весь народ узнає его — та щоб сам відправив панаходу по бл. п. А. Коцка. Сподіватись можна, що й по інших місцях, де буде гостити граф, народ прийме его як належить”.

Звичайно, що було чимало таких греко-католицьких громад, які вітали митр. Шептицького. Так, напр., у дописі з колонії в Бровкенгед, (у Манітобі) греко-католики, які в минулому вже вітали були й архієп. Лянжевена, привітали також і митр. Шептицького, коли він приїхав до них.⁸⁰ Вітала його громада в Ростерн (у Саскачевані), а привітальні церемонії (з „парадою козаків“) на його честь відбувалися під проводом П. Швидкого (управителя часописа „Новий Край“, що виходив у Ростерні), який одночасно збирав пожертви на львівський фонд імені Мирослава Січинського.⁸¹

Були привітання йому (а поруч них були й виступи проти нього) і в інших місцевостях. Але, як це видно з тогочасних вісток, найвеличавішим було привітання (з „парадою козаків“) у Мондері (в Альберті), в канадському осередку ченців-vasilіян. Той факт, що з нагоди приїзду його туди (23 жовтня 1910 р.) там зібралося аж 8 тисяч людей (а „присутні англійці фотографували его на кождім кроці, та подивляли его за оказалій взріст...“)⁸² робив враження великої привітальної маніфестації. Однаке в дійсності воно не зовсім було так, бо ж „більша половина зібраних то були православні, незалежні, англіки і ріжні індиференти“,⁸³ які прийшли з цікавости — побачити греко-католицького митрополита з Галичини. Думаючи, що всі ті маси народу — це були самі греко-католики, він у своїй проповіді там „взяв ся до критиковання шизматиків^{*73} і незалежних“.

„Учасник“, автор репортажу п.з. „Митрополит Шептицький на Мондер“, м. ін. зробив таку замітку в зв'язку з цією проповіддю митр. Шептицького:

“А вже найгірше осьмішило его і збентежило слухаючи се тверджене, що кождий самостійний^{*74} піп має що години по 100 тяж-

*72 „Поздоровлення від братів з краю“ — поляків з Галичини.

⁸⁰ „У.Г.“, 26.X.1910 р.

⁸¹ „У.Г.“, 9.XI.1910 р.

⁸² „У.Г.“, 9.XI.1910.

⁸³ „У.Г.“, 2.XI.1910. (Репортаж п.з. „Митрополит Шептицький на Модер“).

*73 Так він називав православних.

*74 „Самостійний піп“ — душпастир т. зв. „Незалежної Гречкої Церкви“.

ких гріхів за кожного свого парафіянина, а по 25 тисяч гріхів за кожний раз, коли епітрахиль кладе на шию...”⁹⁴

„Учасника” автора цього допису (який, як греко-католик, заявив: „...любімо свою віру”, додавши при цьому: „... а шануймо чужу”) прикро вразив той факт, що митр. Шептицький принизливо висловлювався про душпастирів українців інших віроісповідань.

“А зрештою”, — каже він, — „кожда віра, а особливо християнська, ублагороднює жите віруючим, учить любити Бога і близнього. Така або подібна наука золотоустого графа певно глибоко припала би до серця нашим людям без ріжниці віри і загоїла би вже раз туту гниючу рану, яку попи при кождій нагоді роздирають і їдию затроюють. Неоден фанатик опамятав би ся, неоден загорілець пізнав би свій блуд і тоді виплатилиби ся дорога Шептицького і труд народу, бо приведений на добру дорогу, на здоровий розум, почав би ся на ново любити. А так що? Побут Шептицького в Канаді остане без жадної тілесної і душевної користі. От була шопка, минула ся і забуде ся!!!”⁹⁵

Повернувшись з Канади в Галичину^{*75}, митр. Шептицький промовив до канадських українців греко-католиків шляхом свого обширного послання п.н. „Канадийским Русинам”. Лише тут він уперше дав їм відповідь на ті петиції, які вони йому вручили були в Вінніпезі 10 жовтня 1910 р.

1) На ремствування тих греко-католиків у Канаді, що їх підпорядкували місцевому французькому єпископатові, він дав таку відповідь:

“В багатьох сторонах Канади є єпископами Англійці, але в багатьох де є найбільше наших людей, католицькими єпископами є тепер Французи. Тай з того скористали вороги сьв. Церкви, щоб піддати нашим людям гадку, що Французи, то наші вороги, і що кождий, котрий має властивість від єпископа католицького, є вже тим самим Французом.

Чим мали би Французи нашему народові шкодити, дійсно не знаю. Думаю, що багато з них є правдивими приятелями, як і поміж Англійцями можемо знайти багатьох приятелів.

Приятелями будуть, звичайно, ті, що мають ту саму віру що ми, то є католики”⁹⁶.

Свідомих українців-патріотів у Канаді це останнє твердження митр. Шептицького переконати не могло, бо вони знали, що католицизм да-

⁹⁴ „У.Г.” (Op. cit.).

⁹⁵ Ibid.

^{*75} З Канади митр. Шептицький повертається в Галичину через США, а по дорозі вступив до Риму.

„У.Г.” 23.XI.1910 повідомив, що митр. Шептицький з заходу Канади повернувся до Вінніпегу в п’ятницю 18 листопада. В суботу (19.XI) він у Манітобській легіслатурі подякував урядові за гостинність, побажав здоров’я королеві Великої Британії і висловив урядові подяку за те, що наші поселенці під його управою добилися значних економічних осягів. З Вінніпегу від’їхав (в неділю о год. 7 веч.) до Форт Вілліам, звідти мав їхати до США — найперше до Сейнт Пол, а потім до Чікаго.

⁹⁶ „Канадийским Русинам”. (Розділ: „Французи”). Стор. 34.

ного народу не конче означає його приязнь до тих українців, що належали до Католицької Церкви. Напр., поляки, незважаючи на свій католицизм, були ворогами українців у Галичині.

2) На домагання греко-католицьких діячів, щоб митр. Шептицький прислав їм з Галичини одружених священиків, він відповів, що зробити цього не може, і то тільки тому, що матеріальні обставини одруженого священика серед наших поселенців у Канаді були б такі, що, — як це сказав він, — „Як би пішов наш священик з жінкою і дітьми, то було б йому так зле, що не знати, чи до року витримав би”.⁹⁷

I ця заява митр. Шептицького не могла переконати українських діячів у Канаді, бо вони вірили, що не матеріальні обставини, а лише французька зaborона (про що митр. Шептицький волів не згадувати їм у цьому своєму посланні) не дозволяла греко-католикам у Канаді мати одружених священиків.

3) На домагання українських діячів (греко-католиків) у Канаді, щоб митр. Шептицький визволив їх з-під влади латинських (а специфічно французьких) єпископів, і прислав їм єпископа-українця їхнього обряду, і щоб той єпископ був безпосередньо залежний від Риму, а не від місцевого римо-католицького єпископату, митр. Шептицький перш за все заявив, що це тільки вороги Католицької Церкви підсказали їм таку думку, що б вони не піддавалися під владу католицьких єпископів французької національності.⁹⁸

(Таким чином він хотів сказати, що національні почування й потреби не повинні були спонукувати греко-католиків до виступу проти підпорядкування їх юрисдикції єпископів чужої національності й чужого обряду — латинського).

Однак з уваги на те, що українці греко-католики в Канаді рішилися не відступати від свого домагання, щоб Рим надав їм єпископа їхнього обряду й їхньої національності (і митр. Шептицький особисто переконався в цьому під час своєї поїздки по Канаді), то він пішов їм на уступки в такому сенсі, що дозволив їм „просити Христового Намісника”, щоб він такого єпископа дозволив їм мати.

“Однак не можемо бути певними, що осягнемо то о що просимо”, — застерігався він. — „Можемо просити Христового Намісника, але не годить ся ніколи грозити,, ні відлучати ся від Єго верховної влади коли би не прихилив ся до наших просьб і не дав нам єпископа... Тай і тогді треба буде, як доси, щоби церкви були записані на ім'я якоїсь церковної влади”,^{*98} — писав він.⁹⁹

⁹⁷ Op. cit. (Розділ: „Обовязок утримувати священика”). Стор. 43.

⁹⁸ Op. cit. (Розділ: „Французи”). Стор. 34.

^{*98} Митр. Шептицький, мабуть, тому волів не згадувати (в цьому своєму посланні) про те, що це католицькі норми релігійного характеру вимагають записування церков та їхнього майна на єпископів (а почерез них — на Папу Римського), щоб з цього не скористали іншовірці, які вели антикатолицьку агітацію серед греко-католиків у Канаді.

⁹⁹ Op. cit. (Розділ: „Треба нам о єпископа молитися”). Стор. 41.

Це поучення митр. Шептицького, а також така його порада, щоб українці греко-католики в Канаді при своїх проханнях про надання їм „руського єпископа” зобов’язувалися, що на такого єпископа вони запишуть свої церкви,¹⁰⁰ могли тільки утвержувати цих наших поселенців у такому переконанні, що якщо Рим надасть їм „руського єпископа”, то поступить він так тільки тому, щоб таким чином спонукати їх до записування своїх церков на католицьку церковну владу, а специфічно — на корпорацію греко-католицького єпископа руської (української) народності.

* * *

Першою українською елітою в піонерській добі наших поселенців у Північній Америці були українські греко-католицькі священики-народовці (в США), до яких належав і о. Н. Дмитрів.

Однаке їм не вдалося прищепити своєї автентичної ідеології на ґрунті українських поселенців у Канаді. Ця їхня ідеологія була сприйнята в Канаді пізніше; сталося це щойно тоді, коли народовецький рух у церковній сфері українців греко-католиків в США майже цілком занепав. Відродився цей рух у другому десятилітті 1900-их років, але вже не в США, а в Канаді; специфічно ж — у кругах українських канадських народовців (у середовищі „Українського Голосу”), що стали передвісниками (а згодом також і основоположниками) Української Греко-Православної Церкви в цій країні.

У світлі тодішніх церковних обставин українців греко-католиків у Північній Америці стає ясно, що ідея оснування Української Православної Церкви могла бути завершенням процесу народовецького руху серед українців греко-католиків на цьому континенті.

Українські греко-католицькі священики-патріоти в США, яких, почавши з 1884 р., прислав туди митр. Сільвестер Сембраторович (1885-1898), а першим з них був о. Іван Волянський (до США прибув 1884 р.; 1885 р. був там виклятий латинським єпископатом, і 1888 р. був відкликаний в Галичину) були народовцями. Усі вони приїзджали туди з бажанням працювати серед наших поселенців на релігійній і національно-громадській нивах — без замірів творити там будь-який дисидентський рух проти Католицької Церкви. Коли ж одначе виявилось, що Рим поставив їх у таке положення, в якому не можна було погодити душпастирської ролі греко-католицького священика в Америці з його національно-громадською ролею, вони постановили разом з своїми парафіями перейти в православіє, але тільки тоді, коли б було можливо оснувати самостійну Українську Православну Церкву.

Не всі греко-католицькі священики в США в піонерській добі наших поселенців у цій країні були свідомими українцями й народовцями. Року 1900-го, коли українські греко-католицькі священики-народовці утворили з себе т. зв. „Духовну Раду”, було їх там тільки 12 осіб. Їхні прихильники вважали їх за „народніх священиків”, а гре-

¹⁰⁰ Op. cit. (Розділ: „Запис церквей”). Стор. 39-40.

ко-католицькі священики-московофіли й мадярони клеймували їх тавром „поликів-радикалів”.¹⁰¹

Головою Духовної Ради на протязі всього її існування (в 1900-1907 рр.) був о. Іван Констанкевич (1859-1918), родом з Лемківщини. Присланий митр. С. Сембратовичем до США 1893 р., він оснував у своїй першій парафії (в м. Шамокін) першу в США українську парафіяльну школу, і був одним з основоположників першої в Північній Америці української національної організації (допомогового характеру), що була основана (1894 р.) п.н. „Руский Народний Союз”.

Свящ. І. Констанкевич, як голова Духовної Ради, задавав тон виступам українських греко-католицьких священиків-народовців проти московофільства, мадяронства й „словактва” у сферах греко-католицького духовенства в США. Проф. В. Маркусь, на жаль, не ствердив того факту, що це незалежна гр.-кат. „Руська Церква в Америці”, яку презентував о. І. Констанкевич, робила заходи щоб перетворитися в автокефальну „Українську Православну Церкву”.

Зрозумівши, що в своїй ролі таких душпастирів, які мусіли підлягати єпископам-„айришам” (ірляндцям в США), вони не могли працювати на українській національно-громадській ниві в Північній Америці, ці священики постановили оснувати національну Православну Церкву для українців на цьому континенті.

Один з теперішніх наших дослідників історії українців в США, д-р Василь Маркусь (католик, професор Університету Лойолі в Чікаго), інформує про це так:

“Вже в 1900-их рр. гол[ова] гр.-кат. Духовної Ради о. І. Констанкевич вів переговори з рос. Синодом про масовий перехід гр.-католиків на православіє, вимагаючи для укр. парафії нац. автономії, включно з назвою Укр. Правос. Церква в Америці, та незалежної ієрархії, на що Синод не погодився, і переговори перервалися”.¹⁰²

Після того вони звернулися з проханням до Патріярха Константинопільського,¹⁰³ щоб він або прислав їм єпископа, або висвятив на єпископа їхнього кандидата. Кажуть, що цей Патріярх відмовився задовольнити це їхнє прохання на тій підставі, що Константинопільський Патріярхат, мовляв, заключив з Російською Православною Церквою умову, якою він зобов’язався не вести місійної діяльності на жодній з тих територій, на яких був російський єпископ.*¹⁰⁴ Тоді вони нібито сконтактувалися із Св. Афонською Горою, і ця авто-

¹⁰¹ „Унія в Америці”. Стор. 56. (В аднотації).

¹⁰² В. Маркусь, „ЗДА і Україна”. (Енциклопедія українознавства. Словникова частина 3. Париж—Нью-Йорк, 1959). Стор. 815.

¹⁰³ О. Домбровський. Op. cit. Стор. 125.

*¹⁰⁴ Ця поголоска — це, звичайно, легенда. У документах Північноамериканської Єпархії Російської Церкви немає згадки про таку її „умову” з Константинопільським Патріярхатом.

номна „чернеча республіка” прислала їм (1902 р.), як „єпископа”, Серафима (Уствольського). Але вони не акцептували його тому, що він, як російський „єдінонеділімєць”, у принципі не визнавав окремішності українського народу, як нації.¹⁰⁴

Про фінал намагання українських греко-католицьких священиків-народовців в США оснувати Українську Православну Церкву О. Домбровський дає таку інформацію:

“Унаслідок тих розчарувань і браку допомоги від православного світу, згадані відступники^{*77} повернулися до католицизму та „покаялися” за своє відступство”.¹⁰⁵

Різниця між тією методою своєї інтенції оснування Української Православної Церкви, якою ці священики хотіли здійснити цей свій плян, і тією методою, якою послужилися українські народовці в Канаді 1918 р., полягала в тому, що тамті (в США) перш за все хотіли встановити в себе український канонічний автокефальний єпископат, а вже тільки після того оснувати незалежну (під юрисдикційним оглядом) Українську Православну Церкву; натомість у Канаді перш за все оснували Українську Греко-Православну Церкву (покищо з необсадженою єпископською катедрою), а вже лише після цього почали робити заходи, щоб обсадити її особою православного єпископа — під такою умовою, що самостійність цієї Церкви не буде нарушеною.

IX. ІСТОТА ІДЕОЛОГІЇ УКРАЇНСЬКИХ ГРЕКО-КАТОЛІЦЬКИХ СВЯЩЕНИКІВ-НАРОДОВЦІВ В США

Українські греко-католицькі священики-патріоти в США в основному маніфестили свою народовецьку ідеологію в церковній сфері більше ділом ніж словом. Звичайно, що багато причинок до історії національно-церковної діяльності цих священиків було друковано на сторінках „Свободи”, почавши з часу її появи (15.IX.1893) аж до початків пастирського служіння еп. Сотера Ортинського в США (з 1907 року).

Факт синтетичного з’ясування національно-церковної ідеології українських греко-католицьких священиків-народовців в США завдячується одному з тих випадків, якими почалася історія колізії між цими священиками й митр. Шептицьким.

Після проголошення у львівському щоденнику „Діло”¹⁰⁶ свого ригористичного послання (з 20 серпня 1902 р.), яким він осудив цих

¹⁰⁴ О. Домбровський. ІOp. cit. Стор. 125.

^{*77} О. Домбровський називає „відступниками” цих укр. гр.-кат. священиків-народовців, мабуть, на тій формальній підставі, що вони 1902 р. оснували незалежну гр.-кат. „Руську Церкву в Америці” під кличем „Геть з Римом”.

¹⁰⁵ Op. cit. Стор. 125-126.

¹⁰⁶ У числах 186-189/1902 р. „Діла”.

12-ох душпастирів в США за їхній виступ проти Риму, митр. Шептицький дуже скоро змінив свою тактику, і почав заходи, щоб дипломатичним шляхом привернути їх до Риму й спонукати, щоб вони визнавали над собою юрисдикцію місцевих латинських єпископів. Виконати це завдання він припоручив о. Василеві Жолдакові, своєму особистому секретареві й близькому повірникові.

Висилаючи (в жовтні 1902 р.) зо Львова першу духовну місію до Канади, митр. Шептицький уповноважив о. Василя Жолдака супроводити її. (Прибули вони сюди в листопаді). В а с и л і я н и (члени цієї місії) під проводом о. Платоніда Філяса відразу поїхали до Альберти, а о. Жолдак залишився в Вінніпезі. Архиєп. А. Лянжевен (правлячий ієрарх дієцезії з катедрою в Сен-Боніфасі біля Вінніпегу) 30 листопада того ж року найменував о. Жолдака парохом греко-католиків Вінніпегу та своїм візитатором для греко-католиків Маніто拜 Саскачевану.

Тут, у Вінніпезі, о. Жолдак негайно (ще таки в листопаді того самого року) написав відкритого листа до редактора „Свободи” (яким тоді був о. Іван Ардан) п.з. „Лист руско-католицького священика, місіонара в Канаді”, під яким він підписався як „Руско-кат. місіонар”.¹⁰⁷

(Досліджувати справу авторства цього „Листа”, і ставити питання, чи написав його о. В. Жолдак, чи може о. П. Філяс, як це дехто думає, в дійсності немає потреби; адже в другій частині цього свого „Листа” його автор описує свою долю, як пароха в Вінніпезі, та інформує про факт масового переходу вінніпезьких українців греко-католиків у польський табір і про прикрості, які чинили йому в Вінніпезі служителі польського костела Св. Духа — два ксьондзи Куляві. Очевидно, що о. В. Жолдак тоді був одиноким греко-католицьким священиком у Вінніпезі, а о. П. Філяс був тоді душпастирем не в Вінніпезі, а в Бівер Лейк, в Альберті.

Зміст першої частини цього листа „Руско-кат. місіонара” (тобто о. Жолдака) до редактора „Свободи” такий:

“Цілком справедливо ви пишете, що єпископи айрискі як і французькі не розуміють ані нашого обряду, ані нашого народу, з чого слідує, що і не можуть нами занимати ся як слід. Я знаю то дуже добре, що то, що наше рідне і нам міле, бо наше, для них то чуже і не зрозуміле, бо і перший раз видять — і не служить для їх цілей. Ціла трудність в тім, що на разі не маючи нашої зверхності церковної підлягаємо чужим, що виглядає так, як би класти карк в ярмо. Я думаю, що конечним єсть обібрести якусь дорогу — котрою би ми домагалися наших прав; конечним єсть, щоби ми так добре порозумілися в поступованню до нашої цілі і так солідарно поступали наперед з всякою розторопністю — і осторожністю, щоб нам ніхто не посмів закинути блудного і безтактовного провадженя діла і нашої святої церкви і діла народного. При тім всім мусимо полищити на боці особисті і самолюбні вигляди, а мати на оці лише загальне добро церкви і нашого

¹⁰⁷ Цей його „Лист” був надрукований у „Свободі” за 11 грудня 1902 р.

любого народа поступ і прославіту. Ціла наша місія канадийська і всії Всеч. Отці Сполуки Держав (маю на думці оо. духовних з Галичини і щиріх народолюбців) мусимо стати на одній дорозі, котра нам всім мусить бути добре знана, так що до її напрямку як і нашого власного поступу по ній. Таким лише чином після моєї гадки, ми можемо набрати значення між чужими, що з нами певно будуть числити ся, а міродайні чинники сьвятої церкви видячи наше бездоганне проваджене ся і наші цілком слушні а при тім і поправні прошеня і домагання, звернути на них більше уваги, ніж до тепер і єсьм певний увзглядненя наших домагань. А щоби ми съвященики, що єсьмо майже всі товаришами з школьних лавок — а до того ще з тої самої съвятині науки — тут на чужині не вязали ся, не вспомагали оден другого доброю радою, але жили ворожо і особняком, се не лиш кинуло би темноту на нашу гімназію і наших учителів — але на цілій наш народ. Думаю я, що се не конче судьба призначила наш цілій народ на вічну колотнечу та на то, щоби наші вороги користали з наших незгодин”.

У цій частині свого субтельно-дипломатичного „Листа” о. Жолдак проронив таких пару слів, що немов би були цитатою з тих висловів на адресу українських гр.-кат. священиків-народовців в США, яких було багато в посланні митр. Шептицького з 20 серпня 1902 р. Повчаючи цих священиків, що в обороні церковних прав греко-католиків треба поступати „з всякою розторопністю — і обережністю, щоб нам ніхто не посымів закинути блудного і безтактовного провадженя діла і нашої съвятої церкви і діла народного”, о. Жолдак за „блудне і безтактовне провадженя діла” церковного й народного (національного) цілком виразно вважав той факт, що українські греко-католицькі священики в США не послухали Риму, який наказав їм підлягати місцевим латинським єпископам, і навіть оснували (під кличем „Геть з Римом!”) 1902 р. незалежну греко-католицьку „Руску Церкву в Америці”.

Слово „блуд” у „Листі” о. Жолдака мусіло особливо дошкульно вразити цих священиків в США, бо один з них саркастично відповів йому на це:

“Цілій наш блуд є той, що ми не годні відлучити науки Христа від роботи для Руси-України”.

Була це заява одного з цих священиків-народовців, який відповів о. Жолдакові своєю статтею п.з. „Неповязані думки”, під якою він підписався як „Оден з дванайцятьох”.¹⁰⁸

Ця його стаття становить собою один з важливих історичних документів саме тому, що в ній з’ясована суть ідеології цієї групи (12-ох) українських греко-кат. священиків-народовців в США.

“Не случай се, що ми, товариши з одного року, майже з одної школної лавки, прийшли до сего вільного краю”, — писав автор

¹⁰⁸ Ця стаття була надрукована в „Свободі” за 18.XII.1902 р.

цієї статті. — „Думки, які плекалисьмо з малку, прийшло ся нам дорослим увести в житє. Великі ідеї Шевченка, Шашкевича та других, вілляли в наше серце той огень, котрий до смерти не потухає, велику любов до Руси-України. Божа наука Христа-Спасителя, яку побиралисьмо на богословію, лиш скріпила, утвердила в нас се переконанє, що мусимо жертвовати ціле жите бідному, покривденому рускому народови, нашій безталанній вітчині. Добрий християнин мусить бути добрым Русином, бо рускій патріотизм не нич іншого лиш виконанє заповіди о любові близнього. Богаті народи, як польські та московські, з котрими живемо, не потребують нашої помочи, бо їх доля певна, они мають свої средства доходити до своїх цілей. Але у нас на Руси роботи богато, а рук розумних до праці мало. Наша ціль ясна: моральне і матеріальне добро для народа. Та що, коли средства скупі до твої мети. Для того робота наша трудніша, але і заслуга перед Господом більша, коли не устрашимось нашої задачі.

Отсі думки пристали нам до серця і они є підвальною нашої роботи тут в Америці як і наших товаришів у старім краю.^{*78} Цілій наш блуд^{*79} є той, що ми не годні відлучити науки Христа від роботи для України-Руси. Служачи справі вітчини, гадаємо широко, що ділаємо для християнської ідеї. Щож ми винні тому, що як читаемо про Фарисеїв зараз на думку приходять Куляви, Ольшевські^{*80} та інші, читаемо про Анну та Каяфу — то бачимо всіляких латинських біскупів, а читаемо про зради Юди то так перед очі і тиснуться усі московфили.

Є ще одна провина і недостача в нашім характері.^{*81} Ми мріємо. Нам сниться се, що хлоп чи робітник має вміти читати і писати, має мати людське жите, та що кождий чоловік є і має бути рівний перед Богом і людьми. Ми віримо, що кождий чоловік має однакове право на всіх Божих дарів після своєї заслуги.

А не хочемо вірити, щоби маленька дитина, хотьби цісарська, вже в пелюшках була фільзофом, ані навіть в тоє, щоби кождий цісар та король був найрозумніший та найліпшій з усіх людей в державі. Ми думаємо, що чоловік по заслузі має мати провід і достойнство, а не задля того, що єго тато був графом, князем чи царем.

І ми так у своїх головах передумали, що Господь Бог дав та-кий закон, що лише цілій нарід має право рішати о своїй долі та вибирати своїх керманичів. А щоби не зійшов на манівці, від того є християнська наука і мораль, є се съв. церков, котра має обовязок съвяте слово вірно і непомильно передавати народним масам.

А тепер мушу вже признати ся і до найтяжшого злочину, до якого стремілисьмо доси та так в сім гріху закаменіли, що і надальше не думаємо єго покидати.

*78 У Галичині.

*79 Автор уживає це слово в іронічному сенсі.

*80 А. Куляви і В. Куляви — польські ксьондзи, що тоді були в Вінниці. Фр. Ольшевський — польський ксьондз, що тоді був в Альберті. „Руско-католицький місіонар” з Канади (о. В. Жолдак) у другій частині свого „Листа” (перша частина якого була тут цитована) до редактора „Свободи” інформував, що всі ці ксьондзи масово переводили несвідомих русинів греко-католиків до костела (а тим самим заличували їх у польський табір) і використовували їх матеріально.

*81 „...провина і недостача в нашім характері” (тобто в характері священиків-народовців) — тут вислів іронічний.

Сей злочин превеликий? Подумайте лише, ми стремимо до того, щоби бути в своїй власній хаті.*⁸² — Як посміли ми, сини і правнуки рабів, ми, хамське кодло*⁸³ здобути ся на таку зухвалість? Сам не знаю. Може бути, що в такий нещасливий рік ми ся народили (ми всі майже однолітці). Може бути, що хтось кинув на нас уроки, але може бути і се, що ми заразили ся читаючи історію других народів. Та вже добре і не скажу як то стало ся, але якісь у нас такій перевернений розум, що хочемо, щоб руській народ не був наймитом нікому. Хочемо як найскоріше загріти ся при своїм власним огнищі у своїй руській хаті, — просимо Бога, щоб дав нам вільну вітчину”.

Далі, автор статті вияснює мету, з якою та „дванадцятка” (гурток священиків-народовців) виїхала з Галичини в Північну Америку, і згадує про те, що їхні вороги (антинародовці) клеймують їх тавром „попиків-радикалів”.*⁸⁴

Зміст кінцевої частини статті „Неповязані думки” такий:

“А колись бачили як з під паньского гаразду втікає народ за море, та як дізнали ся, що тут нема правдивих руских съящеників, зміркували ми, що годі дати утопити ся тілько тисячам наших братів у міжнароднім морі. В старім краю є хоч трохи робітників,*⁸⁵ а тут нема нікого. Проте і прийшли ми тут, щоби на вільній землі не дати Русинам забути:

Чія правда, чія кривда
І чії мі діти.

Ми ще й думаємо, що еміграція зі старого краю конечна задля тісноти на ґрунті і браку зарібків. І се наше кріпке пересвідчене, що раз більше Русинів буде прибувати до Америки на кольонії і заробітки.

Проте ми є і на сторожі против винародовлення, а з тим і покинення віри, а з другого боку ми хочемо бути до помочі і поради в організації.

Нашою ціллю є перевести масову еміграцію зі старого краю, щоби засновати на американській землі нову Русь. Через се поможемо видобутись старому краєви вилізти із его економічної нужди, а великий часті бездольних запевнити собі оттут правдиво людське жите-буте.

Наша думка і мрія се кольонізація таких просторів в Канаді, де клімат і земля подають надію на певну будучину. Зарібки в Спол. Державах ми вважаємо лише переходовим, конечним становим, де наші бідні люди можуть заробити грошей на заведене порядних фарм.

*⁸² "...щоби бути в своїй власній хаті" — в своїй українській державі.

*⁸³ "Chamskie kodło" — польське шляхетське зневажливе прозвище, що відносилося до українців.

*⁸⁴ Тут ідеється про брошурку п.н. „Попики Радикали въ Америцѣ” (Нью-Йорк, 1901), яку проти українських греко-католицьких священиків-народовців видало реакційне середовище греко-католицьких священиків, проти яких митр. Шептицький застороняв галицьким священикам-патріотам виступати. (Див. „Унія в Америці”. Стор. 47, 50).

*⁸⁵ Робітників на українській національній ниві.

При тій цілій роботі треба вважати на се, щоби згromadити усіх людей в одній околиці, такій, котра малаби нам заступати стару вітчину, котра була би для нас тим, чим обіцяна земля для Ізраїля.

Не порушую тут детайлічно справ сьв. церкви і віри, бож се розуміє ся само собою, що завсігди вірно та незмінно і хочемо і будемо при них стояти і бороти ся з кождим їх ворогом, явним чи потайним.

От з того, що я написав так на скорі неповязано, нехай кождий осудить наші думки і ціли. З сего заразом побачать канадійскі наши співробітники,^{*86} що нам доси нічого так не бракувало як саме вашої помочи. На ваш дружний поклик ми відповімо, що мусимо злучити ся в одній роботі на таких основах як оттут подав. Коли ваши думки згідні із нашими, подаймо собі руки до спільнога діла. Коли в дечім підряднім ріжнимо ся, і тогди не роз'єднуймось, бо одно єсть мабуть певне, а то що ви і ми любимо Бога і нашу вітчину. Пишіте часто до нас про тамошні рускі справи, подавайте, що важнішого до „Свободи”, а через часту виміну гадок дійдемо до того, що праця тут і там буде однакова.

У koneць додам, що пишу се неуповажнений моїми товарищами, з котрими не було часу порозуміти ся, але думаю, що на суть речі годяться усі, а іменно, що потреба нам одної роботи для одної цілі”.¹⁰⁹

Автором цієї статті (яка хоч і подана під заголовком „Неповязані думки”, все таки по суті може вважатися за маніфест українських греко-католицьких священиків-народовців в Америці) очевидно був о. Іван Ардан, тодішній редактор „Свободи”. На це вказує низка специфічних фактів.

По-перше, „Лист руско-католицького священика, місіонара в Канаді” (тобто о. Василя Жолдака) був адресований до тодішнього редактора „Свободи” (до о. І. Ардана), і цей редактор відповів йому статтею „Неповязані думки”.

По-друге, в кінцевому пасажі другої частини „Листа” о. Жолдака (в якій він описав масовий перехід українців греко-католиків у Вінніпезі, і в Канаді взагалі, в польський табір, є таке звернення автора цього „Листа” до редактора „Свободи”: „Подайте як ласка ту гадку під розвагу другим всесенійшим отцям, най они вискажуть свою думку, як рятувати наш сьв. обряд і наш народ”). Це значить, що він просить редактора „Свободи”, щоб той довідався, як решта (одинадцять осіб) священиків-народовців в США сприйняла ту пропозицію, яку він подав їм у цьому своєму „Листі”.

Редактор „Свободи”, давши відповідь своєю пропозицією на пропозицію „Руско-католицького місіонера” з Канади, в кінці додав, що в нього не було можливості довідатися про погляд його „товаришів” на ті думки о. Жолдака, які цей священик висловив у своєму „Листі”, бо на це не дозволив йому (о. Арданові) час. Отже покищо він (о. Ар-

*86 Українські греко-католицькі священики в Канаді.

¹⁰⁹ „Свобода”, 18.XII.1902 р.

дан) відповідає йому сам. І хоч він „неуповноважнений” рештою священиків-народовців в їхньому імені відповідати на „Лист” о. Жолдака, але він думає, що суттєві думки в цій його відповіді також є думками його „товаришів”-священиків. Усе ж таки, щоб у справі формальній було все в порядку, він підписався як один з гуртка священиків-народовців в США, тобто як „Оден з дванадцятьох”.

По-третє, соціально-економічному питанню (в контексті всіх інших питань) в цій його статті приділено непропорційно багато місця. А цей факт також свідчить про те, що тим „Одним з дванадцятьох” був о. І. Ардан; бо саме він найбільше уваги присвячував соціально-економічним проблемам наших поселенців. Доказом цього є той факт, що це він був ініціатором оснування (1911 р.) організації п.н. „Руский Робітничий Союз” в Америці (і був першим його головою, в 1911-1920 рр.). Він також був ініціатором оснування (1911 р.) часописа для українського робітництва в Америці — п.н. „Народна Воля”, що був офіційним пресовим органом Русского Робітничого Союзу. Він же й був першим його редактором.

Такий був початок і разом з цим і кінець контактів о. Жолдака з українськими греко-католицькими священиками-народовцями в США.

Свящ. І. Ардан дуже скоро відповів на „Лист” о. Жолдака; але секретар митр. Шептицького, о. Василь Жолдак, не відповів на статтю „Неповязані думки” о. І. Ардана.

Митр. Шептицький, розуміється, не був симпатиком українського народовецького руху взагалі, а вже тим більше був він проти поширювання цього руху серед українського греко-католицького духовенства. Також негативним було відношення до цього руху (особливо ж серед священиків) з боку о. В. Жолдака, що був одним з найближчих осіб до митр. Шептицького. Одним з доказів цього був той факт, що о. В. Жолдак був, так би мовити, на листі „проскрибованих” в редакції „Діла” — пресової трибуни українських народовців у Галичині.

Кажучи (в ст. „Неповязані думки”), що тодішні греко-католицькі священики в Канаді — це „канадські наші співробітники” (на душпастирській ниві), до яких він звертався з закликом, щоб вони приєдналися до народовецького руху українських греко-католицьких священиків в США (“...Подаймо собі руки до спільногого діла!” — визвав він їх), той „Оден з дванадцятьох” (о. І. Ардан) мав на увазі о. В. Жолдака і тих трьох священиків-vasilіян, що тоді були в Канаді.

Не може бути сумніву, що о. І. Ардан і решта священиків-народовців в США критично поставилася до тих завдань, з якими митр. Шептицький вислав був о. Жолдака до Канади в жовтні 1902 р. З недовірям до його канадської місії вони поставилися з самого початку, а це видно з їхньої заяви в публікації „Унія в Америці”.¹¹⁰ У цій своїй публікації вони посудили о. Жолдака в байдужості до національно-церковних справ українських поселенців у Північній Америці, яку він

¹¹⁰ „Унія в Америці”. Стор. 35.

виявив на своєму становищі (як особистий секретар митр. Шептицького) на Святоюрській Горі у Львові.¹¹¹

Коли зо Львова в жовтні 1902 р. виїжджала перша духовна місія до Канади, то в „Ділі” в зв’язку з цим з'явилася стаття такого змісту:

“Днесь о год. 9 вечером виїздять зо Львова на довшу духовну місію в Канаді оо. Василіяне: Плятонід Філяс, Созонт Дидик і Антін Строцький. Провідником місії є о. П. Філяс.”^{*87}

Вість про цю експедицію приймаємо з найліпшим вдоволенням; вже крайна пора подбати про душевні потреби бідаків, що полішенні без духовного проводу, серед розлогих просторів канадських, мусять бороти ся на дві сторони, котрі настають на народну і церковну самостійність наших поселенців. З однієї сторони Москва намагається змосковщити канадських Русинів через православіє, а з другої сторони знов французькі ксьондзи бажають придбати якнайбільше матеріалу до стриженя і голеня та розлакомивши ся на руске добро і рускі церкви латинізують наших людей...”

Про те, що між тими завданнями, які ставить цій місії митр. Шептицький, і тими вимогами, які ставило їй „Діло”, була різниця, свідчать ось такі сподівання, коментарі й сугestії редакції цього щоденника:

“... Склад рускої місії, а головно особа її провідника дає нам запоруку, що вже небавом справа рускої церкви в Північній Америці піде новим, простійшим шляхом. Ми знаємо талант о. Філяса і його любов народу і самостійний характер і се стає нам запорукою, що він опре ся покусам латинско-французького клиру; зуміє станути на сторожі прав рускої церкви, нарушуваних хочби і префектом конгрегації „De Propaganda Fide”, а поруч релігійну працю займе ся також і економічною та політичною організацією Канадської Руси. А се тим лекше зробити, бо в Північній Америці є вже організація завдяки праці духовних і світських русинів-народовців.”^{*88} Разом з тими робітниками і шляхом ними продоптанним мусять піти оо. місіонарі в релігійно-народній праці, а згори мусять виречи ся всяких зносин з американськими московськими запороданцями, хотяй би се було навіть декому не миле.”^{*88a} Кокетуючи чи то в одну чи в другу сторону, теперішня місія покінчить ся таким фіяском, як поїздка о. Жолдака”.¹¹²

¹¹¹ Ор. cit. Стор. 33.

^{*87} о. Плятонід Філяс (1864-1930) був тим першим верховним настоятелем василіян (Чину Св. Василія Великого — ЧСВВ), що мав сан „Протоігумена”. На це становище він найменуваний 1904 р., і тому по двох роках своєї місійної праці в Канаді (1902-1904) він мусів виїхати в Галичину на своє нове становище.

^{*88} Українські духовні й світські народовці в Америці 1894 р. оснували допоміжну організацію п.н. „Руский Народний Союз”, а 1902 р. — незалежну греко-католицьку „Руску Церкву в Америці”.

^{*88a} Редакція „Діла” наполегливо радить місії під проводом о. П. Філяса на зв’язуватися із закарпатськими гр.-кат. священиками в Півн. Америці (бо вони московофіли), незважаючи на те, що це могло не сподобатися митр. Шептицькому, який домагався від галицьких священиків-патріотів у Півн. Америці, щоб вони на ґрунті греко-католицизму єдналися з гр.-кат. священиками-московофілами. (Див. „Унія в Америці”, ор. cit., стор. 44).

¹¹² Ця стаття з „Діла” була поміщена в „Свободі” за 23 жовтня 1902 р.

У „Ділі” не було згадано, що крім цих трьох священиків-vasilіян в складі цієї місії також був молодий братчик Єремій Янишевський і чотири сестри-служебниці: Амвросія Ленкевичівна, Ізидора Шиповська, Емілія Клапоушок і Таїда Врублевська. Також не сказано там, що хоч цю місію очолював священик-vasilіянин Плятонід Філяс, то все таки супроводив її особистий секретар митр. Шептицького о. В. Жолдак.

Згадуючи про „фіяско” о. Жолдака під час його першої поїздки до Канади (1901 р.), коли він мав зібрати для митр. Шептицького дані про церковне положення галицьких поселенців у цій країні, редакція „Діла” мала на увазі той факт, що цей священик цілком зразив до себе тамтешніх греко-католиків своїми „порадами”, щоб вони записували свої церкви на французьких єпископів, і що сам він, приїхавши туди, виконував інструкції цих латинських ієрархів. Розуміється, що все це він виконував згідно з директивами митр. Шептицького. Про це свідчить одна із тодішніх статей у „Свободі”, в якій м.ін. було сказано ось що:

“Роля митрополичого секретаря о. Жолдака в Канаді зовсім незавидна. Дуже трудно погодити бажання митрополита з бажаннями народу і з місцевими відносинами чоловікови, котрий має слухати свого настоятеля безусловно і жити на ласці архиепископа в Сент Боніфас”.¹¹³

Із своїх відвідин у Канаді 1901 р. о. Жолдак повернувся до Львова в грудні 1901 р. Інформацій про ту ціль, з якою з о. Жолдаком поїхав до Львова з Канади французький священик Альфонс Жан^{*89} (чернець ордену облятів), не було подано.

Коли в вересні 1902 р. зо Львова прийшла вістка, що до Канади звідти незабаром прибудуть місіонери-vasilіяни, а з ними й о. Жолдак, то Церковний Комітет вінніпезької парафії „малої церкви” Св. Николая заповів скликання (на день 18 жовтня 1902 р. всеканадського греко-католицького віча в зв’язку з цією справою, а перед тим він помістив у „Свободі” заяву, в якій м.ін. висловив ось таке остереження:

“Наразі не можемо сказати, яку позицію займе о. В. Жолдак зі своїми товаришами і товаришками, але если пійдуть тою дорогою, котрою ішов о. В. Жолдак минувшого року, то буде дуже зло. Може бути тілько тоді добре если оо. Василіяне не будуть лучити ся з Французаами, але займуть ся організацією руского народу і піднесуть між ним прославіту і моральності, збудують осібну від Французів церковну руску організацію до котрої належалиби всі рускі церкви в Канаді”.¹¹⁴

¹¹³ „Свобода”, 26 грудня 1901 р.

^{*89} о. Альфонс Жан був тим першим місіонером (він був душпастирем греко-католиків в Едмонтоні і підлягав юрисдикції єпископа-вікарія Легала), що зацікавив квебекського француза Жозефа Жана українськими поселенцями. Жозеф Жан згодом перейшов з латинського обряду на обряд „руський” і став ченцем василіянином під іменем „Йосафат”.

¹¹⁴ „Свобода”, 2 жовтня 1901 р.

Вищезгадане остереження з боку національно-політичних діячів наших поселенців у Канаді, мабуть, було несподіванкою для о. Жолдака — тому, що він міг бути свідомий того, що ці діячі повинні були знати про його зобов'язання діяти в Канаді згідно з інструкціями митр. Шептицького, тобто виконувати накази місцевих латинських єпископів. Подібно й для о. Філяса могло бути несподіванкою сподівання редакції „Діла”, що коли він прибуде до Канади, то піде там за прикладом греко-католицьких священиків-народовців в США, і відмовиться підпорядкуватися латинському єпископатові, а при цьому займетися там національно-громадською працею серед поселенців з Галичини.

Свящ. Філяс у Канаді лояльно підпорядкувався (разом з тими першими василіянами, які під його проводом приїхали сюди) місцевій французькій ієпархії тому,¹¹⁵ що він був василіянином, а в монахів цього ордену свідомість і відчуття потреби абсолютно субордінуватися своїм церковним властям були не тільки справою церковної дисципліни, але й були вони невіддільною частиною істоти їхнього світогляду.

X. ПРИЧИННИ ЗАВМИРАННЯ АВТЕНТИЧНОГО ЦЕРКОВНО-НАРОДОВЕЦЬКОГО РУХУ УКРАЇНЦІВ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ В США

Мета українського народовецького руху в США почала оформлюватися 1891 р., коли всі греко-католицькі священики в цій країні на своїх з'їздах (в Вілкесбері, Пассайку й Гейзлтоні) виступали проти заборони Риму присилати одружених священиків та проти підпорядкування греко-католицьких священиків місцевим латинським єпископам („айришам“). Процес оформлення цієї мети завершився 1902 р., коли українські греко-католицькі священики-народовці та делегати їхніх парафій на своєму з'їзді в Гарісбурзі (26.III.1902 р.) проголосили ті свої вимоги, які вони там поставили Римові. Найголовнішою з них була та вимога, щоб Рим оснував „руський патріархат“ для всіх греко-католиків (з „угро-рускими“ греко-католиками включно): для тих греко-католиків, що були в державних межах Австро-Угорщини, і для тих, що були поза межами цієї імперії. У міжчасі ж (поки ідея оснування „руського патріархату“ буде введена в життя) Рим повинен був анулювати всі ті розпорядження, які Конгрегація П. В. видала для греко-католиків у Північній Америці, і оснувати на цих територіях „руске єпископство, а евентуально єпископства“, і підпорядкувати їх безпосередній юрисдикції Папи — до того часу, коли в Римі буде оснований такий орган Курії, який буде спеціально призначений для справ „Рускої Церкви“ і який підлягатиме безпосередньо Папі. З'їзд у Гарісбурзі також поставив Римові вимогу надати греко-католикам у Пів-

¹¹⁵ Див. стаття о. Нестора Дмитрова п.з. „О. П. Філяс про Русь Канадську“. („Свобода“, 16.VII.1903 р.).

нічній Америці таке право, щоб собор їхніх духовних і світських делегатів церковних громад сам вибирав кандидата на свого єпископа.¹¹⁶

Гарісбурзький З'їзд, крім цього, затвердив постанову того З'їзду українських греко-католицьких священиків і делегатів їхніх парафій, що відбувся в місті Шамокіні 30 травня 1901 р., бо на основі цієї постанови церква та церковне майно в кожній місцевості мусять бути записані на власність церковної громади, а не на будь-яку „церковну владу” (поза цією громадою) — без огляду на те чи та влада є латинською, чи якоюсь іншою. Це значить, що ті греко-католицькі громади в США (що їхніми парохами були священики-народовці), які на своєму з'їзді в Шамокіні об'єдналися в „Товариство руских церковних громад в Сполучених Державах і Канаді”, а на з'їзді в Гарісбурзі перейменували цю свою організацію на „Руску Церкву в Америці”, у принципі відмовилися записувати свої церкви та їхнє майно на якісь інші (поза громадами) церковні органи, хоч би ними навіть була Корпорація греко-католицького „руського єпископа”, чи ченців-vasilijan і т.п. Про це свідчать ті „Статути”,¹¹⁷ що були укладені й ухвалені на з'їзді в Шамокіні (30.V.1901 р.) й потверджені Гарісбурзьким З'їздом (26.III.1902 р.).

Українські греко-католицькі священики-народовці в США були свідомі того, що між записуванням церков на латинську єпархію, чи на греко-католицького „руського єпископа” не було жодної суттєвої різниці, бо Єпископська Корпорація — будь вона латинською, чи руською — в цьому відношенні не була нічим іншим, а тільки тим посереднім органом, почерез який церкви та їхнє майно були записувані на власність Риму, і їхнім верховним господарем був Папа Римський. Знаючи це, ці священики поінформували про цю справу й свої парафії в США, і вони в висліді цього постановили не записувати своїх церков та приналежного до них майна на Корпорацію жодного єпископа, — без огляду на його обряд і національність, про що свідчать „Статути” цих Громад.

* * *

Головною причиною упадку українського народовецького руху в гр.-кат. церковній сфері в США був той факт, що він не міг осiąгнути своєї мети (що її проголосив Гарісбурзький З'їзд). Осягнути ж її він не міг тому, що в нього не було таких ефективних засобів, за допомогою яких він евентуально міг би був змусити Рим визнати й увести в життя ті вимоги, які Гарісбурзький З'їзд поставив йому.

Якщо б вилишили такі питання, чи в українських народовців узагалі могла бути така сила, якою Рим був би змушений оснувати греко-католицький „Руский Патриярхат” (який охоплював би собою всіх греко-католиків на українських землях та в діаспорі), унезалеж-

¹¹⁶ „Унія в Америці”. Стор. 72-73.

¹¹⁷ Див. „Статуты самоуправления (автономии) греко-кафолическихъ церквей въ Соединенныхъ Штатахъ Съверной Америки” (New York, 1902).

нити їх від Конгрегації П. В., не посягати по їхнє церковне майно в Північній Америці та дозволити світським делегатам брати участь у вибиранні кандидатів на єпископів, то в такому разі треба було б обмежитися тільки одним з цих питань, а саме — чи в них були такі засоби, за допомогою яких вони могли б бути домогтися від Риму встановлення в США греко-католицької єпископської катедри на базі її незалежності від місцевого латинського єпископату. (Така катедра, розуміється, мала б безпосередньо залежати від Конгрегації П.Б.). Засіб для осягнення цієї специфічної мети в них був. Полягав він у поєднанні двох факторів, якими були 1) рішення незалежної греко-католицької „Рускої Церкви в Америці” перейти в православіє і 2) напіск українських національно-політичних чинників у Галичині 14 Бідень, щоб він спонукав Рим надати українцям греко-католикам в США єпископа їхнього обряду та їхньої народності.

Такий погляд, що т. зв. „Руска Церква в Америці” була „незалежною” тільки в тому сенсі, що вона відмовилася підлягати американським римо-католицьким єпископам, але юрисдикцію Риму, як такого, вона над собою, мовляв, далі визнавала, не має під собою реальних підстав. Адже ж провід „Рускої Церкви в Америці” 12 жовтня 1902 р. виразно подав (у своїй публікації „Унія в Америці”) митр. Шептицькому до відома ось такий факт: „1891 р. Американська Русь вперше кликнула: проч з Римом! Правда той перший клич не був та-кий голосний, як 10 літ пізнійше в Гарісбурзі”.¹¹⁸

Клич цей становив собою не *flatus vocis*,⁹⁰ а виражав він декларацію унезалежнення греко-католицької „Рускої Церкви” від юрисдикції Риму. Клич „Проч з Римом!” в устах католика не може означати нічого іншого як тільки його рішення виректися того католицького догмату, що зобов’язує католиків визнавати Папу Римського за Намісника Христа на землі, і що становить собою релігійну підставу, на якій кожен той християнин, який уважає себе за католика, мусить визнавати над собою юрисдикцію Риму.

Звичано, що ніщо інше, а тільки клич „Проч з Римом!” Гарісбурзького З’їзду був причиною того факту, що митр. Шептицький у своєму посланні з 20 серпня 1902 р. назвав українських греко-католицьких священиків-народовців (що були ініціаторами оснування „Рускої Церкви в Америці”) групою „кількох непевних що до віри і несовісних съящеників”.

Далі, про роль цих священиків на З’їзді в Гарісбурзі він пише так:

“Горстка наших съящеників в Америці... на скликанім вічу всенароднім піддала способом зовсім не церковним під загальну дискусію народа питання, чи наші люди в Америці мають узнавати, чи ні, догмати віри католицької що до непогрішимості і супремації Папи Римського. При дискусії виражались, як довідуємося

¹¹⁸ „Унія в Америці”. Стор. 20. — (У дійсності це було не „10 літ пізнійше”, а 11 літ).

*⁹⁰ Порожній звук.

зі справоздання „Свободи”, в спосіб так ображаючий Престол Апостольський, що виразно оказали тенденції єреси і схизми і духа протестантського”.¹¹⁹

Осуджуючи Гарісбурзький З’їзд під таким замітом, що він піддавав „Способом зовсім не церковним під загальну дискусію народу” ці два католицькі догмати (віра в „примат” Папи і в його „непогрішливість” у справах віри й моралі), митр. Шептицький *implicite* сказав, що цю частину Ісповідання Католицької Віри можна було піддавати під дискусію, але тільки церковним способом; мабуть, таким способом, яким, напр., грецькі теологи на унійному Флорентійському Соборі (1439 р.) піддавали під дискусію той католицький догмат, який зобов’язує католиків вірувати в „*Filioque*”, і в своїх дебатах з католицькими теологами вони доказували (за допомогою своїх богословських аргументів) безпідставність цієї частини католицької віри.

Провід незалежної греко-катол. „Рускої Церкви в Америці” відповів митр. Шептицькому, що на Гарісбурзькому З’їзді не можна було способом церковним порушувати справи католицьких догматів, бо це було всенародне віче, програма якого взагалі не включала дебати між богословами на тему тих чи інших догматів Католицької Церкви. І так, вони заявили йому:

“Сеж було віче, а не собор вселенський, самі се признаєте, і хочете, щоби на нім обговорювано догмати способом церковним?”^{119a}

При цьому вони додали, що на цьому з’їзді, чи „вічі”, взагалі не було богословських дискусій (у дійсному значенні цього слова), і тому було б нелогічно твердити, що там виступали теологи, і дебатували над католицькими догматами.

“Ви милитесь”, — відповіли вони митр. Шептицькому. — „Се чиста брехня, — повторяємо в друге, що ніби на згаданім вічу піддано під дискусію догмати церкви католицької”.¹²⁰

Хоч це їхнє спростування (а воно було спростуванням логіко-формального характеру) не перекреслювало собою цього факту, що Гарісбурзький З’їзд (на якому, як видно, таки не було богословських дискусій виступив против релігійно-церковного авторитету Папи Римського, бо ж сам провід „Рускої Церкви в Америці” заявив митр. Шептицькому, що з’їзд у Гарісбурзі відбувся під кличем „Проч з Римом!”¹²¹ А вже сам факт проголошення цього клича мусів бути для митр. Шептицького вистачальним для того, щоб посудити цих українських греко-католицьких священиків-народовців в тому, що вони там „виразно оказали тенденції єреси і схизми”.

¹¹⁹ Текст цього послання митр. Шептицького див. „Діло”, чч. 186-189/1902 р.

^{119a} „Унія в Америці”, стор. 44.

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ Op. cit., стор. 20.

Хоч заперечення проводу незалежної гр.-кат. „Рускої Церкви”, що Гарісбурзький З’їзд нібіто не виступав проти догматів Католицької Церкви, митр. Шептицький міг вважати за казуїстику,^{*91} то інтенція цього іхнього „самооправдання” все таки могла підсказувати йому таку думку, що ця самостійна греко-католицька Церква не бажала зривати за собою мостів свого евентуального повернення на лоно Римської Церкви.

Незалежна гр.-кат. „Руска Церква” таким своїм становищем, звичайно, не могла присилувати Рим, щоб він визнав їй увів у життя ті вимоги, які поставив йому Гарісбурзький З’їзд, якщо в Римі підохрівали, що факт оснування цієї Церкви був не метою самою для себе, а був він тільки засобом за допомогою якого її основоположники намагалися зробити пресію на Рим, щоб він пішов їм на уступки, а після того вони назад повернулися б у лоно Римської Церкви.

Мабуть, саме тут і була причина того факту, що Рим у принципі злегковажив вимоги Гарісбурзького З’їзду, і навіть не вважав за потрібне переговорювати з незалежною гр.-кат. „Рускою Церквою в Америці”, чи специфічно — з її Духовною Радою, якщо не з її Радою Головною. Одиноким відзвітом з боку католицьких церковних сфер, що його викликав Гарісбурзький З’їзд, було послання митр. Шептицького (з 20.VIII.1902 р.) — пастирський лист з поученнями, остереженнями й осудженнями та з натяком на те, що учасники цього з’їзду вже екскомуніковані Римом.

Наслідок цієї нагінки з боку митр. Шептицького був такий, що незалежна гр.-кат. „Руска Церква” постановила взагалі відійти від католицької віри і перетворити себе в Українську Православну Церкву.

В угроруських греко-католицьких церковних сferах в Америці в минулому не було сумніву, що Рим надав (1907 р.) українцям греко-католикам в США греко-кат. єпископа-українця (в особі єп. Сотера Ортінського) тільки тому, що митр. Шептицький і церковні правлячі чинники в Римі затривожилися тим, що о. Іван Констанкевич нав’язав контакт із Синодом (у Петербурзі) Російської Церкви в зв’язку з заміром проводу греко-католицької „Рускої Церкви в Америці” перейти в православіє й перетворити свою Церкву в Православну Церкву українського народу в Америці.¹²²

Ці греко-католицькі свідчення говорять, що не шляхом свого спротиву записуванню церков на латинську Єпископську Корпорацію і навіть не шляхом своєї відмови взагалі підлягати юрисдикції римо-католицької ієрархії, а тільки своїм рішенням оснувати національну Православну Церкву для українців українські греко-католицькі священики-народовці в США присилували Рим установити там українську греко-католицьку єпископську катедру.

*91 Хітресть, яка полягає в умінні „логічно” доказати, що правда в даному випадку є „неправдою”, або — навпаки.

¹²² Див. угроруський греко-католицький „Американський Русский Вѣстник”, 11.X. 1951. Op. cit.

З цього сам собою виникає висновок, що той засіб (пропаганда проти записування церков на латинську Єпископську Корпорацію та проти визнавання юрисдикції латинської єпархії), силою якого національно-політичні провідники греко-католиків у Канаді намагалися змусити Рим до оснування української греко-католицької єпископської катедри в цій країні, також сам собою не міг бути ефективним. Цей засіб міг грati в цій справі тільки побічно-допоміжну ролю.

Ті головні чинники, які спонукали Рим надати канадським греко-католикам єпископа їхнього обряду та їхньої народності були не в Канаді, а в Австро-Угорській Імперії.

Певна річ, що свідчення греко-католицьких кругів в Америці (1907 р.), що замір незалежної гр.-кат. „Рускої Церкви” перейти в православіє й перетворитися в „Українську Православну Церкву” в Америці, мовляв, був тим головним чинником, який змусив Рим установити українську греко-католицьку єпископську катедру в США, є важливим причинком до історії тих заходів, завдяки яким у цій країні встановлена була греко-католицька єпархія. Але все ж таки навіть і цей факт не може вважатися за того головного чинника, який цю справу вирішив у Римі. Адже самі основоположники й провідники гр.-кат. „Рускої Церкви” 1902 р. свідчили, що факт масового переходу греко-католиків на православіє (вони, щоправда, включалися в Російську Православну Церкву) не вважався Римом за таке явище, яке мало б змусити його до уневажнення юрисдикції латинських єпископів над цими поселенцями і до оснування для них окремої (греко-католицької) єпархії.

Вони ж бо тоді інформували митр. Шептицького про те, що серед греко-католиків в Америці почав лунати кліч „Проч з Римом” ще 1891 р., і що ще таки того самого року в цій країні на православіє перейшло 2448 галичан і 4450 угоросів”¹²³.

Але цим своїм аргументом вони не переконали Рим, щоб він оснував в Америці греко-католицьку єпархію і щоб таким способом хоч трохи загальмував процес масового переходу тамтешніх греко-католиків до Російської Православної Церкви.

Як видно, Рим не мав сумніву, що значна частина уніятів в Америці буде непохитно вірною йому за всяких обставин — навіть тоді, коли б їм довелося доказати це фактом свого евентуального переходу в латинство.

У Римі також знали, що серед уніятів у Галичині й на Закарпатті були такі русини, які трималися не тільки унії, але й узагалі Римської Церкви тільки тому, що це було одною з важливих ознак лояльності до влади Австро-Угорської Імперії. Але, коли вони виїхали звідти у вільний світ (до США), то тут жодним способом (навіть за допомогою оснування греко-католицької єпархії та респектування їхнього обряду римо-католиками) не буде можна втримати їх при Като-

¹²³ „Унія в Америці”, стор. 20.

лицькій Церкві, і вони раніше чи пізніше перейдуть до Російської Православної Церкви.¹²⁴

Однаке український національно-політичний провід дивився на цю справу з іншої точки зору. Для латинського єпископату в Північній Америці перехід частини греко-католиків у латинство, а частини — до Російської Православної Церкви був виключно церковно-релігійною справою. Натомість для українських патріотів у Галичині була це перша за все справа національно-політичного характеру. Вони бачили, що перехід українців греко-католиків на православ'я не був нічим іншим, а тільки їхнім переходом до Російської Церкви, що їх русифікувало. Українські патріоти в Галичині також були занепокоєні намаганням латинізувати українців греко-католиків у Північній Америці й таким чином відривати їх від їхньої власної глибокої церковно-обрядової традиції, що була частиною їхньої національно-християнської культури.

Якщо б факт критичного положення (під національно-церковним оглядом) українців греко-католиків у Північній Америці не був виявлений у формі аж такого оддаю, який відбився відгомоном не тільки у Львові, але й у Відні та в Римі, то церковна справа цих наших поселенців не стала б такою проблемою, яку український національно-політичний провід у Галичині включив у важливі проблеми всіх галицьких українців. А якщо б українські національно-політичні сфери в Галичині не представили були тієї кривди (що її під національно-церковним оглядом зазнавали українці греко-католики в Північній Америці), як кривди всіх галицьких українців, то Відень певно не був би спонуканий зайнятися церковним питанням цих наших поселенців на цьому континенті. Це значить, що справа потреби оснування української греко-католицької єпархії в США тоді не була б порушена в Римі.

Про те, що національно-церковне питання українців греко-католиків у Північній Америці було українськими національно-політичними сферами у Львові поставлене на ввесь зрист, і то поставлене в формі такої важливої проблеми, що вона вже стала не тільки церковною, але й національно-політичною справою всіх українців в Галичині, свідчила (1902 р.) та заява проводу українських греко-католицьких священиків-народовців в США (тобто проводу незалежної гр.-кат. „Рускої Церкви“), якою вони поінформували про те, що в Галичині „руско-українська публіцистика інтересувалась і інтересується, представляла і представляє, знала і знає наші справи ліпше, як наші духовні батьки з гори св. Юра“¹²⁵ (під проводом митр. Шептицького).

Тією „руско-українською публіцистикою“ в Галичині, про яку ці священики в США згадували, були головно алярмуючі статті в щоденнику „Діло“, на сторінках якого були часто підкresлювані національ-

¹²⁴ Про такий погляд латинського єпископату див. свідчення журн. „Нива“ 1908. Стор. 60-63.

¹²⁵ „Унія в Америці“. Стор. 5.

но-церковні потреби галицьких поселенців у Північній Америці, бо це було в національно-політичному інтересі всього українського народу в Галичині. „Діло” було не просто одним з українських часописів, воно було пресовим органом того національно-політичного речника українців Галичини, що ним тоді була Руска Національно-Демократична Партія (основана 1899 р.). Голос „Діла” в справі національно-церковного положення українців гр.-католиків у Півн. Америці був голосом цієї партії. І це під проводом її діячів коло 200 представників української інтелігенції на своїх зборах, що відбулися у Львові 8 вересня 1902 р., ухвалили таку постанову, щоб українська національна репрезентація, яка мала їхати до Риму на ювілей 25-ліття папи Леона XIII (1878-1903), таки в своєму привітальному адресі (а не в меморіалі) представила трагічне положення „американських русинів”.¹²⁶

Був це один з тих прикладів, які свідчили, що ніхто інший, а тільки національно-політичний провід українців у Галичині, а головно провід Рускої Національно-Демократичної Партії перший почав робити заходи в справі вилучення українців греко-католиків у Північній Америці з-під юрисдикції латинського епископату.

Що більше ставало признаків неминучого збройного зудару між Австро-Угорщиною й Росією, то більший натиск клав Відень на потребу позискання собі симпатій українського народу в Галичині, щоб мати його по своїм боці в випадку війни. Очевидно, що Відень мусів найбільше числитися з Рускою Національно-Демократичною Партією, бо він знов, що це вона являла собою національно-політичну репрезентацію українського народу в Галичині. Про це свідчив, напр., той факт, що в висліді голосування 1907 р. ця партія вибрала аж 17 послів до парламенту в Відні, тоді як усі інші українські партії, з московофільськими включно, вибрали тільки 10 послів.

Знаючи, що Руска Нац.-Демокр. Партія трактувала національно-церковне питання українців греко-католиків у Півн. Америці як свою справу, Відень, що намагався позискати собі симпатії цієї партії, не міг не поставити Римові вимоги, щоб він оснував українську греко-католицьку єпископську катедру в США. Свідчать про це два незаперечні й засвідчені історією факти. Першим з них був той факт, що вимога надати українцям греко-католикам в США єпископа їхнього обряду та їхньої національності Римові вкінці таки була поставлена. А другим був той факт, що речником українців греко-католиків не був (бо і не міг бути в умовах взаємовідносин між імператором Австро-Угорщиною й Католицькою Церквою в цій імперії) ніхто інший, а тільки уряд у Відні.¹²⁷ Це значить, що вимогу установити таку катедру поставив Римові уряд у Відні. А наслідок цього був такий, що Рим нарешті (1907 р.) таки надав українцям греко-католикам в Аме-

¹²⁶ Див. стаття п.з. „Папський ювілей” в додатку до „Діла” чч. 191-192/1902 р.

¹²⁷ Митр. Шептицький підкреслив цей факт у своєму посланні з 20.VIII.1902 р. (Текст його див. „Діло” чч. 186-189/1902 р.). Про інформацію митр. Шептицького в цій справі див. також „Унія в Америці”. Стор. 32.

риці ієрарха (в особі єп. С. Ортинського) їхнього обряду та їхньої національності. Звичайно, що кандидат на це становище (якого запропонував митр. Шептицький), мусів бути таким, щоб його без застережень акцептував Відень, а це було запорукою, що його акцептує й Рим.

С. Ортинський (він, до часу висвячення його на єпископа — до 1906 року, був одним з василіянських ігуменів у Галичині) мусів знати, що вимога Відня, щоб Рим установив в США таку катедру, була вислідом намагань австрійського уряду позискати собі симпатії українського національно-політичного проводу в Галичині, а головно симпатії Рускої Націон.-Демрkr. Партиї, яку (почавши з 1907 р., коли єп. С. Ортинський від'їжджав до США) очолював тодішній найвизначніший український національно-політичний діяч і парляментарист Кость Левицький. А він, як і масова більшість членів цієї партії, був народовцем. Що єп. Ортинський все це знов — може свідчити хоч би й той факт, що коли він з Львова мав виїжджати за океан (до США він прибув 27.VIII.1907 р.), то завдання, які мав там виконувати український греко-католицький єпископ на ниві своєї праці серед наших поселенців, він не випадково представив (у своєму інтерв'ю в редакції журналу „Нива“) такими, якими їх хотіли бачити українські народовці в Галичині.¹²⁸ Це його „експозе“, що залишилося в історії як документ декляративного характеру, не могло бути нічим іншим, як тільки дипломатичним жестом у сторону українських народовців у Галичині. У Римі ж не мали сумніву, що єп. Ортинський у своїй діяльності серед українських поселенців в США буде stricti dotrимуватися тих інструкцій, які дала йому Конгрегація П. В.

Не випадковим явищем був той факт, що Рим нарешті погодився вволити домагання українського національного проводу в Галичині, і надав українцям греко-католикам в США єпископа їхнього обряду та національності того самого року (1907), коли Відень ще одним конкретним актом заманіfestував своє намагання позискати симпатії галицьких українців, щоб мати їх по своєму боці в випадку війни Австро-Угорщини з Росією. Цим другим актом Відня був той факт, що папа Пій X тоді ж таки (1907) дав митр. Шептицькому тайне уповноваження очолити унійну акцію на сході Європи, що була плянована в зв'язку з передбачуваною війною між Австро-Угорською й Російською імперіями. Певна річ, що папа Пій X не міг би був дати митр. Шептицькому такого уповноваження без порозуміння з Віднем, і що Відень не міг би був уявляти собі успіху унійної акції на сході Європи без допомоги українського національно-політичного проводу в Галичині. Австрійський уряд хотів догодини українським національно-політичним сферам у Галичині також і таким чином, що він спонукав Рим надати українцям греко-католикам в США єпископа їхнього обряду та їхньої національності.

¹²⁸ Про заяву єп. Ортинського на цю тему в редакції цього журналу див. „Нива“, 1907 р. Стор. 317-318.

Факт упадку автентичного народовецького руху в церковній сфері в США треба мотивувати кількома причинами.

Число українських греко-католицьких священиків - народовців в Америці було дуже мале. Воно ніколи не перевищувало числа 12 осіб. Усіх їх прислав з Галичини до США митр. Сильвестер кардинал Сембраторович. (До речі, провід цих священиків 12 жовтня 1902 р. додрікав митр. Шептицькому за те, що по смерті митр. С. Сембраторовича (†1898) Галицька Митрополія не прислала на континент Північної Америки ні одного священика).

Хоч причин цього явища було кілька, митр. Шептицький тільки одну з них подав до прилюдного відома українцям і то щойно через вісім років після свого виступу проти українських гр.-кат. священиків-народовців в США своїм посланням з 20.VIII.1902 р. А до прилюдного відома подав він це в своїй проповіді в василіянській церкві в Вінніпезі 8 жовтня 1910 р. Він сказав тоді, що не може прислати до Канади потрібної кількості священиків, бо Галичина сама їх мало має.¹²⁹ Само собою розуміється, що він мав на увазі тільки священиків-целесів, бо лише таких душпастирів Рим дозволяв висилати з Галичини за океан.

Незалежна греко-католицька „Руска Церква в Америці” не могла числити на те, що вона довго втримається, бо в ній не було єпископа. Таку ж евентуальність як перехід до Російської Церкви, чи в протестанство, вона абсолютно виключила. Мабуть, поставила вона поза дискусію й таку альтернативу як оснування „Української Старокатолицької Церкви”, тобто такої національної Католицької Церкви українців, що була б незалежною від Риму, а єпископа для неї могли б бути поставити старокатолицькі єпископи Голляндії.*⁹² А тому що та одинока альтернатива, яку вона акцептувала (тобто замір перетворитися в автокефальну „Українську Православну Церкву”) не могла бути здійснена, бо намагання придбати собі православного, канонічно висвяченого єпископа-українця, що очолив би таку Церкву, і був би незалежним від юрисдикції первоєпарха Православної Церкви будь-якого іншого народу, були безуспішні.

Усе це вказувало на те, що ця українська греко-католицька спільнота в США із своїми священиками-народовцями мала раніше чи пізніше назад повернутися до Римської Церкви. А втім, навіть сам характер постанов Гарісбурзького З’їзду був укладений по лінії проекції повернення незалежної гр.-кат. „Рускої Церкви в Америці” до Риму, якщо б він погодився на ті вимоги, які йому цей З’їзд поставив.

Той факт, що Рим нарешті надав українцям греко-католикам в США ієпарха (в особі єп. С. Ортинського) їхнього обряду й націо-

¹²⁹ „Укр. Голос”, 12.X.1910 р.

*⁹² „Старокатолики” — це відлам тих християн, які відлучилися від Католицької Церкви після її Першого Ватиканського Собору (1869-1870) — тому, що цей собор установив ті догмати, які зобов’язують вірити, що Папа Римський є Намісником Христа на землі, і що він, як такий, є непомильним у справах віри й моралі.

нальности в основному усунув ґрунт з-під тих підвалин, на яких базувався автентичний народовецький рух у церковній сфері українців греко-католиків в США — той рух, що зродився в середовищі священиків-народовців, і що заманіфестував себе рішенням перетворити основану ними незалежну греко-католицьку „Руску Церкву в Америці” в автокефальну Православну Церкву українського народу в США.

ХІ. ХАРАКТЕР ЗМАГАННЯ ЗА ЦЕРКОВНЕ УНЕЗАЛЕЖНЕННЯ УКРАЇНЦІВ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ КАНАДІ ВІД ЛАТИНСЬКОГО ЄПИСКОПАТУ

Автентичний український церковно-народовецький рух не прищеплювався серед українців греко-католиків у Канаді не тільки за часів його початків і розвитку серед українців греко-католиків в США, але й також на протязі довшого часу після того, коли він в США вже занепадав.

Мета, методи й обсяг акції в обороні церковних прав греко-католиків у Канаді були інші ніж в Америці. Ґрунту для рецепції автентичного руху цього роду в Канаді брали з кількох причин. По-перше тут не було постійних українських греко-католицьких священиків-народовців; деякі з них тільки спорадично навідувалися сюди.*⁹³ По-друге, основну масу наших поселенців тут становили хлібороби (колонії яких були розгорашені по розлогих преріях заходу Канади), а не робітники (як це було в США, де наші поселенці були найбільше скученні в містах). По-третє, метода заличування греко-католиків в латинську орбіту Католицької Церкви в Канаді була еволюційною, а не революційною (як це було в США).

Усі ці факти вказували на те, що на прищеплення автентичного народовецького руху в церковному секторі українців греко-католиків у Канаді треба було довшого часу, і що він міг бути започаткований тут тільки на ґрунті української світської інтелігенції (бо священиків-народовців тут не було); отже треба було чекати на той час, коли українська греко-католицька спільнота в Канаді вже буде мати свою інтелігенцію. А нею згодом стали українські вчителі двомовних шкіл на заході Канади.

*⁹³ Свящ. Нестор Дмитрів з США (перший раз був у Канаді від 23.IV. до 8.V. 1897 р., а другий раз від 23.IX. до 5.X. 1897 р.), о. Павло Тимкевич (приїхав до Едмонтону 8.IV.1898 р. і був в Альберті 6 місяців), о. Іван Заклинський 15 липня 1900 р. у Вінніпезі посвятив „малу церкву” Св. Николая, відвідав Гонор та інші колонії в Манітобі, а 13 серпня приїхав до Едмонтону і був в Альберті майже рік. Василіянин (з французів) Йосафат Жан у своїй публікації „Мое служіння Україні” (Едмонтон, 1953), інформуючи про тих священиків, які в 1897-1900 рр. з США приїжджають до Канади, каже, що о. Іван Заклинський був в Альберті, але не згадує про те, що він був також і в Манітобі. Однак згадує про це сам о. І. Заклинський у своєму дописі, що був надрукований у „Свободі” ч. 40/1901 р.

1) Діячі руху оборони церковних прав греко-католиків у Канаді й відношення мас українських поселенців до цієї акції

Від часу поїздки по Канаді о. Нестора Дмитрова, українського греко-катол. священика-народовця, що навідувався був сюди з США 1897 р., минуло 10 років, коли українцям гр.-кат. в США був наданий ієрарх їхнього обряду й національності (в особі еп. С. Ортинського). На протязі тих 10 років (1897-1907) вислід акції оборони церковних прав греко-католиків у Канаді позначився тим, що в цій країні 1907 р. було вже п'ять таких українських гр.-кат. громад, які вважали себе „незалежними” — в тому сенсі, що вони відмовилися підлягати місцевій латинській ієрархії, і не приймали до себе тих священиків, які цій ієрархії підлягали. Такі громади тоді були: у Вінніпезі (Громада Свв. Володимира й Ольги),^{*94} а також у Сифтоні, Етелберті, Фишінг Ривері й Теребовлі (тобто в Веллі Ривері).¹³⁰

Усі ці громади домагалися, щоб галицьким поселенцям у Канаді був наданий греко-католицький „руський єпископ”. На таке велике число (коло 150 тисяч) греко-католиків у Канаді за того часу тільки п'ять таких громад, незалежних від французьких єпископів, — це дійсно була непропорційно мала кількість осередків зорганізованої оборони церковних прав греко-католиків. При цьому ж ще треба мати на увазі, що частина греко-католиків також і в цих п'ятьох місцевостях таки признавала над собою юрисдикцію латинського єпископату. Так воно було навіть у Вінніпезі (де „велика церква” Св. Николая підлягала юрисдикції архиєп. Лняжевена), так було і в Сифтоні та ін.

Огнищем руху оборони церковних прав канадських греко-католиків була громада Свв. Володимира й Ольги (бувшої „малої церкви” Св. Николая), провід якої (світські діячі) фактично очолював цей рух в усій Канаді.

Однакче рух за унезалежнення греко-католиків у Канаді від місцевих латинських єпископів (французів) не був рухом за унезалежнення цих поселенців від Риму як такого.

Питання, чи цей провід мав за собою загальну масу греко-католиків, чи не мав, не було поставлене аж до 1910 р., тобто до часу оснування „Українського Голосу”. І щойно редакція цього тижневика представила стан руху оборони церковних прав греко-католиків у Канаді таким, яким він був у дійсності, а не в уяві його провідників. Редакція „Укр. Голосу” ствердила той факт, що цей рух охоплював собою тільки „одиниць”, а на загал українського „народу” в Канаді він не поширився, бо ж масі греко-католиків були необхідні священики,

^{*94} Після перейменування „малої церкви” Св. Николая на „Свв. Володимира й Ольги” вже не могло бути зміщення її назви з назвою другої церкви „Св. Николая”, що була в Вінніпезі 1905 р. збудована коштами архиєп. Лняжевена, і спочатку обслуговувана василіянами. (Це була т. зв. „велика церква” Св. Николая, або інакше „Василіянська церква”).

¹³⁰ Д-р М. Марунчак. Ор. cit. Стор. 65.

а ці „одиниці” (проповідники згаданого руху) не могли дати їм таких українських греко-католицьких священиків, які не підлягали б латинським єпископам, бо таких душпастирів тут не було. Такі поради цих „одиниць”, щоб „народ” у Канаді чекав до того часу, коли сюди прибуде греко-католицький „руський єпископ” (сказати ж, коли він приде, і чи взагалі він приде сюди, вони, звичайно, не могли), не були спроможні стримати „народу” від користання з обслуг тих священиків, які до них самі приходили. А приходили до них священики від латинських єпископів, від Російської Місії, від „серафимівців” (пізніших т. зв. „незалежних”) і ін.

Редакція „Укр. Голосу” писала про це так:

“Нім говорити о тім, що думають одиниці, то найперше треба говорити і числитись з тим, що є.

Отже народ потребує съвящеників для задоволеня релігійних потреб і йде до Василіян, православних, польських, незалежних, французьких попів. Люди не дуже розбирають, — нема іншого, то добрий який є”.¹³¹

Такий стан руху за унезалежнення греко-католиків Канади від місцевого латинського єпископату (французького) під оглядом засягу своїх впливів на греко-католицьку масу був дуже далеким від стану аналогічного руху (церковно-народовецького) серед українців греко-католиків США на переломі XIX-XX століть — того руху, який на протязі відносно недовгого часу охопив собою майже всі прошарки українців греко-католиків у цій країні і вкінці виступив у всеукраїйській формі — під назвою „Руска Церква в Америці” (основана на Гарісбурзькому З’їзді 26 березня 1902 р.), що була незалежною (від Риму) Церквою українців греко-католиків в США.

2) Справа поняття про „власність” парафіяльних церков та їхнього майна серед канадських провідників руху оборони церковних прав греко-католиків

Провідники („одиниці”) руху за оснування греко-католицької єпископської катедри в Канаді мали інше поняття про записування церков та їхнього майна на єпископів ніж воно було в діячів аналогічного руху українців греко-католиків в США в кінці XIX й у початках XX століття.

Українські гр.-кат. священики-народовці в США і світські представники очолюваних ними парафій на своєму всеукраїнському З’їзді в Шамокіні 30 травня 1901 р. оснували організацію п.н. „Товариство руских церковних громад у Сполучених Державах і в Канаді” на тих основах, які м.ін. включали принцип автономії кожної церковної громади. А ця автономія полягала в тому, що світським делегатам цих громад було дане право брати участь (спільно з духовними представ-

¹³¹ „У.Г.”, 31 серпня 1910 р. (Стаття п.з. „Перед рішальною хвилиною”).

никами) в вирішуванні всіх тих церковних справ, що не відносилися до віронавчання й священодіяння, а при цьому кожній громаді було дане виключне право розпоряджатися своїм церковним майном, як своєю власністю, і тільки на себе записувати його. Про це свідчать документи¹³² цієї церковної організації.

Загарантоване кожній громаді право мати на власність свою церкву та все принадлежне до неї майно означало, що ця церковна організація в принципі стала проти записування парафіяльних церков та їхнього майна на єпископську Корпорацію — без огляду на те, чи була вона латинською, чи греко-католицькою („руською“) установовою, або корпорацією котрогонебудь з чернечих орденів (чинів), чи якоїнебудь іншої такої інституції, почесез яку можна було записати церкву та її майно на Рим.

Виключне правоожної громади мати на власність свою парафіяльну церкву й усе інше церковне майно було не тільки одним з істотних атрибутів і легалістичних гарантій її автономії, але було воно також і виложником того переконання, що навіть з етичних мотивів ніхто не повинен був привласнювати того її майна, яке вона придбала собі своюю працею. На той етичний принцип 1902 р. вказав митр. Шептицькому провід незалежної греко-католицької „Рускої Церкви в Америці“ такою заявю:

“Наш народ в Спол. Державах зі своєї кервавиці побудував церкви, утримує священиків, учителів, школи і т.д.”¹³³

Хоч назва основаної на З’їзді в Шамокіні (30 травня 1901 р.) церковної організації охоплювала собою (теоретично) також і громади Канади, але делегатів церковних громад з Канади на цьому з’їзді не було. А це значить, що згаданий З’їзд вирішував „про них без них“.

Автономіяожної церковної громади (а ця автономія включала правоожної громади мати на власність свою церкву та все її майно) була підтверджена й Гарісбурзьким З’їздом (26.III.1902 р.), який перейменував „Товариство руских церковних громад в Спол. Штатах Америки і в Канаді“ на „Руску Церкву в Америці“. І про це свідчили „Статути“ цієї новоствореної Церкви.¹³⁴ (До речі, делегатів з Канади не було й на Гарісбурзькому З’їзді. Діячі в Канаді обмежилися тільки висланням їому привітальних телеграм).

Про те, що українські національно-церковні діячі греко-католиків у Канаді не вважали очолених ними парафій (що були незалежні від латинського єпископату) частиною незалежної греко-католицької „Рускої Церкви в Америці“, свідчить той факт, що члени церковного

¹³² Див. „Начеркъ статутовъ русскихъ церковныхъ громадъ въ Сполученныхъ Штатахъ и въ Канадѣ“. (Оліфант, 1901. — Цей „Начеркъ статутовъ“ був укладений й ухвалений на З’їзді в Шамокіні 30.V.1901 р.

¹³³ „Унія в Америці“. Стор. 68.

¹³⁴ Див. „Статуты самоуправления, автономии греко-кафолическихъ церквей въ Соединенныхъ Штатахъ Съверной Америки“. (Нью-Йорк, 1902).

комітету парафії вінніпезької „малої церкви” Св. Николая в ході своєї підготови до скликання віча (заповідженого на 18 жовтня 1902 р., що мало відбутися в зв’язку з очікуванням приїздом зо Львова до Канади першої української греко-католицької місії — василіянської, в супроводі о. В. Жолдака) помістили в „Свободі” статтю, в якій м. ін. було сказано (на адресу канадських греко-католиків), що їхня церковна справа буде поставлена „тільки тоді добре”, коли василіяни „збудують незалежну від французів церковну руску організацію до котрої належалиби всі рускі церкви^{*95} в Канаді”. „Така організація”, — писали вони, — „була б опісля заінкорпорована, а з часом могли би мати свого єпископа... Тож старайтеся щоби наші церкви були записані на громаду”.¹³⁵

З цієї статті українських греко-католицьких діячів у Канаді видно, що Церковний Комітет вінніпезької громади „малої церкви” Св. Николая свідчив, що греко-католицькі церковні громади в Канаді тоді (1902 р.) ще не були об’єднані в рамках будь-якої організації, і що згаданий Комітет виключав таку евентуальність, щоб світські люди могли оснувати таку „церковну організацію”, і саме тому він вимагав, щоб оснували її священики-vasiliani.

Церковний Комітет вищезгаданої церковної громади в Вінніпезі, щоправда, радив греко-католикам Канади „старатися записувати церкви на громади”, але він не вияснив, чи церкви повинні бути записаними на громади навіть тоді, якщо б їм і був наданий „руський єпископ”, чи може тільки до того часу, коли вони вже будуть мати „свого єпископа”, і тоді вони перепишуть їх на його Корпорацію.

Є підстави для такого припущення, що Церковний Комітет цієї вінніпезької громади був проти записування церков на „французів” (тобто на місцеву латинську Єпископську Корпорацію) тільки тому, що вона не була Корпорацією греко-католицького „руського єпископа”; але на свого єпископа (якщо б такий був у Канаді) цей Комітет був би радив записувати церкви з їхнім майном.

Зробити таке припущення уповноважує те поняття про записування парафіяльних церков та взагалі всього парафіяльного майна на „церковну владу”, яке було в провідників тієї організації в Америці, що була 1909 р. (мабуть, у другому тижні червня) основана в Філадельфії п.н. „Комітет для оборони нашого народу і нашої рускої церкви в Америці”.

І. Кульчицький, як голова й речник цього Комітету, 1909 р. помістив у „Свободі” статтю, в якій він між іншим остерігав канадських греко-католиків, щоб вони не записували своїх церков на римо-католицьку Єпископську Корпорацію, бо досвід показав, що після приїзду єп. С. Ортинського в Америку „не оден з епископів латинських не від-

*95 Церковні громади.

135 „Свобода”, 2.X.1902 р.

дав нашому владиці церкви рускої на власність, яку попередно записали русини на латинського єпископа”.¹⁸⁶

Його інформації про те, що „не оден латинський єпископ не віддав церкви рускої нашему владиці на власність”, ясно свідчить, що Й. Кульчицький та очолюваний ним Комітет були певні, що всі ті церкви та все інше церковне майно громад, яке було записане на „русского єпископа”, ставало власністю очоленої ним гр.-кат. „рускої” Корпорації, а це означало, що, мовляв, ніхто інший, а тільки русини греко-католики були „власниками” цього майна.

І коли такої думки про це був сам голова цього Комітету — такої української греко-католицької організації в США, що в національно-церковних справах була також найвищим авторитетом і для діячів руху оборони церковних справ греко-католиків Канади, то після того вже не може бути жодного сумніву в тому, що тодішні світські діячі в Америці і в Канаді (з 1909 р.), які займалися обороною церковних прав греко-католиків у цих країнах, уважали Корпорацію греко-кат. „русського єпископа” не за власність Риму, а за власність українців греко-католиків. Тому то за того часу ні в кого не могло бути сумніву, що коли б Рим надав греко-католикам у Канаді єпископа їхнього обряду та їхньої національності, то їхні церковні діячі радили б записати на нього свої церкви та взагалі все церковне майно — на підставі свого переконання, що все це залишилося б власністю Греко-Католицької Руської Епіскопської Корпорації, а не власністю Риму.

Таке поняття провідників руху оборони церковних прав греко-католиків у Канаді про істоту „Греко-Католицької Руської Епіскопської Корпорації” мусіло бути відомим митр. Шептицькому вже хоч би з прикладу греко-католиків в Америці. Усі тамтешні парафії своєю масовою більшістю відмовилися бути записувати свої церкви на „церковну владу” доти, поки в них не було гр.-кат. „русського єпископа”. А коли до них приїхав єп. С. Ортинський, вони почали масово записувати свої церкви на його ім’я.

Отож, коли митр. Шептицький 1911 р. пригадував канадським греко-католикам, щоб вони, висилаючи (через своїх священиків) прохання, щоб Рим надав їм „русского єпископа”, при цьому конче додавали своє писемне зобов’язання записати на нього свої церкви,¹⁸⁷ то ця його пригадка не була нічим іншим, а тільки справою формального характеру. Сам бо він знат, що свої церкви на „русского єпископа” вони запишуть, але він хотів, щоб про це їхнє зобов’язання також знали й у Римі.

*186 Ця стаття Й. Кульчицького п.з. „Єще позір — католики руського обряду у Вінніпегу і кольоніях архиєпархії св. Боніфатія, як і всі Русини в Канаді” була надрукована в „Свободі” ч. 31/1909 р.

¹⁸⁷ Послання „Канадийским Русинам”. Розділ: „Запис церквей”. Стор. 39-40.

3) Методи змагання українських діячів у Канаді за оснування греко-католицької єпископської катедри в цій країні

Твердження тих істориків, які цікавляться справою оснування греко-католицької катедри в Канаді, і кажуть, що тим чинником, який спонукав Рим надати канадським греко-католикам єпископа-українця, був їхній місцевий громадський провід, не має під собою реальних підстав.

В якій мірі треба підкреслювати той факт, що Рим не хотів цим поселенцям надати „руського єпископа” (бо Римська Курія намагалася включити їх в латинську орбіту Католицької Церкви), в такій мірі треба звертати увагу на ті методи, якими місцеві українські діячі намагалися спонукати Рим до унезалежнення греко-католиків Канади від латинських єпископів і до призначення для них ієрарха їхнього обряду й їхньої національності.

Документальні дані з тих часів свідчать, що ті методи, якими ці діячі послуговувалися для осягнення цієї своєї мети, не були ефективними, та й бути такими не могли, бо вони полягали тільки в їхній пропаганді серед греко-католицької маси поселенців, щоб вони бойкотували місцевих латинських ієрархів (французів) та їхніх священиків і щоб зокрема не записували своїх церков на їхні Корпорації. Але самими своїми закликами щоб загал греко-католиків у Канаді не признавав цих латинських ієрархів і щоб він не приймав до себе тих душпастирів, які були підпорядковані латинським ієрархам, ці діячі (що були тільки „одиницями“) не могли зробити вирішального натиску на Рим, бо ж ці латинські ієрархи знали (отже знав і Рим), що ця агітація не могла мати успіху серед тутешніх греко-католицьких мас: їм бо треба було священиків, і вони приймали всіх тих душпастирів (vasilіян, бельгійців, французів, поляків), яких їм присилали французькі єпископи. А приймати їх вони мусіли — особливо ж у випадках хрестин, вінчання й похорону. А цей факт і є відповідю на питання, чому архиєп. Лянжевен у своєму пастирському листі 1910 р.¹⁸⁸ між іншим свідчить, що „руси” греко-католики не записують своїх церков на Рим, але при цьому він не згадує про жодне бойкотування французького єпископату канадськими „русинами” греко-католиками. Ясно, що його обов’язком було звернути їм увагу на те, що, як це він сказав, „Вони мусять віддати церковні маєтки на ім’я єпископа, або на ту релігійну корпорацію, якої єпископ чи архиєпископ є головою”.

Але хоч як важливою в цьому посланні є справа конечності записування церков „русинів” на Єпископську Корпорацію, то все ж таки він значно більше наголошує необхідність рятувати католицьку віру серед цих поселенців з Галичини. Маючи на увазі той факт, що частина греко-католиків у Канаді переходила на православіє, а частина приймала протестантизм, архиєп. Лянжевен ось таким голосом

¹⁸⁸ Текст його див. „Free Press”, 2.IX.1910 р.

тревоги в цьому своєму посланні взиває римо-католиків (латинників) Канади, щоб вони помогли йому спинити відхід „русинів” від Католицької Церкви:

“Спасаймо душі, але спасаймо найперше дітей нашої сім'ї — тих, ким наша Церква найбільше дорожить, милує!”

Стверджуючи той факт, що в різних країнах від Католицької Церкви вже відійшли мільйони людей, а тепер ось відходять від неї маси „русинів” у Канаді, він писав (у цьому посланні) з одчаєм:

“Горе, наша Церква в деяких краях утратила мільйони католиків, тоді як у поганських краях навернено тільки кількох!”

Це значить, що не відмову греко-католиків записувати церковне майно на Єпископську Корпорацію, а тільки їхній відхід від католицької віри вважав він за таку справу, на яку ця Церква повинна була звернути головну увагу; він був певний, що якщо б у греко-католиків у Канаді була сильною католицька віра, то вони не відмовлялися б записувати церкви і все своє церковне майно на єпископів. Інакше кажучи, в архиєп. Лянжевена не було сумніву в тому, що коли даний „руsin” був вірний Католицькій Церкві, то раніше чи пізніше він сам, а якщо не він, то його перше покоління погодиться на те, щоб його церковне майно було записане на католицьку церковну Корпорацію — навіть на таку, яку очолює латинський єпископ. Але де „русины” вже відійшли від Католицької Церкви, там католицькі церковні Корпорації взагалі вже не мають жодних шансів на те, щоб придбати собі їхнє церковне майно.

Архиєп. Лянжевен так писав про ту частину канадських „русинів”, які ще далі були вірні Римові:

“Перша й найважніша річ — це те, що русини залишаються в злуці із святым Римом, бо вони записують своє церковне майно так, як це вимагається від добрих католиків, і вони приймають тих священиків, яких присилає ім єпископ^{*96} тієї дієцезії, в якій вони живуть”.

Ось так представляв архиєп. Лянжевен у своєму посланні 1910 р. тодішню церковну дійсність греко-католицьких мас у Канаді. Загал тих „русинів”, що були вірні Католицькій Церкві, без спротиву приймав тих священиків, яких йому присилали латинські єпископи (очевидно, найрадніше приймав він священиків-vasilіян, бо це були душпастори руської народності), і він мусів записувати свої парафіяльні церкви на Єпископську Корпорацію, бо ці священики без цього не мали б права давати ім свою духовну обслугу.

Упротивень до погляду деяких теперішніх українських істориків у Канаді, які кажуть, що головну „русську” проблему для латинського

*96 Латинський єпископ.

єпископату в Канаді становив собою рух тих українських діячів у цій країні, які домагалися, щоб канадським греко-католикам був наданий єпископ іхнього обряду й їхньої народності, архиєп. Лянжевен залишив по собі (у цьому посланні) ось таке твердження:

“Якщо б протестанти й схизматики^{*97} залишили русинів у спокої, то ми були б цілком певні, що русини залишилися б вірними Апостольській Столиці — Римові”.

Це значить, що справа єпископської юрисдикції (латинської) й записування церковного майна не була „руською” проблемою для французької ієрархії там, де „русини” були вірні Римові.

Головною („руською”) проблемою для французьких єпископів у Канаді був той факт, що значне число місцевих греко-католиків відходило від Католицької Церкви, і що діялося це під впливом пропагандивної акції протестантських і православних місіонерів. Але в архиєп. Лянжевена не було сумніву, що доступ протестантських і православних місіонерів до греко-католиків був тільки там, куди він не міг призначити постійних священиків (греко-католицьких), бо у нього було їх дуже мало. Цей ієрарх, у зв’язку з цим писав ось що (у вищезгаданому посланні 1910 р.):

“...Але ми певні, що коли ми зможемо надати постійного священика руського обряду кожній важнішій руській колонії, то ці люди залишаться вірними тому віроісповіданню, за яке їхні предки проливали кров. Те, що ми бачили під час останніх візитацій^{*98} у Ковалівці й у Добрій Волі^{*99} впевнює нас у цьому тверджені. Ми радо приймемо неодруженого священика руського обряду, якого міг би прислати руський архиєпископ зо Львова або Його Достойність Ортинський із Сполучених Штатів.¹³⁹

Абстрагуючи від факту суперечності між твердженням митр. Шептицького, що в Канаді до 1910 р. тільки одна гр.-кат. парафія записала свою церкву на Єпископську Корпорацію¹⁴⁰ (а була нею церковна Корпорація французька), і твердженням архиєп. Лянжевена (1910 р.), що ті „русини”, які залишаються вірні Римові, „записують своє церковне майно так, як це вимагається від добрих католиків”, треба підкреслити, що й сам митр. Шептицький 1911 р. свідчив, що в Канаді (де, каже він, що греко-католики 1910 р. вже мали 93 церкви) 10 церков тоді (1910 р.) було вже записано на Василіянську Корпорацію.¹⁴¹ Очевидно, що греко-католики записували свої церкви на цю Корпорацію тільки там, де їхні парафії обслуговували священики-vasiliani.

*97 Православні; тут — священики Російської Місії.

*98 Архиєпископські візитації архиєп. Лянжевена.

*99 Старі назви українських колоній у Манітобі з часів піонерської доби наших поселенців.

¹³⁹ Op. cit.

¹⁴⁰ Митр. Шептицький сказав це у своєму „Зверненні до Владик Архиєпископів і Єпископів Канади в справі руського питання” — з 18.III.1911 р. (Op. cit.).

¹⁴¹ Ibid.

Але між записуванням церков на Корпорацію Василіян і на Корпорацію Єпископа не було різниці під оглядом мети, з якою ці два роди корпорацій існували. Архиєп. Лянжевен саме тому й уважав небхідним проголосити (в цьому посланні) ось таке поучення канадським „русинам”:

“Бо ж у католиків церкви й церковне майно передусім належать до Папи, а єпископи — будь вони латинські, чи грецькі — є тільки адміністраторами цього майна; вони мусять мати дозвіл від Папи на те, щоб розпоряджатися ним”.

Архиєп. Лянжевен міг до цього поучення додати й вияснення, що ті церкви й їхнє майно, які були записані на Василіянську Корпорацію, також належали до Папи.

Так само й митр. Шептицький звернув особливу увагу на ту справу, яку він означив як „Важливе питання запису церков”.¹⁴²

Але на першому місці поставив він не своє занепокоєння тим, що серед греко-католиків у Канаді так тugo й пиняво йшла справа записування церков на Рим, чи, кажучи його словами, записування їх „на якусь церковну владу”,¹⁴³ а тільки своє затурбування тим фактом, що серед канадських „русинів” греко-католиків він побачив багато таких, що не були вірні Римові, бо вони відмовлялися підлягати французькому єпископатові, і не хотіли записувати на нього свої церкви. Але такому поглядові митр. Шептицького суперечило становище вінніпезької гр.-кат. церковної громади Свв. Володимира й Ольги, яка хоч і відмовилася (разом із своїм парохом Еміліяном Красіцьким) підлягати французькому єпископові (і на цій підставі вона вважала себе „незалежною”), але все таки вона була вірною Римові; про це свідчив той меморіял, якого вона в вересні 1910 р. вислава до митр. Шептицького (що тоді був на Міжнародному Евхаристійному Конгресі в Монреалі), і який починався декларацією вірності згаданої громади (та її пароха Е. Красіцького) Римові. Зміст цього меморіалу такий:

“Вірні съв. Римскому Престолови, яко верховному Начальникови всеї християнської, правдивої церкви, но не меньше люблячи і дорожачи загварантованими правами нашого греко-католицкого обряда, окружени людьми, що або чужі або ворожо успосіблени так для нашої віри як і обряда, ми Русини канадийскі хочемо зробити всю від нас зависиме і стати в обороні сих прав. Ми на дармо від ряду літ просим і зверталися до всіх кому після нашої гадки добро повисше повинно лежати на серци і хто до того мав право і силу, о упорядкованя тих неприхильних і нас кривдящих відносин церковно-народних.

Користаючи отже з того, що Ваша Ексцепленція, верховний Начальник греко-католицької церкви завитали ласкаво межи нас — ми руський народ Канади з синівською любовію звертаємося до

¹⁴² Це заголовок одного з розділів його „Звернення до Владик Архиєпископів і Єпископів Канади...”

¹⁴³ „Канадийским Русинам”, стор. 39.

Вашої Ексцеленції і просимо: Ексцеленціє, станьте в обороні нашої греко-католицької церкви в Канаді!

В покорі подаємо точки, котрі після нашої гадки могли сповнити наші повисші бажаня:

1) Просимо о самостійного, впрост від свв. римського Престола залежного епископа для утворитись маючої греко-католицької руської епархії в Канаді.

2) Понеже, як учить історичний досьвід, то тільки съвітське і жонате духовенство наше ішло іде рука в руку з народом, жиє єго житям, розуміє єго потреби та справи — просимо о ласкаве прислання до нас съвітських, жонатих съящеників”.

Далі слідують ще три точки бажань цієї парафії, а після них є виражена така заява:

“Екцеленці! Не бунт, не ненависть руководить нами при поданю нинішної просьби, але любов до съв. римського престола, як і довіре до Вашії Високої личності, котра нераз уже съміло і чесно станула в зашті безчоловічно і безсовісно доптаніх прав нашого народа, як також съвідомість того, що Провідіня, поставивши Вас на становище верхівного начальника греко-кат. церкви, вложила на Вас обовязок не менше съміло ставати в обороні обряда, повіреного Вам руського народа”.¹⁴⁴

Цей меморіял написав спеціально для цього створений комітет парафії Свв. Володимира й Ольги під головуванням свящ. Е. Красіцького (який відмовився підлягати юрисдикції латинського епископату). Членами цього комітету були Теодор Стефаник, Микола Гладкий, Олекса Ксьонжик та Іван Завідовський.

Це своє звернення до митр. Шептицького вони написали з українських патріотичних мотивів, які вони поєднували з своїм прив'язанням до католицизму „руського обряду”. Однаке на підставі змісту цього меморіялу вже наперед можна було сказати, що переконати митр. Шептицького своїми аргументами вони не могли. Адже ж таке їхнє становище що вони, мовляв, були „Вірні съв. римському Престолови, яко верховному начальникови всеї християнської, правдивої церкви”, але що вони при цьому не вважали за можливе для себе підлягати французькому єпископатові (неважаючи на те, що право юрисдикції над ними дав йому Римський Престол), мусіло бути трактоване Римом (а також і митр. Шептицьким) як самосуперечність з боку громади Свв. Володимира й Ольги. Митр. Шептицький вимагав, щоб кожен такий християнин, який щиро визнавав католицьку віру (тобто був вірний Римському Престолові), конче зобов'язався переконано й абсолютно, без жодних застережень і передумов, повинуватися всім розпорядженням Римського Престола; це ж бо був один з імперативів Католицької Церкви. І митр. Шептицький саме тому повчав „канадських русинів”, що їм вільно просити Папу, щоб він зволив надати

¹⁴⁴ Д-р М. Марунчак. Ор. сіт., стор. 83-84. (У цій праці д-ра М. Марунчака пра-вопис тексту цієї петиції в підготовці до його передруку був частково змодернізований).

їм „руського єпископа”, але їм, як католикам, не вільно виломлюватися з-під юрисдикції латинських єпископів Канади, отже й не вільно відмовлятися записувати свої церкви „на якусь церковну владу” на вітві тоді, коли так станеться, що такий єпископ не буде наданий їм Папою.¹⁴⁵

Не могли автори цього меморіалу переконати митр. Шептицького таким аргументом, що вони відмовилися підлягати місцевому латинському єпископатові на такій підставі, що підпорядкування греко-католиків ієрархії латинського обряду, мовляв, було незгідне з „гарантованими правами нашого греко-католицького обряду”.

Найслабшою стороною цього меморіалу (автором якого, звичайно, був свящ. Еміліян Красіцький) була та його сторона, яку цей священик помилково вважав за „найсильнішу”. Тут специфічно йдеється про заяву Церковного Комітету (очоленого о. Е. Красіцьким) парафії Свв. Володимира й Ольги в Вінніпезі, де було сказано, що право греко-католиків у Канаді мати свого єпископа (гр.-кат. обряду й „руської народності”), який має безпосередньо підлягати Римові, мовляв, було частиною тих прав, що були „загарантовані” (Римом) греко-католицькому обрядові.

Цей аргумент (у згаданому меморіалі) — це один з численних доказів, що провідники греко-католиків у Канаді за того часу не знали, які права греко-католицькому обрядові були Римом у дійсності загарантовані. І коли митр. Шептицький читав (у Монреалі в вересні 1910 р.) цей меморіал згаданої парафії, то, певна річ, він не міг серйозно трактувати того її „аргументу”, що Рим, мовляв, „загарантував” греко-католикам у Канаді право мати такого свого єпископа, який повинен бути безпосередньо залежним від Папи Римського.

Тим першим актом, яким Рим загарантував права обрядові русинів-уніятів (тобто уніятів українців і білорусів, бо ж одні й другі колись називались „русинами”), була булля папи Клиmenta VIII „Decet Romanum Pontificem”, яку він видав (7 березня 1595 р.) в ході підготовлення польським королем Сигізмундом III та Римом ґрунту для переведення Київської Митрополії (Церкви православних русинів) в унію.¹⁴⁶

Другим актом, яким досить подрібно були загарантовані права обрядові русинів-уніятів, був акт (33 Артикули) Берестейської Унії.

Ці 33 Артикули треба вважати за акт Берестейської Унії на тій підставі, що вони стали основою, на якій була проголошена Унія на тому соборі в Бересті, що відбувся в днях 6-10 жовтня 1596 р. (Сам акт Унії був там звершений 9 жовтня). Однаке вищезгаданий документ (33 Артикули) був укладений ще перед Берестейським Собором. Підписані вони були на тайному засіданні групою переходячих в унію православних єпископів, що відбулося в Бересті 12 червня 1595 р.

¹⁴⁵ „Канадийским Русинам”. Розділ: „Треба нам о єпископа молити ся”. Стор. 4.

¹⁴⁶ Див. Чинности и Рѣшенія руского провінціяльного Собора в Галичинѣ... Op. cit. Стор. 193.

Коли представники польського короля (Сигізмунда III), що були на цьому засіданні єпископів у Бересті (12.VI.1595 р.), апробували ці передунійні умови (33 Артикули),¹⁴⁷ то два православні єпископи, Кирило Терлецький та Іпатій Потій, після того поїхали до Риму, і там 23 грудня (н. ст.) 1595 р. вони прочитали ці 33 Артикули, а тоді кардинал Силвій Антоніяні своєю відповіддю в імені папи Климента VIII апробував ці передунійні 33 Артикули.¹⁴⁸

Ці Артикули (які ще 1595 р. були апробовані Римом і Польщею) були проголошенні (оприлюдненні) щойно 9 жовтня 1596 року — на унійному соборі в Бересті. І саме тому їх можна називати „Актом Берестейської Унії”.¹⁴⁹

Зміст Берестейського Унійного Акту свідчить, що факт загарантування церковно-релігійних прав русинам-уніятам відноситься виключно до тих русинів-уніятів що були в тодішній Речі Посполитій Польській, на державних територіях якої була Київська Митрополія.

В Артикулі 10-му цього акту сказано, що „Митрополії і владицтва нехай будуть надавані лише людям народу Руського, або Грецького”.¹⁵⁰ Але в ньому, між іншим, також сказано, що кандидата на єпископа має затвердити польський король, якому належиться право вибрати одного з тих чотирьох кандидатів, яких запропонує королеві єпископат русинів-уніятів. Про справу єпископату тих русинів-уніятів, які евентуально могли б вийти поза межі Речі Посполитої Польської, її поселитися в іншій державі, в 33 Артикулах Берестейської Унії не сказано нічого.

Коли Австрія 1772 р. забрала від Польщі Галичину (і уряд Австрії тоді ж таки називав русинів-уніятів Галичини новим означенням: „греко-католики”), то папа Пій VII своєю буллею „In universalis” з 22 лютого 1807 р.,¹⁵¹ якою він установив греко-католицьку Галицьку Митрополію,*¹⁰⁰ розуміється, утвердив право її єпископату бути безпосередньо залежним від Риму, але це право відносилося тільки до ієар-

¹⁴⁷ E. Likowski. Op. cit. Стор. 104.

¹⁴⁸ Op. cit. Стор. 125.

¹⁴⁹ Латинський і старопольський тексти 33 Артикулів Берестейської Унії див. Georg Hofmann, Die Wiedervereinigung der Ruthenen. (Orientalia Christiana. Vol. III — 2. No. 12. Ruthenica. Roma, 1924-1925). (Текст цього документа поданий в I томі цієї праці — „Історії Укр. Гр.-Прав. Церкви в Канаді”).

¹⁵⁰ Очевидно, що слово „грецький” тут означає обряд, а не національність. Про це свідчить також той факт, що коли православні єпископи Київської Митрополії на сходинах у Бересті під проводом митр. Р. Михаїла Рогози 12.VI.1595 р. уклали унійні 33 Артикули, то представники польського короля Сигізмунда III апробували вимогу цих єпископів, що „На майбутнє єпископами стають тільки родовиті Русини”. (E. Likowski. Op. cit. Стор. 104).

¹⁵¹ Подаючи таку дату видання згаданої буллі папи Пія VII, редактори видання документів п.н. „Чинності и Рѣшения руского провинціального Собора въ Галичинѣ” (1891 р.) на сторінці 193 (у зносці) без дискусії узгляднили твердження Антонія Петрушевича, що згадана булля була видана не 22 лютого (1807 р.), а 15 квітня (1807).

*¹⁰⁰ Факт установлення греко-католицької Галицької Митрополії папою Пієм VII 1807 р. не може вважатися за „відновлення” її, бо та Галицька Митрополія, яка існувала в 1303-1347 рр., а другий раз (після відновлення її) в 1371-1401 рр., була православною Митрополією, а не уніяцькою.

хії тих греко-католиків, що становили собою населення Галичини,¹⁵² а не до ієрархії тих греко-католиків, що жили поза межами Галичини. Цей акт папи Пія VII був звершений за аналогією до акту папи Климента VIII, який, затверджуючи (23.XII.1595 р. ці 33 Артикули, що були проголошені 9 жовтня 1596 р. на унійному Берестейському Соборі), надав право залежати безпосередньо від Риму єпископатові тільки тих русинів-уніятів, які жили тоді на державних територіях Речі Посполитої Польської.

Натомість єпископи греко-католицького обряду тих русинів греко-католиків, які заселявали Закарпаття, традиційно підлягали латинському архиєпископові-примасові (предстоятелеві) Угорщини, а ті єпископи греко-католицького обряду тих русинів греко-католиків, які жили в Хорватії (на території Бачки, де вони поселилися в половині XVIII ст.), традиційно підлягали латинському примасові Хорватії й Славонії.¹⁵³

На підставі вищеподаних фактів треба сказати, що коли Церковний Комітет парафії Свв. Володимира й Ольги в Вінніпезі під проводом свого пароха о. Е. Красіцького в вересні 1910 р. писав меморіял до митр. Шептицького, то йому треба було просити в цього гр.-кат. ієрарха, щоб він старався в Римі про надання тим греко-католицьким архиєреям, які були ієрархами греко-католиків поза межами Галичини (тобто поза межами Галицької Митрополії), права безпосередньо підлягати Римові, а не твердiti, що таке право було Римом їм уже „загарантоване”.

Митр. Шептицький не відповів (з Монреалу) на цей меморіял Церковного Комітету згаданої в інніпезької парафії. А якщо б він уважав за необхідне відписувати на це, то він не міг би був поступити інакше, а тільки заявити цьому Комітетові, що Рим ніколи не гарантував тим русинам греко-католикам, які жили поза межами Галичини, що їхні єпископи (греко-католицькі) не будуть підлягати місцевій латинській єпархії, а натомість будуть безпосередньо підпорядковані Римові.

Упротивень до характеру (церковно-юридичного) оборони церковних „прав” греко-католиків Канади, якою була петиція (в вересні 1910 р.) того Церковного Комітету, що був створений, *ad hoc* під проводом о. Е. Красіцького, вищезгаданої парафії до митр. Шептицького, мета та спосіб тієї оборони канадських „русинів”, за яку взялися українські діячі в Галичині, мала виключно національно-політичний характер. Мета їхньої оборони канадських русинів полягала в їхньому намаганні допомогти цим нашим поселенцям зберегти свою етнічну ідентичність — у тих умовинах, в яких їм з усіх сторін загрожувала небезпека асиміляції („винародовлення”).

¹⁵² Про буллю „In universalis” папи Пія VII див. „Чинности и Рѣшеня...” Op. cit. Стор. 193.

¹⁵³ Див. „Чинности и Рѣшеня...” Op. cit. Стор. 4.

Такий характер тієї мети, яка спонукувала їх до оборони канадських русинів, м. ін. був засвідчений тією статтею, яку редакція „Діла” помістила була в цьому щоденнику з нагоди виїзду (в жовтні 1902 р.) першої духовної місії (в супроводі о. Жолдака) з Галичини до Канади Редакція „Діла” тоді вказала на той факт, що галицьким поселенцям у Канаді з одного боку загрожує русифікація (через заличування їх до Російської Православної Церкви), а з другого боку вони були наражені на латинізацію, бо їх підпорядковано „французьким ксьондзам”.¹⁵⁴

Цей голос редакції „Діла” (що була затривожена фактом загрози масової асиміляції, перед якою опинилися були канадські русини) був голосом Руської Національно-Демократичної Партиї (пресовим органом якої був часопис „Діло”) — тієї партії (з народовецькою ідеологією), що вже тоді почала ставати головним речником (у Відні) українського народу в Галичині.

Не міг бути випадковим явищем той факт, що ту думку про політику (під „церковним” претекстом) французів у Канаді в відношенні до канадських русинів, яку „Діло” висловило було ще в жовтні 1902 р., у серпні того ж року (1910) повторив у Вінніпезі австрійський консул д-р Й. Швігель. Говорячи про цих іммігрантів з Галичини як про своїх компатріотів (він казав, що це були „наші поселенці” — з Австрії), цей консул заявив, що французи в Канаді не хочуть зректися юрисдикції над тутешніми русинами, бо „їхньою ціллю є не дозволити руському бізнесові вихопитися з їхніх рук”. Роблячи алюзію до опанування французами тих гефбрідів, що були індіянсько-французькими мішанцями, д-р Й. Швігель заявив був, що „наші поселенці — це ж не гефбріди Люї Ріеля”,¹⁵⁵ і що французьке питання в Канаді, — коли дивитися на нього крізь тодішню призму англосаксонської частини населення цієї країни, — було канадською внутрішньою політичною проблемою. Треба сказати, що консул Й. Швігель, будучи речником австрійського уряду, не міг би був виступити проти французів навіть у такому випадку, коли б цього вимагала й потреба оборони канадських русинів перед французами, якщо б він не був уповноважений Віднем зайняти саме таке становище в цій справі. З цього сам собою виринає висновок, що голос д-ра Й. Швігеля у цьому випадку був голосом уряду Австро-Угорської Імперії. Це зокрема потверджується й тим фактом, що д-р Й. Швігель виступив проти французів, щоб оборонити не тільки тих емігрантів з Австро-Угорщини, якими були русини в Канаді, але й також і тих тутешніх поселенців-мадяр, які прибули сюди з цієї імперії.

“Але не тільки русини мають клопоти з французами”, — писав він.
— „Мадяри в Саскачевані, які є звичайними католиками,”^{*101} отже

¹⁵⁴ Про вищезгадану статтю „Діла” інформувала в США „Свобода” 23.X.1902 р.

¹⁵⁵ Про виступ консуля Й. Швігеля в обороні канадських русинів перед французами див. у вінніпезькому „Free Press” 30.VIII.1910 р.

*101 Латинниками.

й не мають спеціального обряду, власне недавно скаржилися, що їм не позволяють мати^{*102} священиків своєї національності, яких вони спровадили сюди, але нав'язують їм священика француза".¹⁵⁶

Цей виступ австрійського консуля в Вінніпезі, що тоді належав до політичних сенсацій, являв собою дипломатично-політичну акцію цього представника уряду Австро-Угорщини, що була спрямована проти церковного підпорядкування французам тих поселенців у Канаді (русинів і мадяр), які приїхали сюди з імперії цісаря Франца Йосифа I. Певна річ, що його уряд не почав би був цієї акції, якщо б на нього не було в цьому напрямку натиску українських та угорських політичних чинників у Відні. Коли ж ідеться зокрема про ті українські політичні чинники в Галичині, які виступали проти підпорядкування греко-католиків у Канаді французькій церковній юрисдикції, то, як це вже було сказано вище, тут головну роль грава Руська Національно-Демократична Партія, яка, почавши з 1907 р., стала в парламенті в Відні головним речником українського народу, бо її посли (17 осіб) презентували там найбільшу частину українських автохтонів Галичини.

Проти підпорядкування церковного сектора русинів і мадяр тутешнім французам Віденсь повів акцію, очевидно, з імперських політичних мотивів. Причини ж, які спонукали українських політичних провідників у Галичині виступити проти церковного узалежнення їхніх земляків у Канаді від французів, мали український національно-політичний характер.

Митр. Шептицький у цьому випадку не міг солідаризуватися з урядом Австро-Угорщини та українським національно-політичним проводом у Галичині, бо він твердив, що політичні фактори взагалі, а національно-політичні зокрема, не повинні були мати місця в сфері Католицької Церкви. У зв'язку з цим своїм твердженням він конкретно заявив, що католицький архиєрей не може ставати по стороні жодного політичного табору.¹⁵⁷

Коли взяти до уваги той факт, що Папа Римський, — незважаючи на те, що в нього, як і в кожної іншої людини, є своя національна приналежність, — є первоієрархом і найвищим учителем усіх тих християн різних національностей, які належать до Католицької Церкви, то буде ясно, чому митр. А. Шептицькийуважав, що також звичайний католицький єпископ, якої б там національності він не був, може бути добрым архиєреєм будь-якого народу. Такий його погляд є ляйтмотивом його „Пастирського листа до поляків греко-католицького обряду”, в якому він запевнює цих галицьких „поляків”, що його національна приналежність (у цьому посланні він називав себе „Русином”) не може перешкоджати йому бути їхнім пастирем.

*102 Не дозволяють французькі єпископи.

156 Про цю заяву Швігеля інформував щоденник „Free Press”, 30.VIII.1910 р.

157 List pasterski”. Стор. 4.

Із становища цього свого погляду він 1902 р. осудив¹⁵⁸ тих українських гр.-кат. священиків-народників в США і за те, що вони відмовилися підлягати місцевим єпископам-„айришам”. І також на тій самій підставі він виступив (у лютому 1911 р.)¹⁵⁹ проти діячів руху за церковне унезалежнення канадських русинів від французького єпископату, намагаючись доказати, що сам той факт, що діячі цього руху серед канадських русинів відмовляються визнати над собою юрисдикцію місцевого єпископату, бо він французький, а не руський, суперечить самій істоті Католицької Церкви. І так, він заявив, що ніхто інший, а тільки вороги Католицької Церкви виступають проти церковної опіки французів над галицькими поселенцями в Канаді.

Ствердживши той усім відомий факт, що на заході Канади — „в тих частях, де є найбільше наших людей, католицькими єпископами є тепер Французи”, митр. Шептицький твердив, що, мовляв, з того скористали вороги съв. Церкви, щоби піддати нашим людям гадку, що Французи, то наші вороги, і що кождий,^{*103} що має власті від єпископа католицького, є вже тим самим Французом”.

Уважаючи рух за унезалежнення канадських русинів від римо-католицьких єпископів (якими були французи) за неоправданий, митр. Шептицький це своє становище мотивує двома аргументами. Одним з них є такий його погляд:

“А якщо хохає, що Французи хотять на свій обряд перетягнути, то на се була би зарада дуже легка, добре триматися свого обряду”.

А другий аргумент такий, що єпископи французькі — це приятелі русинів, бо, — каже він, „Приятелими будуть звичайно ті, що мають ту саму віру, що ми, то є католики”.¹⁶⁰

Цю свою апологетику, написану в обороні французького єпископату перед провідниками руху опору серед канадських русинів, він проголосив через п'ять місяців після того, коли консул Й. Швігель у Вінніпезі, як один з речників уряду в Відні, рішуче виступив проти церковної гегемонії французів над тими місцевими імігрантами (русинами й мадярами), що приїхали сюди з Австро-Угорської Імперії, заявивши, що канадські французи мали в цьому свій „бізнес” (тобто свій „гешефт”).

Не можна сумніватися, що таке становище митр. Шептицького в цій справі відзеркалювало собою таке саме відношення до неї й тодішнього папи Пія Х, який удостоїв цього галицького єпарха своєю особливою увагою, і саме йому він дав (1907 р.) тайне уповноваження очолити унійну місію на сході Європи. Розбіжність між консулем

¹⁵⁸ У своєму посланні з 20.VIII.1902 р.

¹⁵⁹ Цей виступ митр. Шептицького зробив 1911 р. у своєму посланні „Канадським Русинам”.

*103 Кожен такий греко-католицький священик.

¹⁶⁰ Усі вищеперелічені поучення митр. Шептицького були висловлені ним у його посланні „Канад. Русинам” (Розділ: „Французи”). Стор. 34-35.

Й. Швігелем і митр. Шептицьким щодо питання, чи церковне підпорядкування канадських русинів французам мало тривати далі, чи ні, віддзеркалювала собою розбіжність між поглядами Відня й Риму на цю справу.

Однаке контроверсія між ними на цій точці незабаром припинилася (і то дуже нагло) — на користь становища Відня. Це видно було з того, що митр. Шептицький ще в лютому 1911 р. критично поставився (у своєму посланні „Канад. Русинам”) до тих українських діячів, які виступали проти церковного узалежнення греко-католиків від французів у цій країні, а незабаром, уже 18 березня того ж року, в нього було намагання (в його меморіалі — „Зверненні...” до латинської ієрархії Канади) переконати цих римо-католицьких ієрархів, щоб вони не противилися ідеї призначення для канадських русинів єпископа їхнього обряду та їхньої національності. Це його „Звернення”, що само собою підтримувало акцію Відня проти церковного узалежнення канадських русинів від французів, свідчило, що вже й у Римі припинився спротив цьому становищу уряду Австро-Угорської Імперії; бо ж без дозволу папи Пія Х митр. Шептицький був би не написав цього меморіалу до латинського єпископату Канади. Той факт, що митр. Шептицький написав це „Звернення” (мета якого йшла по лінії становища Відня, до якого вже прихилився й Рим) однаке сам собою не означав, що митр. Шептицький змінив таке своє переконання, що єпископом католиків будь-якого народу може бути особа іншої національності. Апелюючи до французької ієрархії Канади, щоб вона перестала противитися ідеї призначення „руського єпископа” для канадських русинів, митр. Шептицький обосновує це такими аргументами, з якими він особисто не погоджується. Адже ж у цьому „Зверненні” митр. Шептицького є виразний натяк на те, що виступи канадських русинів проти підпорядкування їх латинському єпископатові, мовляв, спричинені головно їхнім низьким культурним рівнем. Суть цього натяку митр. Шептицького полягає в такому його переконанні, що русини непримирено настроєні проти латинського обряду не з мотивів церковно-релігійних, а виключно з причин національно-політичного характеру. Тому що в Галичині є традиційна ворожнеча між русинами й поляками, отже й селянські маси галицьких русинів призвичаїлися вірити, що всі без винятку католики латинського обряду є „поляками”, то, мовляв, галицькі поселенці в Канаді також і французів уважають за щось в роді канадського варіянту „поляків”. І хоч у цьому натякові митр. Шептицького була імплікована його надія на те, що французький єпископат Канади з вирозумінням поставиться до цієї „ігноранції” галицьких греко-католицьких мас у Канаді, то все таки при цьому він зайняв таке становище, що з такою „дивною” дійсністю треба поважно числитися. А щоб та дійсність не пошкодила інтересам Католицької Церкви в Канаді, треба тут вволити волю канадських русинів, і нарешті таки призначити для них „руського єпископа”. Зате ж Католицькій Церкві зокрема буде тут і та користь, що місцеві русини напевно погодяться записати свої

церкви на Єпископську Корпорацію (фактично ж на Рим), коли вона буде очолена „руським єпископом”.

Такий є зміст (у широкому значенні цього слова) інформації митр. Шептицького про народне руське утотожнювання католика латинського обряду з „поляком”, яку він дав латинським ієархам Канади в своєму меморіалі — „Зверненні” до них (8.III.1911 р.), кажучи з іронією, що „записати церкву на єпископську корпорацію^{*104} значить в очах народу зрадити націю й віру батьків, перейти на латинство, стати п о л я к о м”, — незважаючи на те, що в Канаді латинський єпископат не був польським, а був він більшістю французьким, а частково й англійським.

Інформуючи (в тому ж своєму „Зверненні”) латинську ієархію про те, що „... В очах народу руський священик з Галичини має більший авторитет, як латинський єпископат”, митр. Шептицький сам при цьому виразно дає до зрозуміння адресатам цього меморіалу, що йому й самому дуже прикро дивитися на таке відношення русинів до католиків латинського обряду. І він натяком висловлює свою надію на те, що латинські єпископи будуть вирозумілими для мас руських поселенців у Канаді. „Воно дуже неприємно говорити про це, але це є факт”, — каже він.

Фактично рішення Риму (а з ним і митр. Шептицького) прихилилося до становища Відня, який виступав проти церковного підпорядкування канадських русинів (а також і поселенців-мадяр) французам не могло бути спричинене нічим іншим, а тільки фактом наближення вибуху війни між Австро-Угорською й Російською Імперіями, в якій Віденсь хотів мати галицьких українців по своїй стороні. До того ж ще й Рим пов’язував із цією війною евентуальне започаткування (з допомогою галицьких українців) унійної акції на сході Європи.

*104 На латинську Корпорацію, хоч би вона була навіть і французькою.



РОЗДІЛ ЧОТИРНАДЦЯТИЙ

ПЕРЕМОГА ФРАНЦУЗЬКО-ВАСИЛІАНСЬКОГО ТАБОРУ В ЦЕРКОВНОМУ СЕКТОРИ ГАЛИЦЬКИХ ПОСЕЛЕНЦІВ У КАНАДІ

I. УМОВИНИ МІСЦІ СВЯЩ. I. ЗАКЛИНСЬКОГО В КАНАДІ

Коли українські греко-католицькі священики-народовці в США й світські делегати їхніх парафій на своєму З'їзді, що відбувся в Шамокіні 30 травня 1901 р. оснували організацію п.н. „Товариство руских церковних громад в Сполуч. Державах і Канаді”, то вони були певні, що український народовецький рух так прищепиться й пошириться в церковному секторі галицьких поселенців у Канаді, як він прищепився й поширився в США. Але той їхній оптимізм щодо можливості охоплення цим рухом греко-католиків Канади, мабуть, почав охолоджуватися ще таки на цім З'їзді. Бо ж вони не могли не зробити жодних висновків з того факту, що з Канади ніхто не приїхав на той З'їзд, що відбувався в Шамокіні 30.V.1901 р.

У зв'язку з цим треба звернути увагу на той факт, що діячі українського народовецького руху серед греко-католиків в США після цього З'їзду вже не основували жодних таких організацій, в назві яких була б згадана Канада. І так, коли той З'їзд, що відбувся в Гарісбурзі 26 березня 1902 р., постановив перетворити „Товариство руских церковних громад в Сполучених Державах і Канаді” на незалежну гр.-кат. Церкву, то він означив її назвою „Руска Церква в Америці”, а не назвою „Руска Церква в Сполучених Державах і Канаді”.

Історія зусиль українських гр.-кат. священиків-народовців прищепити й поширити український народовецький рух серед галицьких поселенців у Канаді була трагічною. Кожен з тих священиків-ідеалістів, що не завагався приїхати (на власний кошт) до Канади, мусів — змуочений і зубожений — незабаром назад повернатися до США, де він

бачив кращий ґрунт для своєї діяльності і мав підтримку серед тамешніх наших поселенців та знаходив собі пристановище.

Символом сумної історії місійних зусиль цих священиків серед галицьких поселенців у Канаді була трагедія о. Івана Заклинського, який 1900 р. приїхав з США до Канади, і на протязі відносно недовгого часу (несповна року) зазнав тут таких моральних і фізичних терпінь, що після 1901 р. (коли він мусів назад повернутися до США) він уже не був спроможний знову навідуватися до канадських греко-католиків. Тому, що він відмовився підлягати латинському єпископатові, але все таки звершив у Канаді 1900 р. посвячення кількох церков („малої церкви” Св. Николая в Вінніпезі (15 липня), в Гонорі, Ман. (18 липня), в Една-Стар, Альта. (5 серпня), а потім в Ребет, Альта., французькі єпископи викляли за це не тільки цього священика, але усі ті парафії, які приймали його в себе.¹

Переслідування о. Заклинського латинниками не обмежилося фактом єпископського виклиkanня його. „Пізніше були випадки, що о. І. Заклинський терпів інші зневаги”.² Він свідчив, що в Альберті переслідував його польський ксьондз Фр. Ольшевський (протегованій місцевим французьким вікарним єпископом Легалем).³ У Манітобі його гонителями були польські ксьондзи В. Куляви (служитель польського костела Св. Духа в Вінніпезі) і його брат Адальберт Куляви. Обидва вони були фаворизовані місцевим архиєпископом Лянжевеном.

Іван Гузманюк, греко-католик із Стюартборну в Манітобі, в своєму дописі до „Свободи” подав про це ось таку інформацію:

“Нашу кольонію навістив кс. Куляви. Мав богослужене і на казаню говорив, що жаден руский съвященик не може відправляти богослуження доки біскup з Вінніпегу не дасть ему позволеня. Казав також, що о. Заклинський не є священиком, бо его біскup прогляв, і той буде проклятий хто о. Заклинського буде просити або сповідатись перед ним. Ані хрестити не має права, а то що церков наша посвятив то се не важне ...”⁴

Коли французькі єпископи (а з ними й польські ксьондзи) виклинали о. Заклинського, то з боку канадських греко-католиків не було жодної зорганізованої реакції в обороні цього священика. Вороги українського церковного народовецького руху могли безкарно знущатися над ним, а навіть бити його, бо ніхто не подбав про його безпеку. Це значить, що загал наших поселенців був пасивний, інертний; тільки час до часу дехто з них нарікав і скаржився на сторінках „Свободи”.

Галицькі поселенці в Канаді радо вітали о. Заклинського, співчували йому, коли він був переслідуваний; але з їхнього боку не було

¹ „Свобода”, ч. 30/1901 р.

² Д-р М. Марунчак. Ор. cit. Стор. 22.

³ „Свобода”, 3.X.1901.

⁴ „Свобода”, ч. 31/1902 р.

жодного зорганізованого відпору проти того терору, якого він тут зазнавав з боку латинників.

Коли цей священик був змушений рятуватися своїм „відступом” до США, Максим Проць, греко-католик з колонії поблизу Йорктону, в Саскачевані (де було 30 українських родин), ось що писав про це в своєму листі до „Свободи”:

“Хотіли бисьмо довідатись де є о. Заклинський, можеби приїхали до нас тепер, бо пару поляків виставили собі косцюол, то положили собі таку ціну, як ся буде женити русин і схоче брати слюб в костелі, тому ксьондз не дасть слюбу доки не зложуть пять долярів на косьцюол. А дитину як охрестить то мусить зложити три доларя на косьцюол...”⁵

Але о. Заклинський до Канади уже більше не приїжджає. Там, де українців греко-католиків було аж 30 родин, „пару поляків виставили собі косцюол”, і наші поселенці мусіли своїми оплатами за треби сплачувати його будову і фактично ставати його прихожанами, бо ж духовно обслуговував їх місцевий польський ксьондз. І так „непомітно” творилися з галицьких поселенців т зв. „польські парафії”.

II. ЛАТИНЩЕННЯ І ПОЛОНИЗУВАННЯ ГАЛИЦЬКИХ ПОСЕЛЕНЦІВ

Тому що в Канаді гр.-кат. священиків не було, польські ксьондзи, мавши повну підтримку з боку французького єпископату, почали завойовувати значне число галичан, яких вони духовно обслуговували і при цьому вели постійну агітацію проти „руського” обряду, намагаючись вмовити в них, що він, мовляв, був обрядом „хлопським” (тобто мужицьким). А наслідок цього був такий, що значне число галицьких поселенців почало соромитися свого обряду; вони почали ходити до костелів, ставати їхніми парафіянами, переходили в латинський обряд і самі вважали себе за „поляків”, бо польські ксьондзи вмовили в них, що всі поляки — це „шляхта” (пани), а кожен „русин” — це „хлоп”. І так ось у багатьох місцевостях Канади, де число поляків упорівень з числом українців було досить мале, польська спільнота масово поповнювалася українцями (які по-польському й говорити добре не вміли, і сильно „калічили” польську мову). Їхні ж нащадки вже не повернулися до свого народу.

Свящ. В. Жолдак під час свого побуту в Канаді 1902 р., коли він обслуговував греко-католиків у Вінніпезі і був (з уповноваження архиєп. Лянжевена) візитатором галицьких поселенців у Манітобі та на Північноахідніх Територіях, ось що писав у своєму відкритому листі

⁵ „Свобода”, ч. 31/1902 р.

до редактора „Свободи”, під яким він підписався як „Руско-кат. місіонар”:

“От тут в Вінніпег, Куляві, бодай ще осліпли і погорбатіли, так завоювали наш народ, що я ся дивую і надивувати ся не можу. Наші люди тут встидають ся руского съященика; богато таких, що цілком вирекли ся нашої народності, а молитви і ціла їх розмова в такім польськім язиці провадить ся, що аж страх збирає слухати, що з тим хлопом тут стало ся. Всьо шляхта. Я мав кілька рази богослужене в церковці (страх бідна).^{*1} бо майже до 100 осіб — але тонич на 200 родин. Всьо в костелі та платить на костел, винаймає лавки — бо то пани! От маєте! По кольоніях таке саме — наші дурні дають акри під „kapliczki”.^{*2} Поляк не дастъ, тілько наш сват — а відтак забороняє ся до тої „kapliczki” ходити і рускому съященикові і самому навіть тому сватови, що дав кілька акрів на ті „kapliczki-и”. То діє ся майже на всіх доколичніх кольоніях. Словом, як Бог якось не возвдвигне нашого народу і не вирве з рук ненаситних,^{*3} так тих кільканайцять тисяч руского народа^{*4} піде в поталу неуків,^{*5} що остряте зуби на руський хліб. А добре ся їм живе. От згадаю в коротці: в Вінніпег Кулявий купує дім за домом; а вже їх має кілька; в Hans Velly і Shoal Lake якісь дурисьвіти будують костел на рускій шкірі; кождий з них учить ся язика,^{*6} та такого щоби міг порозуміти ся з нашим чоловіком, а думаете, що може учить ся по руски? Всьо по польски — та десь ся подовідували, що в Європі нема іншого краю тільки Польща. Їм нема чого дивувати ся, бо деж такий макгон міг чого научити ся. Заледви може відчитати „омшу”^{*7} та відмовити свій brewiarz^{*8} і то не розуміє ані „вомши” ані „brewiarz-a”, бо словом круглий дурак.

В Альберті піп Ольшенський^{*9} виставив за кводри^{*10} запрацьовані руским мужиком красний домок та купив сіліар^{*11}, словом добре ся їм живе. В Saskatchewan те саме. Вороги гострять зуби на кости руского народа — копають яму на загладу всего того, що руске. Суть всі певні, що і наш народ винародовить ся через їх школи і затратить обряд через брак своїх съящеників . . .

В Вінніпег народ розбитий — і я зауважав, що много, много полатинізувалось. Суть такі, що доносять на мене до Кулявого! От маєте знов! Я нічим не зражаюсь — але покладаю надію на Господа Бога . . .”^{*6}

*1 Слова в дужках належать авторові цього листа. Свящ. Жолдак („Руско-католицький місіонар” в Канаді) має тут на увазі „малу церкву” св. Николая в Вінніпезі.

*2 Акрові ділянки землі під польські каплиці.

*3 З рук польських ксьондзів.

*4 Тут мова тільки про тих українців, що 1902 р. вже почали вважати себе за „поляків”.

*5 „Неуками” автор цього листа називає польських ксьондзів у Канаді.

*6 Української мови.

*7 Так перекручено вимовляли польське слово „msza” (літургія) ті наші поселенці, що переходили до поляків; у них це виходило як „омша” чи „вомша”.

*8 Назва тієї польської богослужбової книжки, в якій поданий зміст щоденно-го римо-католицького Богослуження.

*9 Польський ксьондз Фр. Ольшевський.

*10 25-центові монети.

*11 Купив якусь кількість землі у залізничної спілки Сі-Пі-Ар.

⁶ „Лист руско-католицького съященика, місіонара в Канаді”. („Свобода”, 11.XII. 1902 р.).

ІІІ. ВАСИЛІЯНИ В КАНАДІ ПІДПОРЯДКОВУЮТЬСЯ ФРАНЦУЗЬКОМУ ЄПІСКОПАТОВІ

Коли зо Львова приїхала до Канади (в листопаді 1902 р.) перша греко-католицька місія (священики-vasiliani: П. Філяс, С. Дидик і А. Строцький та один братчик — Є. Янишевський^{*12} і 4 монахині) в супроводі о. Жолдака, то вона не застала тут ні одного українського греко-католицького священика.

(Усі ці три священики-vasiliani поселилися в Альберті).

На другий рік (15.XI.1903 р.) з Галичини до Канади приїхали ще два священики-vasiliani: Матей Гура і Навкратій Крижановський. Перший з них почав обслуговувати греко-католиків у Вінніпезі та в його околицях, а другий — у Сифтоні, в Манітобі, та в навколишніх колоніях.

Ті два священики-vasiliani, що прибули з Галичини до Канади 13 січня 1905 р., а саме Анастасій Филипів та Іван Тимочко, поселилися в Альберті.

Коли о. Жолдак повернувся (весени 1902 р.) до Львова, в Канаді залишилися тільки ті греко-католицькі духовні, що були василіянами (Філяс, Дидик і Строцький).

Тому що прислав їх сюди (за згодою Конгрегації Пропаганди Віри) митр. Шептицький, то вони були зобов'язані підлягати місцевому (французькому) єпископатові, а це в принципі означало, що вони мусіли співжити й співпрацювати з тими французькими місіонерами, які духовно обслуговували греко-католиків у Канаді.

ІV. ОСТАННЯ СПРОБА УКРАЇНСЬКИХ Гр.-КАТ. СВЯЩЕНИКІВ З США ПРИЩЕПИТИ НАРОДОВЕЦЬКИЙ РУХ НА ЦЕРКОВНИЙ НИВІ Гр.-КАТОЛИКІВ КАНАДИ

У буллі „Ea semper” (з 14 червня 1907 р.), якою папа Пій Х установив гр.-кат. єпископську катедру в Америці, було сказано, що єп. Сотер Ортинський, який прибув зо Львова (через Рим) до США 27.VIII.1907 р., буде тут вікарієм кожного того латинського правлячого єпископа (ординарія), в дієцезії якого є парафії українців греко-католиків.

Документи того часу свідчать, що не тільки загал світських греко-католиків в США й Канаді на протязі деякого часу не знов, що єп. Сотер Ортинський підлягав латинським єпископам в США, і що йому було заборонено обслуговувати греко-католиків Канади, але й навіть греко-католицькі священики в США спочатку не знали цього. Про це зокрема свідчать факти з місії о. Миколая Струтинського (пароха

^{*12} Єремій Янишевський згодом одружився в Канаді.

греко-католицької громади в Оліфанті, в Пенсильванії, США) в Канаді 1907 р., — тієї його місії, що була останньою спробою греко-католицької „Рускої Церкви в Америці” прищепити автентичну народовецьку ідеологію на церковному ґрунті галицьких поселенців у Канаді.

Тому що час виїзду о. Струтинського з США до Канади (куди він приїхав 29 серпня) збігався з часом приїзду єп. Ортинського з Європи до США (він приїхав 27 серпня 1907 р.), то в теперішній українсько-канадській церковній історіографії вже утверджився такий погляд, що цей священик приїхав був з США до Канади як уповноважений емісар цього греко-католицького владики.⁷ Такий погляд, звичайно, не є нічим іншим, а тільки висновком з того факту, що о. Струтинський під час своєї місійної акції в Канаді закликав тутешніх галицьких поселенців ставити Римові домагання, щоб він уневажнив юрисдикцію французького єпископату над ними і підпорядкував їх юрисдикції єп. Ортинського.

Про те, що о. Струтинський в дійсності закликав галицьких поселенців у Канаді до такої акції, свідчить той документ (з вересня 1907 р.), яким був заклик „Виділу” (Управи) Церковної Громади в Гімлі (Федір Лицар, Григорій Вавриків, Стефан Гикавий, Юрко Кавка), в якому м. ін. було сказано ось що:

“Взвиваємо всіх наших людей по кольоніях Західної Канади о як найщиріше попирання заходів о. Струтинськогоколо організації церковної і просвітної між нашими людьми в Канаді...

Просимо всіх чесних Русинів по кольоніях, щоби листами і петиціями до митрополичого ординаріяту у Львові або до теперішнього американського греко-католицького єпископа Ортинського домагались для Канади греко-католицького єпископа на Канаді”.⁸

Цей документ перш за все свідчить про те, що хоч українці в Північній Америці тоді ще не знали ціlosti змісту буллі „Ea semper” (з 14.VI.1907 р.), якою папа Пій X установив українську греко-католицьку катедру в США, і дав право єп. Ортинському обслуговувати галицьких поселенців тільки в цій країні, а разом з цим підпорядкував його юрисдикції місцевих латинських єпископів, яким при цьому надав (цією своєю буллею) таку владу над цими поселенцями, що мала латинізаційний характер.

Українським гр.-кат. священикам-народовцям в США (тобто духовенству незалежної гр.-кат. „Рускої Церкви в Америці”, основаної 1902 р.) не можна дивуватися, що вони спочатку без жодних принципових застережень очікували приїзду єп. Ортинського до США. Адже ж тоді, коли єп. Ортинський готовився до від’їзду зо Львова до США, він (під час свого інтерв’ю з представниками редакції журналу „Нива”) всі свої завдання, як єпископа галицьких поселенців у Північ-

⁷ Порівн. д-р М. Марунчак. Ор. cit. Стор. 69.

⁸ „Канадійський Фармер”, 27.IX.1907 р.

ній Америці, представив у дусі тієї самої української народовецької ідеології, за яку угроруське гр.-кат. духовенство заклеймувало українських гр.-кат. священиків-народовців в США тавром „попиків-радикалів”.

Свою деклярацію (в дусі української автентичної народовецької ідеології)⁹ він тоді (під час цього пресового інтерв'ю) уклав і виголосив так близькуче, що, мабуть, мало-хто з українських гр.-кат. священиків-народовців міг би був у цьому порівнятися з ним.

Еп. Ортинський мусів саме так зарекомендувати себе перед українцями-народовцями в Галичині тому, що він отримав (26.III.1907 р.) грамоту, якою папа Пій X призначив його на новостворену українську гр.-кат. єпископську катедру в США, а в кругах священиків у Галичині з підозрінням підкresлювали той факт, що о. С. Ортинський був не просто „vasilіanom”, а „vasilіanom реформованим”. Тому що „реформованими василіянами” були ті, що їх (згідно з наказом папи Леона XIII з 1882 р.) на протязі 1882-1907 рр. (тобто впродовж 25 років) „реформували” (перевиховували) на свій лад польські єзуїти,^{*13} то світське духовенство в Галичині з недовір'ям ставилося до мети й характеру цієї „реформи”. І хоч 1907 р. вже не було таких василіян, які б не були „реформовані”, то все ж таки при згадці про таку особу, що була василіянином, світські священики в Галичині часом додавали епітет „реформований”.¹⁰

Але хоч усі василіяни за того часу були вже зреформовані польськими єзуїтами, то не всі вони були антагоністично настроєні до українського руху в Галичині. Під цим оглядом і між ними бували винятки. І коли еп. Ортинський у ході своєї підготовки до виїзду до США проголосив (для української преси в Галичині) свою деклярацію в дусі української народовецької ідеології, то священики-народовці в США, розуміється, привітали цей факт. І саме цим треба пояснити причину взвишання галицьких поселенців у Канаді о. Струтинським, щоб вони зверталися не тільки до митр. Шептицького, але й також до еп. Ортинського, щоб він допоміг їм унезалежнитися від французького єпископату.

Сам цей факт одначе не означає, що о. Струтинський був висланний до Канади еп. Ортинським.

⁹ Текст її див. розділ „Установлення Гр.-Кат. Єпископії в Півн. Америці”.

^{*13} Свящ. д-р І. Назарко ЧСВВ, у своїй статті п.з. „Vasiliánini” (Енциклопедія українознавства НТШ. Словникова частина I. Паріж—Нью-Йорк, 1955) інформує, що „папа Лев XIII 1882 р. погодився доручити реформу В[асиліян] єзуїтам”, і що, каже він, ця „реформа виправдала себе”. У зв'язку з цією інформацією о. д-ра І. Назарка треба ствердити той очевидний факт, що папа Лев XIII був би не „погодився” (чи, властиво, треба сказати: був би не видав наказу) припоручити єзуїтам (тут треба уточнити: польським єзуїтам) справу реформування василіян (і то аж на протяг 25 р.), якщо б він та польські єзуїти не знали, що ця реформа „виправдає себе”.

¹⁰ Свящ. Григорій Романець (парох Княжополя, Добромильського повіту, в Галичині) у своєму листі (дат. 2 квітня 1907 р.) інформував гр.-кат. громаду в Сифтоні (Манітоба) про те, що „...Незадовго буде установлений для Америки український єпископ, о. С. Ортинський, Василіянин реформований... зо Львова”. (Текст цього листа див. Д-р М. Марунчак. Op. cit. Стор. 61-62).

Одним з доказів, що о. Струтинський приїхав до Канади без жодного порозуміння з єп. Ортинським (а втім, у нього не було й фізичної можливості порозумітися з єп. Ортинським^{*14}) є частина тих документів, які відносяться до місії цього священика в парафії „малої церкви” Св. Николая в Вінніпезі.

У зв’язку з приїздом о. Струтинського до Вінніпегу (29.VIII.1907 р.) в парафії „малої церкви” (тобто „старої церкви”) відбулися в приявності цього священика збори, що тривали три дні — 31 серпня й 1 та 2 вересня.

Інформації про ці збори, в днях 1 й 2 вересня (в неділю і в понеділок) подав у пресі один з чільних членів цієї парафії Микола Гладкий у такому дописі:

“День 1 вересня [1907 р.] був памятним днем для вінніпегської України. В той день відбулось віче в старій греко-католицькій церкві (ріг Стелла і МекГрегор). Нарід в короткім часі битком заповнив церковцю, а в 4-ій год. явився о. Струтинський прийнятий з великим одушевленем зібраними людьми і привітав їх зібраних сердешною промовою. Приступаючи до діла о. Струтинський попросив, щоби котрий з присутніх старших членів сеї церкви пояснив в коротці їїлу справу і теперішній стан маєтку сеї церкви. Ол. Ксьонжик, оден з найстарших членів старої церкви, представив коротко історію сеї церкви...

Коли д. Ксьонжик скінчив свою мову о. Струтинський краснорічною бесідою вияснив на підставі свого досвіду в Сполучених Державах справу греко-католицьких церков в Америці, подаючи способи організовання і цілковитої незалежності наших церковних громад. Майно церковне повинно все бути власністю церковної громади, а нічию іншою. Через записування церков на всіляких епископів, пресвітерів і інші чини нарід мимоволі відає себе на ласку і неласку чужих тратячи в сей спосіб свого вільного духа на вільній землі Америки.

Відтак приступлено до вибору комітету. Михайла Гумініловича вибрано предсідателем, Василя Рудка касиєром, Николая Гладкого секретарем. Потім ухвалено виробити статута церковні.

В понеділок 2-го вересня в 3-ій годині стара церква була знову заповнена людьми. Всіх було близько 150. Предсідатель візвав всіх до спільної роботи і організації так церковної як і народної.

Коли піднесено справу, яку назvu надати новозаснованій церкві, всі одноголосно згодились на те, що церква має називатись

*14 Щоб бути в Вінніпезі вже 29 серпня 1907 р. (бо того дня він сюди приїхав) о. Струтинський мусів (як на тодішні умовини комунікації) виіхати з Оліфанту ще перед приїздом єп. Ортинського до США, де він покищо резидував у South Fork, у Пенсильванії — перед своєю „інсталацією” (інтронізацією) в Філадельфії, куди він переїхав, бо там була його катедра. питання, чи єп. Ортинський ще перед своїм приїздом до США міг уповноважити о. Струтинського, щоб він виїхав до Канади і там започаткував рух за підпорядкування тамтешніх галицьких поселенців його (цього владики) юрисдикції, не можна ставити, бо воно було б аж надто гіпотетичним. Ідеться про те, що з боку єп. Ортинського припоручення о. Струтинському такої місії в Канаді було б підпільною підривною акцією проти того розпорядження папи Пія X, яким він підпорядкував греко-католиків у Канаді юрисдикції місцевого латинського єпископату.

„Українська греко-католицька Церква св. Володимира й Ольги”.^{*15} Микола Гладкий висловив свою віру в те, що „Канадийска Русь поступить вперед під вмілим проводом съвітських съящеників котрі, як сподіюсь, в скоро прибудуть до Канади”.

А закінчив він свій допис висловом подяки о. Струтинському — „за його труди і працю над зачатою організацією вінніпегської і інших громад церковних по кольоніях”.¹¹

Цей допис треба вважати за важливий документ перш за все тому, що в ньому є такі інформації, які виключають можливість твердити, що о. Струтинського на цю місію до Канади вислав єп. Ортінський.

З уваги на те, що парафія „малої („старої“) церкви“ Св. Николая (в оригіналі: „св. Николая“) в Вінніпезі до того часу відмовлялася була записати цю церковцю та її майно на Єпископську Корпорацію тільки тому, що її очолював не єпископ-українець, а ієрарх-француз, а на єпископа українця (якщо б такий був тут) вона готова була записати її, о. Струтинський уважав необхідним вияснити їм, що таке їхнє становище в цій справі було помилковим у самому принципі. Він мав на увазі єпископів не тільки латинського обряду, але й католицьких духовних усіх санів і кожного іншого обряду та всяких національностей, коли він вияснив зборам парафії „малої церкви“ Св. Николая, що „Через записування церков на всіляких єпископів, пресвітерів і інші чини нарід мимоволі віддає себе на ласку і неласку чужих“. Інакше кажучи, він мав на думці той факт, що записування церков та всякого іншого церковного майна на будь-яку Корпорацію Католицької Церкви (єпископську, священичу, монаші т. ін.) становить собою (без уваги на те, якої національності та обряду особи очолюють таку Корпорацію) акт записування їх „на чужих“, тобто на Рим.

Тому що одним із завдань українських народовців було поборювання всіх проявів духового рабства серед українського народу і розбудження в ньому духа волі, о. Струтинський, як народовець, повчав парафію „малої церкви“, що кожна така громада, яка зрікається свого права володіти своїм церковним майном, як своєю власністю, тим самим несвідомо віддає себе на ласку й неласку тих, кому вона це своє майно віддала, і внаслідок цього вона „тратить вільного духа на вільній землі Америки“.

„Майно церковне повинно все бути власністю церковної громади, а нічию іншою“, — заявив він. Отже фраза „нічию іншою“ є дуже важливою в цій заявлі, бо вона відноситься до всіх тих чинників Католицької Церкви (будь вони й чинниками греко-католицького обряду та української національності), які є поза громадою.

*15 Це перша інформація про те, що вінніпезька „мала (чи „стара“) церква“ Св. Николая була перейменована на „церкву Свв. Володимира й Ольги“ 2 вересня 1907 р.

¹¹ „Кан. Фармер“, ч. 34/1907 р.

Те становище, яке о. Струтинський на зборах парафії „малої („старої”) церкви” 1 вересня 1907 р. зайняв у справі володіння церквами греко-кат. громад, не могло бути новиною й несподіванкою для тих його слухачів, що були познайомлені з тими постановами З’їзду українських гр.-кат. священиків-народовців і делегатів їхніх парафій, що відбувся в Шамокіні (в Пенсильванії) 30 березня 1901 р., на якому було основане „Товариство руских церковних громад в Сполучених Державах і Канаді” та укладено „Начерк статутів”¹² цієї організації; бо ж у цьому „Начерку статутів” сказано, що церковне майно греко-католиків, з яких складалося це „Товариство”, мусіло залишитися власністю громад.

Без огляду на те, чи в Північній Америці мав бути український греко-католицький єпископат, чи ні, церкви та все церковне майно цих поселенців мусіло залишитися власністю церковних громад тому, що це було одною з запорук автономії, яку кожній з них загарантувало це „Товариство”.

Ще більший натиск на принцип автономності кожної з цих громад був покладений тоді, коли їхнє „Товариство” було перетворене на З’їзді в Гарісбурзі (26.III.1902 р.) на незалежну гр.-кат. „Руску Церкву в Америці”, що уклала й ухвалила спеціальні „Статути”, якими кожній з цих громад був загарантований статус автономної (самоуправної) одиниці в складі цієї Церкви. Одним з найголовніших атрибутів автономії кожної з цих громад було її виключне право володіти всім своїм церковним майном, як своєю власністю. Отож усі ті учасники зборів громади „малої церкви”, що були познайомлені також і з Гарісбурзькими „Статутами”,¹³ тим більше не могли хибно зрозуміти цього священика, і думати, що він, мовляв, не радив їм записувати своєї церкви на єпископа тільки тому, що тим єпископом був латинник і чужинець (француз), а натомість радив їм записати її на єпископа тільки тоді, коли ним буде гр.-кат. єпископ-українець.

У теперішній українсько-канадській католицькій історіографії наявна тенденція вважати ці давні церковні незалежницькі змагання греко-католиків у Канаді і в Америці нічим іншим, а тільки змаганням за своє унезалежнення від юрисдикції місцевого латинського єпископату. А наслідок цієї тенденції такий, що змагання галицьких народовців (на цьому континенті) за автономію їхніх церковних громад (а це значить і змагання за унезалежнення їхнього церковного майна від єпископату взагалі, — будь він латинський, чи й греко-католицький) тепер уже цілком проочується.

Той імператив Католицької Церкви, який зобов’язує католиків записувати свої церкви та все церковне майно на Рим, і який має формальну мотивацію не економічно-адміністративну, а церковно-релігій-

¹² „Начеркъ статутовъ товариства рускихъ церковныхъ громадъ въ Спол. Державахъ и Канадѣ”. Оліфант, 1901).

¹³ Див. „Статуты самоуправления (автономии) греко-католическихъ церквей въ Соединенныхъ Штатахъ Съверной Америки”. (Нью-Йорк, 1902).

ну, сам собою виключає можливість уважати реальним таке припущення, що, мовляв, це єп. Ортинський вислав до Канади на місію такого священика (в особі о. Струтинського), який мав голосити тутешнім греко-католикам, що „Майно церковне повинно все (завжди) бути власністю церковної громади, а нічнею іншою”.

У змісті того звернення о. Струтинського під назвою „Канадийським Русинам під розвагу”,¹⁴ що було датоване 3 жовтня (1907), також є докази, що не єп. Ортинським був цей священик присланий до Канади.

“Щоби дістати попів”, — пише він у цьому зверненні, — „канадийські греко-католики мусять подбати, щоби належати до свого єпископа. Поки се не буде поти ніякий съвященик не може сюди приїхати, бо Французи не радо дивляться на жонатого съвітського духовного . . .”

Коли будемо мати свого владику, тоді устане нещасна релігійна борба, котра у великий мірі повстала як протест проти заходів латинського біскупа.

Канада і думати не може щоби мати свого власного єпископа, вона не в силі дати єму удержання. Але є посередна дорога, а то домагати ся, щоби американський єпископ С. Ортинський мав розширену власті і на Канаду. Всі знаємо, що се чоловік дуже інтелігентний, чого доказом є хочби се, що має аж два академічні ступені, а то докторати фільозофії і теології. Знаємо, що він знаменитий бесідник, що так і підбиває людські серця. Знаємо також, що він патріот, енергійний і щирої вдачі. Він не панької вдачі, він дитина робучого люду. Він з усякого згляду ідеальний єпископ на американську землю. Тому вважаю обов'язком Русинів греко-католиків, щоби они сейчас поскликували віча і збирали підписи із просьбами до американського владики, щоби зайнявся отсім ділом, щоби нас визволив зпід французької кормиги і привернув нашій церкві її право . . .”

“Плече об плече повинні стати всі, хто лише бажає добра нашій греко-католицькій церкві. Не пора мовчати та хитро кивати головами. Використаймо нагоду і покажім, що ми не відцурались віри наших батьків. Нехай наш голос лунає могучо і сильно, щоби пізнали всі, що Канадийска Русь все таки любить Бога і свою церков і обряд свій.

Тяжку борбу звели „стейти” заки добили ся свого права. Нам лекша задача, бо у наших заходах нам певно поможет наш американський єпископ. Проте бодрім ся і робім, а Бог допоможе, що в короткім часі і ми віднесемо побіду за належні права нашої церкви”.

Твердження о. Струтинського, що поки греко-католики в Канаді не будуть „належати під свого єпископа” (яким, на його думку, повинен бути С. Ортинський), доти в них не може бути одружених священиків, бо французькі єпископи, від яких канадські греко-католики тепер залежні, „не радо дивлять ся на жонатого съвітського духовного”, — це також один з доказів, що цей священик не був відпоруч-

¹⁴ Текст його див. „Канадійський Фармер”, 27.IX.1907 р.

ником єп. Ортинського. Якщо б його на цю місію вислав був до Канади цей єпископ, то він не дозволив би йому запевнювати галицьких поселенців у Канаді, що якщо б вони „належали під свого єпископа”, то він призначив би для них — „жонатих світських духовних”.

Якщо це твердження о. Струтинського могло про щось свідчити, то хіба тільки про те, що хоч він узагалі не знатав єп. Ортинського, але все таки вмовляв у себе, що може під тиском сили голосу народу цей владика буде змушений таки дозволити своїй паству мати одруженіх священиків.

Той факт, що о. Струтинський, характеризуючи єп. Ортинського, оперує стереотипами, а при цьому ще й підкреслює, що, мовляв, все це ми „усі знаємо”, також досить промовистий; бо ж про цього єпископа могла саме так говорити тільки така людина, яка знала цього ієрарха не на підставі власного досвіду, а лише на основі того, що вона читала про нього в прихильній йому пресі.

З уваги на те, що ті церковні „заходи”, які о. Струтинський робив у Канаді, полягали в його намаганні переконати місцевих галицьких поселенців у тому, що „майно церковне повинно все (завжди) бути власністю церковної громади, а нічиєю іншою”, і взвивати їх до такої масової й рішучої акції в обороні своїх церковних прав, якою Рим був би змушений надати їм світських одружених священиків, і тому, що ця акція о. Струтинського робила на греко-католиків у Канаді враження, що цей священик був спонсорований єп. Ортинським, не могло бути сумніву, що ця його діяльність у Канаді незабаром припиниться. Ідеться про те, що о. Струтинський без уповноваження єп. Ортинського запевнював галицьких поселенців у Канаді, що цей владика „у цих наших заходах напевно нам поможе”.

Представивши в суперлятивах ті кваліфікації її особисті чесноти єп. Ортинського (а ці його прикмети,¹⁵ звичайно, були підставою, на якій митр. Шептицький запропонував Відневі й Римові кандидатуру о. Сотера Ортинського на єпископа для галицьких поселенців в США), о. Струтинський вмовляв у канадських греко-католиків, щоб вони свої надії зосередили на особі єп. Ортинського, і таким чином мимоволі прищеплював їм таке переконання, що єп. Ортинський був провідником такої змови, метою якої було повалити владу французької ієрархії над ними.

¹⁵ Після тих рокових зборів Руского Народного Союзу, що відбулися на початку жовтня 1910 р., гурток членів цієї „національної” організації в Півн. Америці проголосив відозву п.н. „До братів Русинів”, в якій м. ін. була подана така інформація про становище, яке єп. Ортинський зняв на цих зборах:

„Сам єпископ жадаючи зміни Руского Н. С. на Греко-Католицький Руский Союз говорив, що Р. Н. Союз доти не буде українським, доки не буде чисто греко-католицьким, бо в Америці хто не греко-католик, сей не українець...”

Цю відозву в справі Рус. Нар. Союзу підписав спеціальний комітет оборони цієї організації в складі таких осіб: І. Ардан, М. Беля й М. Семенюк). Текст цієї відозви (якої не хотіла опублікувати редакція „Свободи”, бо не хотіла наразити проти себе єп. Ортинського) опублікував „Український Голос” (у Вінніпезі), в чч. 33-34, з 19 та 26 жовтня 1910 р.).

За того часу загально відомою була взаємна нетерпимість між нашими імігрантами в цій країні на ґрунті віроісповідних різниць. Цю нетерпимість між нашими поселенцями в Канаді ширили місіонери (французькі й бельгійські) французького єпископату, Російської Православної Церкви, „незалежні” проповідники (з Церкви очоленої І. Бодругом) і ін. Також перешкодою на шляху до єдності була пропаганда українців-соціялістів (чи офіційно „соціал-демократів”) з середовища газети „Робочий Народ”, які поширювали ідею внутрішньої „клясової” боротьби між нашими поселенцями.

Певна річ, що о. Струтинський не міг не взяти собі до серця того понурого явища, яким була „*bellum omnium contra omnes*” („війна всіх проти всіх”) в українській спільноті в Канаді — головно ж віроісповідна війна в секторі церковного життя наших поселенців. Однаке в поученнях о. Струтинського немає такої вимоги, яку згодом почали ставити нашій спільноті ті українські народовці, з яких складалося середовище „Українського Голосу”, а саме: щоб ту перешкоду на шляху до здійснення ідеї солідарності українських патріотів усунути за допомогою взаємної толеранції між українцями різних віроісповідань.

Свящ. Струтинський у своєму вищезгаданому зверненні п.н. „Канадийським Русинам під розвагу” (див. „Канадийський Фармер”, ч. 38/1907 р.) обмежився таким поученням у справі засобу для здійснення солідарності нашого народу в Канаді:

“Лишім у кожного спокійну совість, щоби народ міг жити в спокою; замість бороти ся з вітряками, учім народ читати і писати, добре газдувати, організујмо спілки, поучім його про канадські закони, боронім його перед хмарою шахрайів..., подбаймо, щоб він забезпечив себе і родину на случай каліцтва чи смерти, злучім його яко політичну силу”.

Це поучення о. Струтинського характеризується тими його вимогами, що базувалися на філософії т. зв. „позитивізму” — тієї філософії, яку польська провідна верства прийняла була ще в ранньому періоді другої половини XIX ст. — після розгрому польського повстання (т.зв. „Січневе Повстання”) Росією 1863 р. І як польські діячі після того занехали романтичні мрії, і взялися до т. зв. „праці від підстав” (згідно з філософією „позитивізму Огюста Комта”),^{14a} так тепер о. Струтинський радить українським поселенцям занехати „боротьбу з вітряками” (можливо, що це було сказано на адресу українських соціялістів), а замість цього взятися до муравлинної праці на всіх ділянках українського життя.

Це звернення о. Струтинського свідчить, що ідея „злучення його (нашого народу в Канаді) в політичну силу” відносилася виключно

^{14a} Див. Auguste Comte, Cours de philosophie positive. (6 томів). Paris, 1839-1842.

до греко-католиків. Кажучи, що „коли будемо мати свого владику, тоді устане нещасна релігійна борба, котра у великій мірі повстала проти заходів латинського біскупа”, о. Струтинський має на думці таку евентуальність, що коли Рим призначить для греко-католиків у Канаді єпископа-кураїнця, то тоді припиниться боротьба між тими греко-католиками, які погодилися підлягати місцевим латинським єпископам, і тими, які відмовлялися залежати від цих ієрархів, а домагалися, щоб їм був наданий владика-українець. Він, мабуть, думав, що коли Рим прише до Канади гр.-кат. єпископа-українця, то тоді до Гр.-Кат. Церкви повернуться й ті гр.-католики, що силою своєї реакції проти підпорядкування їх латинським єпископам-французам були поштовхнені в табір пресвітеріянської „Незалежної Грецької Церкви” (що її очолював І. Бодруг), отже, мовляв, тоді вже не буде релігійної боротьби між українцями в Канаді.

Звертаючись до греко-католиків словами „Лишім кожному спокійну совість”, о. Струтинський, як видно, мав на увазі потребу дозволити кожному українцеві греко-католикові мати свій особистий погляд на справи політичні, соціальні, економічні і т.д. — під умовою, що він усе таки буде греко-католиком.

Усе це свідчить про те, що о. Струтинський не брав до уваги такої евентуальності, що якась частина греко-католиків могла перейти до православних, а частина до протестантів навіть тоді, коли б гр.-кат. єпископ-українець приїхав до Канади. Зокрема він не брав до уваги такої дійсності, що в Канаді були не тільки українці греко-католики (галичани), бо ж тут були її православні українці (буковинці). Заклику до злучення українців греко-католиків, православних і протестантів в одну українську „політичну силу” в цьому зверненні о. Струтинського немає.

У „Канадійському Фармері” восени 1907 р. були інформації не тільки про організаційну працю о. Струтинського на гр.-кат. церковній ниві, але й також на ниві національно-громадській, а зокрема про його діяльність у „Канадийському Народному Союзі”.

У зв’язку з цим тут до речі буде подати ось такі інформації й коментар д-ра М. Марунчака про цю справу:

“Участь о. М. Струтинського в зборах „Канадійського Руського Народного Союза” у Вінніпегу замітна тим, що він висунув думку „цілковитої переміни теперішніх статутів „Союза” на взір найновіших статутів американського Союза. Пропозиція була принята і в тій цілі був вибраний спеціальний комітет, на чолі якого станув сам о. М. Струтинський. Схвалено, що статути мали оформити організування двох родів відділів, один для фармерів, а другий для робітників, які планувалося організувати по цілій Канаді. Позиція о. М. Струтинського на цьому відтинку вказує на його широкі плани в Канаді”.¹⁴⁶

¹⁴⁶ Д-р М. Марунчак, Змагання за незалежність Укр. Церкви в Канаді. Ор. cit. (Див. розділ „Місія о. Миколи Струтинського в Канаді”).

Коли йдеться про ті „широкі пляни в Канаді” о. Струтинського, що зокрема відносилися до його діяльності на відтинку „Канадийського Народного Союза”, і про його ініціативу щодо „цілковитої переміни теперішніх статутів „Союза” на взір американського (Руського Народного) Союза”, то тут треба м.ін. мати на увазі той факт, що в статуті Р.Н.Союзу в США був такий „взір”, як ноторичний „релігійний параграф” (ч. 193), в якому було сказано, що в члени цієї організації вільно було приймати тільки слов'ян греко-католиків.^{14в} Такий „Руський Народний (Національний) Союз” в США оснував не хтось інший, а тільки українські гр.-кат. священики-народовці, ідеологію яких плекав і поширював о. Струтинський у Канаді. А це значить, що, згідно з статутом „Канадийського Народного Союзу” (зреформованого о. Струтинським на зразок статуту Р.Н.Союзу в Америці), в членство цієї організації вільно було приймати тільки греко-католиків, щоб таким чином тільки їх „сполучити в політичну силу”.

Адже це на підставі „релігійного параграфу” (ч. 193) статуту Руського Народного Союзу єп. Ортинський намагався 1910 р. перейменувати цю організацію на „Греко-Католицький Руський Союз”, щоб і його назва свідчила що до цієї організації не вільно приймати українців інших віроісповідань, бо ж — як це заявив був цей владика: „в Америці хто не греко-католик, сей не українець”.

Зусилля о. Миколая Струтинського прищепити народовецьку ідеологію в церковній сфері греко-католиків у Канаді в основному не були успішними. Навіть громада „малої церкви”, чи вже (почавши з 2 вересня 1907) „церкви Свв. Володимира й Ольги”, яка з ентузіазмом привітала була народовецький імператив о. Струтинського — що „Церковне майно мусить бути власністю церковної громади, а нічиєю іншою”, бо цього вимагає принцип „вільного духа” в демократичній країні, незабаром переключилася на тори меншого опору, і вже була готова записати своє церковне майно на Корпорацію українського гр.-кат. єпископа, якщо б Рим прислав його сюди.

Пойїздка о. Струтинського (після його відвідин у Вінніпезі) по деяких гр.-кат. скupченнях у Манітобі та в Саскачевані, як видно, залишали по собі не мале розчарування в його душі. Нішо інше, а тільки пасивність та інертність, якими характеризувалося відношення греко-католиків у Канаді до справи їхніх власних церковних прав, змусили о. Струтинського картати їх голосом од чаю (заявою, що „не пора мовчати та хитро кивати головами”) та зобов’язувати їх морально своєю вірою в можливість зактивізування їх патріотичних почувань. („І я міркую, що мій голос не пропаде на марні, я думаю, що скрізь де є рускі колонії, нарід скаже своє важне слово”, — апелював він до їх душ у своїм зверненні „Канадийським Русинам під розвагу”).

^{14в} Див. „Укр. Голос”, 13 липня 1910 р. Стаття редакції п.з. „Непорозуміння з Союзом”.

Про від'їзд цього священика з Канади до США (в листопаді 1907 р.) була подана в „Канад. Фармері” така вістка:

“о. Н. Струтинський, який недавно був загостив до Канади і зорганизував парохію в Вінніпегу,^{*17} а крім сего мав звидіти всі місцевости в Канаді, де Русини замешкують, відіхав назад до Сполучених Держав, а се з тої причини, що французький епископ відмовив єму юрисдикції”.¹⁸

Той претекст, який змусив о. Струтинського цілком несподівано виїхати (бо, мовляв, „французький епископ не дав йому юрисдикції”), в дійсності мусів бути містифікацією.

Твердження, що він мусів виїхати з Канади тому, що французький епископат „не дав йому юрисдикції” (тобто не дав права займатися душпастирством серед греко-католиків у цій країні) було нереальне й нелогічне, бо ж цей священик узагалі не просив у цього єпископату „юрисдикції” для себе. По-перше, він принципово не визнавав над собою юрисдикції латинської ієрархії, і вважав, що цей єпископат не мав права підпорядковувати своїй власті канадських греко-католиків. Першим завданням у меті його приїзду було власне поширити й закріпити серед місцевих греко-католиків рух за їхнє церковне унезалежнення від французького єпископату. А це значить, що він не міг звертатися до французьких єпископів з проханням дати йому „юрисдикцію” на те, щоб він міг тут „легально” поборювати їх.

Отже не факт антагонізму між о. Струтинським і французьким єпископатом, а якась інша причина змусила його до наглого виїзду з Канади.

Найбільш реальним і переконливим могло б бути таке припущення, що єп. Ортинський загрозив йому суспендуванням, якщо не анафемою.

Той факт, що о. Струтинський визнав над собою юрисдикцію єп. Ортинського, міг створювати в Канаді таке враження, що до Канади він приїхав з благословення цього владики (бо ж без дозволу свого єпископа він не мав права іхати на місію в іншу країну), і що все те, що він тут говорив і чинив у церковних справах, було, мовляв, подиктоване йому цим владикою.

Коли цей священик закликав галицьких поселенців, щоб вони розгорнули широкий рух за своє церковне визволення з-під залежності від місцевого латинського єпископату й домагався, щоб Рим дозволив їм мати гр.-кат. одружених священиків з Галичини і т.п., а при

*17 Та вінніпезька парафія, про яку згадує „Канад. Фармер”, у дійсності постала ще 1900 р., якщо її початок датувати тим роком, коли вона збудувала собі церковцю, яка ще того самого року (1900) була посвячена в честь св. Николая. Згодом вона була відома, як „мала (чи „стара”) церква”. За ініціативою о. М. Струтинського вона була 2.IX.1907 р. перейменована на „Українську греко-католицьку церкву свв. Володимира й Ольги”. Вона так і була названа — „українською”, а не „руською” церквою. А це значить, що о. Струтинський не „зорганізував парохію в Вінніпегу”, а тільки переорганізував її (на основі нового статуту) та змінив її називу.

¹⁸ „Канадийський Фармер”, ч. 43/1907 р.).

цьому він запевнював загал цих наших імігрантів, що в „цих наших заходах нам певно поможе наш американський епископ” (С. Ортинський), то все це, мабуть, створювало серед греко-католиків Канади таке враження, що він не сам від себе, а в імені цього владики проголосив війну не тільки римо-католицькій ієпархії, але й самому Римові. Тому що о. Струтинський у дійсності не був уповноважений по-кликатися на особу єп. Ортинського, цей владика не міг припинити цієї його акції в Канаді якось інакше як тільки церковно-дисциплінарними засобами. Першим кроком у цьому, звичайно, мусів бути його наказ щоб цей священик негайно повернувся з Канади до США.

* * *

Тих двох світських священиків, Тимофея Василевича та Івана Крохмального, що 1908 р. приїхали з Галичини до Канади без дозволу своїх єпископів, митр. Шептицький ще того самого року суспендував.¹⁷

Священика Гумецького,¹⁸ який 1908 р. приїхав з США до Канади і був парохом церкви Свв. Володимира й Ольги в Вінніпезі, митр. Шептицький також (того самого року) суспедував.¹⁹ Це могло свідчити, що й о. Гумецький виїхав з Галичини без дозволу свого єпископа, бо якщо б він приїхав був до США з Галичини з відпусткою грамотою від свого архиєрея (в Галичині), то він тим самим опинився б в юрисдикції єп. Ортинського, і митр. Шептицькому вже не було б вільно екскомуунікувати його.

Свящ. Т. Василевич покаявся, „примирився з Католицькою Церквою”, і скоро виїхав до США.²⁰

Натомість о. Гумецький й о. І. Крохмальний на факт суспендування їх митр. Шептицьким зареагували таким чином, що вони негайно (1908 р.) порозумілися з архимандритом Арсенієм (Чавцовим)²¹ — головою канадського відділу (з центром в Вінніпезі) Російської Місії в Півн. Америці, і перейшли до Російської Православної Церкви. Свящ. І. Крохмальний 1909 р. виїхав до США. А про о. Гумецького каже о. Божик, що цей священик, перешовши в православіє, після того ще „обслуговував через один чи два роки²² греко-католицьку громаду

¹⁷ о. Н. Саварин.. Op. cit. Стор. 29.

¹⁸ Д-р М. Марунчак (Op. cit. Стор. 71) каже, що ім'я о. Гумецького було „Володимир”, натомість о. Божик (Op. cit. Стор. 24) і П. Юзик (Op. cit. Стор. 45) кажуть, що ім'я його було „Максим”.

¹⁹ о. Н. Саварин. Op. cit. Стор. 29.

²⁰ о. Божик. Op. cit. Стор. 24.

²¹ Прізвище архим. Арсенія тут подане так, як подавала його Російська Місія в Півн. Америці за його часів, а саме — „Чавцов”. (Див. Orthodox America. Op. cit. Стор. 107). Але в Канаді сам він по-англійському підписувався як „Chakovscoy”, по-російському „Чеховцев”, а по-українському „Чеховець”. В українсько-канадській церковній історіографії про нього згадують переважно як про „Чеховцева”, бо таке значення цього прізвища українцям було найбільш зрозумілим. — Щоправда, і в офіційну історіографію Російської Прав. Церкви в Півн. Америці раз проникло прізвище архим. Арсенія Чавцова в його перекрученій формі „Чатовцов”. (Див. „Orthodox America”, стор. 337).

²² Він там був тільки рік.

св. Володимира й Ольги у Вінніпегу, удаючи незалежного^{*21} греко-католицького священика". „В році 1910 він заслаб і виїхав до Каліфорнії. Помер там в хаті одного російського православного священика", — далі інформує цей же автор.²⁰

Коли поширилася поголоска, що парох церкви Свв. Володимира й Ольги (о. Гумецький) — це „москоофіл", цей священик під натиском цієї парафії (яка хотіла очиститися з тавра „москофільства") мусів уступити (1909 р.), а його місце ще того самого року зайняв тут священик з США Емеліян (якого називали також Омеляном) Красіцький.

Громада Свв. Володимира й Ольги під проводом о. Красіцького ще далі (аж до часу приїзду єп. Никити Будки до Канади — 1912 р.) відмовлялася підлягати латинському єпископові та домагалася щоб Рим дозволив одруженим гр.-кат. священикам приїжджати до Канади, і щоб він призначив „руського єпископа" для тутешніх галицьких поселенців. Це було все те, що в цій громаді ще залишилося з дійсної народовецької ідеології. Права для церковних громад на володіння своїм церковним майном вже не домагалася. Також не було тут ось таких домагань: щоб Рим дав церковним громадам право висилати своїх світських делегатів на крайові церковні собори; щоб ті собори мали виключне право вибирати кандидатів на єпископів; щоб греко-католики не мусіли підлягати Конгрегації Пропаганди Віри; і щоб для греко-католиків був оснований Патріярхат. (А ці вимоги поставив був Римові український греко-кат. Гарісбурзький З'їзд в США, 26.III.1902 р.).

А втім, цього роду вимоги незалежної греко-католицької „Рускої Церкви в Америці" ніколи не прищепилися серед греко-католиків у Канаді, і в них ніколи не було жодних крайових з'їздів — таких, якими були в США з'їзди в Шамокіні 1901 р. і в Гарісбурзі 1902 р., і на яких вищезгадані вимоги були поставлені Римові.

Приїхавши до США, єп. Ортинський заборонив тамтешнім гр.-кат. священикам їздити до Канади. А якщо б хто з них поважився був без його дозволу до Канади приїхати (за що він, розуміється, був би притягнений цим єпископом до дисциплінарної відповідальності), то доступ до тутешніх греко-католиків такому гр.-кат. священикові з США був би тут закритий тими силами, які тоді фактично вже мали під своєю контролею майже всіх тих галицьких поселенців у Канаді, які ще не відійшли були від Католицької Церкви. А масова більшість з них, звичайно, далі залишалася вірною Римові.

Поборювання французько-vasilіянським табором руху за унезалежнення канадських греко-католиків від латинського єпископату тепер уже фактично зосереджувалося на його атаках на Громаду Свв. Володимира й Ольги та її пароха — о. Красіцького. Тією найближчою

*21 Незалежного від місцевого латинського єпископа, а не незалежного від Риму.

²⁰ о. Божик. Op. cit. Стор. 24.

французько-vasilіянською твердинею, з якої йшов наступ на цю громаду та цього її пароха, була парафія „великої церкви” Св. Николая (яку 1905 р. збудував архиєп. Лянжевен напроти „малої церкви” Св. Николая), а обслуговував її священик-vasilіянин Атанасій Филипів. Другий vasilіянин, о. Навкратій Крижановський, обслуговував греко-кат. колонії в Манітобі. Тому що він відмовився відвідувати ті гр.-кат. громади, які не хотіли записувати своїх церков на „церковну владу”, то всі ці громади в такій ситуації мали до вибору три можливості: або записати свої церкви на Єпископську Корпорацію (французьку); або перейти з Католицької Церкви до котроєсь з Церков інших віроісповідань; або далі залишатися вірними Римові, але при цьому не мати жодної душпастирської обслуги, якщо вони не запищуть свого церковного майна на „церковну владу”.

В Альберті, де був (почавши з 1902 р.) центр vasilіян (під контролею французького єпископа Еміля Легала), цим українським греко-кат. ченцям допомагали в місійній діяльності монахи-oblіati (переважно французи з Квебеку), і всі вони також відмовлялися обслуговувати тих гр.-католиків, які не хотіли записати своїх церков на „церковну владу”. Так само й поступали монахи-редемптористи, що розбудували свій центр у Саскачевані (під контролею французького єпископа Альберта Паскаля).

Очевидно, що монастирі цих ченців не були в юрисдикції єпископів. Єпископам ці ченці підлягали тільки під оглядом свого священичого обслугування поселенців гр.-католиків.

V. “КОМІТЕТ ДЛЯ ОБОРОНИ НАШОГО НАРОДА І НАШОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В АМЕРИЦІ”

Коли наші поселенці в Півн. Америці навесні 1907 р. довідалися з української галицької преси, що папа Пій Х найменував (26.III.1907 р.) о. С. Ортинського єпископом, і що він буде призначений на становище ієрарха українців греко-католиків „Америки”, то серед галицьких поселенців в США і в Канаді було таке переконання, що він буде їхнім єпископом у всій Півн. Америці (тобто в США і в Канаді) та що він підлягатиме безпосередньо Римові, а не місцевим латинським єпископам. Таке їхнє переконання було джерелом їхньої віри в те, що тепер їм уже не буде загрожувати латинізація їх винародовлення, бо ж свій єпископ оборонить їх перед цією небезпекою. Зокрема ж греко-католики в Канаді були певні, що коли вже буде свій („руський”) єпископ їхнього обряду, який визволить їх з-під церковної влади французів, то перехід тутешніх галицьких поселенців до Церков інших віроісповідань — до Російської Православної Церкви і до т. зв. „Незалежної Грецької Церкви” (що була спонсорована Пресвітерською Церквою в Канаді) — нарешті припиниться, і що вони з іншовірних Церков почнуть назад повернатися на лоно Католицької Церкви.

Але на зміну цим їхнім надіям згодом прийшло розчарування. Коли єп. Ортинський приїхав до США, то вони незабаром побачили, що місцевий латинський єпископат далі намагається латинізувати тутешніх українців греко-католиків так само, як це було й до часу приїзду до них єп. Ортинського. Отже вони й далі самі мусіли обороняти себе перед латинізацією та винародовленням, а до того ж ще дійшов новий, неочікуваний обов'язок, а саме необхідність захищати єп. Ортинського перед тими знущаннями, яких він зазнавав з боку латинських єпископів-„айришів”. Характер трактування в США обряду греко-католиків та особи єп. Ортинського латинськими єпископами може символізувати собою ось такий приклад:

Одної неділі в травні 1910 р. в українській гр.-кат. громаді в Оліфанті, де парохом був о. Іван Сендецький, відбувалася велика церковна урочистість: єп. Ортинський посвячував там церкву. Чин Освячення її уже був звершений, і під вечір уже всі парафіяни мали розходитися по домах та вже мав від'їхати звідти й єп. Ортинський. Та ось несподівано приїжджає місцевий латинський єпископ-„айриш” Гобен, приказує відчинити церкву, щоб „посвятити” її. А коли йому сказали, що Чин Освячення вже був звершений, він рішуче заперечив це, — мовляв, вона ще не посвячена. Церкву йому відчинили, і він почав посвячувати, тобто „пересвячувати”, бо Чин Освячення її в греко-католицькому обряді був для нього неважкий, „некатолицький”. На все це мовчки дивився о. І. Сендецький і всі його парафіяни, а з ними й єп. Ортинський.²¹

Гурток провідних світських діячів у Філадельфії (там була катедра єп. Ортинського) під кінець червня 1909 р. оснував організацію під назвою „Комітет для оборони нашого народу і нашої греко-католицької церкви в Америці”. Управа цієї організації складалася з таких осіб: Йосиф Кульчицький — голова; Михайло Бабій — секретар; Дмитро Капітула, Кость Кирчів, Михайло Беля, Василь Гришко, Онуфрій Боднарчук, Іван Борошович й Олекса Шершель — члени.

Провід цього Комітету перш за все постановив визволити греко-католиків Канади з-під церковної влади французів (з якими співпрацювали василіяни) і дати галицьким поселенцям у цій країні можливість підпорядкуватися юрисдикції єп. Ортинського.

(Згаданий Комітетуважав, що це він мусить узятися за цю справу, бо йому з досвіду було відомо, що без ініціативи та заходів греко-католиків в США їхні брати в Канаді не почнуть руху за своє церковне унезалежнення від латинників).

Першим актом у діяльності згаданого Комітету було звернення (датоване 1 липня 1909 р., написане й підписане головою цієї організації — Й. Кульчицьким) п.н. „Відозва до моїх Братів-Русинів і товаришів недолі в Канаді”.²²

²¹ о. Іван Сендецький, „Про церковні відносини в Америці”. (Стаття в журналі „Нива” (Львів), 1912. Стор. 198-201).

²² Текст її див. „Свобода”, 1.VII.1909 р.

У вступній частині цієї „Відозви” Й. Кульчицький м.ін. вказує на поступ американських русинів у різних ділянках всього життя, і чомусь каже, що цей свій всебічний прогрес вони завдячують тому фактіві, що Рим надав їм „руського епископа”:

“Поминаю Русинів зі Спол. Держ., бож ті, хотяй початково незавидною була їх доля, то нині однак, від хвилі, коли вибороли собі свого руского епископа, організують ся прекрасно, розвивають ся і ростуть в силу моральну, культурну а навіть фінансову так, що справді запевняють собі кращу долю на будуче і будучність перед ними велика”.

Якщо в цій заявлі Й. Кульчицького не висловлений його сарказм (на адресу еп. Ортинського), то одинокою альтернативою тут була б необхідність зробити припущення, що він не був поінформований про початки та історію цього поступу українців в США, бо почали вони організовуватися, розвиватися та рости в силу не „від хвилі, коли вибороли собі руского епископа”, тобто не від 14.VI.1907 р., а в дійсності все це почалося ще з того часу, коли до США приїхали з Галичини священики-народовці, і почали тут основувати школи та різні організації; року 1894-го вони оснували „Руский Народний Союз — найбільшу організацію в історії тодішньої української діаспори; а перед тим, 1893 р., оснували „Свободу” — перший часопис за океаном та перший в історії української діаспори щоденник.*²² Але робити таке припущення, що Й. Кульчицький того всього не знов, таки ніяк не можливо.

Від цієї своєї коротенької згадки про факт поступу українців в США він переходить до теми положення українців у Канаді, і каже:

“Цілу увагу отже звертаю на далеку північ, на Канаду, де осілось більше як 200,000 нашого руского народу.

Отворім отже ту давну, бо кільканадцять літнуну книгу історії нашого руского народу в Канаді та приглянемось близьше єго там житю, єго бутю та розвитку, а побачимо, що сей так численно осілий там наш руский народ гідний зверненя на себе особливішої уваги нас братів Русинів осілих в Спол. Держ., як і съвідомійших Русинів в самій такі Канаді, аби вглянути близьше в єго гірку там долю і заздалегідь запобігти тому великому лиху, на яке там заносить ся. А лихо се є тим більше, що дотикає оно вже не одиниць, та великої частини, бо більш як 200,000 нашого руского народу, дотикає нашої съвятої церкви, нашого руско-католицького обряду, котрим то разом грозить страшними і ніколи не відшкодованими стратами, якщо завчасу не зарадить ся злому.

Хто отже лиш почувається вірним сином Неньки Руси і як такий ширим патріотом Русином, хто дорожить нашою съвятою рускою церквою, нашим съвятим обрядом та розуміє як у нас як-раз Русинів стисло вяжуть ся зі собою наша народність і наш греко-католицький обряд, той най отворить свої очі на цілу тогу так великої ваги для всіх нас Русинів справу канадських Русинів і най по змозі спішить з помочею нашим братам в Канаді розуміючи,

*²² Щоденником цей часопис став 1921 р.

що ратуючи від нехібної загибели і затраченя без сліду осілу в Канаді більш, як 200,000 часть нашого руского народу, ратує тим самим силу цілого руского народу, нашу съяту руску церков і наш съятий обряд руский. А над ті три річи — гадаємо — не може бути вірному синови Руси нічо дорожче на съвті”.

Порівнявши історію зусиль русинів (українців) Канади зберегти свою народність та обряд з історією подібних зусиль українців в США, І. Кульчицький далі пише:

“Втім Русини зі Спол. Держав дістають свого руского єпископа. Почувши о тім Русини в Канаді звернулись до него зі всіми своїми потребами, жадаючи від него аби він змилосердився над ними в їх горю, аби приїхав до них і дав їм своїх руских съящеників. Єпископ обіцює їм, що приїде до них в Канаду і дасть їм своїх съящеників.

І щож тепер діесь? От єпископи французькі довідавшися о тім, що руский єпископ мав приїхати до Канади і дати для тамошніх Русинів руских съящеників, зрозуміли видко в чим діло та до чого іде, злякались і вистарались у Делегата папського*²³ і в Римі, аби заказав рускому єпископові іхати в Канаду та висилати там своїх руских съящеників, а і тих навіть, що там досі були відкликано. А задосить чинити*²⁴ потребам духовним так численного народу зі своїми французькими съящениками.

І так в наслідок заказу Делегата папського і Риму, аби єпископ руский зі Сполуч. Держав не важив ся іхати в Канаду або висилати там своїх руских съящеників, мав той самий єпископ звязані руки що до Русинів в Канаді, а наш більш як 200,000 руский народ позістав без всякої опіки духовної і моральної на все, лише-ний самий собі і на поталу французьких єпископів котрі через своїх французьких съящеників мають ніби працювати над нашим руским народом в дусі нашої рускої церкви, нашого греко-кат. обряду і нашого руского народу!

О, що за іронія, а заразом як велике і діймаюче покривдане нашої рускої церкви, нашого греко-кат. обряду і нашого руского народу!

Француз з роду, котрий ніколи і не чув про руский народ, а тим менше знов про його жите-бутє, його потреби і його змаганя, дальше той самий Француз зроджений і вихований в дусі римо-католицкої церкви, не розуміючи ані одної букви з обряду греко-кат., котрий хоч як в собі є величавий, Французам зовсім не знаний, їм чужий, той Француз, кажу, має тепер працювати над руским народом, в дусі нашої рускої церкви і нашого руского народу.

І хто ж тут не видить до чого тут іде? Хто нині не бачить що стане ся і то в недалекій будучності з тим так численним нашим руским народом в Канаді, коли над ним будуть працювати єпископи французькі зі своїми французькими съящениками і тими кількома, позісталими там єще до якогось часу Василіянами . . .”

*²³ І. Кульчицький має тут на увазі папського делегата в Оттаві, яким тоді (в 1902-1910 р.) був еп. Сбаретті. (Папські делегати офіційно титулувалися „Апостольськими Делегатами”).

*²⁴ З польського „zadość uczynić” ('задоволити'), що є калькою (дослівним перекладом) латинського „satis facere”.

Не промовчав Й. Кульчицький того факту, що василіяни в Канаді підтримують юрисдикцію французьких єпископів над галицькими поселенцями, і лояльно співпрацюють з ними. Висказавши їм свій докір за це, він поставив їм таке саркастичне (в відношенні до ситуації єп. Ортинського) питання:

“Чиж ви єще може не чули, що в Сполучених Державах є руский єпископ, котрий як щирий съвідомий Русин лучше може зрозуміти потреби своїх братів Русинів чим французькі єпископи і правдиво по вітцівськи заопікувати ся там ними, бож если хто на першім місци може подати Русинові в єго нещастю свою щиру руку, як не Русин. Чи ви отже коли хочби раз відносились до того руского єпископа в Сполучених Державах в справі так великого покривдання французькими єпископами нашого бідного народа в Канаді та засягнули в него ради що робити в тій так великої ваги справі не лиш для Русинів осілих в Канаді, але для цілого нашого руского народа . . .”

Далі, Й. Кульчицький в імені цього Комітету вольовим тоном визиває галицьких поселенців до масового зреву проти французької церковної влади, що мав бути здійснений шляхом їхнього всенародного категоричного домагання, щоб Рим надав їм священиків і єпископа їхньої національності:

“... Кличте віча по цілій Канаді, обговорюйте широко і точно цілу справу, збирайте підписи всіх а всіх Русинів в Канаді і виберіть відповідну депутатію, вистосуйте відповідне письмо і най депутатія іде до Делегата, котрому представить цілу справу і зажадає цілком рішучо руского єпископа для Канади і руских съящеників... Ми руский нарід, обряда греко-католицького мусимо мати свою руску церков, своїх рідних руских съящеників і свого руского єпископа”.

Мета тієї „Відозви”, яку в імені „Комітету для оборони нашого народа і нашої греко-католицької церкви в Америці” написав Й. Кульчицький, полягала не тільки в його рішенні зрушити поселенців у Канаді до акції оборони своєї народності і свого обряду перед наступом на них з боку французів, але й також у його намаганні підняти українців греко-католиків у Північній Америці на захист прав єп. Ортинського.

А обороняти єп. Ортинського, на думку цього філадельфійського Комітету, таки треба було, бо ж цей Комітет писав цю „Відозву” в щирому переконанні, що папа Пій X дав єп. Ортинському право юрисдикції не тільки в США, а й також у Канаді, але французькі єпископи Канади, мовляв, ігнорують те його право, яке надав йому папа Пій X, не дозволяють цьому українському гр.-кат. владиці духовно заопікуватися греко-католиками в Канаді.

Документи того часу свідчать, що це єп. Ортинський довірочно сказав Й. Кульчицькому та членам очоленого ним Комітету в Філадельфії про те, що папа Пій X, призначив був його єпископом україн-

ців греко-католиків не тільки в США, а також і в Канаді, але папський делегат в цій країні під тиском французьких єпископів саботує це папське розпорядження, і не впускає до Канади ані єп. Ортинського, ані його священиків з США.

Єп. Ортинський, очевидно, не сподіався, що Й. Кульчицький та очолений ним Комітет, прийнявши цю його інформацію *bona fide*,^{*25} та взявши її собі щиро до сея, „не мудствуя лукаво”, скомпонують таку „Відозву” (яку вони написали й проголосили в „Свободі” за 1 липня 1909 р.), що читачам піддавала думку, що єп. Ортинський почав вести боротьбу з французькими єпископами Канади.

Єп. Ортинський (що був тероризований латинським єпископатом в США) читав у „Свободі” цю „Відозву”. Комітет, звичайно, вважав, що цією своєю „Відозвою” він обороняв юрисдикційні права єп. Ортинського; натомість з точки зору єп. Ортинського ця „оборона” фактично становила собою дуже небезпечну для нього провокацію. Тут і була причина того, що він змусив Кульчицького написати й проголосити в пресі спростування, в якому згаданий Комітет мусів сказати, що він написав був і проголосив у пресі згадану „Відозву” без жодного порозуміння з єп. Ортинським. І дійсно таке спростування було написане — п.з. „Кілька слів вияснення від Комітету для оборони нашого народу і нашої греко-католицької церкви в Америці”, і опубліковане в „Свободі” за 17 липня 1909 р. У цьому спростуванні було сказано ось що:

“...Іх Преосвященство Сотер Ортинський знають вправді о істнованю нашого Комітету, бож ми як Комітет удали ся до іх Преосвященства С. Ортинського найперше і зaintерпелювали чи іх Преосвященство знають о нещаснім положеню нашої церкви і наших братів в Канаді і чому іх Преосвященство не стараються як руский єпископ зарадити сему так великому лиху яке там котіть ся. Тоді іх Преосвященство відповіли нам, що знають о всім але не суть в силі нічо порадити на се, бо мають цілком звязані руки що до Русинів і нашої греко-католицької церкви в Канаді через заказ від папського Делегата і Риму. Але не беруть іх Преосвященство ніякої участі в діяльності нашого Комітету, бо і брати не можуть позаяк мають заказ мішатись яким небудь способом в справу Русинів в Канаді”.

(Тут ясно сказано, що єп. Ортинський був під пресією українських патріотичних сфер греко-кат. спільноти в Америці, які домагалися від нього, щоб він очолив оборону народності й обряду галицьких поселенців у Канаді).

Далі, цей Комітет у цьому своєму спростуванні дає ось такий аргумент на оправдання причини того факту, що вони обороняли „право” юрисдикції єп. Ортинського на Канаду:

“З першу ми думали, що коли дістане Америка свого руского єпископа, сей зайдеться і Канадою. Коли наші надії зістали заведені,

*25 „У добрій вірі”.

тоді ми як вірні сини нашої Неньки Руси і її сьв. рускої церкви, якою як найдорожчою для нас спадщиною по наших батьках, все дорожилисмо і дорожимо, бачучи як дійсно она там в Канаді в нещаснім знаходить ся положеню, бож одні з її діточок сильно наражені на латинізацію... другі знова цілими тисячами переходять на цареславіє^{*26} а інші знова стають не зависимими, ^{*27} спонукали нас до праці".

Після проголошення свого спростування („Кілька слів пояснення від Комітету . . .“) черговим актом цього Комітету було його звернення п.н. „Для Русинів в Канаді“²³ — останнє з тих актів цього Комітету, що були опубліковані в пресі того часу. Комітет апелював до канадських греко-католиків щоб „кожда руска кольонія, котрій лежить на серці скоре і щасливе закінчення справи церковної в Канаді“, прислали йому по кілька адрес місцевих людей, щоб провід цього Комітету міг комунікуватися з „Русинами в Канаді“ кореспонденційним шляхом.

З цього виникає такий висновок, що „Свобода“ тоді вже відмовилася далі давати на своїх сторінках місце для справи акції згаданого Комітету. Тому що Руский Народний Союз удостоїв єп. Ортинського званням свого Почесного Голови, і тому що „Свобода“ була фіційним органом Р. Н. Союзу, редакція цього періодика, починаючи з його числа 33/1909 р., вже не друкувала на його сторінках усього того, що згаданий Комітет хотів публікувати у зв’язку з своєю національно-церковною акцією. А вже сам той факт свідчить, що він (цей Комітет) постійно був у колізії з єп. Ортинським.

Хоч усі члени цього Комітету водночас були членами різних органів управи Р. Н. Союзу (а один з них, Д. Капітула, на протязі деякого часу, навіть був головою Р.Н.С.) в той час, коли Почесним Головою цієї організації був єп. Ортинський, то це однаке не може служити аргументом для такого твердження (яке вже закорінилося в теперішній українсько-канадській католицькій історіографії), що акція цього Комітету, мовляв, відбувалася за згодою цього владики, а навіть за його ініціативою й під його неофіційним проводом.

Коли єп. Ортинський приїхав до США, то в проводі Р. Н. Союзу почався роздор, бо цей в ладика почав робити заходи, щоб підпорядкувати цю організацію Католицькій Церкві, і перемінити її на „Греко-Католицький Руский Союз“. (Це значить, що він хотів не тільки офіційно означити цей Союз як церковну греко-католицьку організацію, але й також слово „народний“ усунути з його назви, бо ця організація вже мала б перестати бути народньою).

Тому що між прихильниками й противниками політики єп. Ортинського внутрі Р. Н. Союзу відбувалася боротьба, управа видавництва

^{*26} Переходять на „царсько-російське православіє“.

^{*27} Стaють членами т. зв. „Незалежної Грецької Церкви Канади“, очоленої І. Бодругом.

²⁸ Текст його див. „Свобода“, ч. 32/1909 р.

„Свободи” зайняла ніби „невтральне” становище, і відмовилася поміщувати все те, що могло б викликати таке враження, що цей часопис був груповим, і був по стороні табору ідеологічних противників єп. Ортинського.

Хоч з моментом приїзду цього владики до США І. Ардан (якого латинські єпископи викляли, і в висліді цього він був змушеній зректися священичого сану) перестав (1907 р.) бути редактором „Свободи”, в управі Р. Н. Союзу цей діяч був далі, незважаючи на те, що між ним і єп. Ортинським (який тоді вже був Почесним Головою цієї організації) був глибокий конфлікт.

І коли І. Ардан та ще два члени управи Р. Н. Союзу 1910 р. хотіли опублікувати відозву (п.н. „Брати Русини”!) до українських поселенців у Півн. Америці, в якій вони широко інформували про акцію єп. Ортинського і його табору за підпорядкування Р. Н. Союзу Католицької Церкви і вияснювали шкідливість цієї акції згаданого владики для української національної справи, особливо ж для ідеї соборності й єдності українського народу в Півн. Америці, то тодішня редакція „Свободи”**28 відмовилася помістити це на своїх сторінках. (Отже цю відозву опублікував „У. Голос”).

Натомість політичний табір єп. Ортинського мав можливості користуватися пресовими засобами в своїй діяльності, бо цей владика мав свій орган — часопис „Душпастир” (що виходив у 1910-1914 рр.).

Не міг філядельфійський Комітет користуватися й місцем на сторінках „Канадійського Фармера”, бо тодішній його редактор Аполінарій Новак мав наказ видавців цього часописа (видавництво „Canada Northwest Publishing Co.”) не вмішувався в контроверсійні церковні справи.

Як зусилля діячів незалежної греко-католицької „Руської Церкви в Америці” (а потім і подібне зусилля о. М. Струтинського з США), так само й намагання філядельфійського Комітету зрушити греко-католиків Канади до масового зорганізованого руху за своє церковне унезалежнення від французького єпископату не дали таких наслідків, яких сподівалися українські діячі в США.

*28 Редактором „Свободи” після І. Ардана був А. Цурковський (до 1909 р. включно), а після його (1910 р.) О. Стеткевич.



РОЗДІЛ П'ЯТНАДЦЯТИЙ

ГАЛИЦЬКІ ПОСЕЛЕНЦІ В КАНАДІ ПІД ЦЕРКОВНО-ПОЛІТИЧНОЮ ПРОТЕКЦІЄЮ ВОЛОДАРЯ АВСТРО-УГОРЩИНИ

Ті з дослідників, що займаються історією галицьких поселенців у Канаді, проочують той факт, що ці наші люди за океаном були під церковно-політичною протекцією володаря Австро-Угорщини. Однокім винятком під цим оглядом між істориками є д-р Михайло Марунчак; він бо вважав необхідним хоч коротенько згадати про церковно-політичний аспект відношення уряду в Відні до греко-католиків у Канаді. Інформуючи про те, що коли архиєп. Лянжевен, зааліармований успіхами „Незалежної Грецької Церкви” серед галицьких поселенців у Канаді, скоро поїхав (1904 р.) до Європи, щоб звідти спровадити до Канади гр.-кат. душпастирів-українців,*¹ д-р М. Марунчак правильно зробив ось таке пояснення, чому цей французький ієрарх у цій справі їздив не тільки до Риму, але й до Відня:

“Відень за того часу вважався за великий Католицький Центр і за протекторат тих католиків, які з Галичини прибули до Канади”.¹

I. НАЦІОНАЛЬНО-ЦЕРКОВНЕ ПОЛОЖЕННЯ УКРАЇНЦІВ ГРЕКО-КАТОЛІКІВ У ПІВН. АМЕРИЦІ В СВІТЛІ БУЛЛІ “EA SEMPER” ПАПИ ПІЯ X

Українську греко-католицьку катедру в США (на яку був призна-

*¹ Архиєп. Лянжевен, мабуть, хотів спонукати Рим і Віден, щоб вони змусили Галицьку Митрополію, щоб вона висвячувала на священиків целебсів, бо тільки таким було дозволено іхати до Канади на душпастирську службу. У Галичині ж тоді майже не було священиків-целебсів.

¹ В оригіналі: „Vienna in those days considered to be a great Catholic Centre and a protectorate over those Catholics who went from Galicia to Canada”. (Michael H. Marunchak, The Ukrainian Canadians: A History. Ottawa—Winnipeg, 1982. Стор. 108).

ченій єп. Сотер Ортінський) папа Пій X установив своєю буллею “*Ea semper*” (з 14 червня н.ст. 1907 р.).^{*2}

Про характер цієї буллі найперше довідалися читачі львівського греко-католицького церковного журналу-дводтижневика „Нива”, в якому (в числі з 1.VII.1907 р.) тодішній його редактор, свящ. Ярослав Левицький,^{*3} не тільки поінформував про найважливіші особливості змісту згаданої буллі, але й також висловив свої критичні думки про них.

Тією першою особливістю цієї буллі, що вразила цього редактора „Ниви”, був той факт, що папа Пій X приписав у ній заслуги латинським єпископам в Америці в тому, що це, мовляв, вони постаралися про те, щоб в Америці було встановлене греко-католицьке „єпископство” (гр.-кат. єпископська катедра), хоч латинські єпископи в США в дійсності завжди ставили спротив цій справі.

“Довідуємось”, — пише з сарказмом редактор „Ниви”, — „що креоване єпископства для наших американських переселенців не лише лежало в інтенціях американського латинського єпископату, але навіть за його почином прийшло до здійснення”.

Далі, він критикує цю буллю й за те, що в ній не згадано про той факт, що греко-католики вже 20 років домагалися призначення гр.-кат. єпископа для галицьких поселенців в Америці. Перший домагався цього митр. Сильвестр Сембраторович, а післянього старання в цій справі робив митр. Шептицький, якому і „вдалося згадані інтенції замінити в діло” — каже редактор „Ниви”, який був ображений браком згадки про митр. Шептицького в цій буллі папи Пія X. Про суттєви особливості цієї буллі він дає ось такі інформації:

“Руский єпископ в Америці стоїть безпосередно під юрисдикцією Апост. Престола і делегата Ап. Столиці в Вашингтоні. Єму поручається виконуване всіх функцій, як: візитоване парохій, рукополагане клириків, засновуване семинарів духовних і виховуване кандидатів до стану духовного, завідуване церковним майном...

Однак найбільше болюче, що у всіх тих зарядженнях руский єпископ є цілком зависимий від тих латинських ординаріїв,^{*4} у котрих дієцезіях находяться вірні.

Американські латинські єпископи станули на тім, що они суть властивими ординаріями, а руский єпископ є їх вікарієм генеральним...

^{*2} Проф. П. Юзик, очевидно, подає тут дати за старим стилем (хоч він не каже цього), коли інформує, що згадана булля була видана 3 червня 1907 р. (P. Yuzyk, The Ukr. Greek Orthodox Church. Op. cit. Стор. 43).

^{*3} Свящ. Я. Левицький (1878-1961), був гр.-кат. публіцистом, законовчителем (катехитом) середніх шкіл, професором пасторального богословія в Греко-Кат. Богословській Академії у Львові й автором наукових праць „Перші українські проповідники і їх твори” та „Теорія церковної вимови” (в „Працях Гр.-Кат. Богосл. Академії”) та ін. Редактором „Ниви” він перший раз був у 1904-1907 рр., а другий раз у 1910-1918 рр. (коли вже, почавши з 1916 р., цей дводтижневик став місячником).

^{*4} Єпископ-„ординарій” — це правлячий дієцезіяльний латинський єпископ.

Доки не будуть засновані рускі семинарії, питомці мають виховувати ся в семинаріях латинських; рукоположені можуть бути лише безженні, а також лиш безжених, або що найбільше вдівців, можна буде допускати до руских парохій...

Тайни миропомазання^{*5} не лише забороняється уділяти, але оголошується, що тайна та уділена звичайним священиком, а не епископом буде неважкою...²

Виходить з булі, що обсаджуває парохій рускими священиками буде належати до ординарів, а не до нашого епископа...

Вірним руского обряду дає ся повна свобода переходу на обряд латинський, хотій лат. місіонарам забороняється під загрозою кар Ап. Престола намовляти наших людей до зміни обряду; вільно однак Русинам сповідати ся у латинського священика навіть там, де є руский і обходити латинські свята...

В Америці вільно Русинові, що женить ся з латинничкою, вінчати ся в латинськім костелі, а Русинка, що хоче вийти за латинника, мусить приступити до тої тайни перед латинським священиком. Діти батька латинника і матери Русинки мусять належати до обряду латинського, а діти Русина і латиннички можуть припинуватися руского обряду".

Подавши ті найголовніші норми, що їх установив цією своєю буллею папа Пій X для українців греко-католиків в Америці, редактор „Ниви” так поінформував про ту реакцію, яку ця булля викликала собою серед української провідної верстви в Галичині:

“То результати довголітних змагань... Розчарували они не лишень тих, що вже снували гарні мрії про самостійне епископство, але в многім перевишли обави найбільших пессимістів. Юрисдикція американського епископа є так обмежена, що в своїм урядованню мусить старати ся о позволені кількадесяті епископів...

“Творять епископа для руского обряду, а не епископа для вірних обряду руского; дається властивість берегти чистоту нашого обряду, однак пастирство над Русинами полишається в повній зависимості епископам латинським. Над вірними Русинами і над їх церквами оставляється їм властив так, що епископ руський, крім уділювання миропомазання, ніякої порядочної до них власти не посідає, хиба делеговану від них”.³

*5 Тут мова про Таїнство Миропомазання, що звершується при хрещенні.

² Папа Миколай I у своєму посланні „Optimum nos postare” (з 26 жовтня 867 р.) до латинського архієпископа Реймського Гінкмара повідомив, що Східні Патріярхати на своєму соборі в Константинополі 867 р. (під проводом патріярха Константинопольського Фотія) осудили як ересь той факт, що Римська Церква забороняє звершувати Таїнство Миропомазання при хрещенні. (Текст цього послання папи Миколая I див. F. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Op. cit. II: Patrologia Latina, CXIX.

Однака в минулому також і в латинській сфері християнства дотримувалися православного обряду хрещення, тобто звершували при ньому й Таїнство Миропомазання. І так, на третій сесії Помісного Карфагенського Собору, що відбувся під проводом Св. Кипріяна 258 (чи 256?) р., отці (латинські) цього собору своїм першим каноном осудили ті секти, які не дозволяли священикам звершувати Таїнство Миропомазання при хрещенні. У цьому ж каноні (першому) 3-ої сесії Карф. Собору є обосновання (на основі Св. Письма) Таїнства Миропомазання при хрещенні.

³ „Нива” (1.VIII.1907). Стор. 645-647.

Цю буллю Папи Пія X редактор „Ниви” не вважає за унікальний, безпрецедентний феномен, а розглядає її зміст та тему в контексті загального наступу на обряд русинів греко-католиків поза межами Галичини, і перед лицем такої дійсності його огортає тривога, що всі ті удари, яких зазнають русини греко-католики в інших країнах нині, такого самого удару вони можуть зазнати у Галичині завтра.

“Не лише біль і смуток, але і тревогу, що рішеннями булі наш обряд за морем малопомалу буде щезати і остаточно цілковито щезне, та вкінці може прийти час коли подібними рішеннями Римська Курія зачне стісняти і наш бряд тут в землях наших.

Мимоволі чуємо тревогу, що „квод ілліс годіє, крас нобіс”,^{*6} Угорські і полудневі Русини в Європі^{*7} і так вже не жують, а ледве дихають: священство, ба, і самі епископи мадяризують не лише нарід, але й літургію”.⁴

Редактор „Ниви” при цій нагоді пригадує читачам також і про ті „норми”, які Рим установив для „Русинів в Бразилії”. І так, розпорядженням Конгрегації П. В. з 6 липня 1899 р. було рішено:

1. що „супружество Русинки з латинником, або Русина з латинникою благословити має всегда латинський священик”, і
2. що „миропомазування не могутъ священики удѣляти дітям”.

А розпорядженням з 1 вересня 1899 р. було постановлено (для русинів у Бразилії):

1. що „в мішаних супружествах старатися треба, щоби супруги ще перед шлюбом згодилися на виховане дітей в латинськім обряді.
2. Іншим знов декретом заборонено місіонарам руским уділяти духовну поміч Русинам розсіяним в обводі парохії латинської без виразного позначення лат. пароха і т.п.”.⁵

Редактор „Ниви”, о. Я. Левицький, при цьому також згадав і про той факт, що коли уряд Росії скасував унію, і почав переслідувати уніятів, то внаслідок цього аж 200 тисяч з них перейшли до польсько-го костела.^{*8} Коли ж уряд Росії 1905 р. видав закон про свободу релігії, і греко-католицький єпископат звернувся до Риму з проханням,

^{*6} Латинське: „Quod illis hodie, cras nobis” — „що їм сьогодні, нам завтра”.

^{*7} „Угорські Русини (на Закарпатті) і „полудневі Русини в Європі” — це русини в Бачці (в Югославії).

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

^{*8} Унія на більшості українських і білоруських територіях була російською владою заборонена 1839 р., і тільки на Холмщині вона була заборонена трохи пізніше — 1875 р. Коли б в Росії 1905 р. була проголошена свобода релігії, то частина бувших уніятів на Холмщині скористала з цієї свободи так, що замість повернутися в унію, перейшла в латинство (таких було 200 тисяч), бо вони довго були під польським впливом. (Див. „Заходи коло введення церібату в нашім духовенстві”. Львів, 1925. Стор. 13). — Ця брошюра була написана групою гр.-кат. священиків, що не подали своїх імен і прізвищ.

щоб він дозволив цим бувшим уніятам повернутися з латинства до свого обряду, то Рим узагалі не дав їм відповіді на це.⁶

Хоч „Нива” була органом священичого „Товариства Апостола Павла”, а не органом Митрополичого Ординаріяту, то все ж таки ніхто інший, а Митрополит Галицький був формально й морально відповідальний за все те, що на її сторінках було публіковано.

І коли редактор цього журналу гостро скритикував буллю „*Ea semper*”, а це значить, що він фактично скритикував папу Пія Х за те, що він цю буллю видав, то митр. Шептицькому цей факт не міг не пригадати Гарісбурзького З’їзду (з 1902 р.), на якому українські греко-католицькі священики-народовці в Америці критикували трактування греко-католицького обряду в США Римом (а це значить тодішнім папою Леоном XIII) аж до тієї міри, що воно в них укінці завершилося окликами „Проч з Римом!”

І як митр. Шептицький осудив був за це (своїм пастирським листом з 20.VIII.1902 р.) тих гр.-кат. священиків, що очолювали Гарісбурзький З’їзд, так він, очевидно, осудив і ту статтю, якою редактор „Ниви” скритикував цю буллю папи Пія Х. Про це свідчило те, що в черговому числі цього журналу редактор ось так осудив самого себе:

“Можна мати якийсь жаль до Риму, але не можна робити Римови закиду, що зділано кривду епископатови^{*9}), що з ним не радився. Сваритися з ним не можна, „Проч з Римом”, чи „Льос фон Ром”^{*10} кричати не можна, а наколи говорю о борбі з римською Курією, то і борби сеї не можемо рівнати з борбою, яку з іншими властями сего міра можна провадити.

Коли би отже Ап. Столиця і зовсім не радила ся в уложеню булі ніякого епископа руского, то можна вправді мати якийсь жаль до Риму, але притім не можна робити Римови закиду, що зділав кривду тому ж Епископатови”.⁷

Зміст буллі папи Пія Х „*Ea semper*” становив собою завершення процесу латинізаційного наступу на обряд українців греко-католиків в США та дедалі більшого обмежування церковних прав греко-католиків у цій країні.

Почавши з 1 жовтня 1890 р., коли Конгрегація Пропаганди Віри видала т. зв. „Норми”, якими вона вперше заборонила греко-католицьким єпископам висилати (з Австро-Угорської Імперії) своїх греко-католицьких жонатих священиків у Півн. Америку, Конгрегація низкою своїх чергових розпоряджень (з 10 липня 1891 р., з 12 квітня 1894 р., з 1 травня 1897 р. і з 10 травня 1902 р.)⁸ дедалі більше реду-

⁶ Ibid.

^{*9} Греко-католицькому єпископатові в Галичині

^{*10} Німецьке „Los von Rom!” („Геть від Риму!”).

⁷ „Нива” (15.VIII.1907). Стор. 673-676.

⁸ Про всі ці розпорядження Конгрегації П. В. (почавши від розпорядження з 1.X.1890 р., а скінчивши на розпорядженні з 10.V.1902 р.) див. „Унія в Америці”. New York, N.Y., 1902.

кувала церковні права греко-католиків в США й намагалася латинізувати їхній обряд.

Усі ці розпорядження Риму пов'язують одна яскрава прикмета, а саме — офіційна засекреченість; про це свідчить той факт, що ті розпорядження Конгрегації П. В., які відносилися до справ „місії” (а вони відносилися й до греко-католиків) в Римі були формально позначені як „secreta”;⁹ і тому українські греко-католицькі священики-народовці в США в кінці XIX ст. й на початку ХХ ст. без успіху шукали текстів цих розпоряджень між тими документами Риму, що були оприлюдновані в спеціальних річниках.¹⁰

Певна річ, що такі акти Римської Церкви, як буллі, не були засекречувані, але тому що вони були написані по-латинському, то широкий загал католиків не розумів їх, якщо ніхто не переклав їх на ті мови, які були зрозумілими масам вірних Католицької Церкви.

Очевидно, що копію тексту (латинського) буллі папи Пія X „Ea semper” мусіла отримати ієрархія Галицької Митрополії й латинський єпископат в США. Копію її тексту, як видно, також мало священиче „Товариство Апостола Павла” в Галичині; про це свідчить той факт, що свящ. Я. Левицький, редактор журналу „Нива”, в липні 1907 р. опублікував найважливіші особливості змісту згаданої буллі, і піддав їх критиці.

Інформації „Ниви” про цю буллю не могли бути спопуляризованіми в Північній Америці з уваги на те, що, згідно з даними з 1909 р., на всіх 2500 гр.-кат. священиків (у Галичині й поза її межами), „Ниву” передплачувало тільки 1000 всіх духовних осіб, але не передплачував її ніхто з гр.-кат. священиків в США, хоч там у той час аж 10 священиків передплачували львівський журнал „Літературно-Науковий Вістник”.¹¹

Чи кому з гр.-кат. священиків в США пощастило добути копію тексту (звичайно, латинського) буллі „Ea semper” — це таке питання, на яке в жодних документах того часу немає відповіді. Однак інформації „Ниви” про згадану буллю мусили на протязі недовгого часу таки проникнути до США й поширитися там у формі сенсаційної ревеляції. Доказом цього був той факт, що серед загалу греко-католиків в США вже витворилася про цю буллю прилюдна опінія, під пресією якої єп. Ортинський далі вже не міг затаювати того, що така булля таки існувала, але виявив він це своїй пастві в США щойно в своєму посланні з 11 січня 1908 р., тобто через півроку після того, коли ця булля була видана.

Щоб обоснувати причину того, що він так довго не виявляв греко-католикам в США факту видання папою Пієм X цієї буллі, єп. Ортинський послужився комбінацією ось таких двох аргументів: 1)

⁹ Див. Collectaniam G. Congregationis de Propaganda Fide Seu Secreta Instructionis Resoritiae Pro Apostolicis Missionibus. (Vol. II. Рим, 1907).

¹⁰ Вони були публіковані під спільною назвою „Analecta Romana”.

¹¹ Усі ці дані див. „Нива” ч. 3/1909 р.

по-перше, він заявив пастві, що довідався про те, що така булля була видана, щойно тоді, коли приїхав (27 серпня 1907 р.) до США, і Апостольський Делегат у Вашингтоні сказав йому (у вересні 1907 р.) про те, що папа Пій X видав (14 червня 1907 р.) буллю „*Ea semper*”; 2) коли ж він довідався від Ап. Делегата про факт видання згаданої буллі, то він, м о в л я в, „запротестував” проти неї таким чином, що постановив... не згадувати про неї греко-католикам в США.

Тому що новорічне послання (з 11 січня н.ст. 1908 р.) єп. С. Ортінського було видане (в Філадельфії) в формі друкованої публікації, то кожен такий історик, що зацікавлений цією справою, має можливість заситувати з нього ось таку заяву єп. Ортінського:

“Вийшла папська буля в справі греко-кат. Церкви в Америці — буля гірка, тяжка, понижуюча нас немилосердно.

За таку буллю, яка вийшла з Риму для американських Русинів, я нічого не знати ні то в краю,*¹¹ ні в Римі, ні в Америці аж до хвилі, коли по місяцю вже мого побуту в Америці завізвав мене Делегат Апостольський;*¹² до себе і про ню мені сказав. Розвідався я тільки приватно від Ректора руської Колегії в Римі,*¹³ що давне розпорядження кардинала Ледоховського*¹⁴ дотично миропомазання*¹⁵ мають ввести в жите і проти сего є вже протест. А що сю булю уважав я за кривдачу нашу Церкву і наш народ, тому відразу запротестував я проти неї і не оголосив її ні священству, ні народові”.

Щоб підкреслити нібито протестну ціль свого промовчування того факту, що папа Пій X видав згадану буллю, єп. Сотер Ортінський у своєму першому новорічному пастирському листі в США заявив, що він просив Бога, щоб Він допоміг йому зберегти мовчанку в справі цієї буллі, отже він молився: „Положи Господи храненіє устомъ моимъ!”

З уваги на те, що булля „*Ea semper*” була видана 14 червня 1907 р., і що вже в липні того ж року були про неї інформації в журналі „Нива”, твердження єп. Сотера Ортінського, що він щойно через місяць після свого приїзду (з Риму) до США (27 серпня 1907 р.) довідався (від Апостольського Делегата в Вашингтоні в 4-му тижні верес-

*¹¹ Словом „край” наші піонери в США і в Канаді специфікували ту країну (тобто Україну), з якої вони сюди приїхали.

*¹² Представника Риму в Вашингтоні.

*¹³ Колегія Св. Йосафата в Римі. Оснував її папа Леон XIII 1897 р. для вишколювання кандидатів на гр.-кат. священиків. Почавши з 1904 р., провід цієї школи становлять ченці василіани.

*¹⁴ Префект (голова) Конгрегації П. В. кардинал Мечислав Ледоховський (польський граф і приятель родини Шептицьких).

*¹⁵ Звершувати Таїнство Миропомазання при хрещенні було заборонено гр.-кат. священикам у Бразилії розпорядженням Конгрегації Пропаганди Віри (за підписом її префектом кард. М. Ледоховського) 1 вересня 1899 р. (Текст його див. „Календар Руского Народного Союза на р. 1902“, США). Згадки про це розпорядження немає в жодних інших українських документах за винятком послання єп. Ортінського з 11 січня 1908 р., з якого видно, що ця заборона ще не була введена в практику. Натомість звершувати Таїнство Миропомазування при хрещенні в США заборонив папа Пій X своєю буллею „*Ea semper*”.

ня 1907 р.) про сам факт видання папою Пієм Х такої буллі, треба вважати за явище неправдоподібне.

Відносно ж того, що єп. Ортинський не вважав за доцільне перекласти текст цієї буллі з латинської мови на українську, щоб проголосити його в українській пресі в США, чи, специфічно, у „Свободі”, то це така справа, яка не могла бути несподіванкою в світлі того факту, що Рим послідовно не подавав масам поселенців греко-католиків за океаном до відома жодних тих своїх розпоряджень, метою яких було обмежити права їхнього обряду, що мав бути ступнево уподібнюваний до обряду латинського.

Факт оприлюднення цих розпоряджень міг викликати собою серед загалу греко-католиків стихійне ремствування на Рим. Натомість ступневим уводженням цих розпоряджень у практику (без їх проголосування) можна було потрохи призвічавати греко-католиків до цієї практики і таким чином виробити в них такі диспозиції, що вони вже не ставили б їм жодного спротиву навіть тоді, коли б вони згодом і довідалися про зміст цих римських заборон.

Щоправда, навіть така тактика („гра на проволоку“) мала деякі свої мінуси. Бо коли єп. Ортинський не опублікував у пресі згаданої буллі, і щоб найкраще настроїти свою паству в відношенні до Риму, то він при цьому волів не спростовувати й такого переконання серед наших поселенців у Канаді, що Рим призначив його єпископом для греко-католиків всієї Північної Америки (тобто для США й Канади).

Отож Й. Кульчицький, голова філядельфійського „Комітету для оборони нашого народа і нашої греко-католицкої церкви в Америці“, діючи в добрій вірі, що папа Пій X призначив єп. Ортинського для греко-католиків США й Канади, написав і проголосив у пресі „Відозву до моїх Братів-Русинів і товаришів недолі в Канаді“,¹² в якій він в імені єп. Ортинського повідомив греко-католиків, що цей єпископ хотів приїхати до Канади і дати тамтешнім русинам своїх священиків. Але коли французькі єпископи в Канаді довідалися про це, то вони зробили натиск на папського делегата в Оттаві, щоб не дозволити єп. Ортинському духовно обслуговувати греко-католиків у Канаді. Й. Кульчицький у цій „Відозві“ проголосив заклик до русинів Канади, щоб вони на руки єп. Ортинського висилали протести проти такої акції папського делегата в Оттаві, а єп. Ортинський, очевидно, мав би ці протести вислати до Риму.

Й. Кульчицький, діючи в імені очолюваного ним Комітету, незабаром, через 2 тижні, мусів відкликати все те, що він написав був про єп. Ортинського у своїй „Відозві“. У своєму спростуванні (п.з. „Кілька слів пояснення“)¹³ всю вину за вплутання імені єп. Ортинського в акцію своєї боротьби з французьким єпископатом у Канаді цей Комітет узяв на себе.

¹² Текст цієї відозви див. „Свобода“, 1.VII.1909 р.

¹³ Текст цього спростування див. „Свобода“, 15.VII.1909 р.

Певна річ, що якщо б єп. Ортинський, приїхавши до США, був оприлюднив текст буллі „*Ea semper*”, а не вважав за необхідне для себе тримати своїх вірних в несвідомості щодо її змісту, а при цьому ще й твердити, що папа Пій X дав йому право юрисдикції над українцями греко-католиками в усій Північній Америці, то Й. Кульчицький та очолений ним Комітет не могли б бути в своїй „Відозві” до русинів Канади представити цього владику в такому світлі, що греко-католики в Канаді могли вважати його за свого лідера в боротьбі з французьким єпископатом.

Ті розпорядження, які Конгрегація П. В. видавала з метою обмеження церковних прав греко-католиків в США та наближення їхнього обряду до латинського, треба мати на увазі зокрема й тому, що всі вони формально відносилися до греко-католиків у всій Північній Америці, а не тільки до гр.-католиків в США. Про цей факт маємо свідчення у країнських греко-католицьких священиків-народовців в США, які 1902 р. в своїй відповіді на послання митр. Шептицького (з 20.VIII.1902 р.) між іншим поінформували його про такий факт:

“З Канади надходять вісти, що тамошні рим.-катол. власти застосовують до тамошніх Русинів всі розпорядження (Конгрегації) Пропаганди (Віри), які були видані для Русинів в Спол. Державах” (Америки).¹⁴

Це значить, що коли Конгрегація Пропаганди Віри 1 жовтня 1890 р. довірочно видала ті „Норми”, якими греко-католицьким єпископам в Австро-Угорській Імперії (а специфічно — в Галичині, на Закарпатті і в Бачці, в Хорватії) було заборонено висилати до Північної Америки одружених священиків, то цей декрет (який був першою римською забороною для греко-католиків за океаном) відносився також і до греко-католиків Канади.

Той факт, що таке розпорядження („Норми”) з 1.X.1890 р. було вислане гр.-кат. єпископам, а в цьому й митр. Сильвестрові Сембраторовичеві (воно було підписане кард. Іоаном Сімеоні, префектом Конгрегації П. В.) був засвідчений у тексті того розпорядження Конгрегації П. В., що було видане 10 травня 1902 р.¹⁵ (підписав його префект цієї Конгрегації кард. Мечислав Ледоховський), яке було адресоване до латинського єпископату в Північній Америці — з забороною приймати в своїй дієцезії одружених гр.-кат. священиків.

Це значить, що хоч Митрополит Галицький та його єпископат ще 1890 р. мали на руках акт римської заборони (так звані „Норми”) не висилати за океан одружених священиків, однак цієї заборони вони ніколи не виявили греко-католикам в США і в Канаді. І так, напр., замість сказати греко-католикам у Канаді, що Рим ще 1 жовтня

¹⁴ „Унія в Америці”. Ор. cit. Стор. 29.

¹⁵ Латинський текст цього розпорядження Конгрегації П. В. з 10.V.1902 р., виданого за підписом префекта кард. М. Ледоховського див. „Унія в Америці”. Стор. 18-19.

1890 р. заборонив греко-католицькому єпископатові в Галичині при- силати їм одружених священиків, митр. Шептицький постановив не виявляти їм цієї римської заборони, а натомість волів твердити, що одружених священиків він не міг присилати їм тільки тому, що наші поселенці в Канаді, мовляв, не дали б належного утримання родинам одружених парохів.¹⁶ Те саме твердив також єп. Н. Будка.^{16a}

Заява українських гр.-кат. священиків-народовців в США 1902 р. митр. Шептицькому, що всі ті заборони Конгрегації П. В., що, почавши з 1.X.1890 р., були видавані Римом з метою обмежити права греко-католиків в Америці і латинізувати їхній обряд, відносилися не тільки до греко-католиків в США, але й також до греко-католиків у Канаді,¹⁷ — це дуже важливе свідчення для церковної історії українців Канади. Цей документ зокрема треба мати на увазі в зв'язку з тим фактом, що жоден з тих наших істориків, які пишуть на церковні теми наших піонерів у Канаді, як правило, не згадують про жодні розпорядження Риму, що були б спрямовані проти греко-католицького обряду в цій країні. Певна річ, що в Канаді за часів піонерської доби українських поселенців не було кому досліджувати того явища, що поза їхнім відомом існували такі розпорядження, якими Конгрегація Пропаганди Віри обмежувала церковні права українців греко-католиків у цій країні, і наближувала їхній обряд до обряду латинського.

Але в США були такі українці (греко-католицькі священики-народовці), які цього роду справи досліджували, і вони знали, що всі ті римські заборони, які були видані в США, в дійсності відносилися до греко-католиків у всій Північній Америці, тобто в США і в Канаді.

ІІ. ПРАВА І ОБОВ'ЯЗКИ АВСТРІЙСЬКОГО ЦІСАРЯ В КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ

Франц Йосиф I Габсбург (1848-1916), як цісар Австрії, був спадкоємцем традиції володарів Святої Римської Імперії, титул яких був: „Святий Імператор Римський”.

Щоб мати мілітарно-політичну підпору свого престола, папа Леон III 800 р. коронував Карла Великого, володаря всіх германських народів, і надав йому титул „Імператора Римського”. Але сама велетенська держава германських народів почала офіційно називатися „Святою” Римською Імперією (фактично це була „Св. Римська Імперія” німецького народу) щойно 1155 р., за часів імпер. Фрідріха I Барбаросси.

Обряд коронування Папою Римським володаря Римської Імперії був обрядом „посвячування” (по-латинському: „consecratio”) його на „Імператора”.

¹⁶ Писав він це в своєму посланні „Канадийським Русинам”. (Розділ: „Обовязок утримувати священика”). Стор. 43-48.

^{16a} „Укр. Голос”, 28.X.1914 р.

¹⁷ Див. „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 29.

Щоб з'ясувати церковний аспект маєстату Імператора Римського, папа Інокентій III 1202 р. вияснив, що „ми помазуємо його, освячуємо”¹⁶ й коронуємо”.¹⁸

Тому що папа Леон III у висліді звершення обряду коронування Карла Великого, надав йому староримський (передхристиянський) титул „*Imperator Augustus*”¹⁹ („Священний Імператор”), і тому що „священим” він став унаслідок помазання й освячення його, володар Римської Імперії (німецького народу) Фрідріх I Барбаросса (1152-1190) цілком послідовно вважав, що цей церковно-релігійний аспект авторитету монарха цієї імперії мав виражатись в його титулі християнським терміном. Але замість означити свій титул терміном „*Imperator Sacer*” („Священний Імператор”) він означив його терміном „*Imperator Sanctus*” („Святий Імператор”).²⁰ Рим, звичайно, погодився надати такий титул володарям Римської Імперії, бо Фрідріх I Барбаросса від часу своєї коронації (1155 р.) уже титулувався „Святым Імператором Римським”, а його держава з того часу вже називалася „Святою Римською Імперією”.

І так аж до часу ліквідації цієї великороджави (тобто до 6 серпня 1806 р., що стала внаслідок розгрому її Францією під проводом Наполеона Бонапарта) вона офіційно називалася „Святою Римською Імперією”, а кожен її володар титулувався „Святым Імператором Римським”.

Тим першим Святым Імператором Римським, що походив з династії Габсбургів, був ціsar Рудольф I (1273-1291). Після довшого проміжжя часу (коли Св. Римську Імперію очолювали володарі з інших німецьких династій), володарем цієї держави, почавши від Альберта II Габсбурга (1438-1439), були, за винятком у 1742-1745 рр.,²¹ вже тільки імператори з австрійської династії Габсбургів. І так, кожен володар на престолі в Відні (в 1438-1742 і в 1745-1806 рр.) був Святым Імператором Римським. Останнім Св. Імп. Римським був австрійський ціsar Франц II Габсбург (1792-1806).

Розгромивши Св. Рим. Імперію (яка складалася з усіх німецьких держав та з різних окупованих німцями чужих територій), Наполеон Бонапарт змусив Франца II Габсбурга зректися титулу „Св. Імператора Римського”, а замість нього взяти собі новий титул (якого до того часу ще не було) — „Імператор Австрійський”. (Сталося це 1806

*16 В оригіналі (латинському): „consecramus”.

18 Декрет папи Інокентія III п.н. „Venerabilem” (з березня 1202 р.). Текст його поданий у католицькому „Corpus juris canonici”. Англ. переклад головної частини його тексту див. Henry Bettison, *Documents of the Christian Church*. London — New-York — Toronto, 1946. Стор. 156.

19 Акт коронації Карла Великого див. C. Mirbt., *Quellen zur Geschichte des Papstums und des römischen Katholizismus*. 4 Ausgabe. Tübingen, 1924.

*20 Змішання понять про „священність” і „святість” належить до хронічних явищ навіть в історії Церкви. І так, напр., термін „Священне Писання” (як це в нас колись казали), згодом почали заступати терміном „Святе Писання”.

*21 Тим винятком був імператор Карл VII (1742-1745), що походив з династії Віттельбахів.

р.). Ба, Наполеон Бонапарт одночасно, того ж року, змусив його змінити своє ім'я „Франц II” на „Франц I”, незважаючи на те, що вже перед тим був один Св. Імператор Римський з династії Габсбургів, ім'я якого було „Франц I”. (Імператором він був у 1745-1765 рр.).

ІІІ. ОФІЦІЙНИЙ СТАТУС ФРАНЦА ЙОСИФА I В КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ

1) „Апостольське” звання австрійського цісаря

Коли Св. Римська Імперія перестала існувати, і тому останній її володар — Франц II Габсбург — утратив титул „Святого Імператора Римського”, і з того часу (від 1806 р.) він мусів титулуватися не інакше, а тільки „Імператором Австрійським”, йому все таки залишено дещо з тих прав, якими характеризувався бувший офіційний статус імператора в Католицькій Церкві (тобто статус Святого Імператора Римського), і так, напр., Рим залишив йому „Апостольське” звання, що його в минулому мали володарі Св. Римської Імперії.

Тому що володарі Св. Римської Імперії завойовували слов'янські території і „вогнем та мечем” навертали їхнє населення на християнство в латинському обряді, а в цьому особливо відзначалися імператори Карл Великий (800-814) та Отто I Великий (930-973), то їм удалося таким способом поширити католицьку віру серед великих мас захоплених ними слов'ян. Ця їхня акція вважалася в Римі за „апостольську” діяльність. І хоч Франц II Габсбург був (1806 р.) позбавлений титулу „Святого Імператора Римського”, то Рим зате дозволив йому титулуватися „Його Апостольською Величністю”, або „Його Апостольським Маєстатом”. І цей титул мали його наслідники на престолі в Відні — аж до часу упадку австрійської монархії (1918 р.).

Цей титул австрійських цісарів визначав собою їхній офіційний статус („Апостольський”) у Католицькій Церкві тому, що з цим були пов’язані відповідні права й обов’язки австрійських володарів в їхньому відношенні до Риму. Очевидно, що кожен Митрополит Галицький, коли треба було йому заманіфестувати своє офіційне відношення до австрійського цісаря, мусів титулувати його „Апостольською Величністю”, або „Апостольським Маєстатом”. Цей факт можна, напр., ілюструвати титулом митрополита Михаїла Левицького (1816-1858):

“Михаилъ Левицкій, божою благодатію и святого Апостольского Престола повагою, Русиновъ соединеныхъ^{*19} Архієпископъ, Митрополитъ Львовскій и Галицкій, Епископъ Каменецкій, Его

^{*19} „Русиновъ соединеныхъ” — це дослівний переклад латинського „Ruthenoi uniti”, тобто — „русины уніяти”, чи „з’єдинені русини” — („з’єдинені” з Римом); це латинське означення було в Римі офіційною назвою тих русинів, які з православія перейшли в унію.

ц. к.*²⁰ Апостольского Величества дѣйстный тайный Совѣтникъ, св. Богословія Докторъ".²⁰

З уваги на те, що цей титул визначав офіційний статус володаря Австрії (а згодом володаря Австро-Угорщини), у Католицькій Церкві його респектувала вся католицька ієрархія, а не тільки єпископат Австро-Угорщини. Цей факт можна ілюструвати, напр., тим меморіалом (датованим 2 липня 1904 р.), що його в Відні вручив (у липні 1904 р.) цісареві Францові Йосифові I архиєп. Лянжевен. Назва цього документу така: „Меморіал про положення русинів у Західній Канаді (Британській Америці), підданих його Апостольського Маєстату імператора Австрії”.²¹

2) Австрійський цісар „Протектором католицької віри”

Титул „Святий Імператор Римський” символізував собою обов’язки й права кожного того володаря, який мав цей титул, в відношенні до Католицької Церкви.

Карл Великий заслужив собі в Римі корону та титул „Імператора Римського” тим, що він з військом „прийшов до Риму, щоб возстановити Державу Церкви”, — сказано в тих старих актах, що відносяться до коронації цього германського володаря.²² Специфічно тут ішлося про те, що Карл Великий оборонив Папську Державу (в Італії), коли її заatakували германські племена — ломбарди. Цей володар таким чином став оборонцем папського престола й Католицької Церкви взагалі.

Також з вдачності за оборону Папської Держави був нагороджений титулом „Імператора Римського” король германських народів Отто I Великий, що перший з німецьких володарів здобув усю Італію (951 р.).

Такі були початки того факту, що титул „Імператор Римський” символізував собою обов’язок кожного володаря германських народів бути оборонцем Папського Престола (тобто Католицької Церкви) і католицької віри взагалі. Але коли володарі цієї імперії, маєstat яких згодом (почавши з 1155 р.) став символізуватися титулом „Святий Імператор Римський”, з ходом часу почали домагатися, щоб до їхніх обов’язків у відношенні до Риму були додані й відповідні до цього їхнього маєстату права в Католицькій Церкві, то тоді між ними й папами час до часу наставала колізія.

*²⁰ „ц.к.” означає „цісарсько-королівський”; з того часу (від 1867 р.), коли Австрійська Імперія була перемінена в „Австро-Угорську Імперію”, її володарі до свого австрійського титулу „цісар” почали додавати й угорський титул — „король”. Першим володарем, що був монархом Австрії („цісарем”), а одночасно й монархом Угорщини („королем”) був Франц Йосиф I (що був володарем у 1848-1916 рр.).

²⁰ Див. „Додатокъ до Чинностей и Рѣшень...” Op. cit. Стор. 28.

²¹ Зміст цього меморіалу подав д-р М. Марунчак у монографії „Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді”. Op. cit. Стор. 54-56.

²² С. Mirbt. Op. cit. No. 240.

Володарі Св. Римської Імперії німецького народу змагали до того, щоб взаємовідношення між Св. Римською Імперією та Римською Церквою було базоване на принципі т. зв. „с и м ф о н і ї”, (тобто гармонії) — так, як це колись було у взаємовідносинах між Візантійським Імператором та Візантійською Церквою. Цей принцип був з'ясований у тому едикті імператора Римського (чи Візантійсько-Римського) Юстиніана I, що був виданий ним 16 березня 535 р., і адресований до тодішнього патріярха Константинопольського Епіфанія (520-536). У цьому едикті було сказано, що авторитет імператора походить з того самого джерела (від Бога), що й авторитет Церкви. Але завдання духовного авторитету полягає в тому, що він має дбати про небесні справи людей, а зокрема й молитися за Імператора. Натомість Імператор має дбати про земний аспект життя людей, а при цьому має захищати Церкву — в тому сенсі, щоб люди дотримувалися визначених і утвердженіх священними канонами істин віри.²³

Упротивень до Константинопольського Патріярхату (Візантійської Церкви), Патріярхат Римський уже досить рано почав виступати проти принципу цієї „симфонії“. Архиєреї Риму почали твердити, що маєстат авторитету Церкви й маєстат авторитету держави походять не з одного й того самого джерела, а з двох різних джерел. Маєстат авторитету Церкви, чи, точніше кажучи, Архиєрея Риму, походить від Бога, а маєстат авторитету Імператора походить від Архиєрея Риму, а не безпосередньо від Бога. Заявив це папа Миколай I 865 р. у своєму листі до імператора Візантійсько-Римського Михаїла III.²⁴

Своє становище у справі характеру взаємовідношення між Архиєреєм Риму та Св. Імператором Римським папа Іннокентій III з'ясував у своєму посланні 30 вересня 1198 р. У ньому він заявив, що Бог „установив два великі авторитети, щоб більший з них правив душами людей, а менший — тілами людей“. „Цими авторитетами є Папа та Імператор. Але як місяць світить тим світлом, яке походить від сонця, так і Імператор не може мати влади й поваги, якщо вони не дані йому Архиєреєм Риму“.²⁵

Цей поділ влади між Папою („правителем душ людей“) та Святым Імператором Римським („правителем тіл людей“) має універсальний характер, бо він охоплює собою церковну й позацерковну сферу життя людей. Очевидно, що завдання Св. Імператора Римського „правити тілами людей“ перш за все мало полягати в його обов'язку фізично поборювати противників католицької віри. Це значить, що із старого візантійського принципу „симфонії“ Рим узяв для Св. Імператора Римського тільки один аспект, а саме — обов'язок бути політично-мілітарним оборонцем віри.

²³ Текст цього едикту див. J. C. Ayer. A. Source Book for Ancient Church History. New York, 1913. Pp. 530-535. — C. Mirbt. Op. cit. No. 202.

²⁴ Текст цього листа папи Миколая I див. J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. (Venetia, 1759).

²⁵ Текст цього послання папи Іннокентія III (п.н. „Sicut universitatis conditor“) див. C. Mirbt. Op. cit., No. 403.

Той акт, яким Рим офіційно призначив Св. Імператора Римського протектором католицької віри внутрі Католицької Церкви, був звершений папою Александром III на третьому Лятеранському Соборі (1179 р.) за часів імператора Фрідріха I Барбаросси. І цей володар почав перший практично виконувати (почавши з 1179 р. по кінець свого життя — 1190 р.) своє завдання в ролі протектора католицької віри.

Цей акт був звершений таким чином, що папа Александр III прочитав на згаданому соборі те своє послання, історичне значення якого полягало в тому, що воно офіційно вводило в Католицьку Церкву нову доктрину, якою було церковно-релігійне обосновання необхідності поборювання „єретиків” фізичною силою володаря Св. Римської Імперії та силою його васалів (місцевих королів, принців і т.д.), що підлягали Св. Імператорові Римському.

Ta частина тексту вищезгаданого послання папи Александра III 1179 р., зміст якої становить собою цю нововведену католицьку церковно-релігійну доктрину, така:

“Переслідування за єресь не було в християнському принципі Але щоб зломити фанатичну ворожість донатистів^{*21} супроти Церкви й супільного ладу, Св. Августин^{*22} своїм закликом „Змушувати їх, щоб вони ввійшли”^{*23} (Лук. 14:23) санкціонував своїм великим ім’ям ужиття сили для справи релігії”.²⁶

Проголосивши цю нову католицьку церковно-релігійну доктрину, папа Александр III цим своїм посланням видав розпорядження, яким він установив обов’язок і право Святого Імператора Римського послужитися своєю державною силою (включно з приміненням сили зброї) для поборювання всяких „єресей” внутрі Католицької Церкви. Тому що на території Св. Римської Імперії (головно ж у північних областях Італії й на півдні Франції) тоді масово збільшувалося число ісповідників катаризму,^{*24} цей папа своїм вищезгаданим посланням наказав владі Св. Р. Імперії виконати обов’язок протектора віри, і, як це сказав він, — „ужити сили зброї для охорони християнського народу перед ворохобнею катаристів”.²⁷

*21 Донатисти — це той відлам християн, що постав на початку IV ст. в північній частині Африки. Вони вірили, що Таїнства є важні тільки тоді, коли їх звершує такий священик в якого немає жодних гріхів. Їхнім першим провідником був єпископ Донат.

*22 Блаженний Августин помер 430 р.

*23 „...щоб вони ввійшли” до Церкви Христової.

*26 J. B. Kidd. Documents Illustrative of the History of the Church. III 500-1500. London, 1941). Див. №. 121. The papal Inquisition". Стор. 156.

*24 Слово „катаризм” (з грецького „katharos” — „чистий”) є назвою одного з розгалужень маніхізму, що постав серед християн у Персії в 3 столітті, а назва його походить від назви перського мудреця, що називався Манес. Маніхеїсти, що вірили в вічну боротьбу між духами добра і зла, душу людини вважали за твір Бога, а тіло — за твір Сатани; тому вони поздержувалися від статевих зносин, а навіть нерадо толерували подружнє співжиття; вони також не їли м'ясних страв. — Катасти були подібні до маніхеїстів окрема своїм крайнім аскетизмом. Духовними особами в них були тільки єпископи й диякони.

*27 Ibid.

Від своїх попередників, що на престолі в Відні були (до 1806 р.) володарями Св. Р. Імперії, цісарі Австрії унаслідували обов'язок і право бути „протекторами” (тобто „покровителями”) католицької віри.

Хоч уряд Марії Тереси,*²⁵ за часів якої Австрія 1772 р. забрала від Польщі Галичину (Буковину ж вона забрала від Туреччини 1774 р.), офіційний термін, що був створений Римом у висліді Берестейської Унії, „Rutheni uniti” — „з'единені (з Римом) Русини”, заступила терміном „греко-католики” (що його ad hoc створив уряд Австрії),*²⁶ назва „католик” в австрійській державно-церковній номенклатурі в принципі вживалася для означення католиків обох обрядів — латинського й греко-католицького.

І так, наприклад, коли митр. С. Сембраторич у своєму посланні, що було датоване 15(27) липня 1891 р., яким він повідомив свою паству в Галицькій Митрополії про те, що у Львові в вересні 1891 р. відбудеться „Провінціальний Соборъ” (собор церковної Галицької Провінції)*²⁷ згадуючи про „Его Величество, Богохранимого Цѣсаря нашого Францъ Йосифа I”, вказав на його статус в Католицькій Церкві як „Покровителя св. Кат. вѣры”.²⁸

3) Конкордат з 1855-1870 рр.

Розуміється, що ті права й обов'язки цісаря Австрії, що були пов'язані з цим його католицьким церковним статусом, віддзеркалювалися в тому Конкордаті, що був 1855 р. підписаний цісарем Францом Йосифом I та папою Леоном XIII. Цей статус цісаря Австрії в Католицькій Церкві не змінився й по скасуванні Конкордату (1870 р.).*^{27a}

*²⁵ У нас тепер пишуть це ім'я в формі „Тересія”.

*²⁶ Рим ще довгий час ігнорував цей австрійський термінологічний новотвір („греко-католики”), і далі вживав оригінальне означення „Rutheni uniti”. Цим і треба пояснювати той факт, що Галицька Митрополія також на протязі довгого часу не вживала терміна „греко-католик”, а далі вживала означення „з'единені русини”. І так, напр., митр. Михаїл Левицький у своєму посланні з 10 березня 1841 р. титулює себе Митрополитом „Русиновъ соединеныхъ”. Див. „Додатокъ до Чинностей и Рѣшенъ...” Ор. сіт. Стор. 28. А митр. Сильвестер Сембраторич свое послання з 15(27) липня 1891 р. адресує до „Наашои съ Св. Ап. Престоломъ Рымскимъ соединеної Галицкой Провинциї”. (Див. „Чинности и Рѣшеня...” Ор. сіт. Стор. 9).

*²⁷ Цей собор почався 24 вересня.

²⁸ „Чинности и Рѣшеня...” Стор. 13.

*^{27a} Енциклопедія українознавства НТШ — див. Словникова частина 3 (1955) — інформує, що Конкордат Австрії з Ватиканом був підписаний 1855 р., і що він згодом був скасований, але там не сказано коли він був скасований. Тим однаком Українським науковим джерелом православного автора, в якому сказано, що Австрія й Ватикан підписали Конкордат 1855 р., є „конспект лекцій по церковному праву в Українському Університеті в Празі” проф. О. Лотоцького (дати видання, щоправда, циклостилевого — на цьому підручнику немає). Однаке проф. О. Лотоцький узагалі не згадує про те, що цей Конкордат був скасований. В офіційному періодику Галицької Митрополії — в журн. „Рускій Сіонъ” (Львівъ), число за 15 (27) березня 1872 р. була така інформація про пляновані дебати в австрійському парламенті („въ Думѣ державной”) у зв'язку з тим фактом, що Конкордат був скасований:

„Въ Думѣ державной мають бути внесени правителством предложенія до законоў взглядомъ взаємного отношенія Церкви и Держави, котре через знесенье Конкордата въ многихъ выпадкахъ есть не ясне и неопределѣлене. Коли дотычни роправы почнутся, постараемся о точне спрапозданье того для Церкви многозначного вопроса”. (Продовження див. на стор. 454).

права й обов'язки цісаря Австрії, як „Протектора католицької віри”, далі залишалися в силі на підставі *modus vivendi*, що становив собою норми офіційних взаємовідносин між Віднем і Римом, і що фактично полягав у доповненні та в деяких модифікаціях змісту вищезгаданого Конкорду (з 1855 р.).

Тому що австрійський цісар був „Протектором католицької віри”, присяга на вірність Католицькій Церкві була невіддільною частиною присяги на вірність австрійській державі (тобто на вірність цісареві).²⁹

Протекторат цісаря над католицькою вірою в Австрійській (а від 1867 р. в Австро-Угорській) Імперії означав також, що він був державно-церковним протектором своїх підданих — католиків, бо його правом і обов'язком було охороняти їх перед усіма тими чинниками, які загрожували їм під церковно-релігійним оглядом в цій Імперії та поза її межами.

І хоч Рим не дав Галицькій Митрополії права церковної юрисдикції над тими греко-католиками, які з Австро-Угорської Імперії емігрували на території Півн. Америки,³⁰ то він (Рим) однаке не відібрав від володаря Австро-Угорщини права політично-церковної юрисдикції (тобто права протектора) цих імігрантів.

І саме тому не Галицька Митрополія, а уряд цісаря Франца Йосифа I мав виключне право інтерпелювати в Римі в справі тих католиків (німців, мадяр, словаків і русинів), що з Австро-Угорщини емігрували за океан; тільки він мав виключне право робити Римові різні пропозиції й ставити йому різні вимоги в зв'язку з церковними справами цих імігрантів.

У світлі цього факту стає ясно, що українські греко-католицькі священики-народовці в Америці (які домагалися від митр. Шептиць-

²⁹ І так, напр., коли група українських діячів під проводом митр. С. Сембратовича й Олександра Барвінського на сесії галицького сейму в листопаді 1890 р. висловили своє бажання порозумітися й співжити з поляками, то свою добру волю в цій справі вони там підтвердили таким чином, що „декларували вірність кат. Церкві й австр. державі”. (Див. „Нова ера”. — В „Енциклопедії українознавства” НТШ. Ор. cit. Словникові частина 5. Париж—Нью-Йорк, 1955).

³⁰ Декрет Конгрегації Пропаганди Віри з 1.V.1897 р. (Текст його див. „Свобода”, чч. 117-119/1902 р. А також „Унія в Америці”. Ор. cit. Стор. 26-28).

Але в цій інформації не сказано коли сталося „знесеньє” (скасування) Конкорду.

Конкордат Риму з Австрією був підписаний 5 листопада 1855 р., про що папа Пій IX повідомив австрійський єпископат своїм *breve* з 5.XI.1855 р. Скасував цей Конкордат цісар Франц Йосиф I (відлучно написаним) листом (датованим 30.VII. 1910 р.) до папи Пія IX. (Див. про це в урядовій віденській „Gazette” з 2 й 10 серпня 1870 р.). На місце Конкордуват 1874 р. видано закони для нормування взаємовідносин між державою і тими Церквами, до яких належали її громадяні. (Див. Edward Rittner, *Prawo kościelne*. Cz. I. Lwów, 1878. Стор. 261).

У протестантській церковній історіографії утверджився такий погляд, що Франц Йосиф I скасував Конкордат через те, що Перший Ватиканський Собор (1869-1970) 18 липня 1970 р. видав декрет (п.н. „Pastor aeternus” — „Пастир предвічний”), яким він докладично визнав непомилність офіційного („ex cathedra”) уччення Папи Римського у справах віри й моралі. (Див. A. C. Jennings, *A Manual of Church History*. London, MDCCXCXVI. Стор. 25).

кого, щоб він не дозволив місцевим латинським єпископам підпорядкувати своїй юрисдикції тамтешніх галицьких поселенців, і щоб він прислав їм „руського єпископа” з Галичини, цілком безпідставно осудили цього ієрарха під таким замітом, що він нібіто ухилявся від виконання цього свого обов’язку, коли він поінформував їх про те, що не Галицька Митрополія, а уряд цісаря Франца Йосифа I мав виключне право формально пред’являти Римові ці їхні бажання й вимогу. У всіх церковних справах галицьких поселенців за океаном митр. Шептицький без успіху намагався вяснити їм, що, коли йдеться про церковне положення цих поселенців в Півн. Америці, Гал. Митрополія не може тут нічого вдіяти, бо їхні проблеми можуть бути вирішенні тільки „В порозумінню Престола Апостольського з правителством австрійским, котре було речником сеї справи”³¹ (на форумі Риму).

Галицькі священики в США (1902 р.), як видно, хотіли, щоб митр. Шептицький, не звертав уваги на те, що тільки австрійський уряд мав визнане Римом право бути (на форумі Риму) одиноким офіційним речником у церковних справах галицьких поселенців в Америці і в Канаді, і вимагали, щоб він сам став їхнім речником (у Римі) та додавався, що тодішній папа Леон XIII здійснив їх вимоги. Однакае митр. Шептицький не міг цього зробити, бо йому не вільно було приєднувати собі тих прав, які в цьому випадку належали до виключних прерогатив володаря Австро-Угорщини.

Усе це треба мати зокрема на увазі і в зв’язку з тими заходами, внаслідок яких Рим оснував єпископську катедру для галицьких поселенців у Канаді. Хоч митр. Шептицький безумовно грав у цій справі таку роль, яку він в умовинах тодішньої кон’юнктури міг гррати, то все ж таки факт залишається фактом, що ніхто інший, а тільки той авторитет, що мав виключне право бути (на форумі Риму) тим „речником” у церковних справах галицьких русинів (а також усіх інших емігрантів-католиків з Австро-Угорщини) в Півн. Америці, був de jure уповноважений поставити Римові вимогу, щоб він оснував у Канаді таку катедру. А цим авторитетом-„речником” був цісар Франц Йосиф I.

IV. РОЛЯ НАЦІОНАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОГО ПРОВОДУ ГАЛИЦЬКИХ УКРАЇНЦІВ В АКТУАЛІЗУВАННІ „РУСЬКОЮ КВЕСТИ” В КАНАДІ

Упротивень до тієї лінії оборони галицьких поселенців у Канаді, яку зайняв був митр. Шептицький, і яка в основному полягала в його

³¹ Митр. Шептицький інформував про це галицьких гр.-кат. священиків в США в своєму до них посланні 20 серпня 1902 р. (Текст його див. „Діло”, чч. 186-189, 1902 р.).

заходах, щоб втримати їх при Католицькій Церкві,³² та лінія захищення галицьких імігрантів у цій країні, яку зайняв був український національний політичний провід у Галичині, в основному полягала в його акції за втримання українців у Канаді при їхній національності.

Ця оборонна лінія українського національно-політичного проводу в Галичині була м. ін. підкреслена в тій статті, яку редакція „Діла” помістила з нагоди виїзду зо Львова першої греко-кат. духовної місії до Канади (в жовтні 1902 р.). Згадана стаття свідчить, що редакція „Діла” була заалармована тим фактом, що українцям у Канаді загрожувала (з боку латинізації й московщення) небезпека винародовлення (асиміляції). Російська Місія московщила галицьких поселенців у Канаді шляхом переводження їх у православіє Російською Церквою, що вела політику обмосковлювання цих українців. А латинізація взагалі позбавляла їх національного обличчя.³³ Редакція „Діла” за все це обвинувачувала французів, які, опанувавши церковний сектор цих емігрантів з Галичини, створювали пригожий ґрунт для винародовлення їх.

Ця стаття заслуговує на окрему увагу тому, що голос редакції „Діла” був голосом Руської Національно-Демократичної Партії,^{*28} органом якої був (у 1899-1919 рр.) цей щоденник. Ця українська партія (її генеральним секретарем у 1899-1907 рр. був Кость Левицький), що стояла на позиціях української народовецької ідеології, незабаром стала речником українського народу в Галичині. А її політичне представництво згодом стало головною українською національно-політичною репрезентацією в Відні.

У той час, коли центр Галицької Митрополії („Святоюрська Гора“) за часів Митр. Шептицького аж до 1917 р. був опанований московофілами,³⁴ боротьба з русофілами становила собою одне з основних завдань Руської Нац.-Демокр. Партії. І свій обов’язок рятувати наших поселенців у Канаді від небезпеки русифікації ця партія, очевидно, мусіла вважати за невіддільну частину свого завдання.

Тому що, з уваги на передбачуваний збройний зудар Австро-Угорщини з Росією, уряд у Відні хотів мати цей національно-політичний провід українського народу в Галичині по своєму боці, він не міг зігнорувати вимоги Р.Н.-Д. Партії, щоб гр.-католиків у Канаді визволити з-під церковної залежності від французів та надати їм „русько-

³² Про це свідчить мета й зміст послання митр. Шептицького „Канадийским Русянам“ (з лютого 1911 р.). Порівн. також його послання (з 20.VIII.1902 р.) до галицьких священиків в Америці, в якому він говорив не про справу національності галицьких поселенців в Америці, а тільки про справу їхнього обряду. Докоряючи митр. Шептицькому за те, що його обходить не народність а тільки обряд, вони заявили: „Русинам, як ми сказали вище, не ходить лише сам обряд“, бо, пояснили вони, людьми того самого обряду в Америці є також і московофіли, і мадярони і „словаки“. (Див. „Унія в Америці“). До цього вони ще могли додати „польців греко-католицького обряду“, для яких митр. Шептицький видав (по-польському) „List pasterski“ (1904 р.).

³³ Ця стаття редакції „Діла“ була передрукована в „Свободі“ (23.X.1902 р.).

^{*28} Ця партія була основана у Львові 1890 р.

³⁴ Д-р С. Баран, Митр. Шептицький. Мюнхен, 1947, стор. 68.

го єпископа", і таким чином припинити їхній перехід до Російської Церкви, яким у Півн. Америці збільшувався політичний „стан посідання Росії".

Уряд Франца Йосифа I не міг у цьому випадку не піти на руку українському національно-політичному проводові в Галичині тим більше тому, що Росія й Франція спільно з Великобританією тоді творили могутній політично-мілітарний блок (Антант), і що побільшування Росією та Францією свого „стану посідання" в Північній Америці коштом галицьких поселенців („підданих" австрійського цісаря) йшло врозріз з політичними інтересами Австро-Угорської Імперії.

Вигляди національно-політичного проводу українського народу в Галичині на можливість домогтися оснування греко-кат. катедри для галицьких поселенців у Канаді базувалися на трьох засновках: 1) уряд у Відні дедалі виразніше проявляв нахил позискати собі прихильність галицьких українців (з уваги на можливість війни з Росією); 2) австрійський цісар був (на форумі Риму) одиноким управненим речником у церковних справах галицьких гр.-католиків, що були за межами Австро-Угорщини взагалі, а в Канаді зокрема; 3) у цісаря Франца Йосифа I були більші ніж у когонебудь іншого шанси вплинути на папу Пія X, щоб він оснував для русинів у Канаді греко-кат. єпископську катедру і обсадив її „руським єпископом" з Галичини.

У зв'язку з характером взаємовідносин між цісарем Францом Йосифом I і папою Пієм X треба мати на увазі т.зв. „*jus exclusivae*" („право ексклюзиви"),⁸⁵ на основі якого володареві Австро-Угорської Імперії вільно було зголосити своє *veto**²⁹ в такому випадку, коли зібрани в *conclave* кардинали вибирали такого кандидата на папу, який, на думку того цісаря, неприхильно ставився до цієї Імперії взагалі, або тільки до її володаря. Хоч таке право мали й три інші католицькі держави — Неаполь, Еспанія та Франція (до часу відділення у Франції Церкви від держави — 5 березня 1907 р.), але Австро-Угорщина була найбільшою і найсильнішою католицькою державою, і тому за її часів кандидатом на папу вибирали такого кардинала, що його особлива прихильність до цієї Імперії та її володаря була безумовною. І коли кардинала Джузеппе Сарто вибрали (1903 р.) на папський престіл (він став папою під іменем „Пій X"), то це означало, що зв'язки Риму з Віднем будуть значно сильнішими ніж із столицею якоїне будь іншої католицької держави.

* * *

⁸⁵ Про так зв. „*jus exclusivae*" м. ін. згадує д-р Юліян Пелеш у своїй праці „О виборі папы" (що була надрукована 1872 р. в числах 2-го річника львівського греко-кат. журналу „Рускій Сіонъ").

²⁹ Хоч відповіді на питання, яким чином постало т. зв. „*jus exclusivae*", поки що немає, усе ж таки сам факт його існування не може вважатися за явище безпрецедентне в історії Католицької Церкви. Напр., Вормський Синод німецького єпископату в своєму обіжному листі (з січня 1076 р.) підкреслив той факт, що за часів папи Миколая I (898-967) синод єпископів (125 осіб) „постановив, що під загрозою карі анафеми ніхто не може вважати себе за папу, якщо він не був вибраний кардиналами, прийнятий народом і акцептований та потверджений царем". (Текст цього листа див. E. Bernheim, Quellen zur Geschichte des Investiturstreits. Leipzig, 1907).

Про те, що національно-політичний провід українського народу в Галичині включив т. зв. „руську квестію” в Канаді в програму своєї акції, тоді свідчили статті в „Ділі”.

У кампанії, яку повели українські галицькі народовці проти факту церковного підпорядкування „канадських русинів” французам, „руська квестія” стала невіддільною частиною справи всього українського народу в Галичині. А під тиском цієї атмосфери навіть провід василіян у Галичині рішився відкрито заявитися в цій справі по стороні українських народовців. Задекларувався він по їхньому боці, очевидно, тільки в такій мірі й формі, на які могла позволити йому тодішня кон'юктура.

Специфічно тут ідеться про ту статтю о. Плятоніда Філяса, що була формально пов’язана з фактом відвідин о. А. Сабурена в Галичині 1907 р., під час яких він м. ін. відправив (у 20-ту неділю по Св. Троїці) Богослуження в старовинному Крехівському монастирі.*³⁰ Патер А. Сабурен (що перейшов з латинського в греко-катол. обряд, щоб бути „руським місіонарем”, як він називав себе) в Канаді*³¹ не був звичайним, рядовим душпастирем, бо ж архиєп. Лянжевен неофіційно вважав його за керманиця французької місійної акції серед „канадських русинів”; про це свідчив той пастирський лист архиєп. Лянжевена, текст якого був опублікований у вінніпезькому щоденнику „Free Press” 2.IX.1910 р. До того ж ще про о. А. Сабурена говорили, що вінуважав себе кандидатом на греко-католицького єпископа в Канаді. Отож не міг бути несподіванкою той факт, що о. Філяс написав цю свою статтю якраз з нагоди того Богослуження, яке о. Сабурен відправив у Галичині. Однаке ще важливішим явищем тут був той факт, що о. Філяс, протоігумен василіян,*³² у цій своїй статті (вона була надрукована у львівському щоденнику „Руслан”) висловив ось такі думки про „руське питання” в Канаді:

“Церковну квестію наших канадських емігрантів зачинають розв'язувати люди ідейні*³³ без нас. Їм честь, а нам сором. Понад десять літ благали емігранти о своїх пастирів. Посилали депутатії до руских єпископів*³⁴ з просьбами о пастирів. На дармо! Епис-

*³⁰ Крехівський монастир (у селі Крехів на Жовківщині, в Галичині) був збудований на початку XVII ст. — тоді, коли Галичина ще була православною. Святиня ця була ставропігіяльною, тобто вона мала привілей безпосередньо підлягати Патріярхові Константинопольському, а не місцевому єпископові.

*³¹ Свящ. А. Сабурен за того часу був настоятелем тієї греко-кат. церкви в Давчині, в Манітобі, що була збудована його особистими заходами, бо місцева гр.-кат. парафія Свв. Петра й Павла відмовилася прийняти його до своєї церкви, яку наші піонери збудували там ще перед приходом згаданого місіонера до цього міста.

*³² о. Плятонід Філяс, під проводом якого перші василіяни приїхали до Канади (1902 р.) був найменований протоігуменом василіян Галичини 1904 р., і саме тому він назад повернувся туди з Канади 1905 р. Він був першим протоігуменом в історії василіян „Галицької Провінції” (тобто гр.-кат. Галицької Митрополії).

*³³ „Ідейними людьми” він тут називає французьких єпископів у Канаді й тих французьких та бельгійських священиків-місіонерів, яких ці латинські єпархії призначили душпастирями греко-католиків у цій країні.

*³⁴ До галицьких єпископів.

копи канадські^{*35} долукали свої просьби о руских священиків. Перед 9 літами приїхав особисто єпископ Саскачевану Паскаль до Львова з такою ж просьбою. І то не помогло. Удався до папи з просьбою о руских священиків. Рим звернувся до Василіян і ті вислали з початку одного,^{*36} відтак трьох, а опісля ще двох священиків. Но се замало на 100 тисяч народу. Нужда духовна пхнула емігрантів до роспучливого кроку. Зродила ся секта Серафимів, повстало кілька десять ніби священиків . . .”³⁶

А під кінець він каже про канадських французів, що „они без нас стануть розвязувати квестію канадських емігрантів”. Але як о. Філяс розумів тут „ідейність” французів, — він цього не вияснив.

Факт переходу тих французьких і бельгійських священиків-ченців з латинського в греко-католицький обряд, які хотіли бути душпастирима-місіонерами серед галицьких поселенців у Канаді, мав за собою глибоку традицію в уніяцькій церковній історії. Початок цієї традиції датується 1624 р., коли уніяцький митрополит Й. В. Рутський випросив в папи Урбана VIII дозвіл для кількох польських монахів-кармелітів, щоб вони перейшли з латинського обряду в „обряд руський”, і таким чином могли виховувати василіянських новиків (питомців новіціяту ЧСВВ).³⁷

Очевидно, що Рим уважав цих польських монахів-кармелітів, які переходили „в руський обряд” (щоб виховувати кадри для ченців-vasilіян), за ідейних людей. І за таких ці поляки, мабуть, і самі себе вважали. А наслідки цієї іхньої самопосвята були (для Риму) такі, що вони започаткували акцію латинізування василіянських монастирів, почесні які була латинізована вся церковна сфера русинів-уніятів узагалі.

Польський історик Берестейської Унії єп. Едвард Ліковський залишив по собі ось таке свідчення про цю „місію” польських кармелітів серед русинів-уніятів за часів митр. Й. В. Рутського.

“Оборонці ненарушеності руського обряду бачать, і то цілком оправдано, що те вступання латинників до Василіян було першим джерелом пізніших літургічних змін, що були введені в руський обряд, бо давніший латинник не міг цілком позбутися прив’язання до свого давнього обряду, значно багатшого засобами освячення і випробуваного більше за руський обряд, і в монашій василіянській рясі він без сумніву зберіг нахил до зближування одного обряду до другого, і тому вони не дуже вдоволені вступанням

*35 Французькі єпископи.

*36 Першим василіянином у Канаді був о. Дамаскин Полівка (який офіційно фігурував як „Полівка”). Він у жовтні 1899 р. приїхав з США до Канади, щоб посвятити (5 листопада того ж року) церкву в Една-Стар в Альберті, що була збудована за ініціативою о. Нестора Дмитрова з США. З нагоди посвячення цієї церкви „Со-вѣтъ Товариствъ руско-католицкихъ священниковъ въ Америкѣ” видав відозву „До всехъ Русиновъ въ Канадѣ” (яку підписали оо. Теофан Обушкевич і Петро Кешеляк. Див. „Свобода”, 19.X.1899 р.).

³⁶ „Канадська квестія” („Русланъ”, 26.IX.1907 р.).

³⁷ Архів Конгрегації Пропаганди Віри (в Римі). Том IV, стор. 132.

латинників до Василіян. Та хоч чистота обряду через те зазнала втрат, то руській Церкві з вищезгаданих причин по суті це вийшло на користь.

Обряд — це річ зовнішня, хоч вона й не байдужа ні кому; однак змістом кожної релігії є дух одушевлення, що її оживляє, а до розбудови такого духа в руській Церкві причинилися зреформовані Василіяни, що своєю великою більшістю походили з латинників".³⁸

І так, латинські впливи, що почали проникати в обряд русинів-уніятів від часів митр. Рутського, у спадщині отримали й греко-католики в Галичині. А правлячі сфери Галицької Митрополії ніколи не вважали, що їм треба було почати акцію очищування греко-кат. обряду з латинського наносу.*³⁷

Не може бути сумніву, що в о. Філяса не могло бути підстави для такого переконання, що латинські місіонери-монахи (редемптористи й обляти) які, формально перейшовши в „руський обряд”, стали душпастирями галицьких поселенців у Канаді, не будуть цього обряду „зближувати” до обряду латинського — так, як чинили польські монахи-кармеліти за часів митр. Рутського. Очевидно, що польські кармеліти лише *pro forma* переходили в „руський обряд”, щоб виховувати кадри для василіян, і в ході цієї своєї „ідейної” праці вони латинізували їх.

Імператив об’єктивізму не дозволяє заперечити твердження о. Філяса, що французькі й бельгійські душпастири галицьких імігрантів у Канаді були „ідейними людьми”. Але погодитися ж з цим його твердженням можна тільки під такою умовою, що в поняття про їхню „ідейність” у цьому випадку не повинне бути включене таке переконання, що ці місіонери „виреклися” латинського обряду тому, що вони відчули антипатію до нього, а „перейшли” в греко-кат. обряд тому, що він апелював до їхніх почувань і переконань. Такого твердження не можна включати в поняття про „ідейність” цих місіонерів тому, що свого прив’язання й сентименту до латинського обряду вони не визбувалися, а свій т. зв. „перехід” з латинського обряду в греко-католицький трактували як *malum necessarium*,^{*38} якого вони не могли уникнути, коли хотіли мати доступ до галицьких імігрантів у Канаді, щоб займатися серед них душпастирством, яке вони називали

³⁸ E. Likowski. Op. cit. Стор. 256.

*³⁷ Іронією логіки історичного процесу в плянах унійної акції на сході Європи був той факт, що ролю в цій місії папа Пій XI (1922-1929) припоручив польському єпископатові. У ході підготови до цього поляки почали готовувати кадри своїх майбутніх уніяцьких місіонерів у чистому візантійському обряді. Галицької Митрополії вони не включили в цей плян, бо, — казали вони, — галицький „уніяцький обряд є відмінний від східного православного через латинські домішки і тому не може подобатися православним”. Хоч цей аргумент сам собою був оправданий, але твердити (як це, напр., чинить С. Т. Даниленко. Op. cit. Стор. 117), що це було одиночкою причиною недопущення греко-католиків до т. зв. „новоунійних плянів” для сходу Європи, основане в нього на „звужуванні” тих мотивів, задля яких папа Пій XI припоручив полякам ролю в очоленні запланованої унійної акції на сході Європи.

*³⁸ Конечне зло.

своєю „місією”. Очевидно, що свою зміну обряду вони вважали за „самопожертву”. І вони так це й називали самі між собою. Ось, напр., о. Сабурен, говорячи про це, сказав, що священик Деляре перший „приніс у жертву свій обряд” („à faire le sacrifice de son rite”),⁸⁹ а за його прикладом пішла група й інших бельгійських редемптористів. Кажучи, що о. Деляре „приніс у жертву свій обряд”, о. Сабурен мав на увазі той факт, що цей священик дуже дорожив своїм обрядом, але він силою своєї волі змусив себе прийняти греко-кат. обряд, бо цієї великої жертви вимагав від нього обов’язок місійної праці серед „русинів-католиків”. Певна річ, що людині не легко бути в тому обряді, в який вона перейшла з мусу, і що був зумовлений її добровільно взятым на себе обов’язком займатися місійною працею серед тієї спільноти, для якої цей обряд є рідним. Усе ж таки ці французькі й бельгійські монахи мусіли бути ідейними людьми, коли вони не вагалися „приносити в жертву” свій обряд, бо цього вимагало їхнє рішення стати „руськими місіонерами”.

З тієї інтенції, з якою о. Філяс писав цю свою статтю, видно, що його фраза „Їм честь” (що відносилася до канадських французів) мала риторичний характер; він послужився нею для підкреслення тієї антитези, якою була його фраза „...нам сором”. Він прилюдно сочомив усю Галицьку Митрополію за те, що вона капітулювала, і не виходила на арену тих змагань, в яких ішлося про національне „бути чи не бути” галицьких поселенців у Канаді.

Очевидно, що о. Філяс був свідомий того, що французи духовно обслуговували галицьких поселенців у Канаді тому, що вони мусіли це робити. Розпорядженням Конгрегації Пропаганди Віри (з 1 жовтня 1890 р.) Рим заборонив греко-католицьким ієпархам в Австро-Угорській Імперії висилати одружених священиків на душпастирську працю за океаном. А незабаром він заборонив усім їм (а це значить і Галицькій Митрополії) поширювати юрисдикцію на тих гр.-католиків, що емігрували за океан. Заборонив він їм це таким чином, що цих переселенців він 1897 р. підпорядкував юрисдикції місцевих латинських єпископів.^{*89}

Давши латинським єпископам виключне право юрисдикції над галицькими поселенцями в цій країні, Рим силою самого цього факту зобов’язав французьку ієпархію в Канаді давати тутешнім греко-католикам душпастирську обслугу. А ці єпископи цю обслугу давали їм таким чином, що присилали до них французьких і бельгійських місіонерів. Коли Рим не дав Галицькій Митрополії права юрисдикції над гр.-католиками в Канаді, то цим він de jure звільнив її від обов’язків духовно опікуватися цими поселенцями. Щодо канадських латинських ієпархів, то вони отримавши від Риму ці виключні права, а з ними й виключні обов’язки, в відношенні до тутешніх греко-като-

⁸⁹ J. Ad. Sabourin, *Les Catholiques Ruthènes*. Op. cit. Стор. 14.

*89 Греко-католики в США і в Канаді були підпорядковані латинським єпископам силою розпорядження Конгрегації П. В. з 1 травня 1897 р. (Див. „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 26).

ликів, незабаром почали звертатися до Риму й Відня, щоб вони змусили Галицьку Митрополію помогти їм ці їхні завдання виконувати, і щоб присилали галицьких душпастирів та місію в Канаді — під церковною владою французів. Звичайно, французам було тут дане право диктувати Галицькій Митрополії якого роду священиків вона могла, чи не могла присилати до Канади.

Можливість присилати до Канади одружених священиків (яких у Галичині було достатнє число) була de jure виключена, бо це було Римом заборонено (під тиском латинським єпископів у заокеанських країнах) ще 1890 р. Неодружених священиків у Галичині було мало, але французькі єпископи й тих не радо приймали до Канади, бо ж вони — світські. Вони готові були приймати з Галичини тільки священиків-монахів (тобто василіян, бо іншого чернечого чину там ще не було),^{*40} незважаючи на те, що в Галицькій Митрополії за того часу священиків-монахів уже залишилося таке незначне число, що вони могли створювати собою тільки видимість існування чернечого ордену. Латинський єпископат у країнах за океаном (за винятком США), а зокрема й єпископат Бразилії, домагалися для галицьких поселенців тільки священиків-монахів, а Галицька Митрополія могла дати цим країнам тільки по кілька осіб цього роду душпастирів, бо більше вона їх не мала.

Коли о. Філяс писав вищезгадану статтю для поміщення її в „Руслані”, в Канаді було тільки 6 греко-кат. священиків. (Усі вони були василіянами). Таким було число постійних галицьких місіонерів у цій країні 1907 р. Вони працювали під владою французького єпископату, якому вони допомагали закріплювати латинську єпископську юрисдикцію над греко-католиками в Канаді та спонукували їх записувати свої церкви „на церковну владу” таким чином, що вони відмовлялися духовно обслуговувати тих наших поселенців, які не хотіли таких записів робити.

Що Галицька Митрополія могла прислати до Канади якесь число світських неодружених священиків, але французькі єпископи не радо їх приймали (хоч Рим у принципі не заборонив висилати їх з Галичини на душпастирську працю за океаном) — про це свідчила та інформація митр. Шептицького, що була наявна в його зверненні „До Канадських Владик Архиєпископів і Єпископів у справі руского питання” (з 18.III.1911 р.), в якому він м. ін. заявив:

“Я, наприклад, цілком певно знайшов би більше таких неодружених священиків, які схотіли б емігрувати, і які були б добрими священиками під проводом руського єпископа . . .”

З уваги на те, що о. Філяс був краще ніж хтонебудь інший у Галичині поінформований про характер церковного положення галиць-

*40 Греко-католицький чернечий Чин Студитів митр. А. Шептицький почав організувати щойно 1904 р. (Грецький студитський чернечий устав був заведений у Києво-Печерському Манастирі св. Феодосієм Печерським 1070 р.). Ченців Чину Редемптористів митр. А. Шептицький спровадив (з Бельгії) до Галичини 1911 р.

ких поселенців у Канаді, його панегіричних виголосів на адресу канадських французів („люди ідейні”, „їм честь”) не можна вважати ні за що інше, а тільки за риторичний фасад, за яким була недвозначно виражена його декларація солідарності із становищем українського національно-політичного проводу в Галичині в відношенні до „церковної квестії” галицьких поселенців у Канаді.

Якщо б вінуважав, що наслідки церковної юрисдикції французвів над греко-католиками в Канаді будуть благодаттю для цих наших поселенців, то він не бачив би потреби алярмувати (під кінець своєї статті) читачів „Руслана” своїм зловіщим остереженням, що коли український народ у Галичині своєчасно не простягне цим нашим поселенцям руки рятунку, то трагічного фіналу цієї драми їм не минути, бо „...они (французи) без нас стануть розвязувати квестію канадських емігрантів”. А що його візія французької розвязки „церковної квестії наших канадських емігрантів” була понурою — про це свідчить не тільки зміст, але й мета цього кінцевого акорду його статті.

Необхідність звернути особливу увагу на характер цієї статті о. Філяса зумовляється обставинами того часу і становищем, яке в Галицькій Митрополії займав її автор.

Правлячі сфери цієї Митрополії мусіли числитися з тим фактом, що, незважаючи на те, якою буде розв’язка „церковної квестії” греко-католиків у Канаді, тамтешнім галицьким поселенцям, як католикам, усе ж таки треба буде знайти якийсь спосіб гармонійного співжиття з канадськими французами. Отож провід церковних кругів у Львові не хотів викликати серед канадських французів такого враження, що офіційні чинники Галицької Митрополії, мовляв, у принципі були настроєні проти французів, як таких. Крім цього, в Канаді за того часу була група галицьких священиків-vasilіян, які працювали на душпастирській ниві і були там залежними від французького єпископату; а о. Філяс у той час був протоігуменом василіян церковної Галицької Провінції.

Але найважливішою обставиною тут була та дійсність, що право володіти церковною сферою греко-католиків у Канаді було французам дане ніким іншим, а тільки самим Римом. А це само собою означало, що кожен виступ проти церковної влади французів над галицькими поселенцями становив собою непрямий виступ і проти Риму. Отож, з уваги на таку дійсність, треба ствердити факт, що з боку протоігумена Філяса це був жест цивільної мужності, коли він поважився висловити на сторінках преси своє зловіщє остереження, що французи „без нас стануть розвязувати квестію канадських емігрантів” з Галичини, бо ж це фактично був його заклик до українців у Галичині, щоб вони не допустили до тієї „французької розв’язки” української проблеми в Канаді.

Очевидно, що в Відні тоді вже настало було таке відношення до церковної гегемонії французів у Канаді, що в Австро-Угорщині взагалі, а в Галичині зокрема навіть високопоставленим церковним особам

(до яких належав і о. Філяс) вже не тільки було вільно виступати в обороні „канадських русинів” перед французами, але й навіть треба було чинити це. Рік 1907-ий (коли в „Руслані” з'явилася була вищезгадана стаття о. Філяса) в церковній історії галицьких греко-католиків був знаменний тим, що Рим надав галицьким поселенням в Америці ієрарха (в особі еп. Ортинського) їхнього обряду та їхньої народності. А цей факт тим більше підкреслював (силою контрасту) невідрядний стан церковного положення греко-католиків у Канаді, що були немов би забуті Римом. Рік 1907-ий в історії Галичини також був знаменний тим, що в висліді парламентарних виборів, які тоді відбулися в Австро-Угорщині, українські народовці (з Руської Національно-Демокр. Партиї) обсадили своїми провідними людьми в парламенті в Відні масову більшість тих місць, які належалися репрезентантам українського народу в Галичині; а це дало їм можливість значно збільшити силу свого натиску на австрійський уряд в обороні тих „підданих” цісаря Франца Йосифа I, що емігрували до Канади, і там опинялися під церковною владою французів. А що уряд у Відні позитивно поставився до цієї вимоги національно-політичного проводу українського народу в Галичині й почав сприяти справі церковного унезалежнення канадських „підданих” цього цісаря від французів — про це зокрема свідчить і те, що о. Філяс уже не мусів побоюватися жодних дисциплінарних санкцій з боку Риму, коли вінуважав за можливе для себе підтримати українських народовців, які намагалися не допустити до того, щоб французи розв’язали „руське питання” в Канаді.

Тому що о. Філяс свою статтю написав з нагоди відвідин о. Сабурена в Галичині, цей французький священик мусів прочитати її та призадуматися над закликом її автора, щоб українці не дозволили французам по-своєму розв’язати церковне питання галицьких поселенців. Про це свідчить той факт, що коли о. Сабурен повернувся до Канади, і приготовив реферат на тему „Русинів-католиків”,^{*41} то він остеріг своїх слухачів (французьку еліту Манітоби), щоб до справи своєї церковної місії серед „русинів-католиків” у Канаді вони не підходили „з задньою думкою” („avec l’arrière-pensée”).⁴⁰

Згущена атмосфера великої кампанії національно-політичних сфер Галичини за унезалежнення галицьких поселенців від французів, як видно, глибоко вразила о. Сабурена. Повернувшись звідти, він сказав слухачам свого реферату, що у Львові на сторінках „Діла” йде наступ на гр.-кат. єпископат у Галичині, і що автори цих статей, які виходять навіть „з-під пера съвящеників”, також цим „шкодять авторитетові єпископів” Галицької Митрополії.⁴¹

На протязі найближчих трьох років (1907-1910) факт спрямування політики Відня проти церковного підпорядкування канадських „під-

*41 Він був прочитаний у католицькому товаристві Cercle Lavérandrye в Сен-Боніфасі 26.II.1909 р.

⁴⁰ J. Ad. Sabourin, Les Catholiques Ruthenes. Québec, 1909. Стор. 13.

⁴¹ Op. cit. Стор. 7.

даних” Франца Йосифа I французам почав виходити поза межі самого Відня, і це м. ін. було 1910 р. заманіфестоване виступом вініпезького консуля Австро-Угорщини, Й. Швігеля, проти насильного включення „австрійських емігрантів” в орбіту французьких інтересів у Канаді.

Свою акцію оборони галицьких поселенців у Канаді д-р Швігель започаткував 21 серпня 1910 р. — у день ювілею 80-ліття цісаря Франца Йосифа I. Як і в деяких інших своїх поселеннях, так і в Вінніпезі галичани відзначили цей ювілей; і так того дня в церкві Свв. Володимира й Ольги (давніше — до 2. IX. 1907 р. це була церква Св. Николая) з цієї нагоди було відправлене вроочисте Богослужіння, на якому був консул Й. Швігель.

На влаштованому австро-угорським консулятом у Вінніпезі ювілейному бенкеті, що відбувся ввечері того дня (21.VIII.1910 р.) і на якому були визначні особи з англійських сфер та чільні українські діячі, д-р Швігель сказав промову, в якій він м. ін. натякнув на факт упослідування галицьких поселенців, і зробив такий докір еліті місцевих англійських офіційних чинників:

“Наука про рівність не піднесла нерівності, — свобода стала свободою сильнішого”.

Підкресливши факт тієї великої праці, яку в економічній розбудові цієї країни виконали галицькі поселенці, д-р Швігель заявив:

“Англійці всеї дійсної роботи не могли б виконати. Они бувають наставниками, грають в пілку,*⁴² а наші*⁴³ працюють по фабриках, копальнях... За те Русини дістали найгірші гомстеди, багністі, каміні, а Англійці найліпші. Русини першої зими мешкали нераз в ямах... та они все перебули і нині они доробились, та бачать перед собою запевнену будучність...”

Називаючи галицьких поселенців не тільки „русинами”, але й також „австрійськими емігрантами”, цей консул вказує на такий факт:

“Та певно що так Спол. Держави, як і Канада в великій мірі мусить завдячувати свій зрост і силу австрійським імігрантам. Сотки тисяч прибуло їх сюди. За один рік заощаджених грошей відослали они до Австрії 25 міліонів. А кілько грошей привезли они почисливши хочби ті 25 доларів, які кождий імігрант мусить мати. Чимало праці зробили тут сі сильні, здорові люди”.⁴²

Після цього свого виступу в обороні „Русинів” — „австрійських емігрантів”, які живуть у таких суспільних умовах, що фактично „Свобода стала свободою сильніших” (а ці поселенці були в положенні „слабшої” частини населення Канади), консул Швігель неза-

*⁴² „Пілка” — з польського „piłka” — м'яч.

*⁴³ „Нашими, тобто „австрійськими” поселенцями д-р Швігель називав українських емігрантів з Галичини.

⁴² „У.Г.”, 31.VIII.1910 р.

баром, бо вже 31 серпня того самого року (1910), мусів стати на захист цих імігрантів.

Певна річ, що цей дипломат був уповноважений урядом у Відні обороняти їх перед французами.

Тенденція теперішніх істориків інтерпретувати значення цього виступу д-ра Швігеля так, що він, мовляв, значно причинився до популяризації руху цих імігрантів за свою церковну еманципацію, і таким чином він хоч частково допоміг їм вибороти собі це, свідчить про те, що справу цього політичного демаршу австрійського консуля тепер показують у призмі крайнього спрощення. Безперечно, що цей його виступ (а потім і його дискусія з архиєп. Лянжевеном на сторінках „Фрі Пресс” — у вересні 1910 р.) причинився до спопуляризування серед канадських англійців і французів того факту, що галицькі поселенці були упосліджені під церковним оглядом. Але дійсне значення виступу цього австрійського консуля в обороні емігрантів з Галичини полягало не в самому тому факті, що він причинився до розголошення церковної „руської проблеми” в Канаді. Суттєве його значення полягало в тому, що воно було першим виявом того факту, що 1910 р. вже й уряд Франца Йосифа I був за церковним унезалежненням галичан від французів. До речі, д-р Швігель не випадково зробив цей наступ на канадських французів щойно тоді, коли в Римі вже була поставлена вимога, щоб галицьким поселенцям надати єпископа їхньої народності та їхнього обряду — очевидно, такого єпископа, що мав би бути присланий з Австро-Угорщини. А що в Римі така вимога тоді вже була поставлена — про це свідчить той факт, що архиєп. Лянжевен згадав про це 1910 р. в своєму посланні.⁴³

⁴³ „Free Press” 2.IX.1910 р.



РОЗДІЛ ШІСНАДЦЯТИЙ

“КАНАДИЙСКИЙ РУСИН”

I. ПРЕСОВИЙ ОРГАН АРХИЄП. ЛЯНЖЕВЕНА ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ

Той факт, що в Канаді почав виходити греко-кат. церковний орган (який спочатку називався „Канадийским Русином”),^{*1} був чвичайним явищем, бо ж це була нормальна річ, що кожне віроісповідання в Канаді взагалі, а в сфері українських поселенців зокрема, передусім старалося оснувати собі пресову трибуну.

„Канадийский Русин” під цим оглядом відрізнявся тим, що він почав виходити пізніше за ті церковні часописи, що були видавані для всіх інших віроісповідних груп української спільноти в Канаді того часу.^{*2}

Як і всі інші церковні часописи, що були видавані для різних віроісповідних груп українських поселенців у Канаді, фінансувалися чужими (не українськими) церковними спонсорами, так і „Канад. Русин” був фінансований чужими чинниками; його оснував і вже з самих початків фінансував архиєпископ Лянжевен.¹

Того факту, що цей орган почав виходити пізніше за церковні органи інших віроісповідних груп українців, не можна пояснити нічим іншим, а тільки тим, що французи не вважали необхідним видавати для греко-католиків часопис аж до того часу, коли вони

*1 Його назву спочатку писали згідно з тодішньою вимовою: „Канадийский Русин”.

*2 1) Почавши з 1905 р., в Вінніпезі почав виходити „Ранок” (субсидіюваний канадськими пресвітеріями) — орган т. зв. „Незалежної Гречкої Церкви” під проводом І. Бодруга. Коли „Ранок” з’єднався з „Канадійцем”, він 1920 р. змінив свою назгу на „Канадийский Ранок”; 2) у 1905-1907 рр. у Вінніпезі російський орган Серафима „Православіє”; 3) у 1905-1909 рр. виходив (у Вінніпезі) орган (московіфільський) канадського відділу Російської Місії в Півн. Америці — „Канадийска Нива”. 4) у 1909-1920 рр. виходив (в Едмонтоні) орган методистів „Канадиєць”. 5) „Свідок Правди” — орган баптистів — почав виходити (в Торонті) 1909 р.

¹ Про „К.Р.” о. Божик каже: „Його заложителем був римо-католицький архієпископ, Аделярд Лянжвин, з Сент-Боніфасу”. (Op. cit. Стор. 98).

КАНАДИЙСКИЙ РУСИН

ТИЖНЕВНИК
ВИДАВАНИЙ ЧЕРЕЗ
WEST CANADA PUBL. CO. LTD.
650 McDermott Ave.
Winnipeg, Man.
Telephone: Garry 234.

CANADIAN RUTHENIAN

PRINTED AND PUBLISHED EACH WEEK
BY
WEST CANADA PUBL. CO. LTD.
650 McDermott Ave.
Winnipeg, Man.
Telephone: Garry 234.

FRI. 12. DECEMBER, 1912. PRICE ONE DOLLAR. VOL. I, NO. 1. 1912.

Заголовна частина першої сторінки „Канадійського Русина”
з 14 грудня 1912 року.

(Перше число цього тижневика вийшло з датою
27 травня 1911 р.).

побачили, що для всіх інших віроісповідних груп українців уже були видавані (і субсидійовані неукраїнцями) церковні часописи, і що тодішня світська преса тутешніх українців греко-католиків зайняла негативне становище супроти факту підпорядкування галицьких поселенців французькій ієрархії.

Зволікання з рішенням оснувати для канадських греко-католиків часопис аж до 1911 р. з боку французької ієрархії стає досить за-мітним явищем особливо в світлі того факту, що тоді вже сім років минуло з того часу, коли архиєп. Лянжевен оснував для поляків церковний часопис.*³

ІІ. СВЯЩ. САБУРЕН ІНІЦІЯТОРОМ ОСНУВАННЯ ЦЕРКОВНОГО ОРГАНУ ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ КАНАДИ

Третю (останню) частину свого реферату на тему канадських „русинів-католиків” (що був 26.II.1909 р. прочитаний в Cercle Lavérendrye) о. Сабурен присвятив справі преси галицьких поселенців. На вступі він засчитував ось таку, як сказав він, „історичну заяву” паризької католицької газети „La Croix” („Хрест”) з грудня 1908 р. в справі католицьких часописів і журналів у Франції.

“Правду кажучи, вони з'явилися тут аж надто пізно; бо якщо б католики Франції були зрозуміли раніше завдання преси на ниві апостоляту, то наша історія була б цілком інакшою. А тепер ось фойе*⁴ вже зайняті”.²

Стверджуючи той факт, що справа церковної „преси наших русинів-католиків” занедбана, він знову вказав на вищезгадану заяву „La Croix”, і зробив таку замітку:

*³ Це був „Kanadyjski Glos” (що почав входити в Вінніпезі 1904 р.), а редактором його був ксьондз Адальберт Куляви. (Його брат, Вацлав Куляви, був парохом костела Св. Духа в Вінніпезі).

*⁴ Місце в театрі, яке займають актори під час перерв між діями п'єси, в якій вони грають свої ролі.

² J. Ad. Sabourin. Op. cit. Стор. 11.



Свящ. Жан Адоніас Сабурен (*Sabourin*) по середині першого ряду на цій світлині — з викладачами на греко-католицьких місіонерських курсах у Сифтоні (Манітоба) 1916 р., які він очолював.

Архиєп. Аделяр Лянжевен у своєму посланні до католиків Канади 1910 р. (текст його див. у вінніпезькому щоденнiku „Free Press”, 2.IX.1910 р.) трактує свящ. Сабурена як головного керманиця місії серед гр.-католиків Канади. Це за ініціативою свящ. Сабурена архиєп. Лянжевен оснував (1911 р.) церковний орган — „Канадийский Русин” — для гр.-католиків у Канаді. Після свящ.

А. Деляре, свящ. Сабурен був тим другим з черги гр.-кат. місіонером, що видав публікацію на тему церковних рухів серед греко-католиків у Канаді: „Les Catholiques Ruthènes”. (Квебек, 1909). Серед українських пionерів ходили поголоски що він надіявся стати греко-католицьким єпископом галицьких поселенців у Канаді.

“...Ці слова не менше виражають всю ситуацію і в цьому випадку; у нас немає нічого, а фойє зайняті”³.

Цим він сказав, що противники французької юрисдикції над греко-католиками Канади, а також вороги католицизму вже дали цим поселенцям свою пресу, а французи не дали їм жодного церковного пресового органу.

Вищезгаданий факт свідчить про те, що о. Сабурен ще в лютому 1909 р. вказував французьким правлячим церковним чинникам на необхідність дати канадським „русинам-католикам” церковну пресу. І архиєп. Лянжевен дав їм це, але щойно через два роки (тобто 1911 р.), оснувавши „Канадийского Русина”.

В українській протестантській історіографії устійнився традиційний погляд, що французи оснували цей часопис виключно для поборювання бувших греко-католиків, що оснували собі (з допомогою пресвітеріян) у Канаді „Незалежну Гречку Церкву”. „Щоб поборювати „Бодругівську єресь”, католицькі кола покликали до життя у Вінніпегу часопис „Канадийский Русин”, — каже О. Домбровський”⁴.

Якщо б узяти за підставу інформації митр. Шептицького про стан католицизму серед галицьких поселенців у Канаді за того часу, коли він перший раз відвідав їх (1910 р.), то треба було б зробити такий висновок, що „Канадийский Русин” дійсно був оснований на

³ Ibid.

⁴ Олександер Домбровський, Нарис історії українського евангельсько-реформованого руху. Нью-Йорк—Торонто, 1979. Стор. 156.

те, щоб поборювати „Бодругівську єресь”. Ідеється про те, що тим своїм посланням („Канадийским Русинам”, 1911 р.), яке митр. Шептицький написав (після того, коли повернувся з Канади в Галичину), він головно намагався утвердити „канадийских русинів” у католицькій вірі. А за найбільшу небезпеку для католицької віри цих поселенців вінуважав „Бодругівську єресь”; хоч, щоправда, імені І. Бодруга при цьому він не згадував, а говорив узагалі про єресь т. зв. „незалежних”,^{*5} яких він також називав „пресвітеріянами”, або „єрессю” Серафима, незважаючи на те, що Серафима тоді вже не було в Канаді, бо він виїхав у Росію ще 1908 р.

З усіх (90 стор.) свого послання „Канадийским Русинам” він повінних 17 стор. призначив для справи цієї „єресі”, а крім цього три рази коротко згадував про неї в тих розділах, що в основному були присвячені іншим темам.

Загрозу для галицьких поселенців з боку соціалістів він поставив на другому місці, і цій справі присвятив тільки 4 сторінки цього свого послання.

Остереження перед православієм (яке він називав „шизмою”) в нього займає тільки 2 сторінки.

Якщо б узяти за підставу ту оцінку стану католицизму серед галицьких поселенців у Канаді, яку зробив о. Сабурен 1909 р. у своєму рефераті на тему „Русини-католики”,⁵ коли він м. ін. звернув увагу французьким католикам на той факт, що вони повинні були оснувати церковну пресу для греко-католиків у Канаді, а при цьому він найбільше атакував український народовецький рух у Канаді (особливо ж атакував він українських учителів двомовних шкіл), то тоді треба було б зробити такий висновок, що, на думку о. Сабурена, церковний орган мав би бути необхідним для греко-католиків у Канаді головно нате, щоб поборювати український народовецький рух серед цих поселенців.

Першим і головним об’єктом цієї його атаки був український народовецький діяч Тарас Ферлей, про якого він м.ін. говорить як „про одинокого асистента”^{*6} в Ruthenian Training School у Брендоні, де він тоді (1909 р.) був викладачем української мови.

Другим з черг об’єктом наступу о. Сабурена був Ярослав Арсенич, про якого він говорить (у своєму вищезгаданому рефераті) як про таку особу, що хоч і „походила із священичої родини в Галичині”, але стала апостатом,^{*7} і проявляє симпатії до Манітоба Каледж”⁸ (що

*5 Тут ішлося про т. зв. „Незалежну Грецьку Церкву” під проводом І. Бодруга.

⁵ Див. J. Ad. Sabourin. Op. cit. Розділ: „L'école”.

*6 У цій семінарії в Брендоні в різних часах були викладачами української мови такі українці: Я. Макогін, Д. Пирч, В. Кудрик, П. Карманський, Т. Ферлей, І. Басараб. (M. Marunchak, The Ukrainian Canadians: A History. Op. cit. Стор. 121).

*7 Апостат — відступник від даної віри; о. Сабурин, називаючи так Я. Арсенича, хотів сказати, що він відступив від католицької віри.

⁸ J. Ad. Sabourin. Op. cit. Стор. 10.

була протестантською академічною школою). Лиш побічно і коротко згадав він про Т. Стефаника, про якого він каже, що він був „організатором шкіл у політичному значенні цього слова”, і який, — говорить о. Сабурен, — „я осмілююся сказати, з Серафимового священика став жандармом цієї ділянки”⁷ (двомовного шкільництва в Манітобі).

У місіонерів усіх віроісповідань за того часу головною зброєю боротьби з їхніми церковними противниками були слова „соціяліст” і „атеїст”. Коли хто виступав проти даного віроісповідання, або й навіть не виступав проти, а тільки не хотів пристати до нього, місіонери такої віри автоматично клеймували його тавром „соціяліста” й „атеїста”. Тому й не дивно, що якби хто хотів писати історію соціалістичного руху серед канадських українців того часу на основі старих пресових матеріалів, що відносилися до т. зв. „релігійної полеміки”, то такий історик-дослідник мусів би заклясифікувати як „соціялістів” та „атеїстів” майже всіх українських світських діячів із сфер різних віроісповідань.

Тавро „соціяліста” й „атеїста” за того часу стало такою „притчею во язиціх”, якій згодом уже перестали надавати значення навіть самі місіонери, які цими двома термінами послуговувалися як зброєю в боротьбі із своїми віроісповідними противниками. Це явище можна ілюструвати масою конкретних фактів з того часу. Як один з типових прикладів цього явища, можна подати ось хоч би таку статтю п.з. „Скарга баптистів” (в „Укр. Голосі”, 19.X.1910 р.), під якою підписаний „Робітник”. Починається вона так:

“В Фрі Прес вініпегські російсько-русські баптисти скаржать ся, що російсько-русські соціялісти переривають їх мітінги по вулицях в неділю, отже жадають охорони, та радять виганяті таких з Канади, або позимікати до дому поправи…”

Ми не будемо боронити соціалістів, нехай они самі бороняться, ми скажемо лише те, що може обходити кожного чоловіка. Перше, що баптисти кожного, хто противив би ся їхній науці, звуть соціалістом”, — заявила редакція „Укр. Голосу”.

„Укр. Голос” між іншим саркастично заявив, що т. зв. „християнські суспільнини” — це фактично християнські соціалісти, тобто католицький соціалістичний інтернаціонал, основоположником якого був папа Лев XIII.⁸

Нефортунно в о. Сабурена склалося під час його наступу (в його вищезгаданому рефераті) на найвизначнішого українського народовця в Канаді, Т. Ферлея, бо він раз називав його „соціалістом”, а після того представив його як „однодумця” М. Крессі, директора вчительської семінарії в Брендоні, якого сам цей священик назвав чільним „оранжистом”. А йому ж, звичайно, було відомо, що оранжисти

⁷ Ор. cit. Стор. 9.

⁸ Стаття „З програмою і без програми” („У.П.”, 20.I.1915 р.).

— це був авангард найконсервативнішого ірляндського протестантизму.

До речі, конкретною причиною наступу о. Сабурена на Я. Арсенича був той факт, що, як сказав цей священик,⁹ він на зборах греко-кат. громади в Давфині,^{*8} мовляв, критично висловився був на адресу Папи Римського, його єпископів і кліру.

У вищезгаданому рефераті о. Сабурена, в якому цей священик повів великий наступ на українських народовців (головно на українських учителів), контрастом був той факт, що він або в дійсності легковажив церковний рух „незалежних”, або вдавав, що він ігнорував його. При огляді тодішньої української преси він лиш мимохідь ужив слово „незалежні”. Другий раз замість цього слова він ужив термін „вінніпезька протестантська секта”.¹⁰ „Ранкові”,^{*9} органові „незалежних”, о. Сабурен присвятив трохи більше уваги. Він окреслив його як „осоружну рептильку, яка спеціялізується в подаванні плюгавих новин — правдивих, або й видуманих ...” Слухачів свого реферату він заспокоїв тим, що серед русинів у Канаді „вплив „Ранку” досить обмежений”.¹¹

До речі, о. Сабурен навіть не вважав потрібним згадати про те, що кандидати на учителів середовища руху „незалежних” вишколювалися в пресвітеріянській Манітобській Колегії (*Manitoba College*), де 1905 р. були відкриті спеціальні педагогічні курси для тих українців, що були субсидійовані Канадською Пресвітерською Церквою. Той факт, що ці курси для українців були пресвітеріянами започатковані саме тоді, коли була відкрита (в Вінніпезі) для українців державна вчительська семінарія (*Ruthenian Training School*), свідчить про те, що Пресвітерська Церква, яка хотіла виховувати молодих українців у протестантському дусі, не могла сподіватися, щоб українці-семінаристи в цій державній школі могли бути перевиховані на протестантів, бо ж ця семінарія, як державна установа, не була конфесійною школою.

III. ЗАПЛЯНОВАНІ НАПРЯМНІ “КАНАДИЙСКОГО РУСИНА”

З того часу, коли о. Сабурен під час свого виступу (з рефератом на тему канадських „Русинів-католиків”) перед французькою елітою в католицькій колегії в Сен-Боніфасі, (26.II.1909 р.) вказав на необхідність дати галицьким поселенням церковну пресу, минуло два роки,

⁹ J. Ad. Sabourin. Op. cit. Стор. 9.

^{*8} Ярослав Арсенич тоді був у Давфині тому, що він там (почавши з 1907 р.) учителював. Див. інформації про суддю Яр. Арсенича в надгробному слові свящ. С. В. Савчука, яке він сказав на похороні цього діяча (див. „Free Press”, 30.VI.1957 р.).

¹⁰ Op. cit. Стор. 100.

^{*9} Свящ. Сабурен „Ранок” називав (по-французькому) не „Le Matin”, а „l’Aurore”.

¹¹ J. Ad. Sabourin. Op. cit. Стор. 10.

поки архиєп. Лянжевен рішився оснувати для них часопис п.н. „Канадийский Русин” („Canadian Ruthenian”).

Перший його редактор, Николай Сироїдів^{*10} у першому числі цього тижневика (27.V.1911 р.) заплянував свій наступ на трьох фронтах: 1) на Російську Православну Церкву чи специфічно на канадський відділ Російської Місії в Півн. Америці — „котрі вірять в білого, чи доброго царя”; 2) на тих, „що старають ся ширити нову прогресивну релігію” (тобто Руску Соціал-Демократичну Партию, яку популярно називали просто „соціялістичною”, пресовим органом якої був вінніпезький часопис „Робочий Народ”;^{*11} 3) на „незалежних” (і на їхній пресовий орган „Ранок”).

IV. ЦЕРКОВНЕ СИМВОЛІЧНЕ ЗНАЧЕННЯ НАЗВИ ПЕРШОГО ГР.-КАТ. ПРЕСОВОГО ОРГАНУ В КАНАДІ

З того часу, коли Микола Бачинський (український галицький громадський діяч і публіцист, і один з визначних членів основаної 1890 р. Рускої Радикальної Партиї) видав у Львові 1895 р. свою книжку п.н. „Ukraina irridenta”, в якій назва „Україна” була синонімом старшої назви „Русь”, у Галичині почали ступнево заступати слова „русин”, „русський” (а згодом „руський”) словами „українець”, „український”. Клуб парламентарних представників Буковини й Галичини

Перший його редактор, Николай Сироїдів^{*10} у першому числі цьомецькому „Ukrainischer Klub”).¹²

Хоч у Канаді ще рік перед появою першого церковного греко-кат. часописа був оснований (1910 р.) тижневик п.н. „Український Голос”, то уфундований французами пресовий орган для галицьких поселенців усе таки був названий „Канадийским Русином”, а не „Канадийским Українцем”. Уже була проголошена (22.I.1918 р.) держава нашого народу — під назвою „Українська Народня Республіка”, а незабаром (19.X.1918 р.) український провід Галичини й Буковини проголосив державу п.н. „Західно-Українська Народна Республіка”, а роком пізніше (27.II.1919 р.) у Канаді з'явилася пресова вістка п. з. „Аліянти признали Українську Республику”, яка була великими буквами подана на першій сторінці газети, назва якої далі була: „Канадийский Русин”.

*10 Його ім'я тут подане так, як він сам вимовляв і писав його.

*11 Оснований у Вінніпезі (1906 р.) Василем Головацьким і Павлом Кратом — соціялістичний часопис „Червоний Пропор” був 1909 р. переіменований на „Робочий Народ”, редактором якого в 1909-1913 рр. був Мирослав Стечишин, якому, почавши з 1911 р., помагав І. Навізівський. Після М. Стечишина його редакторами були (в черговому порядку): Павло Крат („Терненко”), Євген Гуцайло, Іван Стефаніцький, Матвій Попович, Данило Лобай. Почавши з 1916 р. цей часопис переїшов на комуністичні позиції, 1918 р. він був закритий владою.

¹² Свящ. И. Я. Луцыкъ, Прикарпатская Русь. (Галиція, Буковина и съверная Угорія. — Календарь „Русского Народа” на г. 1916. (Вінніпег). Стор. 66.

Сам той факт, що території нашого народу були його владою офіційно означені назвою „Україна”, і що ця назва, почавши з 1918 р., формально зобов’язувала державних мужів усіх народів, та що вона з'явилася на мапах світу, свідчить про те, що зміна назви „Канадийського Русина” на „Канадийського Українця” (що сталося щойно в квітні 1919 р.) мусіла відбутися в висліді затяжних змагань між національно-політичними діячами греко-католицької спільноти в Канаді та Єпископською Корпорацією (яку очолював єп. Никита Будка), на яку видавництво „Канадийського Русина” було записане в січні 1916 р.

Питання академічного характеру, чому „Канадийський Русин” так довго відмовлявся заступити в своїй назві термін „русин” терміном „українець” вперше поставив д-р М. Марунчак:

“How to explain the retention of the older term “Ruthenian” for this weekly newspaper to April, 1919, when it was renamed “The Canadian Ukrainian”? Who knows? Perhaps out of deference to the conservatism of its readers. And yet as early as April 1914, in the 17th issue, the publishers stated the paper is published by the „Ukrainian Publishing Company”.¹⁸

До речі, сам той факт, що спілка, яка видавала „Канадийського Русина” була приватною, незалежною від Церкви, і тому вона ще 1914 р. постановила ввести слово „українська” в свою назву, бо Церква не могла заборонити їй цього, ясно свідчить, що заборона усунути термін „русин” з назви цього тижневика (який був власністю Католицької Церкви) походила від католицьких правлячих церковних чинників.

Але „Канадийський Русин” згодом був відсепарований від цієї приватної видавничої спілки, що в своїй назві мала слово „українська”, бо єп. Будка 1916 р. відібрал від неї право друкувати цього тижневика; він записав його на Єпископську Корпорацію (яку він сам очолював), і оснував церковне видавництво (також підпорядковане цій Корпорації), в назві якого не було слів „українець”, „український”.

Хоч тим авторитетом, від якого безпосередньо походила заборона замінити термін „русин” терміном „українець” у назві цього тижневика, був єп. Будка, джерело цієї заборони, мабуть, не було справою його власної ініціативи. Це джерело було в правлячих сферах „Святоюрської Гори” у Львові.

Спротив намаганню українських народовців у Галичині заступити назву „Русь” назвою „Україна”, а слова „русин” і „руський” словами „українець” і „український” у Галицькій Митрополії походив з двох джерел. Його галицьким джерелом було т. зв. „староруське” й москофільське середовища галицького духовенства. Очевидно, що „староруський” (консервативний) рух у Галичині, що плекав духа історії традиції нашого народу, включно з старою назвою його країни — „Русь” — сам собою не був москофільським.

¹⁸ M. Marunchak, *The Ukrainian Canadians: A History*. Op. cit. Стор. 271.

До 1830-их років назвою „Русь” вони маніфестували лише своє переконання, що українці, білоруси й росіяни колись становили „один народ”, бо вдавнину, мовляв, усі словянини сходу Європи, територія яких була означена назвою „Русь”, вважали себе „русинами”, чи „русьчами”.

Москвофіли в Канаді твердили, що назву „Україна” і всі ті слова, що від неї походили, в Галичині, мовляв, прищеплювали австрійські урядові чинники, і що, напр., парляментарне представництво Галичини і Буковини назвав (1913 р.) „Українським Клюбом” ніхто інший, а сам цісар Франц Йосиф I, і що австрійський престолонослідник Франц Фердинанд (він був убитий в Сараєві 28.VI.1914 р.) „уже потайки іменував себе українським королемъ”.¹⁴

Головним джерелом спротиву вводження назви „Україна” й „українець” у церковну сферу греко-католиків був Рим.

Теорія етнічної „одності” всіх східних слов'ян (під знаком назви „Русь” для всіх східнослов'янських територій) була на руку Римові в зв'язку з його плянами унійної акції на сході Європи, на територіях якої Москва створила Російську Імперію. Історичним підґрунтам для плянів унійної акції Риму на всьому сході Європи було твердження Риму, що імперська Київська Русь, яка до часу її розгрому монголами (в 1137-1240 рр.), охоплювала собою ввесь схід Європи, прийняла християнство (988 р.) з Риму. Той факт, що Київську Русь охрестила Візантія, не означає, що вона не прийняла християнства з Риму, — твердить Католицька Церква, — бо ж за того часу (988 р.) Візантійська Церква (Константинопольський Патріярхат), мовляв, сама була в юрисдикції Риму. Це є та теорія, на якій Рим базує свої претенсії на своє „історичне право” юрисдикції над усім сходом Європи.

Очевидно, що Київська Митрополія (яка колись називалася „Руською Церквою”) в минулому охоплювала собою всі території східних слов'ян, з пізнішими територіями Москви включно. (До речі, коли Володимир Великий приймав християнство разом з населенням своєї держави — Київської Руси, то жодної загадки про Москву тоді ще не було. Назва „Москва” вперше засвідчена в тих документах, що походять з XII століття).¹⁵

Це значить, що з своїми претенсіями на своє т. зв. „історичне право юрисдикції” над Москвою Римові треба було йти почесез Київ, заявляючи, що давня Руська Церква (з митрополичим престолом у Києві) охоплювала собою не тільки теперішні землі України й Білорусі, але й теперішні етнографічні території Москви. А щоб Рим міг з такими претенсіями туди йти, то для цього йому треба було зберегти старе означення „Руська Церква” і вказувати на той факт, що ця Церква (Київська Митрополія) колись охоплювала собою й Москву.

¹⁴ І. Я. Луцькъ, „Прикарпатская Русь. (Галиция, Буковина и съверная Угрія)”. Ор. cit. Стор. 67.

¹⁵ „Москва” перший раз згадана в Іпатському літописі під 1175 р., а вдруге ж — під 1176 р., а у Лаврентійському літописі щойно під 1177 р.

Москва, щоправда, в XV ст. відірвалася від Київської Митрополії, коли єпископат Московщини 1461 р. вибрав своїм предстоятелем єп. Феодосія, і надав йому такий титул, якого до того часу ще не було, а саме титул „Митрополит Московський й усієї Руси”, і таким чином він формально оснував нову Церкву — „Московську Митрополію”. Звичайно, відірвання Москви від Київської Митрополії, і утворення цієї нової Церкви „Московської Митрополії”) ні Київ, ні Константинополь не визнали за легальний (канонічний) акт. Не визнав його за легальний акт і Рим, який, претендуючи на „своє старе право” юрисдикції над Руською Церквою, хотів щоб стара назва Київської Митрополії („Руська Церква”) відносилася до всього сходу Європи — так, як це було ввесь час (почавши з 988 р.) аж до 1461 р.

На підставі своєї теорії, що поділ єдиної Церкви Христової стався щойно 1054 р. (католицькі історики називають це „великою схизмою” греків), Рим уважав, що Флорентійська Унія (6.VII.1439 р.) не була нічим іншим, а тільки „поверненням” греків під проводом патріярха Константинопольського Йосифа II в юрисдикцію Риму. З уваги на те, що акт цієї Унії (на соборі у Флоренції) підписав (нібито в імені Руської Церкви) митрополит Київський та всієї Руси Ісидор — грек, який резидував не в своєму престольному місті Києві, а в Москві, Рим, розуміється, уважав, що ця унія була „поверненням” Руської Церкви в юрисдикцію Патріярха Римського. Але Москва Флорентійської Унії не прийняла, і митр. Ісидор мусів (15.IX.1441 р.) звідти (з Чудівського монастиря, куди він був засланий на покуту за ту Унію) втікати до Риму. Утік він (з Московщини) до Риму, а не до Києва (що був під литовською владою) тому, що Київ також не прийняв Флорентійської Унії.¹⁶

Тому що Флорентійська Унія на сході Європи не прийнялася, Рим за допомогою Польщі почав підготовляти там ґрунт під другу Унію. Тим разом проголосили вони її тільки на тих територіях (розуміється, з Києвом включно) русинів (українців і білорусів), що були під польською окупацією. Тому що північні землі давньої Київської Руси за того часу становили Московське Царство, і там уже був (з 1589 р.) Патріярхат, то та друга Унія (проголошена в Бересті 9.X.1596 р.) *de facto* становила собою акт нібито „повернення” в юрисдикцію Риму тільки тих русинів, що тоді були під польською окупацією.

Титул митр. Михаїла Рогози (чи Рагози), який з більшістю своїх єпископів перейшов в унію (що була проголошена в Бересті 1596 р.) був такий: „Митрополит Київський і Галицький і всієї Руси”. Ця стара, історична частина його титулу („і всієї Руси”), очевидно, означала, що він мав історичне право юрисдикції не тільки на тих територіях (з Києвом), які вже були під польською займанчиною (а колись

¹⁶ Папа Павло II (1464-1471) у своїм листі до польського абата в Могилеві писав — на підставі тих інформацій, які він отримав від польського короля Казимира Ягельончика, що „багато є неуніятів на Литві і Русі і що число їх все більше зростає”. Текст цього листа див. A. Theiner, Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae historiam illustrantia. T. II. Romae, 1851.

були вони ядром давньої імперської Київської Руси), але й також на тих історичних територіях Києва, на яких згодом постало Царство Московське і був створений Московський Патріярхат (1589 р.).

Коли Рим перед першою світовою війною почав проектувати ту унійну акцію на сході Європи, яку мав очолити митр. Шептицький, Римська Церква, очевидно, плянувала заявити претенсії на своє т.зв. „право юрисдикції” над історичною „Руською Церквою”, яка колись охоплювала собою не тільки Київ, але й Москву. Пляновики цієї унійної акції на сході Європи, розуміється, надіялися, що авангардом Риму в цьому будуть місіонери греко-католиків, тобто, згідно з римською номенклатурою, „*Rutheni uniti*” („Русини-уніята”). Той факт, що більшість населення сходу Європи (на територіях Російської Імперії) становив той слов'янський народ, що називав себе не „русинами”, а „росіянами”, або „русскими”, не був проблемою для пляновиків цієї унійної акції. Адже ж латинську версію назви „Русь” становила (в Римі) назва „*Russia*”. Певна річ, що ця латинська назва („*Russia*”) сама собою не могла відділяти поняття про „русинів” від поняття про „росіян”, бо ж назва „*Russia*” в Римі означала не тільки країну русинів („*Rutheni*”), але й також країну росіян.

У тій буллі (з 10.I.1595 р.), якою папа Климент VIII заповів проголошення Унії в Бересті, митр. Михаїл Рагоза представлений так: “*Venerabilis Michaelis Rahosa, Archiepiscopus Metropolita Kiovensis, et Haliciensis, ac totius Russiae.*”¹⁷ (Високопреподобний Михаїл Рагоза, Архиєпископ Київський і Галицький, і всієї „Русії”).

Про тих православних єпископів (українців), що з митр. Рогоzoю перейшли в унію в Бересті, папа Климент VIII каже (в тій самій буллі), що вони були людьми “*Nationis Russorum, seu Ruthenorum*”. Це значить, що в нього „нація руссів” означала те саме, що й „нація русинів”.

І так, якщо б унійна акція на сході Європи була почалася й охопила собою Москву, то в Римі це означало б, що галицька „*Russia*” („Русь”) вислава своїх місіонерів-„руссів” („*Russi*”), чи „русинів” („*Rutheni*”), до того народу, територію яких становила московська „*Russia*”.

Рим, звичайно, знат, що митр. Шептицькому не було б можливо очолити унійну акцію на сході Європи (на всіх державних територіях Російської Імперії), яка мала б охопити собою й Московщину, якщо б він та його місіонери йшли туди не під іменем „русинів” (полатинському, в Римі, „*Rutheni*” або „*Russi*”), а під іменем „українців”. Тут і була головна причина того, що Рим був проти вводження назви „Україна” та слів „українець” й „український” у церковну сферу греко-католиків на місце назви „Русь” та слів „русин” і „руський”. Розуміли це ті чужинні (французькі й бельгійські) духовні, що були місіонерами українців греко-католиків у Канаді. І так, один з них, чернець Людвіг Боске (бельгієць), 1921 р. ось що писав (у статті п.²

¹⁷ Текст вищезгаданої буллі (п.н. „*Magnus Dominus*”) див. A. Theiner. Op. cit. T. III. Romae, 1863.

„Українська квестія”) про церковне взаємовідношення між термінами „русин” і „українець”.

“Щождо того факту, що деякі русини звуть себе „українцями”, то тільки мала частина бере цей вираз у значенні національної Церкви. До цієї належать вірні нової протикатолицької церкви в Саскатуні,*¹² Іх немає багато, але число їх напевно зросте, коли буде забагато мови*¹³ про те, що русинів мається перевести на латинський обряд.”¹⁸

Коли взяти до уваги той факт, що навіть латинські круги в Канаді, які були за переведенням гр.-католиків у латинство, також були за тим, щоб кандидатів на тих місіонерів, що мали ширити унію на сході Європи, коли „там зміниться ситуація”,¹⁹ звати „русинами”, то ціль їхньої оборони терміна „русин” з унійними плянами на сході Європи (якщо б там, в СССР, настала пригожа для цього зміна) стає ясною.

Коли процес поширювання оспіваної Т. Шевченком назви „Україна” з Наддніпрянщини на Галичину*¹⁴ завершився 1918 р. офіційним уведенням цієї назви представництвом нашого народу в Галичині (що було засвідчено актом проголошення Українською Національною Радою у Львові „Західно-Української Народної Республіки” 19 жовтня 1918 р.), то Рим уже не міг означувати галицьких українців терміном „Rutheni” чи „Russi”, яким він традиційно означував усі три народи сходу Європи: українців, білорусів і москвинів. Отож термін „Russi” Рим згодом почав уживати тільки для означення населення Московщини. Але коли в минулому Рим під знаком назви „Русь” (якою він означував території всього сходу Європи) плянував ширити унію з Львова на Київ, а звідти — на Москву, то після введення для українських територій назви „Україна” на місце назви „Русь” Рим почав поступати навпаки, а саме: він постановив ширити унію на Київ через Москву.

На землях з українським і білоруським населенням у державних межах Польщі Рим після 1920 р. почав вишколювати місіонерів, які мали б ширити унію на сході Європи (на державних територіях СССР), якщо б настали пригожі обставини для цього. У проводі цієї унійної акції були такі езуїти: француз Михаїл д’Ербіні, еспанець Яків Морльйо, поляки Ян Урбан й О. Домбровський та ін.

*¹² Тут мова про Українську Греко-Православну Церкву, що була основана на З’їзді в Саскатуні 1918 р.

*¹³ Латинники в Канаді відкрито й „забагато” говорили про потребу перевести греко-католиків у цій країні в латинство.

¹⁸ Свящ. Людвіг Боске (Boske) опублікував цю свою статтю в католицькій газеті (в Вінніпезі) „Northwest Review”, 30 квітня 1921 р.

¹⁹ Див. кат. орган „Canadian Register”, 6 грудня 1952 р.

*¹⁴ Тією першою публікацією в Галичині, автор якої вжив назву „Україна” для означення всіх територій українського народу (з Галичиною включно) була книжка українського політичного діяча в Галичині Юліяна Бачинського „Ukraina i Trident” (Львів, 1895). Її автор обосновує необхідність створення української соборної держави. Першим пресовим органом з назвою „Україна” був періодик „Самостійна Україна”, що виходив у Львові 1905 р.

Кандидати на уніяцьких священиків, яких вишколювали єзуїти, мусіли вивчати всі проблеми сходу Європи і всі особливості східного обряду (з головним натиском на специфіку обряду Московського Патріархату), вчилися правити Богослуження церковно-слов'янською мовою з російською вимовою, і говорити проповіді не тільки по-українському й білоруському, але й також, і то перш за все, по-російському. Для вишколювання кандидатів на священиків-місіонерів для сходу Європи в латинських духовних семінаріях у Пинську (на Поліссі) і в Вильні були окремі відділи „Східного Християнства”, а 1931 р. в Дубні (на Волині) була для цього основана „Папська Східня Семінарія”, в якій, як і на відділах „Східного Християнства” в Вильні й Пинську, була прищеплювана московська атмосфера.

Експериментальним тереном для цих майбутніх уніяцьких східноєвропейських священиків-місіонерів стали землі православних українців і білорусів під польською окупацією, населення яких вони намагалися перевести в унію.

Це була т. зв. „Неоунія” („Нова Унія”), яка від „Старої Унії” (т. зв. „Унії Берестейської” — з 1596 р.) зовнішньо відрізнялася тим, що її обряд мусів бути абсолютно чистий (такий, як у Православній Церкві), а її священики мусіли одягатися в такі самі шати, в які традиційно одягалися православні священики на сході Європи. Обряду греко-католиків (у Галичині) вони не наслідували, бо вони вважали, що він був занечищений латинськими впливами.

Єпископат і духовенство Галицької Митрополії не брали участі в цій „новоунійній” акції, бо вона відбувалася на українських і білоруських землях (під польською окупацією) поза межами Галичини, а Конкордат, що був підписаний Римом і Польщею 1925 р., заборонив Галицькій Митрополії займатися церковно-релігійною діяльністю поза межами Галичини.

Верховним покровителем „Нової Унії” був папа Пій XI (у мирі Ахілле Ратті). Тому що він був три роки (1918-1921) нунцієм у Польщі, вінуважав себе за знатця сходу Європи, і погоджувався із становищем польського єпископату, якийуважав, що унії на сході Європи (на державних територіях ССР) не можна поширити, якщо вона зовнішньо (під оглядом обряду, богослужбової мови, традиційного одягу і т.ін.) не буде подібна до Російської Православної Церкви.

Тією перешкодою, через яку Рим не поставив митр. Шептицького в проводі запланованої для ССР акції „Нової Унії”, незважаючи на те, що папа Пій X ще 1907 р., дав йому тайне уповноваження очолити унійну місію на сході Європи, були національно-політичні сфери української інтелігенції в Галичині.

Коли граф Роман Шептицький з латинського обряду перейшов в обряд греко-католиків, і згодом став їхнім митрополитом, цей ієрарх відразу був національно-політичними сферами української інтелігенції поставленний перед ділемою: або він під національно-політичним оглядом стане виключно по стороні українців, або вони не будуть уважати його за „свою людину”.

Маючи на увазі той факт, що папа Пій X уповноважив митр. Шептицького очолити унійну місію на сході Європи (на державних територіях Російської Імперії), редакція львівського церковного журналу „Нива” 1908 р. з одчаем давала національно-політичним сферам української інтелігенції в Галичині ось таке поучення:

“Наші владики руководяться в церковній діяльності лиш церковними мотивами. Їси би навіть їх розпорядження були полученні зі шкодою для політичного піднесення народу, то і тоді не можна би підсувати єпархії політичних мотивів. Владика (митр. Шептицький)*¹⁵ не віддався на службу політичного українства”.²⁰

Але ці намагання редакції „Ниви” переконати українських національно-політичних діячів у Галичині, що такий ієпарх, якому було припоручене завдання очолити унійну акцію серед усіх народів сходу Європи, не може політично ангажуватися по стороні жодної нації, були безуспішними.

Тому що праця митр. Шептицького не могла відбуватися в повній ізоляції від життя й політичних інтересів українського народу, і тому що частина української інтелігенції Галичини вже з самих початків його діяльності на становищі Митрополита Галичини проголосила його „великим дипломатом” українського народу,²¹ у Римі почали сумніватися, чи такий ієпарх (якого українські національно-політичні круги Галичини представляли своєму народові й світові як речника української національної ідеології в церковній сфері), в дійсності міг надаватися на становище голови унійної місії на сході Європи. Саме це мусів мати на увазі й папський нунцій у Польщі (в 1918-1921 рр.) Ахілле Ратті, коли він, ставши папою — під іменем „Пій XI” (папою він був у 1922-1939 рр.), не вважав за можливе для себе гонорувати того факту, що папа Пій X 1907 р. уповноважив митр. Шептицького очолити унійну акцію на сході Європи. Укладаючи проект унійної місії на сході Європи, папа Пій XI узагалі не призначив митр. Шептицькому жодної ролі в цих своїх плянах.

У світлі того факту, що між українцями й росіянами був національно-політичний конфлікт, і що українські національно-політичні діячі в Галичині виробили митр. Шептицькому реноме „ворога Москви”, було ясно, що в проводі унійної акції на сході Європи (яка мала б охопити собою не тільки Мінськ^{*16} та Київ, але й Москву) Рим не міг поставити таку особу, що стала відомою в світі як „ворог Москви”.

Тому що через боротьбу українського й білоруського народів (колишніх „русинів”) за своє унезалежнення від Москви Рим не міг здійснити унійного заповіту папи Урбана VIII (який припоручив був русинам-уніятам те завдання, що було ціллю ось такої його заяви:

*¹⁵ Пояснення в дужках наші.

²⁰ „Нива”, 1908. Стор. 660.

²¹ „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 67.

*¹⁶ Столиця Білорусі.

„О, мої русини, почерез вас надіюся навернути Схід!”), папа Пій XI постановив росіянам припоручити місію „навертання” (на католицизм) сходу Європи.

У зв'язку з цим своїм рішенням папа Пій XI перш за все створив у Римі 1925 р. т. зв. Комісію “*Pro Russia*”. Цей орган спочатку був частиною Конгрегації для Східних Церков,^{*17} а 1930 р. він був унезалежнений від цієї Конгрегації і перетворений в окрему установу, завданням якої було науково досліджувати головні аспекти того грунту Росії, на якому мала бути прищеплювана т. зв. „Нова Унія”.

Черговим кроком у пляні підготови „новоунійної” акції на сході Європи був той факт, що папа Пій XI 1929 р. оснував у Римі російську унійну колегію під назвою “*Russicum*”. Першим ректором цієї колегії був найменований французький єзуїт Михаїл д’Ербіні (Michel d’Herbiny) — тодішній найкращий на Заході католицький знавець Союзного Союзу, а головно знавець церковних справ в умовинах комуністичного режиму цієї імперії.^{*18} Про це, звичайно, свідчать його наукові розвідки.²²

Серед викладачів цієї Колегії м.ін. були колишній царсько-російський військовий аташе в Італії князь Петро Волконський, свящ. Сіпягін, бувший белогвардійський офіцер Братко й ін.

Папа Пій XI 10 лютого 1930 р. проголосив „Молитву за Росію”, а першим днем цієї Молитви (в усій Католицькій Церкві) був день 19 березня 1930 р. Для широкого звершування цієї Молитви була створена т. зв. „Голуба Армія”, небесною покровителькою якої є Фатімська Богоматір.^{*19}

Очевидно, що допоміжним органом у підготові до унійної акції на сході Європи була міжнародня „Католицька Акція” (або „Світський Апостолят”), яку папа Пій XI оснував 23 листопада 1922 р.

Наслідуючи приклад Пія XI, папа Пій XII (1839-1958) продовжував підготову до тієї унійної акції на східніх територіях Європи, що була спрямована на русофільські тори. Про це м.ін. свідчить той факт, що

*17 Початок Конгрегації для Східних Церков був такий, що в рамках Конгрегації de Propaganda Fide (вона була основана 1622 р.) 1862 р. був створений відділ для Східних Обрядів, який пізніше (1915 р.) був унезалежнений від Конгрегації П.В., і названий „Конгрегація для Східних Церков”.

*18 Папа Пій XI висилав о. д’Ербіні є до СССР на візитування католицьких парафій, і цей єзуїт м. ін. зустрічався в Україні з обновленським єпископом Серафимом Ladde (абсолювент Київської Духовної Академії), що на єпископа був висвячений 1924 р. архиєпископом Харківським Піменом Пеговим, який очолював в Україні Синодально-Обновленську Церкву. Єп. Серафим був у Харківській єпархії на катедрі вікарного єпископа в Змієві. З України він виїхав 1930 р., і в Німеччині був архієпископом Берлінським і Германською Російською Зарубежною Церкви.

*22 Див., напр., M. d’Herbiny, *Apres la mort du Patriarche Tukhon.* („Orientalia Christiana”. No. 15. Roma, 1925). — *Eveques russes en exil.* („Orient. Christiana”. No. 67. Roma, 1928) й ін.

*19 Пастушки біля села Фатіма в Португалії 13 травня 1917 р. мали візю: „Пані в білому” сказала їм приходити на це місце кожного 13-го дня щомісяця — аж до 13 жовтня 1917 р. Останнього дня (13.X.1917 р.) вона об’явила себе тим дітям як „Богоматі Розарія”, і сказала їм кожного дня молитися з чотками (з розарієм). Одною з тих тайн, які вона виявила 13.X.1917 р. цим пастушкам, мала бути большевицька революція в Росії, в висліді якої там настало антихристиянська влада.

папа Пій XII 7 липня 1952 р. видав послання „До улюблена народу російського”, де прославляється Флорентійська Унія (1439 р.) та один з її співтворців — Ісидор, що був тим першим Митрополитом сходу Європи, який з православія перейшов в унію (на Флорентійському Соборі 1439 р.).

Це послання свідчить, що папа Пій XII утотожнив увесь схід Європи з Росією, а це значить, що митр. Ісидора вінуважав за Митрополита Росії. Це правда, що митр. Ісидор (він був греком) резидував у Москві, куди його прислав патріярх Константинопольський Матфій I у квітні 1437 р., але *de jure* він був „Митрополитом Київським і всієї Русі”, і таким був його офіційний титул. Митрополити всього Сходу Європи в 1322-1461 рр. резидували в Москві, але всі вони *de jure* були представителями Київської Митрополії, і кожен з них титулувався „Митрополитом Київським і всієї Русі”.*²⁰

Але, тут ідеться не про факт переходу митр. Ісидора в унію (що була проголошена на Флорентійському Соборі 6 липня 1439 р.), бо коли він повернувся у Москву (коло Великодня 1441 р.), то собор єпископів там осудив унію, а митр. Ісидора засудив на „заключені” в Чудівському монастирі, з якого він утік (15.IX.1441 р.). А тому що не прийняв його православний єпископат і в Україні та Білорусі, то він мусів утікати до Риму, куди він прибув 1443 р. Більш важливим є те явище, що папа Пій XII у своєму посланні „До улюблено-го народу російського” представив справу так, що за часів Флорентійської Унії Київська Митрополія (яка була Церквою всього сходу Європи) немов би то була Церквою російського народу, тобто „Церквою Російською”.

У світлі вищезгаданого послання папи Пія XII стає ясно, чому він анулював (своїм листом з 10 травня 1940 р.) те розпорядження папи Пія X — з 1907 р., яке уповноважувало митр. Шептицького очолити унійну акцію на всьому слов'янському Сході. Папа Пій XII відібрав від митр. Шептицького це право саме тоді, коли цей гр.-кат. ієрарх уже почав був унійну акцію в ССР, на територіях якого він 1940 р. утворив 4 унійні екзархати, що їх очолили такі екзархи: єп. Йосиф Сліпий (для центральних і східніх земель України, з катедрою в Ки-

*^{22a} З уніяцьких органів це Послання передрукував часопис (в США) „The Byzantine Catholic World”, 4 травня 1958 р.

*²⁰ Тому що Київ був сильно зруйнований татарами (1240 р.) і там не було жодного руського князя (vasalla татарського хана), який би міг бути протектором Митрополита Київського, митрополит Київський Максим (грек), не можучи витерпіти татарського насильства, 1300 р. переїхав до м. Володимира над рікою Клязьмою (в Суздалському удільному князівстві). Тим першим Митрополитом Київським і всієї Русі, який почав резидувати в Москві (почавши 1322 р.) був Петро (русин з Галичини). Тим останнім ієрархом, який резидував у Москві, але титулувався „Митрополитом Київським і всієї Русі” був митр. Йона (1448-1461). Його наслідник, Феодосій, 1461-1464 (резидував у Москві), був тим першим ієрархом, що почав титулуватися „Митрополитом Московським і всієї Русі”. Фактично ж поділ Київської Митрополії на Митрополію Київську і Митрополію Московську стався 1458 р., коли володар Польщі король Казимир IV прийняв на Катедру Митрополита Київського і всієї Русі уніята Григорія Болгарина. (На православіє він навернувся щойно 1470 р.).

єві); єп. Миколай Чарнецький (для Волині, Полісся й Підляшшя); ігумен Климент Шептицький (для етнографічних земель Росії й Сибіру); свящ. Антоній Німанцевич (для територій заселених білорусами). Сталося це після того, коли Галичину перший раз окупував СССР (у вересні 1939 р.). Коли папа Пій XII довідався, що митр. Шептицький почав унійну акцію на європейських і сибірських територіях СССР, він своїм листом з 10 травня 1940 р. (коли Галичина ще далі була під першою совєтською окупацією) наказав йому припинити цю акцію, і анулював це уповноваження, яким папа Пій X 1907 р. дав йому право очолити унійну місію на всьому сході Європи.²³

Такою ціною митр. Шептицький мусів заплатити за те, що інтелігенція українців греко-католиків хотіла бачити в його особі „українського Мойсея”, а не „понаднаціонального” провідника унійної акції на сході Європи. Щоб зрозуміти, якою була ця ціна для митр. Шептицького (головним життєвим ідеалом на його пастирській ниві була візія переведення сходу Європи в унію), вистачить пригадати, що коли СССР у вересні 1939 р. забрав від Польщі Галичину (яку було формально включено в державні території СССР 26 жовтня 1939 р.), то „Митрополит Шептицький бачив у тому знак Провидіння, щоб пробувати впровадити католицьку віру також в недоступному дотепер Советському Союзі”.²⁴

²³ Про унійну акцію митр. Шептицького в СССР 1940 р. і про анулювання папою Пієм XII того уповноваження (очолити унійну акцію на сході Європи), яке дав йому папа Пій X 1907 р., див. „Церква в Польщі і в балтійських країнах 1939-45 років”. (Рим, 1967). — Ця публікація становить собою третій том „Актів і документів Святого Престола, що відносяться до другої світової війни”.

²⁴ Див. укр. катол. часопис „Християнський Голос” (у Мюнхені), 20.III.1966.



РОЗДІЛ СІМНАДЦЯТИЙ

ПОЧАТКОВИЙ ПЕРІОД ПАСТИРСТВА ЄП. БУДКИ В КАНАДІ

I. ПЕРШИЙ ЄПІСКОП ГРЕКО-КАТОЛИКІВ КАНАДИ

Никита Будка^{*1} народився в селянській родині в Добромирці, Збаразького повіту, в Галичині 7 вересня 1877 р. Початкову освіту набув у школі в своєму селі. Вступив до гімназії в Тернополі, яку закінчив 1897 р. із свідоцтвом зрілости (з матурою), що давало право вступу в університет. Від 1897 до 1901 р. студіював право у Львівському університеті, а одночасно був корепетитором (приватним учителем) сина польського князя Леона Сапеги. За це дехто з тих українців у Канаді, що були його противниками, вважав його за „протеже” цієї польської магнатської сім'ї.

Року 1901-го він служив в австрійському війську (у Відні), а після того записався на богословські студії в Інсбруку (в Австрії). На священика був рукоположений (митр. Шептицьким) 14 жовтня (у свято Покрова Пресв. Богородиці) 1905 р. в катедрі св. Юра у Львові.

Після того він продовжував студії в Інсбруку, а потім у Відні, і закінчив їх зо ступенем доктора богословія. (Його докторська дисертація „Дисципліна Грецької Церкви в світлі полеміки за часів Фотія” вийшла книжкою (87 стор.) у Львові 1910 р., як відбитка з журн. „Нива”), Згодом він був префектом духовного семінаря у Львові й „совітником” (радником) суду подружніх справ та еміграційного відділу Митрополичної Капітули (Консисторії).

У сан архиєрея (з титулом „Єпископ Патарський”) поставив його митр. Шептицький 13 жовтня 1912 р. Призначений Конгрегацією Пропаганди Віри єпископом для галицьких поселенців у Канаді, він

*1 Форма імені цього єпископа — „Никита” — тут буде збереженою, бо він сам так вимовляв і писав його, зберігаючи його оригінальну (а це значить і метричальну) форму. Народня його вимова (зміна форми „Никита” на „Микита”) не зафіксована у власноручних підписах цього єпископа.

прибув у цю країну (до Вінніпегу, де постійно була його катедра) 19 грудня 1912 р.).¹

Маючи на увазі той факт, що о. Будка був поставлений у сан єпископа (із заздалегідь вирішеним призначенням його на катедру в Канаді) 13 жовтня 1912 р., а 19 грудня того ж року він уже був у Канаді, о. Божик зробив у зв'язку з цим такий коментар:

“Ходили слухи, що римська столиця ніколи так скоро не вирішувала справи нового єпископату, як сим разом, а се тому, що потреба українського єпископа в Канаді була дуже пекуча”.²

Цей коментар о. Божика (а він був апробований єп. Будкою) полягає в змішанні двох різних фактів, якими були: 1) факт поставлення Римові вимоги, щоб він установив у Канаді греко-католицьку єпископську катедру, і процес обговорювання згаданої вимоги римською Курією, що закінчився позитивним вирішенням цієї справи, та 2) факт висвячення на єпископа того священика, який, очевидно, був заздалегідь намічений як кандидат, яким ця катедра мала бути обсаджена в випадку оснування її.

По суті важливою тут була не справа призначення єпископа на греко-кат. єпископську катедру в Канаді, а справа оснування такої катедри. І тут не можна сказати, що Рим ніколи так скоро не вирішував цього роду справи, як цим разом, бо той процес, у висліді якого Рим таку єпископську катедру в Канаді встановив, у дійсності був аж надто довгий; фактично він мусів початися не пізніше як 1907 р.; отже й тривав він п'ять років (до 1912 р.).

Коли ігумен василіян у Михайлівці, Борщівського повіту в Галичині, о. Сотер Ортинський, був поставлений (1906 р.) в сан єпископа (з призначенням на катедру в Філадельфії), то в Галичині вважали це за „самозрозумілий факт”, що він буде єпископом галицьких поселенців на території всієї Півн. Америки. Це своє переконання Галичина передала, як аксіому, галицьким поселенцям за океаном. І пропід організації п.н. „Комітет для оборони нашого народу і нашої греко-католицької Церкви в Канаді” (в Філадельфії) саме тому пізніше заявив був (1909 р.):

“З першу ми думали, що коли дістане Американ свого єпископа, сей зайде ся і Канадою”.³

Коли ж у Галичині вліті 1907 р. став відомим зміст тієї буллі („Ea semper”, 14.VI.1907 р.), якою папа Пій X установив єпископську

¹ Джерела до біографії єп. Н. Будки: Ілюстрований Календар „Канадийського Русина” на 1916 р. (Вінніпег, 1915); В. Кудрик, *Маловідоме...* Ор. cit. Том III; о. Божик, op. cit. Енциклопедія Українознавства НТШ. Словникова частина I. Париж—Нью-Йорк, 1955; Осип Бала, Перший український єпископ Канади, Кир Нікита Будка. В сороклітній ювілей оснування українсько-католицької єпархії в Канаді. Вінніпег, 1952; „Канадийский Русин”, 19.X.1912.

² о. Божик. Op. cit. Стор. 104.

³ „Кілька слів пояснення” цього Комітету. (Див. „Свобода”, 15.VII. 1909 р.).

катедру для галицьких поселенців у Півн. Америці, і коли ця булля виявила, що ця катедра була встановлена виключно для українців гр.-католиків в США, а єп. Ортинський (перший на цій катедрі архиєрей, що прибув до США 27.VIII.1907 р.) мав право обслуговувати галицьких імігрантів тільки в цій країні, то питання дальшої долі гр.-кат. обряду в Канаді заалармувало український національно-політичний провід у Галичині ще більше ніж будь-коли перед тим.

Очевидно, що українські національно-політичні діячі в Галичині були не менше заалармовані також і тим, що ця булля підпорядкувала єп. Ортинського юрисдикції латинських єпископів в США, і містила в собі такі норми, що були запроектовані для латинізування галицьких поселенців в США.

Українська національна преса в Галичині почала критикувати цю буллю ще вліті 1907 р.; при цьому вона виразно підкреслювала те, що хоч „обидва достойники Церкви” (митр. Шептицький та єп. Ортинський) мусили бути втаємничени в справу цієї буллі ще тоді, коли папа Пій X щойно збирався писати її, але вони чомусь не запротестували проти неї ані тоді, коли вона була *in statu nascendi*,^{*2} ані тоді, коли папа вже видав її.

Редактор „Ниви”, яким тоді (1907 р.) був о. Ярослав Левицький, намагаючись оборонити митр. Шептицького й єп. Ортинського перед тими підозріннями й обвинуваченнями, що в зв’язку з цим були спрямовані на адресу цих двох церковних достойників, заявив:

“Тому прикро мусить вражати обох достойників Церкви, коли в часописах кидається на них зпоза плota інсінуаціями будьтоби они справи не розуміли, чи не знали, або не хотіли, чи не уміли нею якслід заняться”.⁴

Редактор „Ниви” таким чином хотів сказати, що хоч про справу підготови до встановлення української греко-католицької єпископської катедри в США обидва ці ієрархи знали й розуміли її, і що вони хотіли та вміли зайнятися нею так, як треба було, однаке все це не дало їм бажаного успіху, тому що на факт установлення цієї катедри Римом вони не мали впливу; бо якщо б вплив на цю справу вони мали, то зміст згаданої буллі був би інакшим.

Не може бути сумніву, що редактор „Ниви” писав тут правду. Митр. Шептицький (а вже тим більше єп. Ортинський) не мав рішального впливу на факт установлення Римом згаданої катедри. У Ватикані речником у церковних справах галицьких поселенців був не митр. Шептицький, а цісар Франц Йосиф I. Отож можливість не допустити до видання буллі саме такого змісту, яким він був, була справою прерогатив цісаря.

Коли в Галичині стало відомо, що папа Пій X не дав єп. Ортинському права поширити свою юрисдикцію з США на Канаду, то в ук-

^{*2} „У стані зародження”.

⁴ „Нива”. 1907. Стор. 567.

райнських національно-політичних сферах Галичини це викликало таке підозріння, що Рим під цим оглядом дискримінував канадських греко-католиків тому, щоб їх назавжди залишити на ласку й неласку французів. Про це писали тоді в українській пресі в Галичині, а протоігумен василіян П. Філяс (що в Галичині за того часу був найкращим знавцем французьких церковних плянів у відношенні до греко-католиків Канади) авторитетно й прилюдно заявив, що коли ніхто ззовні не простягне цим греко-католикам руки рятунку, то незабаром неминуче станеться так, що, — писав він, — французи „без нас стауть розв'язувати квестію канадських емігрантів”.⁵

(Очевидно, він мав на увазі таку евентуальність, що „квестію” галицьких поселенців у Канаді французи будуть розв'язувати на користь французькій політиці в Канаді, а не на користь цих наших поселенців).

Від осені 1907 р., коли голос алярму з Галичини про „французьку загрозу” в Канаді для цих „підданих” цісаря Франца Йосифа I таки дійшов аж до Відня, а позитивний відзвів на це з боку уряду цісаря пролунав у Канаді (в формі виступу австрійського консуля Швігеля в обороні цих „австрійських” поселенців 1910 р.) минуло три роки. Але на призначення (очевидно, завдяки заходам уряду Франца Йосифа I) першого греко-кат. „руського єпископа” на Канаду все таки треба було чекати аж до 1912 р. Отож тут немає підстав твердити, що полагодження цієї справи відбулося з такою скорістю, якої в історії Римської Церкви до того часу ще не бувало в випадках установлювання Римом єпископату в будь-якій країні.

Якщо взяти до уваги той факт, що Рим надав галицьким поселенцям у Канаді ієрарха (в особі єп. Будки) їхнього обряду та народності тому, щоб він спинив там процес їхнього відходу від Католицької Церкви, і якщо при цьому врахувати й те, що за найбільшу загрозу для греко-католицтва в цій країні митр. Шептицький уважав т. зв. „Незалежну Грецьку Церкву” (Бодругову), яку він утотожнював з „Серафимівчиною”,^{*8} то тим більше треба сказати, що Рим із справою прислання єпископа з Галичини до Канади зволікав аж так довго, що єп. Будка приїхав до Канади дуже спізнено, бо ця загроза тоді вже перестала існувати. Ідеться про те, що єп. Будка вже не застав тут „Незалежної Грецької Церкви”; вона бо зліквідувалася (1912 р.) ще перед приїздом єп. Будки до Канади.

Упротивень до становища митр. Шептицького, який не вважав факту церковної залежності греко-католиків у Канаді від французів за загрозу для цих наших поселенців, а про небезпеку русифікації він не згадував узагалі, українські національно-політичні сфери в Галичині твердили, що головною загрозою для греко-католиків у Канаді були французи й русифікація. Французи загрожували їм латинізацією,

⁵ „Руслан”, 26.IX.1907 р.

*8 Див. послання митр. Шептицького „Канадийским Русинам” (1911).

а Російська Православна Місія в Півн. Америці, яка почала акцію переводження гр.-католиків до Російської Церкви, загрожувала їм русифікацією.

Але ця загроза для канадських греко-католиків після приїзду єп. Будки в Канаду не зменшилася.

У світлі того факту, що навіть тодішній греко-кат. „руський єпископ” (С. Ортинський) в США був підпорядкований юрисдикції місцевих латинських ієрархів-„айришів”, і що він, як вікарій цих латинських єпископів, мусів виконувати їхні накази та діяти згідно з імперативами латинізаційної папської буллі „*Ea semper*”, мусіло бути ясно, що привілеї греко-католиків у Канаді не будуть більшими за привілеї їхніх братів в США, отже ѹ наданий їм „руський єпископ” з Галичини також (принаймні *de facto*) буде узалежнений від латинського єпископату. Єпископ Будка не мусів вияснювати нашим людям у Канаді значіння термінів „канони” й „церковна юрисдикція” та казати їм, що його під юрисдикційним оглядом Рим не узажлив від місцевих латинських єпископів, не поставив його в таке саме положення, в якому був єп. Ортинський в США. Єп. Будка говорив про цю справу простіше; він казав своїм людям, що в Канаді він був „на французькім хлібі”.⁶

Хоч дозвіл друкувати для греко-католиків книжки релігійного змісту давав єп. Будка, але відповідальною за це була французька ієрархія. А в деяких випадках французькі церковні власті вважали необхідним скористати із своєї влади над греко-католиками, і відкрито брати на цензуру їхні релігійні публікації. І так, напр., на відвороті обкладинки релігійної книжечки п.н. „Гостинець для українських поселенців в Канаді” надруковано: *Imprimatur. Winnipeg, 8 magtii, 1929, A. A. Cherrier, P.A., L.L.D.V.G.*

Це значить, що дозвіл друкувати її дала французька церковна влада.

У кінці цієї публікації написано: „Українська Греко-Католицька Церква”, а під цим подано: „Епископ Епархії: — Преосвящений Кир Никита. Ген. Вікарій: — В преп. о. сов. Петро Олеськів” і т.ін.

Хоч єп. Будка був тоді в Галичині (у Канаді заступав його генеральний вікарій о. совітник (радник) П. Олеськів, але юрисдикція над гр.-католиками Канади офіційно (аж до 14 липня 1929 р.) числилася за ним, отже йому, а не французам, належалося б право давати „*Imprimatur*” на книжках для греко-католиків у Канаді, якщо б вони не підлягали французьким церковним властям.

Про факт відкликання єп. Будки з Канади маємо ось таку інформацію:

“Щоб отримати звіт з його праці в Канаді, єп. Будку 1927 р. викликали до Риму, а звідти до Львова, в Галичину, звідки він уже не повертається до Канади”.⁷

⁶ В. Кудрик. Op. cit. Т. II. Стор. 93.

⁷ М. Н. Marunchak. Op. cit. Стор. 461.

Чому після того, коли єп. Будка здав у Римі звіт із своєї пастирської діяльності в Канаді, його звідти назад не прислали до Канади, — це таке питання, на яке немає відповіді в тих опублікованих документах, які відносяться до його церковної праці в Канаді. Очевидно, з цією справою причиново пов'язується твердження д-ра Б. Казимири, що до часу відклікання єп. Будки з Канади церковна ділянка тутешніх греко-католиків під організаційним оглядом ще далі залишалася в своїй початковій, чи першій стадії. Бо ж цей історик нічого іншого не міг мати на увазі, коли він поставив ось таке твердження:

“З виїздом єп. Будки з Канади закінчилася перша фаза організації Української Католицької Церкви в Канаді”.⁸

Після відклікання єп. Будки з Канади, незабаром, бо вже 1929 р. (після 2-літнього вакування цієї катедри), коли греко-католицьким ієрархом у Канаді став єп. Василій Ладика (†1956), церковний стан греко-католиків у цій країні вийшов із своєї початкової організаційної стадії, і скоро піднісся до ступенявищої стадії під оглядом своєї організації. Це й була чергова (друга) фаза. „Тоді дійшло до зміцнення місійної діяльності, збільшення числа парафій і священиків, організації мирян на засадах Католицької Акції (Братство Українців Католиків) й ін.”⁹ та пожвавлення видавничої діяльності”, — пише д-р Казимира.⁹

За часів пастирства єп. Будки в Канаді найзамітнішою подією в церковному житті тутешніх українців греко-католиків був той факт, що більшість тодішньої передової інтелігенції (всі вони були народовцями) наших поселенців у Канаді відійшла від католицтва, і оснувала Українську Греко-Православну Церкву, в яку перейшло значне число греко-католиків.

Тому, що текст того звіту, до якого Рим покликав єп. Будку (1927 р.), і текст тієї відповіді, яку на цей його звіт дала Конгрегація для Східних Церков, не були оприлюднені, то й годі сказати, як були єп. Будкою в Римі представлені ті причини, через які частина українців греко-католиків у Канаді відійшла від Риму й оснувала самостійну Православну Церкву для українців у цій країні, а єп. Будка, мовляв, ніяк не міг запобігти цьому.

ІІ. ПЕРШЕ ЗАВДАННЯ ЦЕРКОВНО-ОРГАНІЗАЦІЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТИ ЄП. Н. БУДКИ В КАНАДІ

Згідно з українськими католицькими даними, єп. Будка застав у Канаді 20 гр.-кат. священиків, біля 80 церков і каплиць, Малу Семі-

⁸ Б. Казимира, Українська Католицька Церква. (Енциклопедія українознавства НТШ. Словникова частина 3. Ор. cit. Див. „Канада”).

⁹* Приклади в дужках подав д-р Б. Казимира.

⁹ Ibid.



Єп. Никита Будка.

нарію*⁶ в Сифтоні, українське Запомогове Братство св. Николая (що було основане 1905 р. в Вінніпезі), різні церковні й світські організації й 80 тисяч вірних.¹⁰

Якщо те число (150 тисяч) галицьких поселенців у Канаді, яке митр. Шептицький подав 18.III.1911 р.,¹¹ було хоч приблизно правильним, то це означало б, що коло 70 тисяч цих поселенців не були єп. Будкою 1912 р. зачислені до вірних його пастви в цій країні.

Щодо тих 20 греко-кат. священиків, яких він тут застав, то з них майже половину становили чужинні місіонери.

Єп. Будка почав свою діяльність у Канаді урядовим залегалізуванням основних організаційних форм церковно-адміністративного сектора греко-католиків. Сукупність усіх своїх парафій він заінкорпорував (1913 р.) п. н. "The Ruthenian Greek Catholic Church"^{*6} і того ж року оснував та заінкорпорував очолену ним єпископську корпорацію — "The Ruthenian Greek Catholic Episcopal Corporation of Canada", на яку мали бути записані всі парафіяльні церкви та все їхнє церковне майно, будинки церковних шкіл та парафіяльних організацій, церковні видавництва і т.д.

*⁶ Офіційна назва її була: „Місіонарська Школа”.

¹⁰ Д-р Б. Казимира. (Op. cit.).

¹¹ У „Зверненні до Канадських Владик Архієпископів і Єпископів у справі руського питання”, яке митр. Шептицький написав 18.III.1911 р.

*⁶ В українському перекладі: „Руска Греко-католицька Церква в Канаді”.

1) Легалістична форма включення парафій у Руську Греко-Католицьку Церкву в Канаді

Включення парафій в „Руську Греко-Католицьку Церкву в Канаді”^{*7} відбувалося таким чином, що кожна така парафія, яка хотіла належати до цієї Церкви, мусіла підписати примірник статуту, що був виданий друком (без подання тиражу) п.н. „Статут Рускої греко-католицької Церкви в Канаді” (Вінніпег, 1913). У цій публікації український текст цього „Статуту” супроводиться англійським текстом статуту Руської Греко-Католицької Церкви в Америці п.н. „By-Laws of the Ruthenian Greek Catholic Church”. Це, мабуть, було зроблено на те, щоб греко-католики в Канаді могли побачити, що українські греко-кат. громади в Америці також погодилися підписати такий самий статут (що був поданий їм до підписання єп. Ортинським).

Найголовніші артикули цього, виданого єп. Будкою, „Статуту” такі (вони тут подані правописом оригіналу цього документу):

“Артикул 1. — Ім'я церковної громади є слідуюче: Руска греко-католицька Церков в Таку саму дословну назву має і в англійськім переводі.

Згадана церковна громада належить по всі часи до одної, сьвятої, соборної і апостольської Церкви, котра узнає за видimu голову Христової Церкви на землі Вселенського Архієрея Папу Римського.

Згадана церков уживає у всіх своїх Богослуженях виключно обряду греко-католицького в старославянськім язиці і тим відріжняє ся від римо-католицьких церквей, котрі заховують обряд латинський.

Артикул 2. — Ся церковна громада і єї церков враз з принадлежностями має підлягати на все під судовlastь і під повну опіку теперішнього греко-католицького руского Епископа в Канаді, а то Преосвященного Кир Никити Будки, а на случай його смерті або уступленя, під правного наслідника, Епископа тої самої віри і народності, правно поставленого Папою Римським, — і жадна ухвала громадян або тростисів тої церкви не може ані його, ані його правних наслідників позбавляти тої власти, юрисдикції і авторитету над тою церквою.

Згаданий Епископ або його правний наслідник має на все держати церковний маєток в своїй опіці. На те, щоби та церков не перейшла в руки людий іншої віри або народності...

Артикул 4. — Тільки руский^{*8} греко-католицький священик, який має юрисдикцію від свого руского Епископа, може бути з уряду

*7 Офіційна англійська назва цієї Церкви була “The Ruthenian Greek Catholic Church of Canada” (а не “in Canada”); це значить, що її український переклад мав би бути такий: „Руська Греко-Католицька Церква Канади” (тобто „Канадська Церква”). Незважаючи на це, однаке, українські греко-католицькі офіційні церковні чинники вищезгадану урядову англійську назву по-українському перекладали ось так: „Руска Греко-Католицька Церква в Канаді”. Цей переклад неправильний, бо „в Канаді” — це не те саме, що „of Canada”.

*8 Тому що парохами гр.-кат. громад були також гр.-кат. священики бельгійці й французи, то означення „русский” в цьому випадку мусіло відноситися й до них, незважаючи на те, що „рускими” вони не були.

і без вибору предсідателем сеї церковної громади, сповняти обов'язки душпастирські і жадний мітінг парохіяльний не може відбутися без його відомості і присутності...

Священик провадить книги метрикальні, список парохіян, а яко Предсідатель книги приходів і розходів парохіяльних...

Артикул 8. — До всякої зміни статута отсего потрібно письменної згоди греко-католицького руского Епископа. Тростиси можуть укладати всякі інші приписи, що відносяться до утримання церкви, до способу збирання жертв і колекти, однак тростиси не мають права мішати ся до церковної дисципліни і справ релігійних...”⁹

2) “Руска Греко-Католицька Епіскопська Корпорація”

Деякі дослідники церковної історії греко-католиків у Канаді інформують, що тією Корпорацією, на яку ті греко-католики в Канаді, що були вірні Римові, за часів пастирства єп. Будки записували свої церкви та їхнє майно була „Руська Греко-Католицька Церква в Канаді”.¹²

У дійсності ж не на ту „корпорацію”, якою була „Руська Греко-Католицька Церква в Канаді”, як така, а специфічно на т. зв. „The Ruthenian Greek Catholic Episcopal Corporation” (яку очолював єп. Будка) мали бути записувані храми й церковні добра греко-католиків.

І саме тому в Параграфі ч. 2 „Статуту” цієї Церкви сказано:

“Згаданий Епископ або його правний наслідник має все держати церковний маєток у своїй опіці”.

Отож не „Руська Греко-Католицька Церква”, а тільки її єпископ мав право держати „у своїй опіці” всі церковні храми та їхні добра.

Замітним явищем в історії тактики, якою Рим намагався переконати греко-католиків у Канаді, щоб вони записували на нього свої церкви та все своє церковне майно, був факт різниці між аргументами митр. Шептицького та єп. Будки. Свою вимогу, щоб вони записували свої церкви з їхнім майном на „церковну владу”, митр. Шептицький мотивував тільки причиною віроісповідного характеру. І так, він обосновував цей свій імператив таким аргументом, що в таких парафіях, де церква та її майно не записані на „церковну владу”, а

⁹ В якій мірі поняття про „справи релігійні” було поширене на обряд, в такій мірі Артикул 8 цього „Статуту” забороняв світським греко-католикам ставати в обороні свого обряду в випадку латинізування його їхніми священиками.

Цей Артикул зокрема треба мати на увазі в зв'язку з ось таким фактом: митр. Шептицький, обороняючи юрисдикцію французького єпископату над греко-католиками в Канаді, заявив їм: „А якщо хто каже, що Французи хотять на свій обряд перетягнути, то на се була би зарада дуже легка: добре триматися свого обряду”. (Див. „Канадським Русинам”. Стор. 34).

¹² Д-р Б. Казимира інформує: „Єп. Будка подбав насамперед про легалізацію Церкви в державі, як „Руської Греко-Католицької Церкви в Канаді”. На цю корпорацію вписувалися всі храми й церковні добра”. (Див. Б. Казимира, „Українська Католицька Церква”. Довідка, що є частиною тексту під гаслом „Канада” в Енцикл. українознавства НТШ. Словникова частина 3. Ор. cit.).

на якогось іншого власника, то там може статися такий гріх, що „власник грунту зразу і найпобожнійший дасть ся перекупити і грунт разом з церквою передасть іншій вірі, чи протестантам, чи шизматикам”, та що через те він „тяжко грішить проти самої Божої заповіді і що той гріх не може єму бути відпущенний, як довго не зверне чужого добра”.¹³

До цього (віроісповідного) аргументу митр. Шептицького єп. Будка від себе додав ще й аргумент національний. І так, напр., в Артикулі ч. 2 вищезгаданого „Статуту” він сказав, що гр.-кат. „Епископ або його правний наслідник має на все держати церковний маєток в своїй опіці на те, щоби та церков не перейшла в руки людей іншої віри або народності”. (Характер причинового зв’язку в цій останній фразі — „... іншої віри або народності ...” — розминається з інтенцією її автора, бо ж тієї самої народності в Канаді тоді були й православні українці — переважно буковинці).

Митр. Шептицький та єп. Будка, як видно, вважали необхідним не згадувати про те, що вимога записувати церкви та все їх майно взагалі на „церковну власті” в дійсності була в Католицькій Церкві обоснована мотивами церковно-релігійного характеру, а саме — такою католицькою доктриною, що все церковне майно не може належати до нікого іншого, а тільки до Папи Римського тому, бо воно присвячене справі служіння Богові.¹⁴

Причиною, яка не дозволяла цим ієархам про цю церковно-релігійну доктрину згадувати, мабуть, був той факт, що галицькі поселенці жили в такому окруженні, в якому були й люди інших віроісповідань — протестанти й православні, місіонери яких могли цю католицьку доктрину використати для своєї антикатолицької пропаганди серед греко-католиків.

3) Ідеологічна декларація єп. Н. Будки (Перше послання цього ієарха)

Пастирсько-ідеологічна декларація єп. Н. Будки, як епископа українців гр.-кат. у Канаді, виложена в його першому посланні (з 20 квітня 1913 р.), що було опубліковане друком п.н. „Лист пастирський Никити Будки, Епископа канадийських русинів. — О потребі організації”. (Вінніпег, 1913). Це, очевидно, був передрук з „Канадійського Русина”, в ч. 49/1913 р., в якому це послання було найперше надруковане.

Як мета послання митр. Шептицького „Канадийским Русинам” (з 1911 р.), так і мета цього послання єп. Будки полягала в намаганні втримати греко-католиків у Канаді при Католицькій Церкві, а тих галицьких поселенців, які в цій країні вже відійшли від цієї Церкви,

¹³ У посланні „Канадийским Русинам”. (Розділ: „Записування церквей”.

¹⁴ Чинности и Рѣшеня русского провинціального Собора въ Галичинѣ. (Розділ: „О добрахъ церковныхъ”). Op. cit. Стор. 256.

назад привернути до неї. Але ці їхні послання відрізнялися одне від одного під оглядом методи, за допомогою якої кожен з них намагався цю мету осягнути.

Митр. Шептицький послужився тут богословською методою. Згідно з католицькою теологією, яка навчає, що спасіння душі можна знайти тільки в католицькій вірі, митр. Шептицький у цьому своєму посланні взиває канадських русинів, щоб вони тому трималися Католицької Церкви, і щоб також привертали до неї тих русинів, які від неї відійшли, бо, — як каже він, — тут „йде о преважну і найважливішу справу, о съяту віру, о Церков, о вічне спасене”.¹⁵ У зв’язку з цим він дає (в тому ж посланні) популярний виклад на тему істоти католицької віри, і пояснює, чому інші християнські віроісповідання Католицька Церква не вважає за правдиві й спасительні.

Натомість метода еп. Будки в цьому його посланні в основному має не теологічний, а політичний характер. Він взвивав греко-католиців Канади, щоб вони тому трималися Католицької Церкви, і щоб при цьому зберігали свій власний обряд, бо тільки таким чином вони зможуть зберегти в Канаді єдність свого народу та його етнічну ідентичність.

Каже еп. Будка:

“Організація Русинів в Канаді яко одного народу не дасть ся інакше подумати, як лише через Церков. Приставане до місцевих провінціальних партій чи сект релігійних, се нас розбиває на часті і ослабляє і не лише не дасть ніколи скористати зі свободи на Канадийскій землі, але і народності загрожує, бо з такими не-злученими в одно частями ніхто політично мислячий не числити ся. Сполучка Русинів з місцевими політичними партіями буде лише тоді користна, коли наперед будуть самі злучені в одно, а се інакше не можливе, як лише через Церков.”

Дотепер була всяка організація Русинів в Канаді — або сектярсько-церковна, або партійно-політична, або церковна в грекокатолицькій Церкві через парохіяльні громади. Головна сила Русинів остала вірна історичній правді що лише через свою рідну Церкву спасуться^{*10} і будуть сильними і коли тепер говорить хто о Русинах в Канаді, то не розуміє інших, як тих, котрі тримають зі своїм гр.кат. Епископом.

Ті становлять осередок народу, ті мають заслуги, що не зірвали легкодушно з історією народу, і звязи зі старою Вітчиною, ті одні не є партія, але народ. До тих і я приїхав як іх Епископ, щоби через зединене всіх через церковну організацію скріпити їх, не дати довше баламутити, а станути раз вже на ясну дорогу до щасливішої будуччини”.¹⁶

Оце і є той аргумент, яким еп. Будка обосновує канадським русинам необхідність триматися, — як це він каже, — „грекокатолицької

¹⁵ Канадийским Русинам. Стор. 10.

*10 Не загинуть як нація.

¹⁶ Лист пастирський... (Op. cit.). Стор. 4-5.

Церкви". А цим терміном він означає тих християн, які є вірними Католицької Церкви (тобто Церкви Римської), але власний їхній обряд є не латинським, а грецьким.

Незважаючи на те, що митр. Шептицький підкреслював існування „поляків греко-католицького обряду” в Галицькій Митрополії, єп. Будка в цьому своєму посланні всю ту спільноту католиків, обряд яких є греко-католицьким, називає „рідною Церквою” галицьких русинів, або їхньою „народною Церквою”,¹⁷ тобто Церквою національною.

На другому місці після свого заклику до канадських русинів, щоб вони в ім'я єдності свого народу та його етнічного самозбереження трималися „грекокатолицької Церкви”, він поставив свій заклик, щоб вони основували собі католицькі школи.

У цьому ж посланні він твердить, що семінарії для вишколювання учителів для двомовних шкіл — у Брендоні (Манітоба), в Ріджайні (Саскачеван) і в Вегревілі (Альберта) — це протестантські учебові установи, і в зв'язку з цим ставить визивне питання:

“А чи наш народ не має жадної віри, чи всьої пристав до протестантів, коли урядові школи для учителів Русинів позакладано протестанції?”¹⁸

(Джерелом такого твердження, що ці державні вчительські семінарії виховували українців у протестантському дусі, були французькі церковні круги; про це свідчить доповідь свящ. Сабурена 1909 р., в якій він семінарію в Брендоні назвав протестантською школою).¹⁹

З тих даних, які служили єп. Будці допоміжними аргументами в цьому його посланні, особливо замітною є така його інформація:

“ХII. урядовий виказ конскрипційний з 1 червня 1911 року подає в відділі о віроісповіданнях Канади 81 ріжних вір! Чи гадаєте, що там є виказані Русини греко-католики? Нема! Є напр. разом на цілі Канаду 15 Арменів, а найменше 150,000 Русинів греко-католиків нема!”

І тут він ставить докірливе питання:

“Чи дійсно нема в Канаді греко-католицьких Русинів? Хто такі списи робив? Чи може ніхто з Русинів не признався до своєї віри?”²⁰

4) Сполягання на допомогу “союзників”-латинників

“Ті, що нам радо поможуть в наших змаганнях, суть всі католицькі народи Канади, бо всіх вяже природно яко союзників одна віра і одна школа”, — потішає він греко-католиків у цьому своєму посланні. — „Католиків в Канаді коло півтретя міліона на вісім міліонів всього населення і на 80 ріжних віроісповідань.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Op. cit. Стор. 6-7.

¹⁹ J. Ad. Sabourin. Op. cit. Стор. 8.

²⁰ Op. cit. Стор. 7.

Як католики канадийські уміють помагати, досить згадати, що на рускі місії збирають що року колекти і передають своїм епископам, щоби підpirали там рускі католицькі^{*11} місії і школи. Се вистарчає, щоби зібачити, які то союзники".²¹

Єп. Будка сповіщає (в тому ж посланні) греко-католиків про те, що римо-католицький єпископат узяв на себе обов'язок вишколювати кандидатів (з-поміж молодих русинів) на священиків для канадських Русинів:

“... Сего року зачинає ся вже при помочи Впреосвщ. Архієпископа з Торонто МкНіля Руский Канадийский Семинар духовний в Торонто, Онтеріо, що буде приготовувати на съвящеників синів наших фармерів і мішан”, — інформує він. — „Сей семинар буде спільний для Русинів Канади і Зл. Держав Америки.*¹² Наші кандидати до семинаря духовного приготовляють ся в латинських школах і в малім семинари у Ст. Боніфас,*¹³ де за старанем Впреосвщ. Архієпископа Лянжевіна є на разі одинадцять наших фармерських синів ...”²²

З уваги на те, що це послання єп. Будки є одним з важливих документів в українсько-канадській католицькій історіографії, твердження цього ієрарха, що, мовляв, уже існує „Руский Канадийский Семинар”, оснований у Торонті, „з допомогою” місцевого латинського ординарія, архиєп. МекНіла, вимагає спростування. Коли єп. Будка писав (у квітні 1913 р.) це своє послання (в Канаді тоді він жив уже три місяці), то він, як видно, ще не був належно зорієнтований у справах тих шкіл, в яких підготовляли кандидатів на греко-кат. священиків у Канаді.

Д-р Олександр Сушко, який у цих справах був зорієнтований краще, 1914 р. поінформував, що тим „семинарем” у Торонті, в якому вишколювалися кандидати на гр.-кат. священиків для Канади була латинська духовна школа, а не „Руский Канадийский Семинар”.

У своїй редакційній статті (д-р О. Сушко був тоді головним редактором „Канадийского Русина”) п.з. „Нові робітники на українській народній ниві” (що була поміщена в „Канад. Русині” 21.III. 1914 р.) він м. ін. висловив таке признання єп. Будці.

“Та щоб прискорити сей невеличкий приріст священиків, [єп. Будка] призначає кількох на свій кошт до семинаря у Львові, а сего року на Його просьбу відступлено кільканадцять місць у взірцевім латинськім семинари в Торонто для українських питомців...”

*¹¹ В єп. Будки це перший випадок, що терміном „католики” він означив греко-католиків у Канаді.

²¹ Лист пастирський... Op. cit. Стор. 7-8.

*¹² Це значить, що в цьому семінарі в Торонті (що був під опікою місцевого латинського архиєп. МекНіла) мали також вишколюватися й кандидати на священиків для єп. С. Ортинського в Америці, який був там в юрисдикції латинських єпископів.

*¹³ Це був французький семінар.

²² Op. cit. Стор. 8-9.

Тих „кільканадцять місць у взірцевім латинськім семинари”, що були на просьбу єп. Будки зарезервовані для тих студентів, які мали бути кандидатами на священиків для канадських греко-католиків, звичайно, не могли вважатися за „Руский Канадський Семинар”.

До речі, тодішній редактор „Канад. Русина” (д-р О. Сушко) в своїй вищезгаданій статті не згадав про той факт, що в цій латинській духовній семінарії в Торонті також були вишколювані кандидати на священиків для греко-католиків Америки.

5) Збільшення числа чужинних місіонерів для пастви єп. Будки

Д-р Й. Швігель, австрійський консул у Вінніпезі, виступаючи (1910 р.) проти церковного узалежнення канадських русинів від французів, зокрема критично поставився до тих французьких і бельгійських священиків, які, згідно з інструкціями Риму, перейшли з латинського обряду на обряд „руський”, і були французьким єпископатом заангажовані для місійно-душпастирського служіння серед галицьких поселенців у Канаді.

“Розуміється”, — казав він, — „ці екс-латинські священики не втішаються довірям народу. Уявіть бо собі тільки, як вони володіють трудною слов'янською мовою, якої вони вчилися лише короткий час!”²³

Коли єп. Будка приїхав до Канади, а тутешні гр.-католики, побачивши, що й далі не було надії на те, щоб правлячі церковні чинники забрали від них чужинних місіонерів, а на їх місце дали їм священиків-українців з Галичини, почали ремствувати, то „Укр. Голос” у числі за 11 червня 1913 р. ось так зареагував (статтею під саркастичним заголовком „Радуйтесь!”) на такий стан цієї справи:

“Много наших людей очікували на руського єпископа як каня на воду. Сподівались бідні, що як прийде греко-католицький, руський єпископ, то увільнить їх від непрошених опікунів-Французвів та інших. Та не так сталося, як гадалось.

Приїхав єпископ, однак церковні відносини цілком не змінились. Руські кольонії переповнені ріжними „ліпами”.

Ось імена греко-кат. „ліпів” в Канаді: Decamps, Techeur, De laere, Boels; (сі всі, се Бельгійці;) — дальше йдуть Французи: Sabourin, Clavelaux, Gagnon, Desmarais і Jean.

Крім сих приїхало ще двох льотаринських Німців, котрих імен ми ще не знаємо, а не задовго прийде ще двох Французвів, а там дальше будуть ще і ще. — От благодать для українського народу в Канаді!

І чи ж можна хочби припустити, щоб сі піпи старались піднести наш народ морально? Ніколи!!!

Народи французький, бельгійський, німецький і прочі, самі потребують помочи, а згадані піпи стають ся зрадниками свого

²³ “Free Press” (Вінніпег). 30.VIII.1910 р.

народу, покидають єго і ідуть „помагати” нашому народови. Ні, не помагати прийшли они, бо народний зрадник нікому не поміг і не поможе. Они шукали за ліпше дійною коровою, і сею коровою для них має бути український народ в Канаді. — Друге, ониж навіть не вміють добре говорити по нашему. Проповіди їх про „свинства божі”, „про теклю”, про „ліпи і пиво”, „іди чоловік лапай, бо моя кінь втекла” і богато подібного, се все лише деморалізує наш народ.

Щож руський епископ каже на те все? — Він хвалить велико-душність французьку, що они з такою „самопосъятою” віддають себе на „услуги” нашого народу. — Гай, гай, не довгого часу потрібно, щоб і епископ переконав ся про задушевні mrії сих „піпів” та тих, що пхають їх між бідний наш народ.

Як довідуємося від людей, що приїжджають з кольонії до епископа в церковних справах, то епископ навіть висше ставить сих „піпів”, чим руських попів, а головно съвітських пр. від о. Кінаша.

Коли так, то дуже добре булоб, щоб епископ пристарав ся до сих французьких, бельгійських та німецьких, ще й по кілька іспанських, італійських, хінських, японських, готентотських, та всякої іншої народності „піпів”, а тоді греко-католицька церков в Канаді представляла би справдішний Вавилон”.

Той факт, що для галицьких поселенців були призначувані священики-чужинці, не тільки викликав негативну реакцію в національних почуваннях українців у Канаді, але й також суперечив їхнім національним інтересам. Обидва ці негативні аспекти нав'язування французьких і бельгійських місіонерів-священиків галицьким поселенцям вважалися українськими народовцями за нарушування принципу їхньої „національної непроникливості” — того принципу, який змушував їх поборювати проникання всякого інтернаціоналізму в середовище українського суспільства.

Окремо від національних причин їхньої акції за усунення чужиних священиків з рядів греко-католицького духовенства треба розглядати мовний аргумент українських народовців в їхній кампанії проти чужинних чинників у церковній сфері галицьких поселенців.

З тієї аксіоми, що душпастир не може виконати своїх релігійних завдань без знання мови тих людей, яких він хоче духовно обслуговувати, народовці зробили такий висновок, що та мета, з якою галицьким поселенцям призначували священиків-чужинців (незважаючи на те, що їхне знання української мови було дуже обмежене), була не церковно-релігійною, а церковно-політичною. І так, напр., на тих зборах (у Вінніпезі, 2 лютого 1913 р.), що були присвячені справі наступу щоденника „Free Press” на українських учителів, Т. Д. Ферлей сказав промову, в якій він доказував, що не англійські, а тільки українські вчителі можуть у школі комунікуватися з дітьми українських по-

селенців. А щоб зілюструвати конкретними прикладами як чужинні „наставники” комунікуються з нашими поселенцями, він сказав:

“Як звісно, в нас в Канаді хочуть запомагати нас бідних Українців не тільки англійськими учителями і учительками, але таксамо Французи своїми попами. Вислали вони кількох до Львова чи до Жовкви на руську теологію, щоби там привчились руського слова. І навчилися. Оден з них на Сіфтон проповідував про свійства Божі, а замість „свійства” говорив: „свиньства” Божі. І вичислив по черзі: перше „свиньство” Боже, друге „свиньство” і т.д.

Другий знова хотів людій присмирити трохи пеклом, той говорив: „Люди, жийте сяк чи так, бо... підете до Теклі!”

Вражіння з обох проповідей були фатальні. Люди замість присмиритись розсміялись, і повиходили з церкви дуже „покріплени” на душі”.²⁴

Це діялося тоді, коли Католицька Церква вже мала за собою традицію досліджування мовного питання в проповідництві.²⁵

Українським народовцям було ясно, що католицькі церковні чинники вважали галицьких поселенців за „примітивну масу”, супроти якої французьких, бельгійських і німецьких „греко-католицьких” священиків-місіонерів не мусіли зобов’язувати жодні мовні принципи та імперативи Св. Письма, в якому сказано:

“Так і ви, коли мовою не подасте зрозумілого слова, — як пізнати, що кажете? Ви говорите на вітер!” (І Кор. 14:9).

На тему тієї „ломаної” української мови, якою ці чужинці священики говорили проповіді в гр.-кат. церквах, у Канаді було створено стільки сміховинок, що вони становили собою значну частину канадсько-українського фольклору. Але галицькі поселенці не тільки робили собі жарти з цього; вони одночасно переживали це як трагедію.

Йосиф Кульчицький (один з українських національно-церковних діячів в Америці) у своїй відповіді архиеп. Лянженевенові з Сен-Боніфасу (який заявив був 1909 р., що папа Пій Х припоручив йому духовну опіку над канадськими русинами) ось що писав на адресу тих бельгійських і французьких місіонерів, що в Канаді були душпастирями греко-католиків:

“О — що то за комедії они не виробляють там по наших церквах! Се не богослуженя, а справжні комедії виправляють по наших церквах французькі съвященики, на яких дивить ся наш бідний народ наче на комедіянтів; раз мусять бідні людей в церкві сміятись до розпуку, а за хвилю, коли війдуть в себе і пригадують собі, як то колись хороше правилось по наших руских церквах

²⁴ Цю розповідь Ферлея записав автор (підписаний ініціалами „В.Ч.”) допису п.з. „Мітінг Українців у Вінніпегу в справі напасті „Free Press” на наші білінгвальні школи в Манітобі”. („Укр. Голос”, 5.II.1913 р.).

²⁵ Про традиційне католицьке досліджування ролі живого слова в Церкві див. F. Schweinsberg, Stimmliche Ausdrücksgestaltung im Dienste der Kirche. Heidelberg, 1946.

Богослужене, коли они єще мали своїх съящеників — аж любо якось ставало на серцю чоловікови, гіркими заливають ся слезами... і виходять з церкви наче з театру по комедії. А їх серце — вмісто потіхи і полекші духовної залягає жаль і біль мов тяжкий камінь...

А чиж они там бідні коли прийдуть до своєї церкви, яка вже записана на французского съященика? Годні розпізнати свою рідну руску церков? Чи она вже подібною є до рускої церкви? Деж там. Там вже все уладжене на лад косцьола.

Ось дивіть — Ваше Преосьв. — що не дієсь в наших руских церквах під проводом Вашим і Ваших съящеників!?"²⁶



²⁶ І. Кульчицький, „Єще позір” — „Католики руского обряду у Вінніпегу і колоніях архиепархії свв. Боніфанія, як і всі Русини в Канаді”. („Свобода”, ч. 31, 1909 р.).

Архиепархія Св. Боніфатія („Сен-Боніфас”) — це була архидієцезія архиеп. Лянжевена з катедрою в місті Сен-Боніфасі (біля Вінніпегу) в Манітобі.



РОЗДІЛ ВІСІМНАДЦЯТИЙ

ПРИЙНЯТТЯ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ПАРАФІЇ В ЛОНО КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

(Акт переутвердження Громади Свв. Володимира й Ольги
в католицькій вірі)

Року 1913-го в церковному житті греко-католиків у Канаді сталася подія, характер якої був безпрецедентним у всій церковній історії українців греко-католиків. Ця подія полягала в тому, що в одній з гр.-кат. церков, парафія якої складалася з тих українців (галицьких), що з уродження були о хрещені в католицькій вірі, і що постійно вважали себе за католиків, був звершений акт, яким було „навернено” цю церковну громаду і прийнято її в лоно Католицької Церкви. Ця феноменальна подія відбулася 29 грудня 1912 р. А тією церквою, в якій цей акт був звершений, була церква греко-католицької парафії Свв. Володимира й Ольги в Вінніпезі. Цей знаменний акт звершив еп. Никита Будка.

I. КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА ЗАБОРОНИЛА ПРАВИТИ БОГОСЛУЖЕННЯ В ЦЕРКВІ СВВ. ВОЛОДИМИРА Й ОЛЬГИ

Галицька Митрополія мала право на власну руку висилати до галицьких поселенців за океаном своїх священиків і легально зберігати свою юрисдикцію над ними до 1 травня 1897 р. Це значить так воно було майже до кінця життя митрополита Сильвестра Сембраторовича (1885-1898). І коли перший греко-кат. священик (о. Нестор Дмитрів) приїхав з США до Канади (найперше до Вінніпегу — в квітні 1897 р.), то він ще легально підлягав юрисдикції тодішнього митрополита Галицького С. Сембраторовича; і він цілком правильно згодом підкresлював це в своїй полеміці з о. П. Філясом.¹

¹ Див. о. Н. Дмитрів, „О. П. Філяс про Русь Канадийську” („Свобода”, 16.VII. 1903 р.).

Папа Леон XIII своїм розпорядженням, датованим 12 травня 1882 р., уповноважив польських єзуїтів на свій лад „зреформувати” василіян, у Галичині. Вони мали зробити це на протязі найближчих 25 років, тобто впродовж 1882-1907 років. Тому що василіяни були підпорядковані контролі єзуїтів, митр. С. Сембраторович не міг давати галицьким поселенцям за океаном інших душпастирів крім світських священиків. Висилати на власну руку своїх священиків за океан, а при цьому її далі зберігати свою юрисдикцію над ними, Галицькій Митрополії було заборонено розпорядженням Конгрегації Пропаганди Віри 1 травня 1897 р.; згідно з цим наказом, тільки Конгрегація П. В. мала право давати дозвіл галицьким священикам і монахам (якими були василіяни) виїжджати за океан на душпастирську працю; і силою цього ж розпорядження вони були підпорядковані юрисдикції латинського єпископату тієї країни, в яку Конгрегація П. В. вислала їх, і з якої їм не було вільно на власну руку виїжджати на душпастирську працю в іншу країну.

Це значить, що про тих всіх духовних місіонерів, які приїхали з Галичини в якунебудь країну за океаном після 1 травня 1897 р., не можна говорити як про таких, що їх „вислали Галицька Митрополія”, бо ж у дійсності вислали їх Конгрегація П. В.; офіційні ж церковні чинники Галицької Митрополії могли тільки рекомендувати Конгрегації П. В. кандидатів на тих душпастирів-місіонерів, які бажали виїхати за океан.

Тим першим греко-католицьким священиком, який нелегально приїхав з США до Канади, був о. Павло Тимкевич. Приїхав він сюди з США 1898 р., тобто через рік після того, коли Конгрегація П. В. видала розпорядження, силою якого вона підпорядковувала заокеанських гр.-кат. священиків латинським єпископам тієї країни, в якій ці священики працювали, і без дозволу яких їм не було вільно виїжджати на душпастирську працю в іншу країну. Свящ. П. Тимкевич, розуміється, без дозволу від латинського єпископату приїхав з США до Канади.

Ta група галицьких священиків в США, що відмовилася гонорувати розпорядження Конгрегації П. В. з 1.V.1897 р., і далі вважала себе незалежною від юрисдикції латинського єпископату, на власну руку висилала до Канади декого з цих священиків-„дисидентів”; і першим таким священиком був о. П. Тимкевич. Звичайно, що латинський єпископат Канади (і США)уважав їхню душпастирську працю за нелегальну (неканонічну).

Другим священиком-дисидентом був о. Іван Заклинський, який приїхав з США до Канади (1900 р.) також без дозволу латинського єпископату.

Коли Громада Св. Николая в Вінниці збудувала собі церковцю (яку згодом почали називати „малою”, чи „старою” церквою Св. Николая — через контраст, який постав унаслідок того, що коштами архиєп. Лянжевена 1904 р. була напроти неї збудована „велика” церква Св. Николая), її освячення звершив (15 липня 1900 р.) о. Іван

Заклинський. Однаке освячення цієї церковці Католицька Церква вважала за неважне, бо о. Заклинський звершив його без дозволу місцевого латинського ієрарха (яким тоді був тут архиєп. Лянжевен).

Згідно з правилами Католицької Церкви, митр. Шептицький 1911 року повчав галицьких поселенців, що коли гр.-католики збудують будинок, що має бути їхньою церквою, але той будинок не посвячений священиком за дозволом його єпископа, або посвячений священиком без дозволу його єпископа, то він є не церквою, а є звичайною собі будівлею — такою, як, напр., хата і т. ін.² У світлі цього поучення митр. Шептицького стає ясно, що Католицька Церква не вважала вінніпезьку гр.-кат. „малу церкву” Св. Николая за церкву, бо ж о. Заклинський освятив її без дозволу єпископа. (А втім, він і не звертався до архиєп. Лянжевена за дозволом, бо він відмовився підлягати юрисдикції латинського єпископату).

Тому, що громада „малої церкви” Св. Николая не хотіла підлягати юрисдикції латинського ієрарха, то о. Василь Жолдак, якого Конгрегація П. В. прислава до Канади 1901 р. (він приїхав сюди в жовтні) погодився відправляти в цій церковці Богослуження (на Йорданське Свято) тільки під такою умовою, що згадана парафія отримає дозвіл на це від архиєп. Лянжевена. Коли ж делегація цієї парафії (Юрко Паніщак, Олекса Ксьонжик, Василь Рудко й Олекса Ганущак) перед Йорданським Святом пішли до архиєп. Лянжевена просити про дозвіл на це, то він дав їм відмовну відповідь. Не в їхній церковці, а тільки в місцевому польському костелі Св. Духа дозволив він о. Жолдакові відправити для вінніпезьких греко-католиків Йорданське Богослуження (з Водосвяттям).³

Звичайно, Парафії Св. Николая мусіло бути ясно, що архиєп. Лянжевен не дозволяв тим священикам, які були йому підпорядковані, правити Богослуження в їхній („малій”) церкві тому, що вона була посвячена без його дозволу, і тому він не вважав її за церкву. З тих самих причин і єп. Будка не вважав „малу церкву” Св. Николая (тоді вона вже називалася, почавши з 1907 р., церквою Свв. Володимира й Ольги) за церкву католицьку. Але й це ще не все, бо цей владика й саму цю греко-кат. парафію не вважав за католицьку, тому що вона від самого початку свого існування відмовлялася визнати над собою юрисдикцією французького єпископату.

Той факт, що ця парафія із своїм тодішнім постійним настоятелем, о. Емеляном Красіцьким (який служив там від 1909 р.), ніколи не переставала ісповідувати католицької віри, і що її комітет під проводом цього священика в своєму листі до митр. Шептицького (в вересні 1910 р.) щиро запевнював цього ієрарха в своїй вірності „Апостольському Престолові”, для Риму не мав жодного значення.

² Послання „Канадийским Русинам”. (Розділ: „Запис церквей”). Стор. 38.

³ Д-р М. Марунчак, Змагання за незалежність Української Церкви в Канаді. (Вінніпег, 1967). Стор. 28-29.

Єп. Будку прислала до Канади Конгрегація П. В. (а не Галицька Митрополія), і приїхав він сюди не безпосередньо зо Львова, а з Риму. І там він отримав інструкції, згідно з якими він мусів так трактувати ті греко-кат. парафії та їхніх парохів, що відмовлялися підлягати французьким єпископам, як ці інструкції наказували йому трактувати їх. Це значить, що він мусів звершувати спеціальний канонічний акт, шляхом якого ті гр.-кат. громади, які до часу приїзду єп. Будки не підлягали жодним єпископам, могли бути прийняті в лоно Католицької Церкви тільки шляхом акту переутвердження їх у католицькій вірі.

ІІ. ДОКУМЕНТ, ЩО ІЛЮСТРУЄ СОБОЮ ЗРАЗОК АКТУ ПРИЙНЯТТЯ “НАВЕРНУВШИХСЯ” ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКИХ ПАРАФІЙ У ЛОНО КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

У „Канадійському Русині” за 4 січня 1913 р. був опублікований редакційний репортаж (дрібненьким друком) — п.з. „Архієрейське богослужене в церкві св. Володимира й Ольги” — такого змісту:

“Церков сьв. Володимира і Ольги у Вінніпегу має за собою довгу і дуже цікаву історію. Була то перша церков збудована Русинами у Вінніпегу. З початку правили в ній съященики, що мали юрисдикцію від католицьких єпископів, опісля люди, а головно троєсти сей церкви почали принимати съящеників на власну руку, не питуючи чи мають вони юрисдикцію від кат. єпископа чи ні. В той спосіб ся церков з часом стала ся независимою і хоч правили у ній дійсні съященики, то однак без юрисдикції і через се ця церков не відповідала вимогам католицької церкви і не могла через те, зачислятись до католицьких церков. Доперва з приїздом Преосьв. Владики Никити до Вінніпегу, троєсти сей церкви, уповноважені прочими парохіянами, зголосились до Преосьв. Епископа і заявили, що піддають сю церков під Його власті і відповідно до вимог канадійського державного права записали нотаріально сю церков на імя Преосьв. Владики Никити Будки. Колиж ще і парох сей церкви Всч. о. Ом. Красіцький зложив на руки Владики віроісповідане віри, після вимог католицької Церкви, а за разом і присягу вірності свому Епископови, не стояло вже тепер нічо на перешкоді, щоб сю церков уважати за католицьку і щоб Владика Никита відправили у ній архієрейське богослужене. І дійсно у минулу неділю дочекались парохіяни сей радости, що могли у своїй церкві оглядати свого власного руського Епископа.

О пів до одинайцятої рано сего дня, прибув Владика окружений процесією, що вийшла по Него аж до дому оо. Василіян, до церкви сьв. Володимира і Ольги. При вступі до церкви повитав Владику хлібом і солию та коротенькою промовою троєстис сей церкви д. Теодор Стефаник, почім Владика вступив до церкви і відмовивши молитви, розпочав архієрейську Сл. Божу в сослуженню оо. Красіцького і Андруховича та о. Йосифа Бали як діакона. Всч. о. Лев Сембратович сповняв функції єпископського капеляна.

По євангелію виголосив о. Красіцький проповідь, у якій сердечними словами повитав Владику, висказуючи радість свою і па-



о. Емелян Красіцький.

рохіян, що вкінци канадійські Русини дочекались свого власного Епископа, що є кістя з кости, кров з крові руського народу. Довго ми блукали та шукали правдивої дороги, аж вкінци зявився наш власний Владика і показав нам правий путь, яким належить іти. Тому брак слів і вислову мені, говорив о. Красіцький, щоби висказати нашу втіху з оглядання свого Владики і належно його повітати у себе.

Сего дня відсьпівав у сій церкви „Вірую” д. Т. Стефаник, що не одного з Русинів-католиків незвичайно урадувало, бо всі переконались, що п. Стефаник вступив тепер на цілком іншу дорогу, т. є таку, якою належить іти кожному чесному Русинови-католику.*

По заамвонній молитві виголосив Преосьв. Владика проповідь, яку розпочав тропарем віddаня празн. Непорочн. Зачатія. У своїй недовгій науці висловив Владика велику радість, що ті, котрі блукали, вступили вкінци на праву дорогу і напомінав навернувшихся, щоб вже твердо держалися католицької Церкви і оминали манівці, якими передтим ходили. Опісля заявив Владика, що навернене парохіян сеї церкви завдячує Пр. Діві Марії, до якої має особливше набоженство, та у день віddаня празника Воведення котрої вступив на канадійську землю а в день віddаня празника Непорочн. Зачатія котрої, править саме Сл. Божу у церкви новопокаявшихся і вступивших на праву дорогу парохіян. Опісля уділив папського благословення зібраним, якого спеціально упросив для них ще в Римі, коли був на авдіенції у Папи Римського. По Сл. Божій відсьпівано молитву".⁴

Той факт, що гр.-кат. священик Омелян (Емелян) Красіцький, парох церкви Свв. Володимира й Ольги, мусів не тільки присягати

* Теодор Стефаник 1903 р. був „священиком” „Серафимівської Церкви”.

⁴ „Канадійський Русин”, 4.I.1913 р.

на вірність єп. Будці, але й також прочитати „Ісповідання католицької віри після вимог католицької церкви”, щоб доказати, що він дійсно був католиком, і що цей єпископ приймав у лоно Католицької Церкви членів парафії як „навернувшихся”, та що лише після цього ця церква почала „числитись до католицьких церков”, разом свідчать про те, що вищеподаний репортаж „Канадійського Русина” є одним з важливих документальних причинок до церковної історії українців греко-католиків у Канаді. Цей документ зокрема вимагає, щоб в українсько-канадській церковній історіографії зробити коректу в традиційному понятті про юрисдикційний статус тих гр.-кат. парафій в Канаді, які відмовилися підлягати латинському єпископатові. Ідеться про те, що кожна з цих парафійуважала себе „незалежною” в тому значенні цього слова, що вона не хотіла бути залежною тільки від місцевих латинських єпископів; але це не означало, що вона не хотіла бути залежною від жодного такого церковного центру, що не був українським. Адже ж кожна з тих т.зв. „незалежних” гр.-кат. парафій, з Парафією Свв. Володимира й Ольги включно, визнавала над собою юрисдикцію Папи Римського, а тим самим вважала себе частиною Римської Церкви. Але хоч самі ці парафії вважали себе залежними від Риму (а незалежними тільки від місцевого латинського єпископату), то сам Римуважав їх за такі церковні громади, які „відділилися” від нього; відділилися таким чином, що вони не хотіли повинуватися волі Папи Римського, коли він звелів їм підлягати латинським єпископам Канади, а ці громади відмовилися виконати цей його наказ. Той догмат, який зобов’язував католиків вірувати, що Папа Римський є Намісником Христа на землі, отже він є непомильним у справах віри й моралі, є частиною ісповідання католицької віри. А це й була та підстава, на якій ті канадські греко-католики, які вважали факт підпорядкування їх Папою Римським юрисдикції місцевих латинських єпископів за явище помилкове й несправедливе, були Римом заклясифіковані як такі церковні громади, що через свій непослух волі Папи Римського самі себе поставили поза межі католицької віри й Римської Церкви.



РОЗДІЛ ДЕВ'ЯТНАДЦЯТИЙ

ЛАТИНІЗАЦІЙНИЙ ДЕКРЕТ РИМУ ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ КАНАДИ

I. ДЕКЛЯРАЦІЯ МИТРОПОЛИТА ШЕПТИЦЬКОГО В ЗВ'ЯЗКУ З ЛАТИНІЗУВАННЯМ ГАЛИЦЬКИХ ПОСЕЛЕНЦІВ ЗА ОКЕАНОМ

Характер відношення митр. Шептицького до того факту, що положення галицьких поселенців за океаном під церковним оглядом було невідрядним, в значній мірі узалежнювався від головної життєвої мети цього ієрарха. А цією його метою була призначена йому Римом місія переведення сходу Європи в унію. Митр. Шептицький перейшов з латинського обряду в обряд греко-католицький тільки тому, що Рим припоручив йому цю унійну місію очолити.

Ситуація в якій йому довелося прямувати до здійснення цієї унійної східньоєвропейської місії, була складною й тяжкою. Вона становила собою чотирокутник антагонізмів, яким був конфлікт між українцями в Галичині й тамтешніми поляками з одного боку, і критичне ставлення українців до Риму (тому що він підтримував поляків і намагався латинізувати гр.-кат. обряд), а почасти й до Відня — з другого.

Тому що митр. Шептицький, прямуючи до здійснення унійних плянів на сході Європи, мусів мати по своїй стороні не тільки галицьких українців, але й також польську правлячу верхівку в Галичині, а при цьому він не міг зразити до себе Риму і Відня, то він у дійсності не мав іншого виходу з цієї ситуації крім тактики такого лявірування в цьому чотирокутнику антагонізмів, яка мала допомогти йому з'єднати всі головні політичні табори в Галичині для справи унії на сході Європи.

Папа Леон XIII саме й тому переконав 21-літнього графа Романа Шептицького, щоб він з латинства перейшов у гр.-кат. обряд, і гото-

вився для очолення унійної місії на сході Європи, бо і в правлячих сферах Риму вважали цього аристократа за таку особу, яка мала всі дані для того, щоб для ідеї унійної акції на сході Європи з'єднати всі ті політичні чинники в Галичині, які підтримували Католицьку Церкву, і на точці цих унійних плянів погодити навіть ті табори, які в політичній площині ворогували одні з одними.

За того часу, коли граф Р. Шептицький перейшов з латинського обряду в обряд східній, і 1888 р. вступив у монастир василіян у Добромилі, ченці Чину Св. Василія Великого (ЧСВВ — василіяни) ще далі були під контролею польських єзуїтів, яких у Галичині очолював Ян Бадені. (Папа Леон XIII 12 травня 1882 р. припоручив польським єзуїтам завдання „зреформувати” василіян, і дав їм на це 25 років часу. Це значить, що процес реформування василіян польськими єзуїтами відбувався від 1882 до 1907 р. включно).¹

Єзуїт Ян Бадені, під контролею якого були василіяни, розуміється, мусів бути добре поінформованим про те, що граф Р. Шептицький перейшов з латинського обряду в східній тому, що до цього спонукав його сам папа Леон XIII, в якого він (Р. Шептицький) 1886 р. був на авдієнції. Пригадавши гр. Шептицькому, що папа Урбан VIII (1623-1644) визначив русинам-уніятам місію перевести схід Європи в унію, папа Леон XIII на цій авдієнції спонукав його (гр. Р. Шептицького) присвятитися справі здійснення цього завдання, яке папа Урбан VIII припоручив русинам-уніятам.²

Ставши греко-католицьким Митрополитом Галицьким (на це становище він був номінований папою Леоном XIII 31.X.1900 р., а інтронізований він був 31.I.1901 р., коли йому було 36 років), митр. Андрей Шептицький не відразу, а щойно 1904 р. подав до прилюдного відома, що головною метою його дального життя буде праця для „єдності”, тобто для „унії”. Виявив він це у своєму (написаному по-польському) „Пастирському листі до поляків греко-католицького обряду”³ ось такою заявкою:

“Starajcie się, najmilsi, przejać duchem kościelnego prawa, zachowujcie je w duchu posłuszeństwa należnego Namiestnikowi Chrystusowemu. To posłuszeństwo winno być cechą katolika, a dla nas katolików wschodnich winno być cnotą, w której nie damy się nikomu wyprzedzić.”

¹ Про історію реформування василіян єзуїтами див. о. М. Каровець, ЧСВВ, „Велика Реформа Чина СВВ 1822 р.” — Ця велика розвідка була в формі серії статей друкована в „Новій Зорі” 1932 р. Її автор у позитивному світлі показує висліди єзуїтської реформи василіян.

„Нова Зоря” (католицький часопис, що був неофіційним органом єпископа Станіславівського Григорія Хомишина), виходив у Львові в 1926-1939 рр.

² Ширше в справі цієї авдієнції (1886 р.) гр. Р. Шептицького в папи Леона XIII див. Іван Безсторонний (о. Іван Рудович), „Відношення обрядові в Східній Галичині”. (Львів, 1893).

³ List pasterski Andrzeja Szeptyckiego, Metropoly Halickiego, Arcybiskupa Lwowskiego, Biskupa Kamieńca Podolskiego, do Polaków obrządku grecko-katolickiego”. (Zółkiew. W drukarni OO. Bazylianów. 1904).

Kościół uważa zawsze wschodnie obrządki w katolickiej wierze za pomost, który miał chrześcijanom wschodnim odłączonym od powszechnego kościoła ułatwić powrót do jedności.

Misyą naszą dla tej świętej jedności pracować, za tę jedność w razie potrzeby i życie położyć za przykładem sw. Josafata i tych braci naszych, którzy za wiarę prześladowani dla jedności cierpieli i umierali".⁴

(„Старайтесь, найулюблениші, сповнитися духом церковного права в дусі послуху, який належиться Намісників Христа. Цей послух повинен бути католицькою прикметою, а для нас, східних католиків, повинен бути чеснотою, в якій не дамося нікому випередити.

Церква (Католицька) завжди вважала східні обряди в католицькій вірі за кладку, що мала відлученим східним християнам (православним) у легши ти повернення до єдності (з Римом).

Наша місія — для тієї святої єдності працювати (шляхом поширення унії), за цю єдність (за унію) в випадку потреби (своє) життя віддати — за прикладом св. Йосафата (Кунцевича) і тих братів наших, які за віру (були) переслідувані і за єдність (унію) терпіли та вмирали”).

Так митр. А. Шептицький проголосив ту мету, задля якої він з латинського обряду перейшов у східній обряд, бо ж, як сам сказав він, східні обряди були для Католицької Церкви тією кладкою, через яку вона надіялася перевести в унію православних християн. З уваги на те, що він напевно був добре поінформований про характер унійної діяльності Йосафата Кунцевича та про обставини його трагічної смерті,^{*1} треба вважати, що його закликання греко-католиків іти „за прикладом св. Йосафата” — це ніщо інше, а тільки риторична фігура, яку маси греко-католиків, що не знали історії життя й смерті архиєп. Йосафата Кунцевича, звичайно, інтерпретували як символ „мучеництва за віру”. Ale хто хотів би бути справедливим в відношенні до митр. А. Шептицького, той не міг би твердити, що сам він хотів, щоб його життя й діяльність представляли собою, так би мовити, *imitatio Josphati Kuncevicii*.^{*2} По-перше, архиєп. І. Кунцевич (архиєпископ Польської

⁴ List pasterski... Op. cit. Стор. 19-20.

*1 Архиєпископ Пороцький Йосафат Кунцевич був убитий не за те, що він був уніятом, а за те, що він переслідував (з допомогою польської збройної сили) православне населення (білоруське) у Пороцькій Архиєпархії. Тому що він звелів по закривати там усі православні церкви, то православні священики потаємно правили Богослужіння. Коли в неділю 12 листопада 1623 р. православний священик Ілія в Вітебську хотів потаємно переправитися через ріку Двину, щоб на другому березі в шаласі відправити Богослужіння, уніятський архидиякон Дорофей з озброєними гайдуками архиєп. І. Кунцевича (який був у Вітебську на візитації) зловив його, дуже побив і замкнув в кухні палати уніятського владики. Озлоблені міщани напали на цю палату, щоб визволити свого священика, і під час боротьби із збройною охороною архиєп. І. Кунцевича вони вбили його. (Див. „Жизнеописані Йосафата Кунцевича, Архиєпископа Пороцького, сочинене на основані автентичнихъ актовъ Пороцкой духовной Консисторії и біографичного сочиненія уніятского монаха О. Кульчинського”. Львовъ, 1868. Стор. 11).

*2 „Наслідування Йосафата Кунцевича”.

лоцький у 1618-1623 рр.) обмежився акцією переводження в унію тільки православного населення (білоруського) Погоцької Архиєпархії. Натомість візії „навертання” всього сходу Європи та інтенції очолення акції „навертання” в такому грандіозному пляні, який був у митр. Шептицького, в нього не було.

Хоч Йосафат (світське ім’я: Іван) вступив до василіянського монастиря Св. Тройці в Вильні ще 1604 р., а Йосиф Велямин Рутський (світське ім’я: Іван) вступив туди пізніше (щойно 1607 р.), то все ж таки тодішній уніятський митрополит Іпатій Потій не Йосафата Кунцевича, а молодого ченця Велямина І. Рутського призначив (1611 р.) на становище архимандрита цього монастиря. І не І. Кунцевича, а І. В. Рутського найменував Іпатій Потій своїм наслідником на катедрі уніятського Митрополита Київського, а польський король Сигізмунд III потвердив його на цьому становищі. (І. В. Рутський став митрополитом 1613 р., а на становище архимандрита монастиря Св. Тройці він іменував Йосафата Кунцевича). Це значить, що митр. Іпатій Потій і король Сигізмунд III вважали, що Йосафат Кунцевич не мав таких кваліфікацій (під оглядом здібностей та освіти) на митрополита, які мав І. В. Рутський.

Після проголошення католицьким Синодом у Бересті (9 жовтня 1596 р.) акту Унії, польський король Сигізмунд III незабаром видав (15 грудня 1596 р.) Універсал, яким він наказав, щоб усі русини (українці й білоруси) визнали над собою юрисдикцію всіх тих бувших православних владик Київської Митрополії, які під проводом Митрополита Київського й Галицького Михаїла Рогози, перейшли в унію. Він також не дозволив русинам приймати до себе православних священиків. Зокрема він заборонив русинам контактуватися з цими одиночними двома архиєреями — єпископом Львівським Гедеоном Балабаном і єпископом Перемиським Михаїлом Копистенським, які не перейшли в унію. Король заявив у цьому своєму Універсалі, що якщо ці два православні владики поважаться поставляти єпископів, а русини посміли б приймати їх до себе, то з їхнього боку це був би незаконний (протидержавний) учинок.

Цей Універсал короля Сигізмунда III кінчается ось таким наказом:

“А щоб кожен знати це і щоб кожен міг виконати це, приказуємо вам — воеводам, старостам, дідичам, наставникам, самим намісникам та їхнім урядникам, також вйтам, радним, лавникам, щоб цьому рішенню берестейського синоду ні в чому не противилися, а інших наших підданих, якщо б вони цьому противилися, карали. А відписи цього нашого листа всюди при костелах і церквах і торговицях мають бути поприбивані й усім до відома подані, — інакше ж цього не робити! Писано в Варшаві р. Б. 1596, місяця грудня 15. дня”.⁵

⁵ Повний текст цього Універсалу короля Сигізмунда III з 15.XII.1596 р. див. Edward Likowski, biskup-sufragan poznański, Unia Brzeska (1596). Rozwań, 1896. Стор. 151-154. (Е. Ліковський цю свою працю, видану в 300-ті роковини проголошення Берестейської Унії, присвятив „Пам’яті короля Сигізмунда III, великого канцлера ко-

Унійна діяльність архиєп. Й. Кунцевича на становищі уніятського правлячого архиєрея Погоцької Архиєпархії м. ін. характеризувалася тим, що він з допомогою польських урядових екзекутивних чинників ригористично вводив у життя „букву закону” — на основі Універсалу короля Сигізмунда III з 15.XII.1596 р., що давав право польським місцевим органам насильно переводити православних русинів в унію, і катати тих, що не хотіли підпорядкуватися уніятським єпископам та їхньому духовенству.

Які були методи архиєп. Й. Кунцевича в його акції переводження православних русинів у Погоцькій Архиєпархії (всі вони були білоруси) в унію, про це м. ін. свідчить один з документів того часу — „Просьба православної шляхти до польського сейму, подана від імені всього народу Литовської Руси 1623 р.”.

В цій „Просьбі” православної білоруської шляхти м. ін. є таке свідчення:

“Въ Бѣлоруссіи, Оршѣ и Могилевѣ Владыка Полоцкій Іосафатъ Кунцевичъ запечаталь церкви и уже 5 лѣтъ держитъ ихъ тако. Въ Полоцку и Витебску мы не можемъ имѣти для Богослуженія ни церкви ни дома. Мѣщане тамошніи въ Недѣли и праздники, чтобы не остатись безъ богослуженія, выходять за городъ въ полѣ и совершаютъ тоежъ, да и то безъ священника, для того, что не дозволено имѣти священника ни въ городѣ, ни въ близи города. Бѣдный народъ, не желая оставити вѣры, въ которой родился, и предатися другой, возитъ дѣтей для крещенія дальше, чѣмъ за 10 миль, при чемъ многіи дѣти умираютъ безъ крещенія отъ дальности и неудобности дорогъ. Точно такъ далеко должныѣ здити вступающія въ бракъ. Много уже есть такихъ, что всю жизнь не могли сподобитися ни исповѣди, ни причастія, и отходятъ на другій свѣтъ безъ христіянского напутствія.

Но что всего горше, что составляетъ варварство и звѣрство выше вѣроятія: въ томъ-же бѣлорускомъ Полоцку, тотъ-же отступникъ^{*3} Владыка Полоцкій, чтобы досадити тамошнимъ мѣщанамъ, приказалъ вырыти недавно похороненный подлѣ церкви христіянскія тѣла умершихъ и кинути ихъ на зѣвденіе собакамъ, якобы якую падаль. О нечестіе! О невыносимая неволя! ...”⁶

Частину документальних свідчень про цього роду унійну діяльність архиєп. Й. Кунцевича подав його земляк з Волині — уніят Ігнатій Кульчинський (1694-1741). Цей визначний чернець-vasilіянин у своїй книжці „Menologium Bazyljanskie” (під „miesiąc Wrzesień 17 dnię”)уважав конечним вичислити низку жорстоких знущань архиєп.

^{*3} Іосафат Кунцевич (в мирі Іван) народився (1580 р.) в Володимири Волинському. Батько його Гаврило (швець) і мати Марина були православні, і свого сина охрестили в православії. Але згодом, працюючи в Вильні, він під впливом езуїтів (які прийняли його на науку в свою колегію), перейшов в унію. І православні білоруси саме тому називали його „відступником”.

⁶ Повний текст цього документа з 1623 р. див. Михаїль Коялович, Лекції по історії Западної Росії”. (С.-Петербургъ, 1864). Стор. 266.

ронного Яна Замойського, кардинала Бернарда Мацеїовського, Митрополита Іпатія Потія та єпископа Кирила Терлецького — головних творців Берестейської Унії”). — Український переклад цієї монографії Е. Ліковського вийшов у Жовкві 1916 р.

Й. Кунцевича над православними білорусами в Полоцькій Архиєпархії, бо він (о. І. Кульчинський), як дитина свого часу, був переконаний, що таким чином він причиниться до прославлення унійної ревности цього владики.

Князь Леон Сапега, великий канцлер Великого Князівства Литовського, на адміністративній території якого була Полоцька Архиєпархія, намагався переконати архиєп. Й. Кунцевича, щоб не насильствами, а тільки шляхом переконування він намагався переводити православних русинів в унію. Але цей владика відповів йому на це дуже гострим листом, в якому він м. ін. заявив, що православних (він каже: „*odszczerpieńców*“) треба карати за спротив унії таким чином, щоб “*Oddawać cerkwie na urąganie*”, а також щоб “*Na nieprzyjmujejących Unji wydać rozkaz, i wygnac ich z państwa*”. Ба, він навіть заявляє, що “*Mnie wolno nieunijatów topić, głowy im rąbać*” і т.д., і т.д. (Василіянин Ігнатій Кульчинський помістив текст цього листа Йосафата Кунцевича в своїй книжці “*Synopsis*”).

Усі вищезгадані вимоги архиєп. Й. Кунцевича щодо карання православних русинів повторив князь Леон Сапега у своєму листі (датованому в Варшаві 12 березня 1622 р.), яким він відповів на лист цього уніятського владики.

Кн. Л. Сапега пише ось що:

“*Nie radbym z Waszą Wielebnością wdawać się w listowanie i spory; lecz widząc, jak upornie trwacie w zdaniu swojem i że żadne uwagi odprowadzić Was od niego nie potrafią, znajduję się mimowolnie zmuszonym na bezzasadne Wasze pismo odpowiedzieć.^{**4} Nie zaprzeczam, że ja sam przykładem starania koło Unii i porzucić go byłoby rzeczą nierożumną. Lecz nigdy mi na myśl nie przyszło, że Wasza Przewielebność miała zamyslić ludzi do niej przywodzić tak gwałtownymi sposobami. Najwyższy przywołuje do siebie wszystkich łagodnie: “Przychodźcie do mnie wszyscy i t.d.”, lecz niewolników gwałtem przywleczonych nie chcę i nie przyjmuję. Wyście tą nieprzezorną gwałtownością poduszczyci, i że tak rzekę, przymusili naród Ruski do opierania...*

“*Trzeba żeby ta nasza gorliwość i żądanie powszechnego zjednoczenia zasadzały się na prawidłach miłości, według wyrazów sw. Pawła; lecz widać, żeście się Wy oddalili od nauki tego apostoła; zaczem też i nie dziw, że pod władzą Waszą zostający wyszli z należącego się Wam posłuszeństwa. — Co się tyczy *niebezpieczeństwwa dla życia Waszego*, można powiedzieć: każdy sam przyczyna biedy swojej. Trzeba korzystać z pomyślnych okoliczności, lecz nie poddać się nierożdżnemu uniesieniu; osobliwie kiedy chodzi o wyznanie wiary, wtedy naczelnicy wystawieni bywają na niezliczone niebezpieczeństwa...*

“*Dodajecie że Wam wolno nieunijatów topić, głowy im rąbać i t.d.; nie tak z nimi postępować należy się, dlatego że Ewangelja Pańska srogi daje wszystkim mścicielom zakaz, który i do Was się sciąga: “Moja jest zemsta, mówi Pan. Ja będę nagradzał”...*

^{**4} Князь Леон Сапега тут відповідає на цього листа, якого він перед тим був отримав від архиєп. Й. Кунцевича, і текст якого о. Ігнатій Кульчинський опублікував у своїй книжці „*Synopsis*“.

Na nieprzyjmujących Unii, piszcie daley, wydać rozkaz, i wygnać ich z państwa i t.d. Broń Boże! niech się nie dzieje w ojczyźnie naszej tak okropne bezprawie! Dawno w tych państwach^{*5} zaprowadzona została święta Rzymско-katolicka wiara, i póki nie miała naśladowniczki^{*6} nabożeństwa swego i posłuszeństwa dla Ojca świętego, pótys wsławiła się mię miłością pokoju i potężnego wewnątrz i zewnątrz państwa; teraz zaś, przyjawszy w społeczność swoją niejaką swarliwą i niespokojną przyjaciółkę,^{*7} cierpi z tej przyczyny na każdym sejmie, w każdym narodowem zebraniu, w każdym powiatowym posiedzeniu mnogie rosterki i spotwarzania...

Atoli ja słyszę, jakich to Wy księży poświęcacie, to jest takich, od których cerkwi więcej upadku, niż zbudowania zdażyć się może. Powszechnie Wam zarzucają, że u Was niema należnych księży, a raczej pełno slepych; a tak Wasze popy nieuki pociągają naród w pogubienie...

Oddawać, piszcie, cerkwie na urąganie i t.d.; lecz zapieczętować i zamylać cerkwie i urągać się z kogokolwiek, jest to zgubne wzruszenie braterskiej jednomyślności i wzajemnej zgody. Z tem wszystkim niechaj mi Wasza przewielebność pokaże, kogoście Wy pozyskali, kogoście zjednali tą swoją surowością, ta srogością, tem pieczętowaniem i zamykaniem cerkwi? I owszem pokaże się, żeście utracili nawet i tych, którzy w Połocku u Was w posłuszeństwie zostawiali: zowiec poczyniliście ich kozłami; wprowadziliście niebezpieczeństwo na kraj, a może i zgubę na nas wszystkich katolików...

Życzę sobie na przyszłość wolnym od sporów z Wami. Proszę tylko Najwyższego o wszelkie dla Was pomyślności, a razem o ducha łagodności i miłości bliźniego, zostając z poważaniem. — W Warszawie dnia 12 Marca 1622 r. — Leon Sapieha, Wielki Kanclerz Wielkiego Księstwa Litewskiego, własną ręką.

Цього листа кн. Л. Сапеги до архиєп. Й. Кунцевича (з якого тут вище були подані тільки деякі цитати) знайшов в архіві цього уніатського владики уніатський духовний, василіянин Ігнатій Кульчинський, і він перший опублікував його цілістю в своїй книжці (написаній по-латинському) п.н. "Specimen ecclesiae Ruthenicae, cum S. Sede Apostolica sempr unitatae". (Рим, 1733), яка фактично є першою історією уніатської Церкви. Але цим архівом архиєп. Й. Кунцевича були також зацікавлені й польські вчені, і два з них також опублікували текст цього листа.⁷ В Україні (специфічно в Галичині) текст цього листа був перший і досі останній раз опублікований 1868 р.⁸

*5 Тут мова про дві держави: Польщу й Литву.

*6 „Naśladowniczka” (імітаторка) римо-католицизму; це значить „Унія”.

*7 Та „сварлива й неспокійна приятелька” римо-католицизму — це „Унія”.

⁷ Див. M. Samuel Bogumił Linde, O statucie litewskim. (Lwów, 1816). і M. Wiszniewski, Historya literatury polskiej. (Kraków, 1840-1857). — Текст цього листа див. M. Wiszniewski, Hist. lit. polsk. T. VIII. (Kraków, 1851). Стор. 497.

⁸ Науково-белетристичний журнал „Галичанинъ”, що виходив (за редакцією Богдана Феодосія Дідицького) у Львові (в 1867-1870 рр.), як додаток до москво-фільської газети „Слово”, опублікував цього листа 1867 р., як частину розвідки п.з. „Жизнеописание Іосафата Кунцевича, архиепископа Полоцкого, сочиненное на основании автентичныхъ актовъ Полоцкой духовной Консистории и биографического сочиненія уніатскаго монаха О. Кульчинскаго”. Львовъ. Изъ печатни Института Ставропигийскаго. Под зарядомъ Стефана Гуковскаго. 1868. — Року 1868-го ця розвідка (під вищезгаданим заголовком) вийшла окремою книжечкою як відбитка з журн. „Галичанинъ”.

Коли взяти до уваги той факт, що Інквізіція в Еспанії ще навіть 1841 р. спалила живцем 298 „еретиків” (у місті Севіллі), то можна зрозуміти чому поляк-католик М. Вішневський 1851 р., передрукувавши цей польський документ (лист кн. Л. Сапєги до архиєп. Й. Кунцевича 12.III.1622 р.) з гордістю писав ось що:

“*Nie znam wcalej literatuze polskiej nic nad ten list piękniejszego i coby o wysokim Polaków oświeceniu w epoce Zygmunowskiej wznioślejsze i prawdziwsze dawało świadectwo, jak ten złoty i prawdziwy list Leona Sapiehy*”.⁹

Однаке цей лист поляка-католика (кн. Л. Сапєги) — це „білий крук” в історії польського насильного переводження православних русинів в унію. Зміст цього листа властиво був висловом „приватних” поглядів цього польського аристократа й державного мужа, який хоч і був католиком, але напевно залишався під впливом гуманістичної етики, яку в Польщі в т. зв. „Зигмунтовській епосі” ширили поляки-протестанти. Але при цьому треба мати на увазі, що ніхто інший, а тільки польський король Сигізмунд III своїм Універсалом з 15 грудня 1596 р.¹⁰ не тільки дав право, але й просто наказав державним органам Польщі насильно переводити в унію православних русинів і карати тих, що противилися Унії; і з цього права скористав архиєп. Й. Кунцевич; отже, з точки зору державних законів Польщі того часу, архиєп. Й. Кунцевич поступив „легально”, коли він насильно переводив православних русинів в унію. Цю свою акцію він, очевидно, уважав також „моральною” — з точки зору тієї офіційної католицької доктрини, на основі якої базувалася т. зв. „Св. Інквізиція”, що під ней теоретичні основи поклав Св. Тома Аквінський (*Thomas Aquinas*, 1225-1274), який у своєму творі „*Summa theologica*” (Розділ II. Питання XI, Артикул III) м. ін. проголосив ось таку доктрину:

“Я відповідаю, що коли йдеться про еретиків, то треба мати на увазі два підходи: 1) з їхнього боку і 2) з боку Церкви. 1) Є гріх, через який вони заслуговують не тільки на те, щоб їх відсепарувати від Церкви шляхом екскомуніки, але й також щоб їх відчахнути від світу через умертвлення. Бо ж випачування віри, почерез яке йде життя душі, є значно серйознішою справою ніж фальшування грошей, за допомогою яких підтримується дочасне життя. Отож якщо фальшивники грошей та інші злочинці мають бути цілком справедливо страчувані світськими володарями, то наскільки ж справедливішим воно буде, коли еретики, зараз після засудження їх, будуть не тільки екскомуніковані, але й страчені”.

Ця теорія Томи Аквінського, звичайно, не перешкодила йому бути зачисленим між святих Римської Церкви. А Йосафат Кунцевич під час своїх студій в єзуїтській колегії в Вильні, розуміється був вихований в дусі теології” Св. Томи Аквінського.

* * *

⁹ M. Wiszniewski, Hist. liter. polsk. T. VIII. Op. cit. Стор. 347.

¹⁰ Текст цього Універсалу див. E. Likowski. Op. cit. Стор. 151-154.

Коли митр. Шептицький повчав свою паству, що для Унії треба було працювати і в потребі життя своє за Унію віддати — „за прикладом св. Йосафата”, то це вже був такий час, коли той давній стереотип, який полягав у такому колишньому переконанні уніятських і польських політиків, що унія, мовляв, буде джерелом миру між поляками й русинами під польською владою, вже давно став анахронізмом. Але за часів І. Кунцевича цього роду переконання було аксіомою. І так, напр., Е. Ліковський, поінформувавши про те, що тоді, коли деякі з православних єпископів Київської Митрополії почали схилятися до унії (кожен на власну руку і з своїх власних мотивів), то польська влада із свого боку, незалежно від інтенцій цих єпископів, постановила включити Київську Митрополію в Католицьку Церкву.

“Одночасно”, — каже Е. Ліковський, — „також у канцлера Яна Замойського^{*8} і Сигізмунда III наэріла думка відлучити руську Церкву від константинопільського патріярха, а злучити її з Католицьким. У Сигізмунда III ця думка наэріла головно з релігійних причин, під впливом Пйотра Скарги, який 1590 р. присвятив йому друге видання свого твору “O jedności Kościoła Bożego”,^{*9} у Яна Замойського — головно з політичних причин”.¹¹

Коли польську армію 1620 р. розгромили турки в бою під Цецорою (там поліг канцлер Польщі й коронний гетьман польських військ Станіслав Жолкевський, 1547-1620), і Туреччина після цього почала готовитися до великої інвазії на Польщу, сойм (шляхетський парліамент) у Варшаві на початку 1621 р. радив над тим, щоб змобілізувати всі сили для оборони Польщі. Тому що козацький гетьман Петро Конашевич Сагайдачний (що був на цьому соймі в товаристві православного єпископа Єзекіїла Коріятовича-Курцевича^{*10} заявив, що козаки

^{*8} Jan Zamoyski — канцлер і коронний гетьман польських військ, за часів короля Стефана Баторія (Batory, 1576-1586) і Сигізмунда III (1586-1632). „Канцлер” (з лат. „cancellarius”) — начальник королівської канцелярії на заході Європи за середньовічних часів; фактично він був неофіційним прем’єром. Звідси й німецьке слово „Kanzler” означає прем’єра.

^{*9} Piotr Skarga (1536-1612) — найвизначніший польський єзуїт і проповідник свого часу. Як автор монументального полемічного твору „O jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o grecckim od tej jedności odstąpieniu, z przestrogą i upomnianiem do narodów ruskich, przy Greckach stojących”. (Wilno, 1577). П. Скарга був теоретиком Берестейської Унії (1596). Друге видання цього твору вийшло в Кракові 1590 р. — П. Скарга перший заявив (у цьому своєму творі) православним русинам, що вони, мовляв, прийняли християнство через Грецію з Риму. П. Скарга перший написав такий апологетичний твір, яким він обороняв Берестейську Унію. (Див. Piotr Skarga, Synod Brzeski i jego obrona. Kraków, 1597).

¹¹ E. Likowski. Op. cit. Стор. 79.

^{*10} Єпископ Єзекіїл Коріятович-Курцевич (він походив з княжого роду) належав до тих сімох укр. прав. ієпархів (до яких належав і митр. Іоан Борецький), яких потаємно, під охороною козаків під проводом гетьмана Петра Конашевича Сагайдачного, висвятив (у середині Великого Посту 1620 р.) в Києві патріарх Єрусалимський Феофан, який тоді повертається з Московщини (через Україну) до Єрусалиму. Тому що король Сигізмунд III своїм Універсалом з 15.XII.1596 р. заборонив відновлювати єпископат для православних русинів у державних межах Польщі, всі ці ієпархи, що їх поставив у Києві патр. Феофан, польською владою вважалися за нелегальними. У Києві вони перебували під опікою гетьмана П. Конашевича Сагайдачного, але на призначенні їм катедри (які польська влада віддала уніятським єпископам) їм не було вільно їхати.

(яких тоді було 60 тисяч) не підуть на допомогу Польщі, якщо король Сигизмунд III не скасувє заборони православним русинам мати свою Церкву, і тому що того самого домагалася в соймі коаліція православної шляхти з протестантською, уніатський митрополит Йосиф Велямин Рутський (він був на цьому соймі з архиєп. Йосафатом Кунцевичем), налякався, щоб король Сигизмунд III бува не піддався натискові сойму та гетьмана П. Конашевича Сагайдачного, і не залегалізував єпископату, що його потаємно поставив для православних русинів патріарх Єрусалимський Феодан (у Києві 1620 р.). Тому то митр. Рутський у своїй промові почав апелювати до патріотичних почувань польського сойму і доказувати йому, що польська державна „рація стану” вимагала повної ліквідації православія в державних межах Польщі, бо тільки це могло бути запорукою збереження Унії, необхідної для польських національних інтересів. Переповідаючи зміст цієї промови митр. Рутського, Е. Ліковський м. ін. дає про неї ще таку інформацію:

“Дальше, він вичислив усі користі Унії для країни, а саме: що споконвічні ворохобні, які відділяли русинів від поляків, цілком припинилися, де Унія глибше запустила коріння й охопила ширші круги . . .”¹²

Митр. Рутський, розуміється, стверджував тут дійсний стан цієї справи, бо масова більшість тієї української й білоруської освіченої верстви, що переходила з православія в унію, ставала по стороні польського табору й виховувалася в дусі польського патріотизму.

Упротивень до тих обставин, в яких архиєп. Й. Кунцевич займався унійною акцією, і які дозволяли йому, як і його митрополитові (Й. В. Рутському) пропагувати Унію як засіб для перетворення русинів в угодовців (під польською владою) та в польських державників, політичні умовини, серед яких довелося працювати (в Галичині) митр. Шептицькому були цілком інші. Ідеється про те, що з того часу, коли Австрія забрала Галичину від Польщі (1772 р.) процес полонізування уніатського духовенства та освіченої верстви русинів-уніятів на цій українській території припинився, і їхня провідна верства в державних межах Австрії почала визбуватися такого традиційного переконання, що Унія зобов'язувала її до угоди з поляками та до праці для польської державності. Але ті уніяти, які в кінці XVIII ст. з-під польської окупації попали під окупацію російську, ще далі трималися полонофільської орієнтації.*¹¹

Австрія, забравши від Польщі Галичину, розуміється, вважала, що її державні інтереси вимагали стримання процесу переходу інтелігенції русинів у польський табір, щоб таким чином не допустити до розросту польської сили в цій державі. Тому то в Галичині від часу

¹² E. Likowski. Op. cit. Стор. 240.

*¹¹ Незабаром після забрання Галичини Австрією (1772 р.), решту українських земель (а також земель білоруських) від Польщі забрала в 1793 і 1795 рр.) Росія. Найпізніше попала під владу Росії Холмщина, бо це сталося щойно 1815 р.

її прилучення до Австрії досить скоро зник той тип руського інтелігента (який зродився був у минулому під польською окупацією), що окреслював себе означенням „*gente Ruthenus, natione Polonus*” („руського походження, польської національності”).¹³

Очевидно, що галицькі уніяцькі духовні сфери не відразу визбулися традиції політичної ролі Унії (на службі національно-державницьких інтересів Польщі) навіть після того, коли Галичину від Польщі забрала Австрія. І так, напр., коли папа Пій VII 1807 р. утворив^{*11a} греко-католицьку (уніяцьку) Галицьку Митрополію, то перший її митрополит, Антін Ангелович (1807-1814), своє перше пастирське послання написав по-польському, проповіді говорив тільки по-польському, а свої офіційні промови виголошував по-латинському.

Процес пробудження національно-політичної свідомості серед духовенства й світської інтелігенції галицьких українців згодом довів їх до конфлікту з поляками, які в Галичині в державних межах Австрії мали автономію. Тому що в Австрії шляхетський стан мав спеціальні політичні привileї, і тому що в Галичині шляхта в своїй масі складалася з поляків, то український народ, в якого не було своєї шляхти, фактично опинився там під владою поляків. Галицькі поляки, крім цього, намагалися переконати уряд у Відні, що католицизм уніятів є досить хитким, і що вони завжди будуть непевними католиками доти, поки австрійський уряд не переведе їх у латинство і, очевидно, підпорядкує їх польській ієархії.

До речі, такий погляд, що уніяти не є правдивими католиками, був глибоко закорінений серед загалу поляків. Про це, напр., свідчить та тривога, яку уніяцький митрополит Київський Атанасій Шептицький (1715-1746) висловив у своєму листі до визначного українського православного церковного діяча, богослова, ученого й письменника Юрія Кониського (1715-1795),^{*12} кажучи:

“Ми (уніяти) живемо ще за вами (православними); коли ж католики (латинники-поляки) вас догризути, то заберуться й до нас; та й тепер уже в сварках називають нас, як і вас, схизматиками”¹⁴

Умовини церковної діяльності митр. Шептицького під політичним оглядом не були такими простими, якими вони були в Полоцькій Єпархії (на Білорусі) за часів її правлячого архиєрея — архиєп. Й.

¹³ Польський історик Станіслав Смолька каже, що тільки „До 1648 р., тобто до козацько-польських воєн, серед руського народу в почесті було „*gente Ruthenus, natione Polonus*”. (St. Smolka, Die reussische Welt — Historisch-politische Studien — Vergangenheit und Gegenwart. (Віденсь, 1916). Стор. 33.

^{*11a} Гр.-кат. Галицьку Митрополію встановив папа Пій VII буллею „In universalis” з 22.II.1807 р.

^{*12} Юрій Кониський (у мирі: Григорій) до 1745 р. був професором, а до 1755 р. ректором Київської Духовної Академії; з 1755 р. був він єпископом, а з 1783 р. архієпископом Могилівським і Білоруським.

¹⁴ Михайло Возняк, Історія української літератури. Том III. Віки XVI-XVIII. Частина друга. (З 54 ілюстраціями). У Львові 1924. Накладом Товариства „Просвіта“. Стор. 97.

Кунцевича, який, як і його митрополит (Й. В. Рутський), відкрито й беззастережно спирався на польську силу й став по стороні польсько-одержавницького табору.

Складність умовин церковної праці митр. Шептицького в Галичині під австрійською владою полягала в тому, що він під політичним оглядом опинився між Скиллою й Харібдою^{*18} польсько-українського конфлікту на цій території. До атрибутів цього національно-політичного конфлікту м. ін. належала й колізія між греко-католицьким і латинським обрядами. Коли еп. А. Шептицький став Митрополитом Галицьким (1900), Галичина фактично далі була під владою польських магнатів, які, звичайно, були під впливом польської ієрархії. Митр. Шептицький не міг стати по стороні польського політичного табору, бо цим він наразився б був на конфлікт з національно-політичною провідною верствою галицьких українців. Не міг він стати й по стороні українського політичного табору, бо таким чином він був би наразився галицьким „властивущим” полякам, що мали за собою не тільки уряд у Відні, але й Рим.

Опинившись між цими двома взаємно ворогуючими силами, митр. Шептицький знайшов такий вихід з цього імпасу, що він проголосив себе непричетним до жодного з національно-політичних таборів. Подав він це до відома в своєму „Пастирському посланні до поляків греко-католицького обряду” 1904 р.

Тому що т. зв. „поляки греко-католицького обряду” в Галичині — це були спольщені українці, і тому що галицькі українці вважали, що їх треба національно освідомити, щоб вони повернулися до свого народу, а не підтримувати серед них польські переконання, митр. Шептицький, як видно, довго вагався в виборі становища, яке він мав під національно-політичним оглядом зайняти в відношенні до цієї частини своєї паства. Хоч інtronізація митр. Шептицького відбулася 17 січня 1901 р., то свого першого пастирського листа до „поляків греко-католицького обряду” він написав щойно 16 травня 1904 р., тобто спізнився з цим аж на три роки й 5 місяців.

У цьому посланні він м. ін. заявив, що його, як єпископа-русина, в пастві якого є не тільки русини греко-католики, але й також „поляки гр.-кат. обряду”, поляки можуть підозрівати, — розуміється, без підставно — в ворожості до польського народу взагалі, а до „поляків гр.-кат. обряду” зокрема.

У світлі польсько-українського конфлікту, митр. Шептицькому було ясно, що українці могли підозрівати його в виключних симпатіях до польського табору, а поляки, навпаки, могли вважати, що він приєднався до „руського” (українського) національно-політичного руху.

*18 Скилла Й Харібда — уявні істоти в грецькій мітології: дві страшні потвори, з яких одна сиділа на одному березі Мессінської протоки, а друга — на протилежному березі, і вони пожерали мореплавців. Фраза „між Скиллою й Харібдою” в переносному значенні — це те саме, що укр. фраза „між молотом і ковалом”.

З уваги на таку свою ситуацію, митр. Шептицькийуважав необхідним подати „полякам гр.-кат. обряду” до відома ось що:

“Zanadto dobrze rozumiem niebezpieczeństwo takiego położenia, niebezpieczeństwo tem większe, im łatwiej swego biskupa, Rusina, mogliby podejrzywać, chociażby najniesłuszniej, o brak życzliwości i miłości dla polskiego narodu. A w naszym czasach politycznego zamętu i walk stronniczych nie trudno o to, choć taki sąd będzie zawsze krzywdą dla katolickiego biskupa, którego pierwszym i jedynym obowiązkiem, praca nad zbawieniem dusz ludzkich, odkupionych Przenajświętszą Krwią Chrystusa Pana.

Do napisania tego listu skłaniają mnie jeszcze inne zasadnicze powody. Jest bowiem praktyką Kościoła katolickiego uświęconą zwyczajem Apostolskim odwiecznym: głosić ludziom Ewangielię w ich języku.

Według zasady św. Pawła, musi sługa Chrystusowy wszystkiem stawać się dla wszystkich, by wszystkich pozyskać. “I stałem się — mówi Apostoł żydom — jako żyd, abym żydy pozyskał. Tym, co pod zakonem^{*14} są, jakobym był pod zakonem (choć sam nie był pod zakonem), abym te, co pod zakonem byli, pozyskał. Tym którzy byli bez zakonu,^{*15} jakobym był bez zakonu (choćm nie był bez zakonu Bożego, ale byłem w zakonie Chrystusowym), abym pozyskał tych, którzy byli bez zakonu. Stałem się słabym dla słabych, abym słabych pozyskał. Wszystkiem stałem się wszystko, abym wszystkie zbawił” (I. Kor. 9, 22).

To jedna z najważniejszych zasad biskupiej i kapłańskiej — apostolskiej pracy. A druga niemniej ważna i niemniej święta, że nauka wiary i obyczajów nie jest i nie może być w kościelnej pracy zmieszana z żadnymi politycznymi albo narodowymi zasadami. Kościół katolicki jednego tylko żąda od wiernych, by byli Chrystusowymi. Tak samo i biskup i duchowieństwo katolickie musi od wiernych tylko tego jednego domagać się. Biskup nie może w pracy apostolskiej mieszać Chrystusowej ewangelii z ludzkiem choćby najlepszymi zasadami politycznymi albo narodowemi. Nie może narzucać wiernym jakichbądź przekonań, które nie są integralną częścią nauki wiary i moralności. Nigdy nie może dopuścić, by ktoś z jego wiernych uważało go za przewodnika w polityce czy narodowości. On może być przeciwnikiem tylko tych, co są przeciwnikami Chrystusa i o tyle, o ile nimi są i to wyłącznie na to, by ich z Chrystusem pojednać. — Ani biskup, ani kapłan katolicki nie może dopuścić, by wkradła się polityka w świętynie jego urzędu, bo tym urządem — Chrystusowe kapłaństwo”.¹⁵

Коротко кажучи, для митр. Шептицького ідеалом єпископа є та-кий єпископ, якого характеризує церковно-релігійний універсалізм, що мусить бути абстрагований від етнічної приналежності єпископа й абсолютно ізольований від сфери національності й політики. Єпис-коп,— каже митр. Шептицький,— „Ніколи не може допустити (до того), щоб хтонебудь з його вірнихуважав його за свого провідника в політиці чи національності”.

*14 „Ti, що під законом” — це юдаїсти, тобто ісповідники закону Моїсея.

*15 „Ti, що без закону” — це нежидівські народи.

¹⁵ List pasterski. Op. cit. Стор. 4-6.

Однаке іронією обставин сталося так, що деякі з українських греко-католицьких діячів під тиском свого бажального мислення представляють образ митр. Шептицького в такому світлі, що він, мовляв, служив не одному ідеалові — вірі Христовій, а двом ідеалам: Церкві Христовій і Україні. І так, напр., д-р Д. Горняткевич уважав за можливе для себе писати (1961 р.), що митр. Шептицький просив папу про дозвіл пожертвувати своє життя „за Христову Церкву і Україну”.¹⁶

Хоч митр. Шептицький у своєму „Пастирському листі до поляків гр.-кат. обряду” представляє унійну діяльність архиєп. Й. Кунцевича як приклад до наслідування, але той ідеал єпископа, що його зобразив цей ієрарх у своєму „Пастирському листі”, не гармонізує з постаттю Йосафата Кунцевича; він бо не тільки не відсепарував свого єпископського служіння від політики, але й навіть послуговувався силою польських державних органів для насильного переводження православних білорусів в унію. Про це також свідчить той факт, що не з своєї власної ініціативи, а завдяки заходам польського короля Сигізмунда III папа Урбан VIII проголосив (1624 р.) архиєп. Йосафата Кунцевича „блаженним” („beatus”).¹⁷ (Святим він був проголошений папою Пієм IX 1867 р.), тобто через 227 років після його беатифікації).

Коли Католицька Акція, під впливом якої був уряд Польщі, 1938 р. нищила православні церкви на Холмщині, то митр. Шептицький у своєму пастирському листі 2 серпня (1938)¹⁸ заявив, що ця польсько-католицька тактика (нищення українських православних церков) на дальшу мету пошкодить справі Унії, бо вона антагоністично настроїть православних проти католицизму. Але Й. Кунцевич, очевидно, не погодився б з цим аргументом митр. Шептицького. На це вказується таке свідчення василіян про Й. Кунцевича:

“Схизматиків любив, але для самої схизми не було в нього пощади. Всюди проти неї виступав на проповідях, усував схизматицькі книги, не давав схизматикам церков, священиків приклонних схизмі видаляв з своєї епархії”.¹⁹

До тих прикмет унійної ідеології, які Галицька Митрополія отримала в спадщині від унійних діячів з часів Берестейської Унії, м.ін. належало таке вчення, що русини греко-католики (уніяти) за своїх

¹⁶ Див. написаний д-ром Д. Горняткевичем вступ до перекладу частини споминів матері А. Шептицького (в журн. „Визвольний Шлях” (Лондон). Червень, 1961 р.

Спомини матері митр. А. Шептицького Софії (з польського графського роду Фредро): „Risza Zofii z Fredrów Szeptyckie” (Kraków, 1906). У цих спогадах вона м.ін. розповідає про дитячі роки й молодість свого сина Романа (майбутнього митрополита Андрея). Зокрема вона інформує про те, що його духовним вихователем був польський езуїт Генрик Яцковський.

¹⁷ Жизнеописаніє Йосафата Кунцевича... Ор. сіт. Стор. 12.

¹⁸ Текст цього послання митр. Шептицького див. Д-р Степан Баран, Митрополит Андрей Шептицький. (Українське Видавництво „Верховина”). Мюнхен 1947. Стор. 108-110.

¹⁹ Див. видану ОО. Василіянами книжечку „Жите Йосафата Кунцевича”. (Жовква, 1902).

приятелів повинні вважати тільки католиків — без огляду на їхню національність; а за своїх неприятелів вони повинні уважати всіх тих, що не є католиками.

І так, напр., Й. Кунцевич уважав, що поляки, як католики, були приятелями русинів-уніятів, а православних русинів він уважав за ворогів, і тому домагався, щоб польська влада їх прогнала з держави.²⁰

Митр. Шептицький також навчав, що приятелями русинів греко-католиків не може бути ніхто інший, а тільки кожен той народ, що ісповідує католицьку віру. І так, коли національні діячі українців греко-католиків у Канаді почали виступати проти узалежнення їх від місцевих латинських єпископів (які були французами), то митр. Шептицький у своєму пастирському листі до них 1911 р. дав їм ось таке поучення:

“Чим мали би Французи нашому народові шкодити, дійсно не знаю. Думаю, що много з них є правдивими нашими приятелями, як і поміж англійцями можемо знайти многих приятелів. Приятелями будуть звичайно ті, що мають ту саму віру, що ми, то є католики”.²¹

Ту саму ідеологію (що приятелями русинів греко-католиків є тільки народи католицької віри), яку 1911 р. проголосив митр. А. Шептицький галицьким поселенцям у Канаді, привіз сюди й єп. Никита Будка. Прибувши до Канади (19.XII.1912 р.), він досить спізно (бо щойно 20 квітня 1913 р.) видав своє перше послання до своєї пастви в цій країні, а в ньому він м. ін. повчав греко-католиків ось так:

“Ті, що нам радо поможуть в наших змаганнях суть всі католицькі народи Канади, бо всіх їх в'яже природно як союзників одна віра і одна школа”.²²

Певна річ, що для української народовецької інтелігенції в Канаді в принципі не було сприємливим таке поучення митр. Шептицького й єп. Будки, бо, по-перше, вони знали, що хоч польський народ був народом католицьким, але поляки в Галичині були крайньо вороже настроєні до українців, не зважаючи на те, що українці були греко-католиками. По друге ж (і це найголовніше), народовецька інтелігенція українців греко-католиків у Канаді не могла погодитися з таким поученням митр. Шептицького й єп. Будки, що греко-католики повинні вважати за своїх приятелів тільки людей католицької віри, бо ця доктрина *implicite* означала, що українець греко-католик повинен був уважати поляка, француза, ірляндця і т.д. за свого приятеля, бо

²⁰ Див. Лист Леона Сапеги до архиєп. Йосафата Кунцевича. („Жизнеописаніє Йосафата Кунцевича...“ Ор. cit. Стор. 19. M. Wizniewski. Ор. cit. Стор. 497. M. S. B. Linde. Ор. cit. Стор. 159).

²¹ Див. „Канадийским Русинам. Написав Митрополит Андрей Шептицький. Жовква. Печатня ОО. Василіян. 1911“. Стор. 34.

²² „Лист Пастирський Никити Будки, Епископа Канадийських Русинів. — О потребі організації“. (Вінніпег, Манітоба, 1913). Стор. 9.

вони — католики, а натомість православних українців він мусів уважати за своїх ворогів, бо ж вони не католики. Народовецька інтелігенція греко-католиків у Канаді вважала, що почуття патріотизму й ідея соборності українського народу вимагала, щоб греко-католики за своїх приятелів перш за все вважали українців — без огляду на віроісповідні різниці між ними.

Очевидно, що завдання проповідувати греко-католикам у Канаді таку віроісповідно-політичну ідеологію, що тільки католицькі народи є їхніми „прияителями”, чи „союзниками”, припоручив єп. Будці ніхто інший, а митр. Шептицький.

Для митр. Шептицького й єп. Будки ця ідеологія була „природньою” й „самозрозумілою”, але для нардовецької інтелігенції українців греко-католиків у Канаді була вона такою доктриною, яка роз’єднувала українців, і не дозволяла їм оформитися в націю.

ІІ. ЛАТИНІЗАЦІЙНИЙ ДЕКРЕТ КОНГРЕГАЦІЇ ПРОПАГАНДИ ВІРИ ДЛЯ КАНАДСЬКИХ РУСИНІВ 1913 Р.

Ті латинізаційні декрети, які Конгрегація Пропаганди Віри, почавши з 1890 р., видала для греко-католиків в Америці, відносилися також і до греко-католиків Канади.²³ Але як установлення греко-католицької єпископської катедри в США (на яку був призначений єп. Сотер Ортінський (17 серпня 1907 р.) супроводилося латинізаційною буллею „*Ea semper*” (з 14.VI.1907 р.) папи Пія Х, так і установлення єпископської катедри в Канаді супроводилося латинізаційним декретом Конгрегації П. В., датованим 18 серпня 1913 р.²⁴

Певна річ, що як єп. С. Ортінський не вважав за доцільне для себе оприлюднити для своєї пастви зміст буллі „*Ea semper*”, так і єп. Будка волів не втаскнути свою паству в зміст декрету Конгрегації П. В. з 18.VIII.1913 р. Більше того, єп. Будка не вважав навіть потрібним повідомляти гр.-кат. Канади про той факт, що ця Конгрегація видала для них цей декрет (під назвою „Вірним Русинам”).

1. Зміст декрету Конгрегації П. В. „Вірним Русинам” для греко-католиків Канади 18.VIII.1913 р.

Головні точки цього декрету такі:

1) Щоб єпископ постарається оснувати духовну семінарію; але поки це станеться, кандидатам на греко-католицьких священиків вільно було вступати в латинські духовні семінарії — однаке під такою умо-

²³ Див. „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 29. (Усі ці латинізаційні декрети, які Конгрегація П. В. видавала в 1890-1902 рр., вичислені в цій публікації, і тут таки подані тексти деяких з цих декретів).

²⁴ Цей декрет був опублікований в ватиканських „Acta Apostolicae Sedis” в випуску за 30 серпня 1913 р.

вою, що вони підпишуть єпископові своє зобов'язання бути священиками-целебсами.

2) Конгрегація П. В. забороняє приймати до Канади одружених священиків, а також таких удівців, в яких є діти.

3) Конгрегація П. В. забороняє змінити обряд без важких причин, але Конгрегація може дати дозвіл на це.

4) Де немає священиків руського обряду, там греко-католики можуть причащатися в священика латинського обряду.

5) Греко-католицькому священикові в потребі дозволяється правити Службу Божу на оплатках, а священикові латинському, коли є конечність, вільно правити Богослуження на квасному хлібі.

6) У мішаних подружжях жінці вільно прийняти обряд свого чоловіка, але по його смерті її дозволяється назад повернутися до свого обряду.²⁵

2. Пункти жадань, пред'явлені Римові інтелігенцією українців греко-католиків у Канаді

Свою інформацію про факт видання Конгрегацією П. В. декрету для „канадських русинів”, і про його латинізаційний характер, „Укр. Голос” 24.IX.1913 р.) подав з таким вступом:

“Наші давнійші слова нині потверджують ся; казали ми про заборону Риму, а нині маємо вже чорне на білім.

Читаємо в „Ділі”, що в урядовім папськім виданю *Acta Apostolicae sedis* з 30 серпня с.р. подано декрет виданий на засіданю конгрегації *de propaganda fide* (розширення віри)*¹⁶ 11 серпня ц.р. в справі нашої церкви в Канаді. І що ж там говорить ся... Ото Рим старається вкоротити права запоручені нашій церкві декретом унії, та хоче ввести целібат”.²⁶

Редакція „Укр. Голосу” 8 жовтня 1913 р. опублікувала статтю п.з. „Небезпека для нашого народу від Риму”, в якій було обширно вияснено латинізаційну істоту цього декрету Конгрегації П.В., якою Рим „хоче наше съвященство відірвати від нашого народу, та віддати наш народ на поталу латинізації, а дальше денационалізації” .

У цій статті (що мала характер відозви) зокрема звертає на себе увагу ось такий пасаж:

“Ми не можемо сподіватись від нашого єпископа, щоби він спротивив ся тим заходам Риму. Але ми можемо змусити єпископа та Рим до того, що вони постараються крайно для нас шкідливі зарядження відкликати”.

²⁵ „Укр. Голос”, 24 вересня 1913 р.

*¹⁶ Словеса в дужках належать редакції „У.Г.”. — До речі, згаданий декрет був датований не 11, а 18 серпня.

²⁶ „У.Г.”, 24.IX.1913 р. Новинка п.з. „Розпорядження Риму”.

Ця стаття кінчається закликом до всіх греко-католиків у Канаді скликати протестаційні віча, а ухвалені на них резолюції висилати на руки єп. Будки, щоб він доручив їх Римові.

У Вінніпезі протестаційне віче відбулося в неділю 16 листопада 1913 р. в залі театру „Ліленд”. У вступі до тексту резолюцій, що їх проголосило це віче, „Укр. Голос” (19.XI.1913 р.) ось так переповів зміст промови Василя Свищуна, який був там головним промовцем:

“Латинське духовенство цілком явно працювало над латинщенем і нищенем нашого обряду, а Рим дивлячись через пальці на свою роботу латинського духовенства давав мовчки свою згоду...

Бесідник висловив переконання, що Рим уступит перед рішучим домаганням гр.-католиків, як се він нераз робив, чого найкращим доказом є то, що Рим зніс образливу для Українців булю „Ea Semper”, коли стейтські українці рішучо їй спротивилися.

Віче ухвалило слідуючі резолюції, які вишиле ся до єпископа Н. Будки і до папського делегата в Оттаві^{*17}:

“Ми, українці, греко-католики, зібрані на вічу дня 16 падолисьта 1913 р. в місті Вінніпегу в театрі Ліленд, зваживши, що наш греко-католицький обряд є важною запорукою нашого свободного церковного і національного життя в Канаді, і, бачучи, що остатний декрет Св. Конгрегації для розповсюдження віри з 11 серпня с.р. нарушав самостійність нашого обряду і права запоручені нам унією з 1595 р.,^{*18} а тим самим може принести нам необчислени шкоди на полю церковнім і національнім, чуємо ся змушеними жадати від св. римського престола відкликання згаданого декрету головно з сих причин:

- а) Жадаємо, щоби знесено заборону приїзджати до Канади греко-католицьким священикам, чи жонатим, чи вдівцям.
- б) Жадаємо, щоби не змушувано гр.кат. питомців духовного семинаря до складання приречення целібату.
- в) Жадаємо рішучої заборони переходу греко-католиків на латинський обряд.
- г) Жадаємо, щоби гр.-католицькі священики відправляли Службу Божу тільки на кваснім хлібі, а то з огляду на відмінність нашого гр.кат. обряду від латинського.
- г) Зваживши, що гр.кат. священики французької і бельгійської народності своїм незнанем української мови ширять тільки згіршене між гр.кат. вірними укр. народності, жадаємо відірання їм юрисдикції в характері гр.кат. священиків і протестуємо проти іменовання чужинців гр.-кат. священиками.
- д) Жадаємо знесення закону Редемптористів,^{*19} що головно виковують чужинців на греко-католиків”.

*17 Папським делегатом в Оттаві тоді був архиєп. Фр. Станії.

*18 Акт Берестейської Унії був підписаний 1595 р., а проголошений на католицькому соборі в Бересті 1596 р. — хоч і з модифікацією деяких артикулів, а в цьому й першого артикулу (який відноситься до догмату про походження Св. Духа).

*19 Рим не тільки не скасував ордену редемптористів греко-кат. обряду, що його оснував у Канаді бельгійський редемпторист Архіль Деляре, а ще й поблагословив митр. Шептицькому спровадити цих латинських монахів з Бельгії в Галичину (1911 р.), де вони, перейшовши в гр.-кат. обряд, почали на широку скалю займатися католицькою місійною діяльністю серед українців.

Віче, крім цього, ухвалило такий заклик:

“Взыває ся всіх Українців, гр.-католиків, щоби всюди скликували подібні віча з протестом проти папського декрету з 11 серпня 1913 р.”.

Редакція „Укр. Голосу” вкінці від себе проголосила таке звернення:

“Ми зі своєї сторони завзываємо загал Українців, гр.католиків, щоби скликували подібні віча і засилали відповідні резолюції до єпископа Будки. Коли зі всіх сторін вишле ся такі резолюції з протестом, тоді Рим певно буде мусів числити ся”.²⁷

* * *

Улаштоване українськими народовцями (середовищем „У.Г.”) віче в Вінніпезі (16.XI.1913 р.) було тим першим вічем греко-католиків у Канаді, яке спрямувало свої домагання безпосередньо до офіційного представника Риму (папського делегата в Оттаві архиєп. Стані).

Про те, що ухвалені цим вічем жадання, які були пред'явлені цьому папському делегатові, були заздалегідь укладені середовищем „Укр. Голосу”, свідчить той факт, що редакція цього тижневика закликала греко-католиків Канади поставити Римові цього роду домагання ще два з половиною місяці перед тим. (Див. „У.Г.”, 3 вересня 1913 р. — закінчення редакційної статті п.з. „Ще в справі гр.кат. церкви”).²⁸ До речі, „У.Г.” у закінченні згаданої статті поставив ще й таку вимогу:

“Нехай в статуті буде зазначено, що съященником в наших церквах має бути лише съященник нашої народности”.

А при цьому там додана в дужках така замітка:

“В статутах сього мабуть нема”.^{*20}

Щодо буллі папи Пія X „Ea semper” (з 14.VI.1907 р.), В. Свистун помилково поінформував учасників вищезгаданого віча в Вінніпезі, що, мовляв „Рим зніс її, коли стейтські Українці рішучо їй спротивилися”; цей діяч, очевидно, не знов, що, по-перше, той акт, який називається „буллею”, в принципі не підлягає касації; по-друге, він не взяв до уваги того факту, що основна мета, з якою папа Пій X видав буллю „Ea semper” полягала в постанові цього папи встановити греко-католицьку єпископську катедру в США для українських поселенців з Галичини. Отож евентуальне скасування цієї буллі перш за все було б скасуванням згаданої катедри.

Те явище, що папа Бенедикт XV 1913 р. номінально унезалежнив еп. Ортинського від місцевих латинських єпископів — „айришів”, не

²⁷ Інформації про це віче в Вінніпезі й текст тих жадань (резолюцій), що були там ухвалені, подані в репортажі п.з. „Протестаційне Віче”. („У.Г.”, 19.XI.1913 р.).

²⁸ Статтю під цим заголовком „У.Г.” почав містити 20 серпня 1913 р., продовження ІІ — в числі за 27 серпня, а закінчення — в числі за 3 вересня 1913 р.

^{*20} У „Статуті”, що 1913 р. був виданий еп. Будкою до підпису греко-католицьким парафіям, не було сказано, що греко-католицьким священикам в Канаді можуть бути тільки русини.

означав, що всі ті латинізаційні норми, які були в змісті буллі „*Ea semper*” (примусовий целібат гр.-кат. священиків в США і т.ін.) були скасовані.

Тим першим актом, яким Рим унормував обрядові взаємовідношення між греко-католиками й латинниками була т.зв. „Конкордія”, яку 6 жовтня 1863 р. видала Конгрегація Пропаганди Віри (за підпісом її префекта кардинала Александра Барнабо й секретаря Іоана Сімеоні).²⁹ Але ця „Конкордія” відносилася тільки до обрядових взаємовідносин між греко-католиками й латинниками в Галичині.

Коли ж українці з Галичини почали емігрувати за океан, то Рим і в цьому випадку мусів видавати такі акти, які нормували обрядові взаємовідношення між нашими імігрантами греко-католиками й місцевими латинниками. Цього роду норми були в змісті буллі „*Ea semper*”, і вони зобов’язували греко-католиків в США. Для греко-католиків у Канаді цього роду норми були видані 18 серпня 1913 р.

Якщо Василь Свистун міг на вічі в Вінніпезі 16 листопада 1913 р. говорити про якусь уступку українцям греко-католикам в США з боку Риму, то він повинен би був мати на увазі тільки той факт, що Рим 1913 р. унезалежнів єп. Ортинського від юрисдикції місцевих латинських єпископів. Але в зв’язку з цим треба підкреслити те, що в США не було жодної такої греко-католицької акції, під тиском якої Рим мав би унезалежнити єп. Ортинського від юрисдикції латинських єпископів в США. Більш цього, є підстави для такого припущення, що національні діячі греко-католиків в США не знали, що єп. Ортинський був тільки генеральним вікарієм тих латинських єпископів, у дієцезіях яких були українські греко-католицькі парафії

За часів пастирства єп. Ортинського в США (в 1907-1916 рр.) у цій країні була тільки одна така організація, завданням якої була оборона церковних прав греко-католиків; був нею в Філадельфії т. зв. „Комітет для оборони нашого народу і нашої греко-католицької церкви в Америці”, головою якого був Йосиф Кульчицький. Але ця організація (що постала в половині липня 1909 р.) ще того самого року фактично зійшла із сцени національно-церковного життя українців греко-католиків у Північній Америці.

Однаке цей Комітет не згадував про те, що єп. Ортинський не тільки *de facto*, але й *de jure* підлягав латинському єпископатові. (Доказом цього є все те, що Й. Кульчицький в імені згаданого Комітету, а дещо і в імені власному, опублікував у „Свободі” — 1909 р.).

Коли Рим нарешті рішився формально унезалежнити єп. Ортинського від юрисдикції латинських єпископів в США, то сталося це не тому, що, як це помилково твердив В. Свистун, „стейтські Українці рішучо спротивилися” буллі „*Ea semper*”, а тільки тому, що переслідування греко-католицького обряду латинниками в США й упосліджу-

²⁹ Текст „Конкордії” див. „Додатокъ до Чинностей и Рѣшень...” Op. cit. Стор. 329-337.

вання єп. Ортинського були тими аргументами для Російської Місії, за допомогою яких вона масово переводила американських греко-католиків до Російської Церкви.

Про це 1912 р. свідчив греко-католицький священик в США Іван Сендецький в своїй обширній статті „Про церковні відносини в Америці”, що була надрукована у львівському журналі „Нива” (1912 р.).

Незважаючи на спротив латино-, „айришських” (ірляндських) єпископів в США, Рим таки мусів нарешті надати галицьким поселенцям в США єпископа (в особі Сотера Ортинського) їхнього обряду й іхньої народності, бо тамтешні греко-католики, намагаючись визволитися з-під влади єпископів-латинників, почали масово переходити на православіє (і тим самим включитися в Російську Церкву). Це видно з ось таких інформацій о. І. Сендецького:

“По многих соблазняющих борбах прийшов єп. Ортинський, бо Столиця Апостольська, помимо противного напору айришских епископов, переконалася, що Русини „пасені” ними, опиняться майже всі у схизматиків. Але коли айриші приходови епископа руского не могли перешкодити, то постаралися його „спутати” і за іх станем вийшла звісна „буля”, що поставила нашого епископа в ролі „Вікаріос генераліс”^{*21} дієцезального епископа^{*22} в кождій дієцезії зосібна, если його ординарій^{*23} хотів таким мати; а если не хотів, то без жадних прав.

Заборонено булею^{*24} руским священикам миропомазувати діти мішаного супружа,^{*25} вінчати і взагалі брати згоду від парохус пропріюс”,^{*26} яким є все лат. священик, на вінчане і т.д.

Відразу постаралися айришські епископи (поставити) нашого епископа низше від себе, а через се і наш обряд понизити, чого Апостольська Столиця ніколи навіть в намірі не мала, а если зробила, що видала булю, то улягаючи напорови айришських епископів”.

Свящ. І. Сендецький свідчить, що латинські єпископи-„айриші” не визнавали греко-католиків за дійсних католиків, і тому вони навіть пересвячували ті греко-католицькі церкви, які вже раніше посвятив був єп. Ортинський.

“В маю 1910 р. приїхав єп. Ортинський до Оліфанту, де я душпастурав, святити церкву”, — згадує о. Сендецький. — „Еп. Гобен їде того самого дня посвячувати цвінтар і церкву з Теллор... Гобен приїжджає підвечір (до Оліфату), бере кропило і другий раз кропить, — благословляє церков...”

Нас уважають остільки католиками, оскільки ми борще приймемо обряд латинський.

*21 Vicarius generalis — помічник кожного такого єпископа, в дієцезії якого він виконує свої церковні функції.

*22 „Дієцезіальний епископ” — правлячий епархією єпископ, яким у цьому випадку був єпископ латинський.

*23 З лат. „ordinarius” — правлячий латинською дієцезією єпископ.

*24 Тут мова про буллю „Ea semper”.

*25 „Мішані супружя” — подружжя греко-католиків з латинниками.

*26 Parochus proprius (лат.) — „дійсний парох”. (Тут мова про пароха латинського).

Оповідано мені... До одного з наших священиків прийшов еп. айришский, а коли йому представлено рускі діти, сказав: „О, то будучі католики! На замітку священика, що їх предки від кількох століть суть католиками, відрік: „Е, то ні! Будуть доперша правдивими (католиками), коли будуть в латинськім обряді”.³⁰

Про те, що це не зорганізований рух українців греко-католиків в США в обороні свого обряду, а тільки агітація місіонерів Св. Синоду Російської Церкви, які вказували на факт переслідування гр.-кат. обряду в США, і таким чином спонукували греко-католиків переходити до Російської Церкви, також свідчить гр.-кат. священик О. Пристай, що, приїхавши до США з Трускавця (в Галичині) 27 листопада 1907 р. (тобто трьома місяцями пізніше від приїзду туди еп. Ортинського), душпастирював там майже 40 років, і залишив по собі багато цінного історичного матеріалу в 4-ох томах своїх споминів.³¹

“Російський св. Синод не спав”, — згадує о. Пристай. — „Його агенти пригадували як римська Св. Столиця неприхильно ставилася до уніятів; як Рим зволікав з призначенням окремого єпископа, й нарешті по безконечних короводах і довгих проханнях прислав, а з ним „гулю” (булю); як ірляндсько-американські єпископи холодно приняли Ортинського; як Рим по смерти Ортинського не хотів більше обсаджувати нашого єпископського престолу в Філадельфії і тим дозволив продовж 8 років розпадатись гр.-кат. Церкві в Америці, знеохочуючи до себе вірних, що покидали свою Церкву й переходили на лат. обряд, або на православ’я”.³²

У світлі вищезгаданих свідчень священиків Сендецького й Пристаястає ясно, що твердження В. Свистуна на вічі в Вінніпезі (16.XI. 1913 р.), немов би то „Рим зніс образливу для Українців булю „Ea semper”, коли стейтські Українці спротивилися”, було базоване на чиїхсь вифантазуваних поголосках.

Заява В. Свистуна на цьому вічі, що декрет Конгрегації Пропаганди Віри з 18.VIII.1913 р. „нарушає самостійність нашого обряду і права запоручені нам унію 1595 р.” свідчила про його недостатню поінформованість про ті 33 Артикули, що їх було укладено 1595 р., і проголошено як акт Берестейської Унії 1596 р.

Акт Берестейської Унії відносився виключно до тих русинів (українців і білорусів), що були в польській державі, а до тих русинів-уніятів, які евентуально могли напостійне поселитися поза межами польської держави, він не відновився, і жодних прав їхньому обрядові ні explicite, ні implicite не гарантував. Про це нічого не сказано в жодному з артикулів акту Берестейської Унії.

³⁰ Усі ці цитати подані із статті о. І. Сендецького „Про церковні відносини в Америці”. („Нива”. 1912. Стор. 198-202).

³¹ о. Олекса Пристай, З Трускавця у світ хмародерів. (Спомини), Львів, 1933-1937.

³² о. Пристай. Op. cit. T. III. Стор. 174.

Крім цього, інтелігенція українців греко-католиків у Канаді спочатку не була поінформована про те, що коли Австрія 1772 р. забрала Галичину від Польщі, то греко-католицька Митрополія (що була встановлена 1807 р. папою Пієм VII), отримала в спадку після Уніяцької Церкви в бувшій польській державі не той чистий східний обряд, що був русинам-уніятам загарантований актом Берестейської Унії, бо цей обряд уніятів ще перед прилученням Галичини до Австрії був у значній мірі златинізований.

Найбільше латинізмів вніс в обряд русинів-уніятів уніяцький Замістський Собор (чи Синод) 1720 р. (що був другим з черги уніяцьким собором; першим був Кобринський Собор — 1626 р., що відбувся під проводом митр. Рутського).^{32a}

Замістський (чи, як традиційно пишуть „Замойський”) собор, що відбувся (за часів уніяцького митрополита Київського й Галицького Леона Кишки) під проводом папського нунція в Польщі Грімальді м.ін. змінив перший артикул Берестейської Унії, в якому уніятам було дане право вірувати, що Св. Дух походить не „від Отця й Сина” („*Filioque*”), як це вірували (і досі вірують) латиняни, а що походить він тільки від Отця, але почерез Сина.

Натомість Замістський Собор змінив перший артикул акту Берестейської Унії — таким чином, що фразу „почерез Сина” він замінив фразою „і від Сина” („*Filioque*”).³³

Замістський Собор, крім цього, увів в обряд й організаційну структуру Уніяцької Церкви низку латинських притаманностей, щоб наблизити її до Латинської Церкви, і всі ці латинські внесення затвердив папа Климент XI. При цьому ж треба мати на увазі, що василіяни почали латинізувати гр.-кат. обряд ще за часів митр. Рутського.^{32b}

Усе ж таки факт залишався фактом, що навіть Замістський Собор не ввів тих латинізаційних норм, які Конгрегація П. В. своїм декретом з 18 серпня 1913 р. встановила для греко-католиків у Канаді, і таких норм також не було і в Галицькій Митрополії. І саме тут була підстава для тих протестаційних резолюцій, що були ухвалені греко-католиками на вічі в Вінніпезі 16.XI.1913 р.

^{32a} Про латинські впливи в уніяцькому Богослуженні див. К. Одинцевъ, Уніатское богослужение в XVII и XVIII вв. по рукописямъ Виленской публичной библиотеки (Вильно, 1886).

³³ Акти Замістського Собору вперше були опубліковані в Римі 1724 р. п.з. „*Synodus Provincialis Ruthenorum habita in civitate Zamosciae ap. 1720*”. (Ці акти були перевидані в 1883 р.). Акти цього собору також див. Хрушевичъ, Исторія Замойского Собора 1720. (Вильно, 1880).

^{32b} E. Likowski. Op. cit. Стор. 256.



РОЗДІЛ ДВАДЦЯТИЙ

З ІСТОРІЇ ВВЕДЕННЯ ПРИМУСОВОГО ЦЕЛІБАТУ В РИМСЬКІЙ ЦЕРКВІ І ОБОРОНА ПРАВА ГРЕКО-КАТОЛІКІВ МАТИ ОДРУЖЕНИХ СВЯЩЕНИКІВ

I. ОБОРОНА “НАЙВАЖНІШОГО ПРАВА” Гр.-кат. ЦЕРКВІ

Часопис „Укр. Голос”, повідомивши (в числі за 24.IX.1913 р. — на підставі інформації львівського часописа „Діло”) про те, що Конгрегація Пропаганди Віри видала для гр.-католиків у Канаді латинізаційну „буллю” (в дійсності це був декрет Конгр. П. В.), вдруге порушив цю справу в статті п.з. „Небезпека для нашого народу від Риму” (див. „У.Г.”, 8.X.1913 р.), в якій він м. ін. проголосив таку заяву:

“Рим в першій точці розпорядження (декрету Конгрегації П. В. з 1913 р.) нарушує найважнійше право нашої гр. кат. церкви, бо хоче завести в ній целібат — безженьство ...”

Щож значить введення целібату до нашої церкви? Відповідь ясна: Целібат се найкраща (головна) признака латинської церкви. Рим скористає двічі з заведення целібату: 1. Дістане съвящеників, які будуть сліпим фанатичним оружем в його руках. 2. Вірні гр. кат. церкви привикли до съвящеників целебсів, привикнуть скоріше до інших заряджень, які зовсім „зрівнають” наш обряд з латинським”.

Кажучи, що шляхом заведення целібату для гр.-кат. священиків у Канаді, Рим „Дістане священиків, які будуть сліпим фанатичним оружием в його руках”, Василь Кудрик (бо це він був автором вищезгаданої статті в „Укр. Голосі”) базував це своє твердження на тому традиційному погляді противників примусового целібату, які вважають, що папа Григорій VII Гільдебранд (1073-1085) тому встановив у Римській Церкві канон, яким він заборонив одружених кандидатів висвячувати на священиків, бо він був абсолютним автократом у Римській Церкві, і тому вимагав, щоб священики служили виключно йому.

Безумовно, що ні один з Архиєреїв Риму перед тим не визначував власти папи в таких масштабах і в помножених її аспектах, як це зробив папа Григорій VII у своєму „Диктатусі”,¹ найголовніші пункти (усіх їх є 27) якого є такі:

- (1) Що тільки Римський *pontifex*^{*1} має називатися вселенським.
- (2) Що тільки його ім'я мусить поминатися в Церкві.
- (3) Що тільки він має властивість видавати закони.
- (4) Що він може підданих кожного володаря звільнити від присяги, яку вони дали тому володареві.
- (5) Що жодна людина не має права судити його.
- (6) Римський *pontifex*, якщо він найменованій канонічним способом, без сумніву є святым.
- (7) Що його ім'я є одиноким цього роду іменем у світі.^{*2}
- (8) Що тільки йому належиться право вживати імператорські інсигнії.
- (9) Що всі володарі мусять цілувати його ноги.^{*3}
- (10) Що він має право усувати імператорів з престолів.

Примусовий целібат формально увів згідно з волею папи Григорія VII т.зв. „Великопістний Собор”, що 10.III.1074 р. установив суворі санкції про „симонії” (купування благодаті Духа Святого, а в цьому й духовних свяченъ, за гроши).

¹ Назва (латинська) цього твору („Діктатус”) папи Григорія VII така: „*Dictatus papa. — Quid valeant Pontifices Romani*”. — Найголовніші „канони” цього папи, які становлять найважливішу частину змісту „Діктатуса”, тут були подані з такого джерела: B. J. Kidd, *Documents Illustrative of the History of the Church. Vol. III.* London, 1941. Стор. 129-130.

^{*1} *Pontifex Maximus* — титул верховного жерця в дохристиянському Римі. Звідси походить англійське „Pontiff”, яке є синонімом англ. „попе” ('папа'). Цей латинський дохристиянський термін („*pontifex*”) є тепер в офіційному званні Архиєрея Риму: „*Suumus Pontifex*”.

^{*2} Папа Григорій VII, як видно, не був поінформований про те, що слово „*papa*” походить з грецького „*παππας*” — ‘отець’, і що в ранній добі історії Церкви кожного єпископа називали „*παππον*”; напр., священики Карфагенської Церкви (в Африці) у своїх листах до предстоятеля цієї Церкви, св. Кипріяна (коло 200-258 рр.), титулували його „*Παππον*”. Британський історик Е. В. Бенсон на цій підставі твердить, що Архиєрей Риму взяв собі звання „*Папа*” з Карфагенської Церкви. (Див. E. W. Benson, *Surgian, his Life, his Times, his Work*. London, 1897. Стор. 29-31). Про історію початків уживання слова „*папа*” див. C. de F. Ducange, *Glossarium Mediae et Infimae Latinae*. Paris, 1883-1887.

Про те, що Первоєпарх Александрійського Патріярхату з давніх-давен титулувався, і досі титулується, „*Папою і Патріярхом*” — див. Проф. Олександр Лотоцький, Автокефалія. Т. II. Варшава, 1938. Стор. 23.

^{*3} Папа Григорій VII вірив, що йому (та всім Архиєреям Риму, почавши з папи Сильвестра I, 314-335) було дане право бути володарями всіх імператорів і королів усього християнського світу. Віра Риму в це була основана на тому т. зв. „старому документі” — під назвою „*Donatio Constantini ad Sylvestrum*” („Дар Константина Сильвестрові”), автор якого (нібито імператор Константин I Великий, 306-337) пише, що він дарує папі Сильвестрові I та всім його наслідникам на папському престолі всю Римську Імперію та владу над її імператорами й королями. „*Donatio Constantini ad Sylvestrum*” — це один з тих рукописів, які становлять частину збірника під назвою „*Decretales Isidorianaæ*” („Ісидорські Декретали” („Розпорядження”), що в половині IX століття був знайдений у папських архівах. Що ці „Декретали” (а в них і „Дар Константина”) були фабрикатами (учені почали викривати це щойно в XV-XVI ст.ст.) — це тепер уже загально відомий і безсумній факт. Див. про це Paul Hinssius, *Decretales Pseudo-Isidorianaæ*, Lipsiae, 1863. (Там же й тексти цих „декреталів”).

Про введення целібату цим собором і про його рішення застосовувати санкції проти симоній цей папа так інформував німецького архієпископа Майнцького Зігфріда (1060-1084) у своєму посланні „*Cum apostolica auctoritate*”:

“Ми гаряче бажаємо... зберегти непорочність духовенства, і цей собор постановив „викоренити із Храму Господнього єресь симонії та плями нечистоти тілесної любашності, а тих, які допустилися провини через одруження, позбавив права звершувати Богослуження”.²

Історія свідчить, що приписування папі Григорію VII авторства ідеї примусового целібату є безпідставна. Цей папа de jure санкціонував примусовий целібат, який уже перед тим на протязі століть був Римом форсований *de facto*. Практика силування до целібату кандидатів на священиків у Римі згодом дійшла до таких меж, що шостий Вселенський Собор (680-681 і 692) був змушений осудити це (своїм XIII каноном).

Папа Николай I у своєму листі до архиєпископа Райнського Гінкмаря (23.X.1867 р.) інформував його про те, що Східні Патріархати на соборі в Константинополі 867 р. осудили Римський Патріархат за те, що „Ми з відразою ставимося до одруження, бо ми забороняємо ви-свячувати на священиків одружених кандидатів”.³

ІІ. ПРИЧИНИ ПРОТЕСТУ УКРАЇНСЬКИХ НАРОДОВЦІВ У КАНАДІ ПРОТИ РИМСЬКОІ ЗАБОРОНИ ПРИЗНАЧУВАТИ ОДРУЖЕНИХ СВЯЩЕНИКІВ ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ У ЦІЙ КРАЇНІ

Факт спротиву інтелігенції українців греко-католиків римській забороні призначувати для галицьких поселенців у Канаді одружених священиків належить до тих аспектів оборони гр.-кат. обряду, що досить упослідженні істориками церковного життя за піонерських часів наших поселенців у Канаді.

І так, напр., проф. П. Юзик, інформуючи про те, що до Канади на душпастирську працю серед греко-католиків приїжджали з Галичини тільки священики-целебси, обмежується такою короткою заміткою:

“Протест римо-католицьких єпископів в США проти того, щоб слов'янські парафії там мали обслуговувати одружені греко-католицькі священики був такий сильний, що Свята Конгрегація Про-

² Повний текст вищезгаданого послання папи Григорія VII див. C. Mirbt. Quellen zur Geschichte des Papstthum und des römischen Katholizismus. 4. Ausgabe. Tübingen, 1924.

³ Текст цього листа папи Николая I — п.н. „*Omnium nos portare*” — див. J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. — Patrologia Latina. T. CXIX.

паганди Східніх обрядів у Римі^{*4} 12 квітня 1894 р. видала декрет,^{*5} яким вона заборонила одруженим священикам служити в Америці.

Але прибування із Старого Краю священиків-целібатів спричинило собою ще іншу проблему, бо ж українці-імігранти ранньої доби, які не були призвичаєні до того, щоб їхніми священиками були монахи, деякий час з підозрінням ставилися до цих духовних-ченців".^{3a}

У дійсності ж справа тут була не в монахах, як таких. Проблемою був той факт, що українці гр.-католики в Канаді протестували проти того, що Рим заборонив їм мати одружених священиків, і призначив для них тільки священиків-целебсів. А тими священиками-целебсами були не тільки монахи, але й т. зв. „світські священики”. Українці гр.-католики розуміли, що монах (чернець) мусить бути целебсом. Для наших поселенців у Канаді був несприємливим той факт, що Рим призначив для них також і світських нежонатих священиків.

А втім, коли широкий загал українських поселенців мусів приймати священиків таких, які були (священиків тоді було узагалі дуже мало), бо цього вимагала невідкладна потреба звершування хрещення, вінчання, похорону і т.д., то, з уваги на тодішні церковні обставини наших поселенців, треба говорити тільки про світську провідну верству тутешніх греко-католиків, як про чинник, який ставив офіційним церковним властям вимогу, щоб для галицьких поселенців були призначувані тільки одружені священики. Але світська провідна верства домагалася призначування для них одружених священиків не тому, що вона не було призвичаєна до целебсів, а головно з мотивів національного й морального характеру.

*4 Інформацію, що заборону одруженим священикам обслуговувати гр.-католиків в Америці (в дійсності — в Північній Америці) Конгр. П. Сх. Обрядів видала своїм декретом 12.IV.1894 р. проф. Юзик подав за таким джерелом: Joseph Jean, O.S.D.M., S.E. Msgr. Adélard, Archeveque de St. Boniface et les Ukrainiens. (Див. „Rapport 1944-1945. La Société Canadienne d'Histoire de l'Eglise catholique. Ottawa, 19445. Стор. 102). Свящ. Ж. Жан однака подав помилкову інформацію. Тут було вище підкреслено, що Конгр. П. В. ще 1.X.1890 р. заборонила гр.-католикам у Півн. Америці мати одружених священиків. Щождо декрету Конгр. П. В. з 12.IV.1894 р., то він був виданий після, щоб заборонити гр.-кат. єпископам в Європі присилати священиків (розуміється тільки целебсів) у Півн. Америку, якщо місцеві латинські єпископи самі не зверталися до них у цій справі. (Див. „Унія в Америці”, стор. 23). Конгр. П. В. підпорядкувала гр.-кат. священиків в Америці (в Півн. Америці) своїм декретом 1892 р. (Див. „Унія в Америці”, стор. 23), а не 1 травня 1897 р., як це подано в монографії проф. П. Юзика „The Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada. Ottawa, 1981. Стор. 41.

*5 Твердження проф. Юзика, що декрет з 12.IV.1894 р. був виданий Конгрегацією Пропаганди Східніх Обрядів", чи „Східної Церкви", не згідне з дійсністю, бо ж Конгрегація для Східної Церкви була основана щойно 1915 р. (папою Бонедиктом XV). У 1862-1915 рр. справами східного обряду займалася встановлена 1862 р. „Пропаганда pro negotiis rituum orientalium" („Пропаганда для справ східних обрядів"). Це не була „Конгрегація", бо вона становила один з відділів Конгрегації Пропаганди Віри (що була основана 1622 р.).

^{3a} Paul Yuzyk, The Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada. University of Ottawa Press, 1981. Стор. 41.

ІІІ. РІШЕННЯ ПОЛЬЩІ НАВ'ЯЗАТИ ДУХОВЕНСТВУ РУСИНІВ-УНІЯТІВ ПРИМУСОВИЙ ЦЕЛІБАТ, ЯК ГОЛОВНИЙ ЗАСІБ ДЛЯ АСИМІЛЮВАННЯ РУСИНІВ У ПЛЯНІ П.Н. “PROJEKT NA ZNISZCZENIE RUSI”

Анонімний документ, що походив з урядових сфер Королівства Польського, — т. зв. „*Projekt na zniszczenie Rusi*” (з 1717 р.) не був тайною для широкого загалу інтелігенції русинів (українців і білорусів під польською займанчиною) ще навіть тоді, коли цей понурій і ноторичний „Проект” був написаний. Тим першим „русином”, що не тільки поінформував широкий загал інтелігенції про факт існування цього „Проекту”, але й оприлюднив його текст (1789 р., тобто через 72 р. після його появи), був українець з Волині Теодосій Бродович — архіпресвітер уніяцької Єпископської Капітули в Луцьку.⁴

— У „Проекті на знищенння Русі” його автори ось так мотивують необхідність нав’язання примусового целібату духовенству русинів-уніятів, як ефективного засобу для спольщенння русинів:

“Jeżeliby zaś fato aliquo,*⁶ czego się nie spodziewam, Rusnacy przyszli do należnej doskonałości, w ten sposób zda się z nimi postąpić, to jest: wmać w tych którzy chcą być w stanie duchownym, żeby bezżenne prowadzili życie, i czynić im zacniejsze nad innych usznanie, większe dawać wolności, pomnażać dochody etc. A gdyby tak wszyscy zabierający się do kapłaństwa bezżennego chwycią się życia, pod ten czas zupełny zamysłów naszych odbierzemy skutek; albowiem kiedy bezżenni popi umierać będą, synom zabronimy uczyć się — popowiczów nie będzie — szlachty też ruskiej mało, i to prostota, przyjdzie wtedy na to, że obrządku naszego rzymskich plebanów naznaczać będziemy. — Więcej też nam nie potrzeba . . .”

Це значить, коротко кажучи: родову священичу верству русинів-уніятів зліквідувати таким чином, щоб не було кадрів „поповичів” (а їх не було б, якщо б уніяцькі священики були целебсами); селянам, що були „панцизняками”, не дозволяли вступати до шкіл, і бути ви-свячуваними на священиків; опорожнене місце по смерті уніяцького священика-целебса обсаджувати польським ксьондзом (латинником).

„Проект на знищенння Русі” не був ані мітом, ані утопією.

Головним джерелом кадрів української інтелігенції в Галичині (в державних межах Австрії, в 1772-1918 рр.) були родини гр.-кат. одружених священиків. Тут і була причина того, що поляки, які присвоювали собі Галичину, і намагалися знищити джерело кадрів української інтелігенції, постійно і всякими способами (головно ж шляхом своїх

⁴ Архіпресв. Теодосій Бродович опублікував текст цього документа („*Projekt na zniszczenie Rusi*”) в своєму творі „*Widok przemocy nad słabą niewinnością srogo wywartej*” з 1789 р. Цей твір Т. Бродовича згодом перевидав Яків Головацький. Перший його том він перевидав у Львові 1861 р., а другий том у Львові 1862 р.

⁶ Латин. „*fato aliquo*” — дослівно: „якоюсь судьбою”. Поляки перекладають це виразом „*zdarzeniem losu*”.

впливів у Римі) намагалися нав'язати українським гр.-кат. священикам примусовий целібат. Про це зокрема свідчив монументальний антиукраїнський твір визначного польського історика проф. Станіслава Смольки з Krakівського університету „Die reussische Welt”, який він написав у порозумінні з польськими антиукраїнськими сферами, і його не випадково видав (1916 р.) не хтонебудь інший, а тільки польський *Najwyższy Komitet Narodowy* в Відні. I також не випадковим явищем було те, що проф. Смолька в цьому творі свою найголовнішу атаку повів проти українських гр.-кат. одружених священиків. Знаючи, що оборона права українців гр.-католиків мати одружених священиків була в Галичині одним з найголовніших секторів фронту їхньої оборони (перед наступом поляків) за своє національне „бути чи не бути”, українські народовці в Канаді не могли не солідаризуватися із своїм народом в Галичині, що був у цій постійній самооборонній важкій боротьбі.

Отож тут ішлося про щось більше ніж про „призвичаення” чи „непризвичаення” українців греко-католиків мати одружених священиків.

IV. АРГУМЕНТИ УКРАЇНСЬКИХ НАРОДОВЦІВ У КАНАДІ В ОБОРОНІ ПРАВА ГРЕКО-КАТОЛІКІВ МАТИ ОДРУЖЕНИХ СВЯЩЕНИКІВ

Коли українцям у Канаді 1913 р. стало відомо, що Конгрегація Пропаганди Віри (чи, точніше кажучи, „Пропаганди для справ східніх обрядів”, що була одним з відділів згаданої Конгрегації П. В.) того року видала латинізаційний декрет для гр.-католиків у Канаді, то редакція „Укр. Голосу” писала ось що (у своїй статті п.з. „Целібат” — див. „Укр. Голос”, 1.X.1913 р.):

“Целібат, або безженьство впроваджено аж пізнійше помимо того, що ані Христос, ні апостоли його не приказували . . .” [Редакція Укр. Голосу” тут інформує про науку ап. Павла в справі одруження духовних осіб цитатами із Св. Письма: I Лист до Тимофія 2:2 і 4:1, 2, 3]. Наперекір сьому римська церква жадному свому священикови не позволяє женити ся. Коли в греко-католиків є жонате духовенство, то се завдяки впертості наших. Та і тут Рим робив заходи впровадити целібат, а недавно мабуть таки епископ Хомишин*⁷ жадав від питомців семинара, щоби висъяв-

*⁷ У зв’язку із згаданою статтею редакції „Укр. Голосу”, що „недавно мабуть таки епископ Хомишин жадав від питомців семинара (в Станиславові), щоби висъявували ся в целібаті”, до речі буде пригадати той факт, що епископ Станіславівський Григорій Хомишин (1904-1945) був спонсором брошюри „В імя правди” (Станіславів, 1911), яку написав свящ. Ф. Щепкович — канонік єпископської капітули в Станіславові. У цій брошурі він одружених священиків назавв „гіпокритами”, „фарисеями”, „дикими попами”, „звихненими”, особами „з пятном Юди зрадника”, людьми, які „в душі сміються” з того, що самі говорять і пишуть про священиків; ті семінарії в яких виховуються такі кандидати на священиків, що думають женитися, він називає „годівлею женихів”, і т. п. Свящ. Ф. Щепкович, звичайно, писав те, що Йому диктував єп. Г. Хомишин. Цей єпископ був під впливом василіяніна Єремії Ломницького (1860-1916), вихованця єзуїтів, який був ректором духовної семінарії в Станиславові, і там він започаткував змушування питомців підписувати зобов’язання, що вони „хочуть бути священиками-целебсами.

чували ся в целібаті. Та Русини вперті. Отже думає Рим, що тут дасть ся перевести. Жонатим священикам їхати [до Канади] не вільно, а навіть вдівцям, які мають діти, щоби не було згадки про родину. Семинаристи [гр.-кат., в Канаді] будуть складати приречене висъявуватись в целібаті, вступаючи до лат. семинарії, та не інакше буде й тоді, коли була [в Канаді] руська семинарія. І целібат готовий.

Римови байдуже, що через заборону попам женити ся, під попівськими реверендами криє ся тільки шкандельних злочинів...

Нежонатий кращий для Риму, але жонатий кращий для людей; жонатий пересічно кращий чоловік сам собою. Він мусить бути статочний, він знає вагу життя, а нежонатому — вітер в полю”.

1) Моральний аргумент оборони одружених священиків

Заявляючи (в статті „Целібат”), що „Римові байдуже, що через заборону попам женитися — під попівською реверendoю криє ся тільки шкандельних злочинів”, редакція „Укр. Голосу” має на увазі гріхи супроти моральності. Тут ідеється про те, що в українського народу в Галичині поняття про польського „ксъондза” (а вони ж целебси) невідлучно пов’язувалося з поняттям про його т. зв. „господиню” (польське: *gospodyn*).

Редакція „Укр. Голосу” не перша твердила, що Римови байдуже, як у життєвій практиці представляється справа целібату. Таке відношення Риму до цієї справи стало „притчею во язиціх” у Галичині, особливо після того, коли вийшла з друку книжечка „ВИСВІТЛЕННЯ до історії львівських синодів з років 1891 і 1897” (Львів, 1924). Як автори цієї публікації, були підписані такі старі священики, що були делегатами на цих соборах: Александер Стефанович, Григорій Чубатий, Евстахій Клосевич, Корнилій Монціович, Антоній Бескід, Михаїл Прухнацький, Тома Шумило, Теодор Борис та Іван Решетило.

Ці священики пишуть у цій книжечці, що папський делегат, архієп. Августин Часка (Ciasca), який очолював Львівський Собор 1891 р. (його сесії відбувалися від 28 вересня до 8 жовтня), намагався спонукати цей Собор^{*8} щоб він увів примусовий целібат для гр.-кат. священиків у Галичині, а тодішній митрополит Галицький Сильвестр Сембраторич підтримував цей плян архієп. Часки. Тоді присутні на соборі священики вислали до архієп. Часки делегацію (3-ох священиків у такому складі: Василій Чернецький, Іоан Негребецький і Михаїл Матковський). Коли ці депутати подали до відома архієп. Часці той факт, що собор категорично заявляється проти введення примусового целібату, то реакція цього представника папи Леона XIII була така:

*8 Цей собор складався із 4-ох архієреїв (папський делегат архієп. Августин Часка, митр. Сильвестр Сембраторич, еп. Юліян Пелеш і еп. Юліян Куїловський), з 156 священиків і одного світського делегата, яким був д-р Ісидор Шаракевич — представник Львівської Ставропігії. (Ця організація колись була Православним Братством, що мало права „ставропігії”, тобто безпосередньої залежності від Патріарха Константинопільського).

“Вирвалися з уст делегата (Чяски), начеб на розраду в будучій безженності клиру, дуже прикрі слова, яких не хочемо тут повторяти, а які тяжко обиджали наше високо моральне духовенство. Наші відпоручники зірвались на те і закликали з обуренням: „То за таку ціну має наш клир позбутися свого давнього права на гідне життя в подружжю!” Делегат збентежився, а за хвилю прорік: „Се був лиشنъ жарт!” Але відпоручники відповіли: „Жонатий клир в матерії так поважний таких жартів не знає; ми не маємо ту що робити; тут насилюється наша совість . . .” І за сим вийшли з кімнати”.⁵

Маючи на увазі висказані делегатом Чяскою ті „прикрі слова, яких не хочемо тут повторяти”, автори згаданої публікації пишуть:

“Дехто хотів би нині ті слова заперечити. Але депутати повторили їх зараз по авдієнції (в делегата Чяски) перед єпископом (Юліяном) Пелешем і всіми синодальними отцями, так що були вони всему синодові звісні. Впрочім живе ще один член тої депутатії (до архиєп. Чяски) о. Іван Негребецький, котрий міг би се по-свідчити”.⁶

Ці слова, які делегат Чяска сказав речникамі цієї депутатії „на розраду в будучій безженності клиру” греко-католицького, і які негайно обернув у „жарт”, були такі: „Мовчи, отче! За одну будеш мати тисячу!”⁷

Ці слова архиєп. Чяски згодом почали появлятися, як цитата в українських публікаціях у Галичині, автори яких виступали проти намагань Риму нав’язати гр.-кат. священикам примусовий целібат.

Коли в Римі були видані (по-латинському) „Діяння й постанови Львівського Провінційного Синоду”,⁸ що відбувся 1891 р., то виявилося, що в них було написано, що цей собор негативно висловився про той факт, що в Галицькій Митрополії були жонаті священики. Звичайно, що українська інтелігенція почала дорікати тим священикам, які були учасниками згаданого собору, за те, що вони погодилися принизити одружених священиків. Тоді один з тих священиків, що були делегатами на цьому соборі, заявив, що це в Римі сфабрикували виступ проти одружених священиків, написавши, що це, мовляв, згаданий Львівський Собор ухвалив таку постанову, в якій він поставив целесів „вище” ніж одружених священиків.

Цей священик у своїй статті п.з. „Целібат у Русинів”, яку він помістив у львівському часописі „Діло” (в ч. за 4.X.1910 р.) поінформував, що собор вислав був до папського делегата А. Чяски делегацію

⁵ „ВІССВІТЛЕННЯ...” Ор. cit. Стор. 15.

⁶ Ibid.

⁷ Прот. Василь Кудрик, Чужа рука, або хто роз’єднує український народ. („Вступне Слово” написав С.В.С., тобто о. Семен В. Савчук). Накладом „Вістника”. Вінніпег, Ман. 1935. Стор. 186.

⁸ Acta et decreta Synodi provincialis Ruthenorum Galiciae. Romae, 1895. (537 стор. друку).

з протестом проти проєкту Риму присилувати цей собор до введення примусового целібату. А далі він пише ось що:

“Коли Часка ужив дуже ординарного і неморального висказу, взятого з практики целібату, вибухло проти нього страшне огірчення. Весь Синод перемінився в формальну війну нашого клиру проти митр. Сильвестра Сембраторовича і делегата Часки. Доходило до того, що Синод мало не розбився”.

Коли митр. А. Шептицький 1918 р. проголосив т. зв. „Частинний целібат” для гр.-кат. священиків у Галичині, то цей його почин зустрівся з протестом широкого загалу гр.-кат. священиків і української світської інтелігенції. У зв’язку з цим була видана брошура п.з. „Заходи коло введення целібату в нашім духовенстві” (накладом Івана Кудлака, з друкарні Наук. Т-ва ім. Шевченка. Львів, 1925), автори якої м. ін. помістили витяги із статті п.з. „Дещо про целібат”, що була поміщена в часописі „Українське Слово” (ч. з 22.IX.1918 р.), і що починалася такою критикою примусового целібату:

“Згадаймо ще тільки, що від найдавніших часів безженнє латинське духовенство развраз підносило свій голос за знесеннем целібату — як доси, безуспішно. Маємо однак надію, що по війні прийде і в церкві до деяких реформ, і перше, що мусить бути безумовно знесене — се примусовий целібат, та найменоральна в світі інституція”.

Яке під моральним оглядом було відношення до примусового целібату в цілості української інтелігенції в Галичині, таким воно було і в тій її частині, якою була українська інтелігенція в Канаді.

V. ГАРАНТІЇ БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ УНІЇ АРГУМЕНТОМ УКРАЇНСЬКИХ НАРОДОВЦІВ У КАНАДІ В ОБОРОНІ ГР.-КАТ. ОБРЯДУ

Основою вступу до тих резолюцій, якими патріотична громада українців гр.-католиків під проводом народовецьких діячів на своєму вічі в Вінніпезі 16.XI.1913 р. виступила проти латинізаційного декрету, що його Конгрегація Пропаганди Віри 18.VIII.1913 р. видала для галицьких поселенців у Канаді, був протест проти нарушування гр.-кат. обряду й тих прав, що були уніятами „запоручені” (загарантовані) Берестейською Унією.

В історії українського життя греко-католиків у Канаді згаданий протест був тим першим випадком, що оборонці гр.-кат. обряду й церковних прав гр.-католиків послужилися тим аргументом, яким були гарантії Берестейської Унії.

Хоч акти Берестейської Унії не були їм відомі, але вони з практики знали, що ті права, які мав гр.-кат. обряд у Галичині, мусіли в основному базуватися на гарантіях Берестейської Унії.

Очевидно, що факт заборони гр.-католикам у Канаді мати одружених священиків порушував 9-ий артикул акту Берестейської Унії, який гарантував русинам-уніятам право користуватися духовною обслугою одружених священиків — за винятком таких, що були вдруге одружені.⁹

Виданий Конгрегацією П. В. греко-католикам у Канаді дозвіл причащатися в латинському обряді (в якому Таїнство Євхаристії звершується під одним видом, а не під двома, як це є в гр.-кат. обряді) нарушив 3-ій артикул акту Берестейської Унії, який не дозволяє русинам-уніятам причащатися в латинському обряді.

Про те, що Рим ще 1720 р. порушив 1-ий артикул Берест. Унії, який гарантував русинам уніятам ісповідувати флорентійський догмат (уніяцький) про походження Св. Духа (тільки „з Отця” — з додатком „почерез Сина”), а Рим силою постанови Замістського Собору 1720 р. (який відбувся по лінії бажання папського нунція в Польщі архиєп. Іеронима Грімальді, що очолював цей Собор) заборонив русинам-уніятам ісповідувати цей догмат, а змусив їх прийняти римський догмат про походження Св. Духа („з Отця і з Сина”), тобто — „*Filioque*”.¹⁰

Перші єпископи русинів-уніятів підкреслювали, що вони під оглядом віри (яку вони називали „релігією”) відрізнялися від римо-католиків. Про це свідчить 10-ий артикул акту Берестейської Унії, в якому ці єпископи кажуть, що польський король (римо-католик) був „не тієї релігії”, що вони.

Але Рим, скасувавши уніяцький догмат про походження Св. Духа, *eo ipso* скасував уніяцьку віру, а русинам-уніятам звелів прийняти віру римо-католицьку.

Цей факт, однаке не означав, що українці греко-католики в Канаді не ставали в обороні „уніяцької віри” (чи, як це вони казали, „греко-католицької релігії”), за яку вони вважали гр.-кат. обряд.¹¹

VI. ДЕКРЕТ КОНГРЕГАЦІЇ ПРОПАГАНДИ ВІРИ ДЛЯ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ У КАНАДІ 1913 РОКУ

Текст цього декрету („Вірним Русинам”), що Конгрегація Пропаганди Віри видала (18 серпня 1913 р.) для греко-католиків у Канаді, і проти якого українські народовці запротестували на своєму вічі в Вінниці 16 листопада 1913 р., такий:

⁹ Текст акту („33 Артикули”) Берестейської Унії див. том I „Історії Української Греко-Православної Церкви в Канаді” (Вінніпег, 1984). Стор. 61-77.

¹⁰ Декрет Замістського Собору (1720 р.), про скасування догмату про походження Св. Духа „від Отця почерез Сина” і про його наказ русинам-уніятам прийняти „*Filioque*” див. „Додатокъ до Чинностей и Рѣшень русского провинціального Собора въ Галичинѣ, отбувшаго ся во Львовѣ въ р. 1891. Львовъ, 1897”. Стор. 201-202.

¹¹ Див. про таке розуміння „гр.-кат. релігії” в „Укр. Голосі” ч. 44/1916 р.

“Декрет, котрим упорядковують ся взаїмні відносини дисциплінарні поміж канадськими Епископами латинськими і Епископом руським того-ж краю, як також поміж клером і вірними обох обрядів.

Вірним Русинам, жиочим в Канаді зістав в посліднім році на даний Епископ їх питомого обряду котрий має їх правильною повновластию провадити і рядити. Щоби однак через обрядову і дисциплінарну ріжницю не повстали спори між вірними обряду руського і латинського, съвята Конгрегация, що стоить на чолі ширеня християнського Імені, в справах обрядів східних, рішила по зрілій і точній розвазі всіх обставин на повнім засіданю дня 11 с. м. постановити на десять літ слідуоче, щоби определити взаїмні відносини Епископа, съвящеників і народу обряду руського з Епископами, съвящениками і народами обряду латинського в Канаді”. — (Це є вступне пояснення, яке написав єп. Будка).

ГЛАВА I.

“О Епископі руського обряду.

Арт. 1.) Іменоване Епископа обряду руського для Канади застерігає ся одиноко і виключно Апостольській Столиці.

Арт. 2.) Епископ обряду руського стоїть під безпосередною юрисдикцією і повновластию сеї Апостольської Столиці. Однак виконує повну судовласті особисту над всіми вірними руського обряду жиочими в Канаді, в часовій зависимості лише від Високопреосвященнего Делегата Апостольського.

Арт. 3.) До него належить власті провадженя і кермованя своїм стадом, як також видаваня законів і розпоряджень о-скілько они не противлять ся праву загальному. Єго задачю надто буде пильнувати, щоби так наука і добре обичаї, як і обряд і дисципліна східної церкви католицької в цілості зберігали ся.

Арт. 4.) Епископ обовязаний рішучо, щоби часто і регулярно відвідував руські місії, щоби докладно пізнав повірене собі стадо і щоби тим ліпше постарає ся о се, що належить до духовного его добра. Щоби сю ціль легче осягнути, щоби Епископ поділив цілу територію канадську на провінції, як се найлучше уважати о Господі, з котрих кожду постепенно буде відвідувати, так, щоби бодай в кождім пятилітю мали всі руські місії епископську візитацию.

Арт. 5.) Під час візитації нехай зажадає від кожного настоятеля місії звіту з адміністрації дібр дотичної місії і най дбає, щоби настоятель не задержував під своїм іменем і на власність нічого, до чого вірні причинили ся в якийбудь спосіб своїми датками. Щоби однак подбати як найстаранніше о безпеченство дочасних дібр церковних, повинен Епископ по нарадженню ся зі знатоками ужити таких форм титулу власності і заховати всі приписи, котрі відповідають цивільним законам поодиноких місць і котрі сприяють адміністрації, захованю і безпечному віданю дібр церковних.

Арт. 6.) Наколиб повстали які спори поміж Епископом обряду руського і Епископами латинськими в Канаді, мають бути предложені дорогою відступленя лише до Делегата Апостольського

в Канаді, з застереженем, рівнож дорогою відступленя апеляції до Апостольської Столиці.

Арт. 7.) Правильна Столиця буде в місті Вінніпег.

Арт. 8.) О забезпеченні річного приходу на удержані Епископа, доки не буде сталих приходів, мають постарати ся поодинокі громади руські, складаючи для него, в формі катедрика певну відповідну квоту, которую він сам справедливо має означати.

Арт. 9.) Епископ обовязаний кожного пятого року здати повний і точний звіт зі стану осіб, морального і матеріального місий власного обряду на руки Делегата Апостольського, котрий повинен се справоздане відослати до Конгрегації Розширення Віри в справах обряду східного; рівнож має після звичаю запровадженого між Епископами в Канаді, бодай раз на десять літ відвідати св. пороги Апостольські, щоби заявити почесть і послух Найвищому архієреєві і щоби здати єму звіт зі сповнювання пастирського чина і зі всього, що належить до стану его церкви і обичаїв дисципліни съвященьства і народу, як також до спасеня повірених собі душ.

ГЛАВА II.

О руськім съвященьстві.

Арт. 10.) Тому, що не має єще руських священиків уроджених, або хоть вихованіх в Канаді, нехай Епископ руського обряду всіми силами постарає ся, по попереднім порозумінню з Апостольським Делегатом, щоби чимкоршє оснувати Семинар до виховування руських питомців в Канаді. А тимчасом руські питомці мають бути припущені за згодою Ординарія до семінарів латинських. Однак лише ті, що Епископови зложили обітницю сталого заховування целібату, можуть бути допущені до семинаря чи тепер чи пізнійше; і лише безженні будуть могли бути съвячені до виконування чинності съвященичих в Канаді.

Арт. 11.) До обслуги вірних руського обряду не можуть бути допущені съвященики інші як лише безженні або вдівці і то бездітні, маючі добру славу, ревні і побожні, достаточно образовані, що не гонять за зиском і не мішають ся в політичні справи партійні.

Арт. 12.) Заки буде достаточне число руських съвящеників в Канаді вихованих, коли зайде потреба обсадити вакуючу або нову місію съвящеником, нехай жадає Епископ руського обряду, від Епископів руського обряду Галичини і Угорщини, за посередництвом св. Конгрегації Розширення Віри, відповідного съвященика безженного або вдівця. Такому съвященикови, чи жонатому, чи вдівцеви, чи безженному котрий з власної волі, ані візваний руським Епископом, ані післаний св. Конгрегацією, прийшовши до Канади, руський Епископ не може дати жадних властій, чи то правленя Служби Божої, чи то уділюваня св. Тайни, чи то в який небудь спосіб виконувати чинності церковні.

Арт. 13.) Съвященикови, котрого має ся вислати з Європи, дасть названа Конгрегація документ, яким признає ся тому можність приняти на себе душпастирство для вірних руського обряду в залежності від руського Ординарія в Канаді.

Арт. 14.) Кождий руський съященик, що приходить з Європи і перебуває в Канаді задля духовної обслуги вірних руського обряду, лишає ся все інкардинованим у своїй дієцезії, з котрої походить; однак Епископ руського походження не буде мав над ним, доки буде замешкувати в Канаді, жадної власти; він цілковито і виключно залежить від юрисдикції руського Епископа в Канаді.

До вітчини однак вернути або відкликані бути не можуть съященики без виразного позначення канадського Ординарія, виданого на письмі.

Арт. 15.) Русини съвіцькі, звідки небудь они би походили і де небудь би належали, котрі бажають бути висвяченими в Канаді, будуть під цілковитою юрисдикцією руського Епископа в Канаді, в котрого руки зложать присягу місії або постійного обслуговання території.

Арт. 16.) Всіх настоятелів руських місій в Канаді може Ординарій добровільно перенести. Перенесене однак є неможливим без важких і справедливих причин.

Артикул. 17.) Позваляє ся однак перенесеному съященикові внести відклик, в дорозі відступленя, проти декрету перенесення до Делегата Апостольського, котрий до 3 місяців від дня апеляції має справу остаточно порішити, а застереженем права відклику до Святої Столиці рівно ж в дорозі відступленя.

Арт. 18.) Одержане съященика постарає ся Епископ, признаючи єму платню до побраня зі всіх приходів церковних в ціlosti.

Арт. 19.) Треби і платню за послуги духовні в поодиноких місцях опреділяє руський Ординарій після провірених звичаїв поодиноких місць. Зовсім однак заказує ся розширити їх своєвільно на чинності вільні від такси або вимагати понад означену таксу. Поза сим нехай стережуть ся съященики руські, щоби сих оплат не вимагали від дійсно бідних; а цілковито забороняє ся вимагати їх під загрозою не охрещеня або неданя шлюбу, або виключення вірного, що не може заплатити, від якоїбудь съятої послуги.

Арт. 20.) Съященики обряду латинського, що дістали позначене від св. Конгрегації Розширеня Віри, перейти на обряд руський в поміч Епископові руському в душпастированю вірних Русинів, доки остануть в руськім обряді, будуть виключно і цілковито під юрисдикцією руського Епископа. Св. - Конгрегация усильно напоминає латинських Епископів Канадських, котрі мають більше съященьства, щоби руському Епископові для добра душ відступили на час кількох съящеників, если би він о се просив.

Арт. 21.) Если однак суть съященики монахи, що одержали позначене переходу на обряд руський, то они залежать що до життя монашого від власних настоятелей, але що до душпастирства і обряду від руського Епископа.

Арт. 22.) Епископ руський виконує свою судовласть лише над съященьством і народом руським; але наколиб в котрімсь місци були вірні руського обряду, а не було там ще руської місії, або не були жадного съященика сего обряду, буде міг тоді дати юрисдикцію над вірними Русинами місцевому съященикові латинському, повідомивши о тім дотичного Ординарія.

Арт. 23.) Епископи латинські Канади будуть могли, повідомивши о тім руського Епископа, дати юрисдикцію съященикам руським в тих місцях, в котрих суть вірні, латинського обряду ім підчинені, де нема жадного латинського съященика, котрий мігби їх обслуговувати.

ГЛАВА III.

О вірних Русинах

Арт. 24.) Русини, вірні можуть в тих околицях, де нема жадної церкви, ані съященика, свого обряду, стосувати ся до обряду латинського: позволяє ся ім на то само також там, де з причини відалення власної церкви не можуть зайти до неї, хиба з великою невигодою, однак так, що з того не виходить зміна обряду.

Арт. 25.) Переход з руського обряду на латинський съвіцьким Русинам, що правдиво і настало замешкали в краях Канади, не може бути дозволений через нікого, лише через Св. Конгрегацію Розширення Віри для справ Східного Обряду, коли заходять великі і справедливі причини, що іх має пізнати сама Св. Конгрегація, вислухавши Епископа русько канадського.

Арт. 26.) Коли однак лучить ся, що ті колись вернуть до вітчини, тоді, хотій приняли обряд латинський на підставі папського реескрипту, вільно ім за прошенем Апостольської Столиці повернути до первісного обряду.

Арт. 27.) Не вільно латинським місіонарям, під карами, що їх означить Апостольська Столиця, жадного Русина накланяти до приняття латинського обряду.

Арт. 28.) Вірні Русини, навіть в околицях, в котрих є съященик руського обряду, можуть у латинського съященика апробованого через місцевого лат. Епископа сповідати ся зі своїх гріхів і получати ласку таїнственного розрішения важно і дозволено. На відворот вірні латинники можуть сповідати ся зі своїх гріхів у руського съященика апробованого через свого Епископа, в місцях, в котрих є місия або церков руського обряду. Але съященики руські не можуть розрішити вірних латинського обряду від кар і случаю задержаних в латинській епархії, що в ній сповнюють съяту службу, без позволення латинського Епископа. На відворот так само має ся це розуміти о съящениках латинських, що до кар і задержань постановлених через руського Епископа.

Арт. 29.) Всім вірним котрого будь обряду позволяє ся, що можуть приймати, з побожності, Тайну Евхаристії в котрімбудь обряді; а понад се, де заходить конечна потреба і нема съященика другого обряду, вільно буде руському съященикові подати Евхаристію осъячену на хлібі пріснім; і наоборот вільно буде съященикові латинському подати на кваснім, але кождий має примінити в подаваню свій обряд.

Арт. 30.) Кождий вірний задосить учинить заповіди великоцного св. Причастия тоді, коли Єго прийме після свого обряду і з рук свого пароха.

Арт. 31.) Съяте Напутиє мають умираючі приняти у власнім обряді з рук власного пароха; але в наглім случаю вільно єго приняти від котрого будь съященика; лише має він подавати єго після свого обряду.

Арт. 32.) Відправа похорону і побране винагородження в родинах мішаного обряду мають належати до пароха того обряду, до котрого належав умерший.

Арт. 33.) Для обминеня великих невигід, що моглиби з того вийти для Русинів, позволяє ся їм дні съвяточні і пости заховувати після звичаю місця, що в нім живуть. Однак в неділі і съвята, що припадають, в обох обрядах на той сам день, мають обовязок бути на Службі Божій в церкві свого руського обряду, коли є в місці.

ГЛАВА IV.

О супружах поміж вірними мішаного обряду.

Арт. 34.) Супружка поміж католиками, Русинам і латинниками не є заказані; однак, щоби уникнути невигід, що звичайно приходять в родинах з ріжниці обрядів, може жена, як довго є в супружу, йти за обрядом свого мужа, однак так, що з того не виходить зміна єї питомого обряду.

Арт. 35.) По розвязаню супружка може жена вернути до свого питомого обряду.

Арт. 36.) Супружка так межи вірними мішаних обрядів як і межи вірними Русинами мають заключати ся після декрету „Не Темере”.

Арт. 37.) Однак супружка мішаного обряду мають бути благословлені в обряді мужа і через єго пароха.

Арт. 38.) Супружі діспензи в супружах мішаного обряду, коли мають бути дані, чи о них треба просити, мають бути дані і треба о них просити у Епископа невісти.

Арт. 38.) Супружі діспензи в супружах мішаного обряду, мають бути хрещені в обряді отця, бо діти мають, зовсім йти за обрядом отця.

Арт. 40.) Хрещене приняте в чужім обряді з тяжкої конечності, коли пр. дитина була близько смерті, або уродила ся в місці, де в часі уродження не було пароха обряду отця, не потягає за собою зміни обряду.

Арт. 41.) Діти підлягають під судовластів того пароха, котрого обряду є їх отець.

А тому всьому Святійший Отець Наш Пій з ласки Божої Папа X. на авдіенції дня 13. серпня б. р. (1913) по справозданню підписаного сеї св. Конгрегації секретара надав силу права і потвердив і зарядив видане сего декрету.

Без огляду на якінебудь противні зарядження.

Дано в Римі з дому сеї св. Конгрегації дня 18 серпня року 1913.

Г. Кард. Готті, Префект,
Єронім Роллері, Секретар.”¹²

¹² Текст цього декрету поданий (у перекладі з латинської мови на українську) тільки ось у цьому українському джерелі: „Правила Русько-Католицької Церкви в Канаді”. (Вінніпег, Ман., Р.Б. 1915). У тому посланні до гр.-кат. духовенства в Канаді, яке написав єп. Нікита Будка Й помістив його, як своє супровідне слово, у вступі до цих „Правил”, сказано, що ці „Правила” забороняється виявляти кому б то не було поза сферами гр.-кат. духовенства в Канаді.

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ПЕРШИЙ

„УКРАЇНСЬКИЙ ГОЛОС” НА „ІНДЕКСІ” ФРАНЦУЗЬКИХ ПРАВЛЯЧИХ ЦЕРКОВНИХ ЧИННИКІВ

I. ГОЛОВНИЙ АРГУМЕНТ “УКРАЇНСЬКОГО ГОЛОСУ” В РУСІ ЗА ЗАМІЩЕННЯ ЧУЖИННИХ МІСІОНЕРІВ УКРАЇНСЬКИМИ ГРЕКО-КАТОЛ. СВЯЩЕНИКАМИ

Та організація галицьких мирян в США, назва якої була „Комітет для оборони нашого народа і нашої греко-католицької церкви в Америці”, в своїх виступах (1909 р.) за церковне унезалежнення греко-католиків у Канаді від французів послуговувалася тільки двома аргументами:

(1) Хоч французькі священики формально переходят з латинського обряду в обряд греко-католицький, але цього обряду вони не знають і не відчувають його духа. (2) Не знаючи добре української мови, вони „калічать” її так, що русини в Канаді не можуть слухати їх у церкві, бо з тих їхніх перекручень виходять такі кумедні, а часом і „нецензурні” слова й вислови, що вони в людей викликають нестримний сміх, а часом і плач з досади.

І. Кульчицький, голова вищезгаданого Комітету, писав (в імені цієї організації) у своїй „Відозві до моїх Братів-Русинів і товаришів недолі в Канаді”¹:

“Француз з роду, котрий ніколи і не чув про руский нарід, а тим менше знає про єго жите-буте, єго потреби і єго змаганя, дальше той самий француз зроджений і вихований в дусі римо-католицької церкви, не розуміючи ані одної букви з обряду греко-кат., котрий хоч як в собі є величавий, Французам зовсім незнаний, ім чужий, той Француз кажу, має тепер працювати над руским народом, в дусі нашої рускої церкви і нашого руского народу”.

¹ „Свобода”, 1.VII.1909.

У своїй статті п.з. „Кілька слів пояснення від Комітету оборони нашого народу і нашої греко-католицької церкви в Канаді” Й. Кульчицький так описує те враження, яке французькі священики викликають в українців своїми штудерними перекручуваннями української мови в Церкві:

“Се не Богослужене, а справжні комедії відправляють по наших церквах французькі священики, на яких дивить ся наш бідний народ наче на комедії, раз мусять бідні люди в церкві съміястись до розпуки, а за хвилю, коли ввійдуть в себе..., гіркими заливають ся слізами”.

„Укр. Голос” також час до часу підкреслював той факт, що французькі й бельгійські священики, не знаючи добре української мови, перекручували вимову слів так кумедно, що з того виходило посміховище для наших людей. А той факт, що про характер їхніх церковних відправ у гр.-кат. обряді „Укр. Голос” не згадував, міг свідчити, що ця справа, мабуть, не була особливо трудною проблемою для французьких і бельгійських священиків-місіонерів. А втім, якщо вони й допускалися деяких помилок у своїх відправах у цьому обряді, „Укр. Голос”, як видно, трактував це як явище обставинно-випадкове, бо ж кожен чужинець, якщо він хотів добре вивчити греко-кат. обряд і пізнати дух його, міг з успіхом це зробити; і він міг також добре навчитися української мови, якщо б він мав велике бажання зробити це і хотів цій справі присвятити стільки часу, скільки на це було потрібно.

Ясно, що витиканням помилок у церковних відправах у гр.-кат. обряді і тих ефектів перекручування мови, що викликали серед вірних настрій цілком протилежний до церковного, можна було дискредитувати цих чужинних священиків. Але ці аргументи на дальшу мету могли стати неактуальними, бо французька ієрархія згодом могла вишколити молоді кадри французьких і бельгійських місіонерів для галицьких поселенців у Канаді, які могли знати українську літературну мову краще ніж знав її загал цих наших імігрантів.

Середовище „Укр. Голосу” мусіло мати це на увазі, коли в своєму спротиві призначуванню місіонерів-чужинців для галицьких поселенців перш за все підкреслювало той факт, що місіонери-чужинці не були й не могли бути українськими патріотами, бо ж у французів були французькі патріотичні почування, а в бельгійців — бельгійські.

Це був той суттєвий і абсолютний аргумент, яким „Укр. Голос” мотивував свій спротив затруднюванню чужинних місіонерів для душпастирського служіння між українцями гр.-католиками в Канаді.

У першій частині своєї передової статті п.з. „Замітки” (це була критика послання єп. Будки — з 20.IV.1913 р.), що була поміщена в „Укр. Голосі” за 14 травня 1913 р.,^{*1} редакція, зацитувавши (з цього послання) поучення владики, що нашому „Народові треба провід-

*1 Решта цієї статті була поміщена в двох чергових числах „У.Г.”.

ників, щирих патріотів, не наганячів", поставила йому таке питання: „Алеж, чи сих патріотів мають виховати нам французькі попи... ?”

Це свідчить, що „Укр. Голосові” йшлося не так про рівень знання української мови у французьких і бельгійських священиків (бо української мови вони могли навчитися), як про те, що в них не було, і бути не могло, українських патріотичних почувань; а це значить, що в них також не було, і бути не могло, українського світогляду, джерелом якого не може бути ніщо інше, а тільки українські патріотичні почування. А такі духовні провідники, в яких цих почувань немає (отже й немає українського світогляду), не можуть виховати дітей наших поселенців на українських патріотів — тих дітей, духовість яких ці чужинні душпастирі хотіли формувати.

На адресу єп. Будки, який у цьому посланні повідомив свою пасту в про те, що в своїй пастирській праці він буде сполягати не тільки на допомогу свого народу, але й також на духовну поміч французів, редакція „Укр. Голосу” у своїй вищезгаданій статті висловила таке побажання:

“Владика красше зробить, коли зверне свої сили на се, щоби по-збутися з поміж нашого народу сих непрошених „опікунів”, бо се є прямо параліжом для нашого народного організму”.

А далі редакція ставить йому таке визивне питання (щоправда, питання риторичного характеру): „Хто завинив найбільше, що ся ворожа народнім змаганням кліка так сильно вкорінилась між нашим народом?”

Кампанія „Укр. Голосу” проти доручення чужинним місіонерам української душпастирської ниви в Канаді була одною з маніфестацій того абсолютноного принципу українських народовців у Канаді, який полягав у їхньому спротиві всяким формам інтернаціоналізації внутрішнього зорганізованого життя українського народу.

Кампанію проти цієї загрози для національної духовової субстанції українського народу в Канаді „Укр. Голос” почав вести вже в першому році свого існування.

Тому що віnnіпезький „Робочий Народ” (орган українців-соціалістів) ширив між українцями ідею інтернаціоналізму, і його видавці та редактори належали до спільноти організаційного середовища, до якого належали такі соціалістичні діячі як Володін, Зальцман т.ін., редакція „У.Г.” 21 вересня 1910 р. опублікувала статтю п.з. „Нам своєї хати, не інтернаціональної”, в якій вона заявила, що національні інтереси етнічних груп у цій країні цілком природно вимагають, щоб кожна з них єдналася в своїй власній, національній організації; щоб кожна з цих спільнот — українська, жидівська, польська і т.д., мала „свою хату, не інтернаціональну”, і щоб людина кожної національності йшла до своєї власної „хати”.

Редакція „У.Г.” з тієї самої причини заявила (у своїй відповіді на послання архиєп. Лянжевена,² який закликав французів до праці на душпастирській ниві канадських русинів), що „французи нехай ідуть до французів”, а не до русинів.³

„Укр. Голос” уже в першому році свого існування почав вести кампанію проти інтернаціоналізації душпастирства галицьких імігрантів у Канаді, яка проявляла себе в тому, що французький єпископат перетворив церкви цих поселенців в такий феномен, який, як заявила редакція цього тижневика, вже представляє собою „новомодний руско-греко-католицько-французько-польський костел”.⁴

Коли надії українських народовців на те, що після призначення „руського єпископа” для українців гр.-католиків у Канаді процес інтернаціоналізування сфери душпастирства в них припиниться, не справдилися, і коли до того ж ще виявилось, що ряди „греко-католицьких” французьких і бельгійських місіонерів-священиків тут мають поповнитися „греко-католицькими” німецькими місіонерами, „У.Г.” дав таку саркастичну пораду єп. Будді:

“Добре буlob, щоб єпископ пристарав ся до сих французьких, бельгійських та німецьких, ще й по кілька іспанських, італійських, хінських, японських, готентотських, та всякої іншої народності „пілів”, а тоді греко-католицька церков в Канаді представляла би справдішний Вавилон”.⁵

Мета цієї саркастичної „поради” „Укр. Голосу” полягала в тому, щоб у дзеркалі цього свого засобу аргументації (*reductio ad absurdum*)^{*2} яскраво зобразити процес інтернаціоналізації місіонерського душпастирства серед греко-католиків у Канаді, що могло завершитися „вавилонізацією” церковного сектора цих поселенців.

Французька єпархія призначувала для галицьких імігрантів у Канаді місіонерів-душпастирів різних національностей згідно з таким своїм переконанням, що в понятті цих наших поселенців термін „греко-католик” виражав собою утотожнення їхньої національності з їхнім обрядом.

І саме це було тією підставою, на якій чужинні місіонери думали, що коли вони перейдуть з латинського обряду в обряд греко-католицький, і стануть душпастирями галицьких імігрантів, то ці поселенці будуть уважати їх за „своїх” людей. Якраз тут і була причина такого факту, що „Укр. Голос” у ході своєї кампанії проти інтернаціоналізації у духовній сфері галицьких імігрантів у Канаді одночасно намагався переконати їх, що термін „греко-католик” означає не їхню народність (національність), а тільки їхній обряд.

² Текст його див. „Free Press”, 2.IX.1910 р.

³ У статті „До листа єпископа”. „У.Г.”, 21.IX.1910 р.

⁴ У статті п.з. „Як нам приняти Шептицького”. („У.Г.”, 21.IX.1910 р.).

⁵ У статті „Райдутесь”. („У.Г.”, 11.VI.1913 р.).

*2 Виявлення абсурдного характеру даної справи.

Зусилля „Укр. Голосу” в цьому напрямі особливо чітко віддзеркалені в статті п.з. „Чи будуть з нас люди”, („У.Г.”, 3.IX.1913 р.), автор якої підписався псевдонімом „С. Чуко”^{*3} Цей народовець на основі свого досвіду описує той факт, що серед маси наших поселенців у Канаді (які не були освідомлені під національним оглядом, і масова більшість з них не знала свого національного імені), було змішання понять про їхню віру й народність.

“При читаню статій про церковні справи зродилося в мене кілька думок, якими хочу поділити ся з читачами”, — пише він. — „Перше, то наша національна несъвідомість. Пригадує ся мені давніший випадок, де я говорячи з нашим чоловіком сказав, що Поляки винні за наші злідні, нашу несъвідомість.

Мій собесідник образив ся тим, бо мовляв між Поляками і нами нема ріжниці. Одна віра в них і в нас, оден Бог, они католики і ми католики.

— То хто ж ти? — запитав я его.

— Адже ж кажу, що я католик! — відповів він.

— Сеж не народність, але віра, — кажу єму.

— Я греко-католик!

Зачав я єму поясняти, та дарма. Добив ся до того, що він назвав мене соціалістом, бо мовляв я виступаю проти Поляків, а они католики, отже се значить виступати проти віри”.

Трудність свідомих українців у Канаді в переконуванні наших несвідомих людей, що назва „греко-католик” означала їхній церковний обряд, а не народність, збільшувалася тим, що в цій країні не було таких греко-католиків, що були б людьми іншої (не української) національності. Українські народовці в США під цим оглядом були в кращому положенні, бо там були „мадяри”, „чехи” й „словаки” (які в дійсності походили з засимільованих закарпатських русинів), що були гр.-католиками. А були й такі гр.-католики, які вважали себе за „русских”, тобто за „росіян”. (Були це москофіли із Закарпаття). Українські народовці (якими спочатку були там тільки галицькі гр.-кат. священики), що намагалися об’єднувати тамтешніх наших імігрантів на базі їхньої народності (національності), саме тому відмовилися прийняти таку вимогу митр. Шептицького, щоб галицькі імігранти в цій країні включилися в ту спільноту, яка називала себе „слов’янами греко-католицького обряду”. (А були це греко-католики „словаки”, „чехи”, „мадяри”, „русски”). Кінчаючи свої аргументи (національного характеру), якими вони мотивували своє рішення не включатися в спільноту цих „слов’ян”, українські гр.-кат. священики-народовці в США заявили митр. Шептицькому: „Русинам, як ми сказали вище, неходить лише сам обряд”.⁶

^{*3} Цю статтю написав не „Semen W. Sawchuk, under the Pseudonym „S. Chuiko”, як це сказано в монографії П. Юзика „The Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada”. (Op. cit. Стор. 64). Написав її Стефан Савчук — старший брат свящ. Семена В. Савчука.

⁶ „Унія в Америці”. Стор. 39.

Так само й українським народовцям у Канаді не йшлося про сам обряд (греко-католицький), коли вони виступали проти призначування чужинних священиків для галицьких поселенців і при цьому не зважали на те, що ці чужинні місіонери були духовними гр.-кат. обряду.

ІІ. ПОЧАТОК ПІДМІНЮВАННЯ НАЗВИ „ГРЕКО-КАТОЛИК” НАЗВОЮ „КАТОЛИК” В ЦЕРКОВНІЙ ІСТОРІЇ ГАЛИЦЬКИХ ІМІГРАНТІВ У КАНАДІ

Ті опубліковані документи, в яких засвідчений початок усування з гр.-католицької церковної номенклатури в Канаді означення „греко-католик”, і заступання його означенням „католик” датується 1913 роком.

Одним з цих документів того часу є лист українця греко-католика з колоній околиці Стар в Альберті, що був поміщений в „Укр. Голосі” за 24 червня 1913 р.:

„Star, Alta

Хвальна Редакціє: —

В 20. ч. Укр. Голосу вичитав я, що гр. кат. епископ Будка мав десь там жалуватись, що нема нігде в урядових записах греко-католиків.

Я, яко наочний съвідок, съвідчу, що съому винні Василияни. Я живу на сїй кольонї вже 15 лїт і застав був тут съященника Тимкевича. По нїм пришов Заклинський, дальше монах Строцький і сей перший почав потайки будувати римокатолицизм. По нїм приіхав Тимочко та сей уже явно втягав під Французів. Зате съвідомійші почали відлучувати ся.

Коли люди на Beaver Lake записали свою церков яко греко-кат. то він кричав, що се зло, бо греко-кат. всі „геретики”. — Опісля пришов монах Крижановський і сего хвалили по під небеса, а не знали сердеги, що і він пришов нищити греко-католицький обряд. Ось доказ:

Федор Бойко женив сина і запросив мене як свого краяна на весілє. Слюб відбув ся в хаті Ілька Якиміцьного, а я був яко съвідок. Коли о. Крижановський почав списувати протокол приступив і я, та коли прийшло питанє за обряд, то не чекав відповіди, а сам сказав: „католицького”. Я скоренько додав: „греко-католицького”, а Кріж. каже: На що тут Греків, хто тут розуміє по грецьки? Я відповідаю: а хтож тут по латинськи говорить або розуміє? — Ось хто нищить греко-кат. обряд.

На подібну роботу Василіян можу навести богато більше фактів і съвідків.

Коли отже еп. Будка, хочете бути правдивим епископом канад. Русинів, то повімітайте єзуїтське съміте зі своєї громади, а тоді з м н и м и м и неприятелями скорше дасьте собі раду.

Іван Мельник,
фармер”.

Те, що І. Мельник „вичитав” у 20-му числі „Укр. Голосу” (з 24.V. 1913 р.) про „жалі” єп. Будки, було сказане в редакційній статті п.з. „Замітки”, що була поміщена в вищезгаданому числі цього тижневика. Тому що єп. Будка в своєму першому посланні (Великодньому — з 20.IV.1913 р.) висловив здивування, що в статистиці населення Канади не був відмічений той факт, що в цій країні були греко-католики, „Укр. Голос” у цій своїй редакційній статті поінформував цього владику про те, що в цьому завинило його духовенство. І коли І. Мельник довідався з „Укр. Голосу”, що єп. Будка у своєму посланні висловив жаль з приводу браку згадки про гр.-католиків у статистиці Канади, то він подав конкретні випадки усування василіянами назви „греко-католик” та підмінювання її назвою „католик” у церковних документах галицьких поселенців.

У Канаді єп. Будка був тим першим греко-католицьким єпископом, який офіційно почав уживати слово „католик” замість слова „греко-католик”. Про це свідчить назва виданої ним у Вінніпезі 1915 р. книжки „Правила Русько - Католицької Церкви в Канаді”. (Це значить, що він не хотів назвати цю книжку „Правилами Руської Греко - Католицької Церкви в Канаді”). Очевидно, що єп. Будка був свідомий того, що очолену ним Церкву в Канаді він не мусів називати „Русько-Католицькою Церквою”, бо ж жоден Собор Галицької Митрополії не видав такого розпорядження, яке змушувало б саме так цю Церкву називати.

1. Братство Українців Католиків (Організація в системі Католицької Акції)

Хоч єп. Будка зайнкорпорував (1913 р.) сукупність своїх парафій у Канаді під офіційною назвою „Руська Греко-Католицька Церква Канади”, василіяни, як видно, далі підмінювали галицьким поселенцям означення „греко-католик” назвою „католик”, яку їм також присплюювали і ті світські греко-католицькі діячі, що були симпатиками Католицької Акції (міжнародної католицької організації мирян, що становили собою „Світський Апостолят”), яку оснував (1922 р.) папа Пій XII.⁷

На те, що також і прихильники Католицької Акції допомагали усувати назву „греко-католик”, вказує назва „Братство Українці Католики”. Організація під цією назвою була основана в Ріджайні, в днях 28-29 грудня 1932 р.,⁸ як українська канадська клітина міжнародного

⁷ Папа Пій XII оснував „Катол. Акцію” енциклікою (окружним посланням) п.н. „Urgi arcano Dei” з 23.XI.1922 р. „Католицьку Акцію” також називають „Світським Апостолятом”.

⁸ Див. о. С. Семчук, Братство Українців Католиків. Едмонтон, 1958.

католицького Світського Апостоляту, тобто Католицької Акції,⁹ спільний найвищий провід якої є в Римі.

Тому що та перша організація греко-католиків у Канаді, яка офіційно називалася „Католицькою” (Братство Українців Католиків) мусіла, як і кожна інша клітина Католицької Акції, зобов'язатися співпрацювати з місцевим єпископатом і діяти під його наглядом, то це значить, що термін „католик” (а не „греко-католик”) в назві цієї організації був апробований єп. Василем Ладикою¹⁰ — тодішнім єпископом греко-католиків у Канаді. (На цьому становищі він був від 1929 р. до кінця свого життя — †1956 р. Року 1948-го він був повищений у сан архиєпископа). А втім, це він оснував Братство Українців Католиків, Лігу Українських Католицьких Жінок і Українське Католицьке Юнацтво.¹¹

2. Перейменування Руської Греко-Католицької Церкви в Канаді на „Українську Католицьку Церкву”

Про факт перейменування Руської Греко-Католицької Церкви в Канаді на „Українську Католицьку Церкву” о. В. Кудрик інформує коротко:

“В 1951 р. створено три ніби дієцезії в Канаді і призначено трьох єпископів, — Борецького на Східну Канаду, Роборецького на Саскачеван, а Саварина на Канаду Західну.

Та коли корпорація єп. Будки звалася „Руська Греко-Католицька Епископська Корпорація”, то з нових корпорацій вже викинено назву „греко-католик”,^{*4} — бувша Греко-Кат. Церква урядово перестала існувати”.¹²

Свящ. В. Кудрик у зв’язку з цим зробив таку замітку:

“І вже не знати, чи се Церква зо Східним, чи Римським Обрядом. Ще лишаєсь викинути „українська”, сказавши людям: „А хиба ви, людоњки, і без того не знаєте хто ви такі?”

Коли нині ще вживається „гр.-кат. Церква”, то лише з уваги на недавне, однакож греко-катол. преса вживає нині: „Церква українців католиків”.¹³

⁹ Див. в Енциклопедії українознавства НТШ. Словникова частина 3. Париж—Нью-Йорк, 1959. „Католицька Акція”: „В Канаді К.(атолицька) А.(кція) існує з 1933 р., тобто з утворенням Братства Українців Католиків (БУК), Ліги Укр. Кат. Жінок (ЛУКЖ), Укр. Кат. Юнацтва (УКЮ) та „Обнови”... пресовий орган — місячник „Кат. Акція”.

¹⁰ Див. „Ладика Василь” в Енцикл. українознавства НТШ. Словникова частина 4. Париж—Нью-Йорк, 1962.

¹¹ В „Енцикл. Українознавства” дата оснування БУК подана неправильно: 1933 р. замість 1932 р.).

^{*4} На її місце в нових чартерах тоді (1951 р.) вставили назву „католик”.

¹² В. Кудрик. Маловідоме... Ор. сіт. Том II. Вінніпег, 1955. Стор. 134-135.

¹³ Ibid.

Свящ. В. Кудрик зазначив, що означення „Церква українців католиків” (а тепер — „Українська Католицька Церква”) — це така назва що постала в сфері греко-католицької журналістики, а Римом вона призначена не була.

3. Мотиви оборони терміна „греко-католик”

Виступаючи в обороні факту заступлення в українців гр.-католиків терміна „греко-католик” терміном „католик”, о. Г. Великий в 1950 рр. писав ось що:

“Урядову назву „греко-католики” запровадила Австрія Марії Тerezії, щоб цією однією назвою охопити католиків східного обряду кількох народів, які жили в Австрії та Угорщині: українців, румунів, сербів, хорватів, словаків, угорців та ін. *griechisch katholisch*. Ця назва пережила Австрію і була прийнята за офіційну еміграцією, як відгомін австрійської дійсності. На ділі ця назва була її політичним спадкоємцем.¹⁵ Що більше, вона поширилася й на еміграції, як відгомін австрійської дійсности. На ділі ця назва була нераціональна, бо слово „грецький” ніби вказувало на богослужбову мову, якої ні один із згаданих народів не вживав. Тому офіційно Рим тепер визначає обряд, раніше називаний „грецьким”, назвою „візантійський”, залишаючи сюди албанців, сирійських мельхітів, угорців, росіян, румунів, словаків, сербів, українців, незалежно від місця оселення. Тому сьогодні греко-католики — це тільки католики візантійського обряду...”¹⁴

У зв’язку з таким твердженням, що назва „греко-католики”, мовляв, була „нерациональна”, треба сказати, що цей аргумент відірваний від ґрунту історизму. Ідеться про те, що серед народів православної віри слово „грецький” в традиційному означуванні обряду, ба — іноді навіть самої віри, а часом і Православної Церкви, ніколи не спричиняло жодних непорозумінь. У церковній історії немає таких документів, які свідчили б, що слово „грецький” в його вищезгаданій функції хтонебудь розумів так, що тут, мовляв, ішлося про грецьку мову в Богослуженні; бо якщо б можливість такого непорозуміння існувала, то значення слова „грецький” в його церковній (не в мовній) функції не могло б бути антitezою значення слова „римський” (чи „латинський”), про що згадує й сам о. Г. Великий, стверджуючи ось такий факт:

“До порозуміння¹⁶ на церковному полі підходили завжди як партнери Римська Церква, Латинська, і Церква Грецька, в найширшому значенні, як культурному й церковному, а не національної цілості. Слов’янські церкви, адміністративно чи культурно залежні від Візантії, уважалися за Церкву Грецьку, а їх східний обряд — за грецький. „Ми люди грецько-восточного закону” — називала себе на Україні 16-17 вв. українська християнська Церква.

¹⁵ о. Г. Великий тут має на увазі тільки тих людей серед вищезгаданих народів, що перейшли в Унію.

¹⁴ о. Г. Великий, „Греко-Католицька Церква”. (Енцикл. українознавства. НТШ. Словникова частина 2. Op. cit.

¹⁶ А також і до непорозуміння.

Берестейська унія своїм практичним, хоча б і частковим, розв'язанням проблеми церковної єдності й відносин між Сходом і Заходом зробила практичний вилом у цьому розмежуванні,^{*7} ставлячи певну кількість східних, „грецьких” єпархій у єдність віри й адміністрації з римським, латинським, католицьким світом. Для означення цієї специфічної групи^{*8} та її відмежування від „нез'єдиненої” східної цілості на заході, а головно — в Римі стали вживати назви „греки католики” (*graeci catholici*), на відрізнення від „греків некатоликів” (*graeci schismatici*,^{*9} *graeci*). Але вже біля 20-их рр. 17 в. для визначення українського (а також білоруського) католицизму притягнено елемент національний, уживаючи назви: русини (*Rutheni*), звідси: „русини католики” (*Rutheni catholici*) та: „русини некатолики”, чи „схізматики”, „нез'єдинені”. Разом із цим і для обряду з'являється щораз частіше назва: „руський” і то „з'єдинений” або „нез'єдинений”. Попри це паралельно вживається назва „русини з'єдинені” (*Rutheni uniti, non uniti*).^{*10}

Цієї останньої назви залюбки вживали в польських церковних та цивільних колах, щоб підкреслити відмінність українського католицизму, як чогось другорядного (*unici*) від свого, латинського. Православні Церкви на Сході Європи уживають цієї назви (*уніятський*) також у негативному сенсі аж до новітніх часів^{*11}.

Повертаючись до того факту, що назву „греко-католики” створив уряд Австрії (за часів Марії Тереси), треба звернути увагу й на те, що цей уряд постановив увести цей термін на підставі концепції папи Урбана VIII, який назвав уніятів (усіх національностей) „католиками грецького обряду”. І це означення уніятів було вжите Замістським („Замойським”) Собором (1720 р.). В актах цього собору сказано, що всі його учасники мусіли присягати на формулу Ісповідання Віри (з додатком „*Filioque*”) „въ имени тои же святои Римской Церкви отъ бл. п. Урбана VIII для католиковъ обряду грецкого приписану”.^{*12}

Тому що папа Урбан VIII означив уніятів як „католиків грецького обряду”, уряд Марії Тереси подав його в скороченій формі: „греко-католики”, в якій „греко-” означає грецький обряд.

Австрія, як держава католицька, поступила так тому, щоб в означення для уніятів вставити слово „католик” і таким чином відрізнисти тих християн, які з православія перейшли в католицтво, але при цьому вони далі зберігали свій грецький обряд, тобто вони були „католиками грецького обряду”.

Однаке в актах Берестейської Унії не було вжите слово „католик” для означення тих руських православних єпископів та групи їхнього

^{*7} Автор має на думці розмежування між Церквами Римською (Латинською) і Грецькою.

^{*8} Русинів (українців і білорусів) грецького обряду.

^{*9} „*Schismatici*” в дійсності означає не „нез'єдинених”, а тих, які відщепилися від того, до чого вони з самого початку належали, а в цьому випадку, нібіто — до Римської Церкви.

^{*10} У Римі було слово „*disuniti*” („нез'єдинені”).

^{*11} Ibid.

^{*12} Акти Замістського Собору, а в цьому й текст Ісповідання Віри для „католиків східного обряду” див. I. Kulczyński, Specimen... Op. cit.

духовенства, що перейшли в унію. Найголовнішим документом тут, звичайно, є 33 Артикули Берестейської Унії, а другим — булля папи Климента VIII „Magnus Dominus” (з 10.I.1595 р.), на основі якої цей папа прийняв бувших православних єпископів Київської Митрополії в свою юрисдикцію. Ця булля була специфікована як „Constitutio super Unione Nationis Ruthenae cum Ecclesia Romana”¹⁷ — „Установлення відносно унії (з'єднання) руської нації з Римською Церквою”

Назва цієї буллі папи Климента VIII була тією підставою, на якій в Римі створили термін „Rutheni uniti” — „З'єднані русини”, який відносився до тих русинів, які з'єдналися з Римом, і який *implícite* означав, що були також такі русини, які з Римом не з'єдналися (тобто вони залишилися православними), для яких у Римі створили термін „Rutheni disuniti” — „нез'єдинені (з Римом) русини”; звідси старий польський термін для означення православних русинів (у державних межах історичної Польщі) — „dyzunici”.

Хоч після приолучення Галичини до Австрії (1772) ціарева Марія Тереса (1740-1780) назвала уніятів „греко-католиками”, гр.-католицька Галицька Митрополія (що була встановлена папою Пієм VII 1807 р.) далі зберігала термін „З'єдинені русини”, який у старій українській книжній мові в Галичині виступає як „Русины соединени”. І так, напр., митрополит Галицький Михаїл Левицький (1816-1858) титулувався так: „Михаїлъ Левицкій, божою благодатію и святого Апостольского Престола повагою, Русиновъ соединеныхъ Архіепископъ, Митрополитъ Львовскій и Галицкій, Епископъ Каменецкій, Его ц.к. Апостольского Величества дѣйствтный тайный Совѣтникъ, св. Богословія Докторъ”¹⁸.

Очевидно, що термін „Rutheni uniti” („З'єдинені русини”) *explicite* маніfestував собою той факт, що ці русини мали свою Руську Церкву, яка на тих умовинах, що були сформульовані в 33 Артикулах Берестейської Унії, з'єдналися з Римською Церквою.

Після митр. М. Левицького ніхто з представителів Галицької Митрополії не титулувався „Митрополитомъ Русиновъ соединеныхъ”.

Коли архиєп. Йосиф Сембраторович був Адміністратором Перемиської Єпархії (в 1867-1870), в його титулі м. ін. було зазначено, що він був „Адміністраторомъ Apostольскимъ Епархии Перемышльской греко-католицкого обряда”.¹⁹ Однаке за часів його служення на митрополичій катедрі у Львові (в 1870-1882 рр.) в його титулі не було згадки про „греко-католицький обряд”.

На Львівському Соборі 1891 р. група делегатів створила термін „Русини-католики”, намагаючись ввести його замість терміна „греко-

¹⁷ Текст (латинський) цієї буллі див. *Aurustus Theiner, Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae historiam illustrantia*. Т. III. Romaе, 1863.

¹⁸ „Пастырское письмо” митр. Михаїла Левицького з 10.III.1841 р. (Текст цього пастир. листа див. „Додатокъ до Чинностей и Рѣшень русского провинціального Собора въ Галичинѣ”. Ор. cit. Стор. 28-46.

¹⁹ Повний титул архиєп. С. Сембраторовича, Адміністратора Перемиської Єпархії, див. „Додатокъ до Чинностей и Рѣшень... Ор. cit. Стор. 345.

католики". Однаке більшість делегатів спротивилася цьому, і навіть не дозволила включити цю пропозицію в намічені агенди цього собору, що були означені як „Акти здбань и засѣдань”.

Коли агенди собору були вже намічені, і їх підписав синодальний протонотар о. Алексій Торонський, то під ними була зроблена така приписка (під якою ніхто не був підписаний):

„Кром' того Отцѣ Собора виразили ще слѣдуючи бажаня...”

Усі ці додаткові „бажання” Собору були вичислені, а останнім з них було таке, „щоби Церковь руска на будуче називалася „руско-католицкої”.²⁰

Але ті „Отцѣ Собора”, які виразили таке бажання, очевидно, становили дуже малу групу серед делегатів, коли ця їхня пропозиція навіть не була включена в агенди собору. Звичайно, що в масової більшості учасників Собору була церковно-юридична підстава для збереження слова „греко” в терміні „греко-католики”. Ідеться про те, що коли папа Климент VIII приймав у свою юрисдикцію тих єпископів Київської Митрополії, які з православія переходили в унію, то він у своїй буллі „Magnus Dominus” зазначив, що приймає їх як таких, що „з б е р е г л и г р е ць к и й о б р я д”; і цією своєю буллею він загарантував Русинам-уніятам право зберігати той обряд, який „походить від Св. Отців Грецьких”.

Галицькі поселенці в Канаді не мусіли бути ні теологами, ні філологами, щоб знати, що в назві „греко-католик” слово „греко-” означало не грецьку мову, а грецький обряд, який вони також називали „обрядом Руським”, бо свою Церкву вони традиційно називали „Руською Церквою”, а до того ж грецький обряд у них характеризувався деякими руськими забарвленнями. Тому ж, однаке, що назва „русини-католики” (подібно як її синонім „українці-католики”) визначує тільки національність тих русинів (українців), які є католиками, а обряду їхнього не специфікує, то на сторінках „Укр. Голосу” 1913 рр. почалася кампанія проти акції священиків єп. Будки, які замість назви „греко-католик” почали в метриках галицьких русинів означувати їх терміном „католик”.

Той факт, що галицькі поселенці були глибоко прив’язані до свого обряду, і відчували необхідність маніфестувати обрядову різницю між ними і римо-католиками своєю специфічною назвою („греко-католики”), був явищем природнім та самозрозумілим.

І тут явищем іронії був факт, що коли греко-католицькі місіонери почали виступати проти назви „греко-католик”, то Пресвітерська Церква в Канаді оснуvalа для українців таку Церкву, в назві якої було слово „г р е ць к а”. (Назва її була така: „Незалежна Грецька Церква”). Основоположники цієї Церкви вставили в її назву слово „грецька” тому, що вони, знаючи глибоке прив’язання галицьких поселенців до свого обряду, таким чином хотіли перевести в її членство

²⁰ Чинності и Рѣшеня... Op. cit. Стор. 70.

багато греко-католиків. І в цьому вони мали чималий успіх, а це тим більше, що ця Церква фігурувала як „незалежна” (хоч фактично вона залежала від англійських пресвітеріян), а греко-католики шукали виходу, щоб відсепаруватися від французьких та бельгійських місіонерів. (Місіонерами ж „Незалежної Грецької Церкви” в Канаді були українці).

ІІІ. ПОЧАТОК КОЛІЗІЇ УКРАЇНСЬКИХ НАРОДОВЦІВ З ЕП. Н. БУДКОЮ

Українські народовці в Канаді були тим першим середовищем, яке намагалося прищепити нашим імігрантам ідею релігійної толеранції. Чинили вони це не тільки в ім'я етичних імперативів і принципів демократії, але й також в ім'я свого національного світогляду. Щоб не причинятися до підсичування внутрішньої боротьби між нашими поселенцями, що відбувалася на ґрунті віроісповідних різниць і характеризувалася непогамованою стихійністю пристрастей, народовці відмовилися давати сторінки свого органу („Укр. Голосу”) на статті й дописи таких осіб, що заявлялися по стороні будь-котрого з віроісповідань. Натомість вони містили такі статті й дописи, автори яких ставили ідею національної єдності та солідарності нашого народу понад його партійні та віроісповідні різниці і підкresлювали той факт, що поки серед наших імігрантів не припиняється віроісповідні „усобиці”, джерелом яких були ексклюзивність і фанатизм кожного з віроісповідних угрупувань (які до того ще були підсилювані чужинними місіонерами — французькими, бельгійськими, польськими, російськими і ін.), доти не буде можливо ввести в життя ідею національної соборності, єдності й солідарності.

Редакція „Укр. Голосу” найвиразніше й найобширніше з’ясувала це своє становище в статті п.з. „Виплинимо раз на чисту воду”.²¹

Коли „У.Г.” спрямував слова своєї критики на адресу котрого-небудь з наших віроісповідних угрупувань, то він чинив це не з уваги на його віронавчання, а тільки з огляду на його залежність від церковно-політичних сил (головно ж французьких, російських і англійських) та його антагоністично-визивне відношення до інших віроісповідних груп.

Коли еп. Будка приїхав до Канади, „трикутник” взаємного ненависництва й боротьби в основному складався з парафій гр.-католицьких (тон яким надавали французькі й бельгійські місіонери), православних (з російськими священиками) і т. зв. „незалежно-пресвітеріянських” (місіонери яких хоч і були українцями, але вже відкрито виступали як пресвітеріяни, і належали до Пресвітерської Церкви в Канаді).^{*11}

²¹ „У.Г.”, 26.III.1913 р.

*11 Після самоліквідації (1912 р.) т. зв. „Незалежної Грецької Церкви” в Канаді (під проводом І. Бодруга), що була утримувана англійською Пресвітерською Церквою, але виступала як нібито „Українська Греко-Православна Церква”, більшість її душпастирів відкрито перейшли до англійської Пресвітеріянської Церкви.

Типову ілюстрацію „трикутника” віроісповідних „усобиць” наших поселенців дав гр.-католик М. Мігайчук у дописі, що був поміщений в „Укр. Голосі” 18.VI.1913 р.:

“Едельберт, Ман.

Боротьба релігійна ту в Канаді починає ставати щораз завзятішо. — Не хочу тут осуджувати її, бо се не мое діло, але зверну увагу, що через се може бути велика шкода для народу.

Ось в нас на Едельберт є три церкви, греко-кат., православна, і независима пресб. Говорячи правду найліпше стоїть перша з них, а головно від часу як приїхав сюда о. Кінаш.

Се злостить наших „незалежних” попів і вони в своїй лютості кидаються на кого попало.

Ось тепер Ранок аж кищить від сих нападів. Чіпають навіть учителів, начеб они мусіли бути їхньої „віри”. — Так се годі навіть припустити. Та нехай би вже робили закиди, а то ще й брешуть.

От пишуть они в „Ранку” що я ніс „шматяного божка на дручку” в поході епіскопа до церкви.

На поході я був присутній, але не ніс нічого, хиба мав рукалиці на руках. Таке міг би говорити хиба сліпий, що не міг бачити мене. Чи ви оо. забули на заповідь „Не брєши”! як же то можна проповідувати „моральність” а заразом брехати? Так в тім поході були люди і бачили, що я був без „дручка”.

Я, яко учитель нехочу мішати ся до Ваших попівських діл і тому прошу не брешіт на мене, коли маєте яку гідність.

Незалежних попів я знаю богато, також знаю їх „множествені” хиби та недотепності, однак я думаю, що нам не о те повинно розходити ся, щоби очернювати одні других.

Ми учителі маємо широке поле до роблення добра нашому народу і без сварок з Вами „оо”. з Ранка, тож мусите і Ви звернути свою увагу в сю сторону.

Дальше, що за моральна чеснота у Вас, як Ви ім'я т. К. Сліпця перекручуєте на висмішку, називаючи его „Сліпаком”? Так се показує, що Ви маєте дитинячий розум.

Ваш „Ранок” кричить, що Євангелія є Вашою мотою, а в нім є писано, що додаючи палива до огню, не гасить ся огонь, а Ви щоби блуд чи то гріх поправити, творите другі гріхи як: брехню, висміюванє одиниць.

Дальше називаєте п. Пундія „неотесаним”. Коли п. Пундій не є отесаний то се якраз ваша вина, бож ви місіонарі Христові, а п. Пундій, як самі признаєте, загощував до вас, так чому ви єго не научили? Се доказує, що ви не учите але псуете людину у вас гостячу.

Кінчу а вас незалежних оо. прошу, щоб ви, коли називаєте себе наслідниками апостолів, то любіть людей, учіть та й самі не бродіть у бріхни і людей не привчайте до сего.

М. Мігайчук”.

Характер релігійної боротьби наших поселенців у Канаді можна найяскравіше зілюструвати прикладом з українських колоній в околиці пошти Зетленд в Альберті. Гр.-католик з цієї місцевості у своєму дописі (під яким він підписався як „Тутешній”) поінформував, що

там є тільки 20 українських родин, які поділені на чотири віроісповідні групи, і кожна з них має свій власний цвінттар.²²

В той час, як гр.-католики осуджували „Ранок” (прес. орган українців-пресвітеріян) за те, що він послуговувався клеветою в боротьбі з ними, то українці-протестанти із свого боку записали „Канад. Русина” в свою історію, як таку гр.-кат. пресову трибуну, що характеризувалася неперевершеною лайкою в боротьбі з своїми віроісповідними противниками.

“Редактори його були, між іншим, Д-р О. Сушко та проф. П. Карманський”, — пише О. Домбровський про „Канад. Русина” (з 1914 р.) — „Замість чесної боротьби з противником, редактори цього часопису почали лаяти Незалежну Церкву, її проповідників та тих, що горнулися до неї. Особливо Карманський вславився таким талантом лаяння, так що з його висловів можна було створити цілий словарець”.²³

Але в „трикутнику” ненависті й боротьби на віроісповідному ґрунті місіонерів усіх інших віроісповідань серед наших поселенців перевершували деякі з французьких і бельгійських місіонерів-священиків.

І так, напр., один з греко-католиків з Брендону, в Манітобі, інформував на сторінках „У.Г.” (21.IX.1910 р.) про таке поучення, яке бельгійський „греко-католицький” священик Геррі Болер виголосив у своїй проповіді в цьому місті 11 вересня 1910 р.:

“Хто не вірить в католицьку Церкву, і хто інакше вірить, нехай буде проклятий! Ви, брати, проклинайте тих людей, робіть їм зло на кожному кроці”.

Діячі „Незалежної Гр. Церкви” не вважали можливим обвинувачувати середовище „Укр. Голосу” під замітом лаяння їхніх ідеологічних противників. І. Бодруг у своїх „Споминах” натомість висловив на адресу „Укр. Голосу” докір за те, що вінуважав Незалежну Гр. Церкву за такий чинник, який, мовляв, загрожував українцям у Канаді денационалізацією.

“Майже під самий кінець своїх споминів Бодруг присвячує трохи уваги нагінці проти Незалежної Церкви від прихильників часопису „Український Голос”, — пише історик протестантського руху серед українських поселенців у Канаді О. Домбровський. „...Почалася сильна агітація проти Незалежної Церкви, її проводу та діяльних членів. Мовляв, вони запроданці та прагнуть до асиміляції з рештою людності Канади... Небажання обхляпувати стелі кутею й вносити до хати сіна та околотів^{*12} на Різдво не означало ще денационалізації”.²⁴

²² „У.Г.” 9.VII.1913 р. цей допис п.з. „Геніяльна громада — 20 родин, чотири партії, ріжні цвінттарі і т.д.”

²³ О. Домбровський. Ор. cit. Стор. 156.

^{*12} Околот — це обмолочений сніп збіжжя.

²⁴ О. Домбровський. Ор. cit. Стор. 157.

Це свідчення протестантів потверджує той факт, що „У.Г.” критично ставився до діячів Незалежної Гр. Церкви не тому, що вони ісповідували й проповідували протестантську (чи, специфічно, пресвітеріянську) віру як таку, а тільки тому, що вони намагалися викоренити українські народні звичаї (які, розуміється, самі собою не були релігією) — напр., ті звичаї, що їх наш народ практикує в періоді Різдва, і які не належать до істоти релігії, а становлять собою зовнішню декорацію святкової урочистості, і, як такі, вони є частиною старої української народної культури. Це значить, що мотиви виступів „Укр. Голосу” проти провідників українців-пресвітеріян мали не релігійний, а національно-культурний характер. До того ж ще й стиль пропаганди, яку діячі Незалежної Гр. Церкви вели проти українських святкових народних звичаїв, вражав українських народовців. А яким стилем цієї агітації був — про це міг свідчити хоч би такий вислів І. Бодруга, що звичай кидати ложку куті під стелю — це, мовляв, було „обхляпуванням стелі”.

Хоч середовище „Укр. Голосу” в основному складалося з гр.-католиків, але воно, будучи згуртуванням народовецьким, відмовилося (в ім’я національної ідеї соборності, єдності й солідарності) ставати по боці Незалежної Гр. Церкви (по стороні українців-пресвітеріян) проти гр.-католиків і православних з тих самих мотивів, з яких воно не вважало за можливе для себе ставати по стороні гр.-католицьких церковних чинників в їхньому наступі на віру православних українців і на віру українців-пресвітеріян.

1. Ініціатива „Укр. Голосу” в прищепленні діячам українських піонерів у Канаді ідеї релігійної толерантності

В історії церковно-релігійної боротьби серед наших піонерів у Канаді був такий винятковий випадок, що один з греко-католицьких національно-церковних діячів (був ним Павло Кульматицький)*¹⁸ виступив з такою пропозицією, щоб поселенці з Галичини (греко-католики) об’єдналися і спільними силами поборювали „незалежних” (тобто українців-пресвітеріян), бо, мовляв, вони шкідливі однаково як для українців греко-католиків, так і для православних. Признаючи буковинцям привілей визнавати православіє тому, що вони не походили з Галичини, Кульматицький разом з тим поставив таку вимогу, щоб усі галицькі поселенці трималися греко-католицизму, і щоб вони поборювали всіх тих поселенців з Галичини, які приймали пресвітеріанство.

Кульматицький цей свій виступ зробив у статті п.з. „Виплинимо раз на чисту воду”, що була поміщена в „Канадському Русині” ч. 44/1913 р.

*¹⁸ Автори деяких статей в „У.Г.” з 1913 р. подавали (неправильно) його прізвище в формі „Кольматицький”.

Тому що за того часу в Канаді були тільки три українські часописи: „Канадийський Фармер”, „Український Голос” і „Новини”,^{*14} що не були ані церковно-релігійними, ані соціалістичними органами, і тому що їхні редактори були українцями з Галичини, Кульматицький поставив їм вимогу, щоб вони включилися в рух поборювання українців-пресвітеріян; бо якщо редаковані ними часописи не почнуть наступу на українців-пресвітеріян, то це буде означати, що їхні редактори тільки вдають із себе греко-католиків, а в дійсності є вони потайними симпатиками пресвітеріян.

„Укр. Голос” відповів на це своєю статтею, заголовок якої (поданий у знаках наведення) був повторенням заголовка вищезгаданої статті Кульматицького, а саме: „Виплинимо раз на чисту воду”.

Редакція „Укр. Голосу” почала свою відповідь Кульматицькому такою заміткою:

“В сій статті д. Кульматицький обговорює церковне питане між Русинами-Українцями в Канаді, підносячи греко-католицьку Церков, а осуджуючи „незалежну” — себто „презбітеріянську”, якої початки сягають б.п. Серафима ... Обговорюване сеї справи може й на часі, тим більше, що недавно отсе прибув до Канади руський греко-католицький єпископ. Та в короткім часі ми поговоримо про сю справу обширніше, де подамо докладно нашу опінію про релігійну боротьбу, чи радше так сказати, про церковну справу між канадийськими Українцями ...”.

Далі, „У.Г.” інформує, що Кульматицький поставив усім цим трьом українським нецерковним часописам (усі вони були редактовані греко-католиками) вимогу, щоб вони —

“або отверто заявились як прихильники презвітеріянів, або всіма можливими силами поборювали їх, щоб нарід вкінци довідався за що платити свої гроші редакторам”.

Відповідаючи на цей визов Кульматицького, „У.Г.” заявив, що він уже не раз писав про своє становище відношенні до пресвітеріянської „місії” англійців серед українців у Канаді. Але він чинив це виключно з мотивів „народного” (національного) характеру, а не з релігійних причин.

“Не раз не два „Укр. Голос” висъвітлював своє становище до пресвітеріянської місії між нашим народом в Канаді”, — заявила редакція цього тижневика. — “... До такого виступу викликає нас народний обовязок. Виказуючи скриті заміри англійських пресвітеріянів в сподіці або під маскою згаданої місії, ми опиралися на видимих фактах ...”

„У.Г.” сказав тут, що англійці ширили серед наших поселенців пресвітеріянство не тільки задля самої цієї віри, але й також тому, щоб

*14 Цей часопис виходив в Едмонтон із 1913-1915 рр.

під маскою релігійної „місії” асимілювати українців. І саме за її асиміляційні пляни „У.Г.” осуджував цю „місію”, а не за факт її віри, як такої. „У.Г.” не міг не виступати проти асиміляторських плянів цієї „місії”, бо ж йому наказував робити це його національний (не групово-церковний) обов’язок.

Але в відношенні до самого факту віри тих українців, які перейшли в пресвітеріанство, „У.Г.” зайняв таке становище, якого досі не зайняло до них жодне інше українське середовище; він бо заявив П. Кульматицькому, що українців-пресвітеріян не вільно осуджувати за сам той факт, що вони ісповідують свою віру, як не вільно українцям-пресвітеріянам осуджувати тих українців, які сповідують іншу віру.

Відповідаючи Кульматицькому, який домагався, щоб „У.Г.” включився в похід гр.-католиків проти віри українців-пресвітеріян в ім’я того, щоб усі без винятку галицькі поселенці залишилися гр.-католиками, редакція цього тижневика заявила цьому гр.-кат. діячеві:

“Однак годі згодити ся також з сим, колиб хто в ниніших часах сказав, що народ весь мусить належати до одної секти. Сього нема в жадного іншого народу на сьвіті а так само і в нас”.²⁵

Ця відповідь „Укр. Голосу” П. Кульматицькому (а тим самим це була й відповідь „Канад. Русинові”, на сторінках якого П. Кульматицький помістив свою згадану статтю) фактично була першою в історії українських поселенців в Канаді декларацією релігійної толеранції.

2. Перший виступ „Українського Голосу” проти напрямних церковно-політичної діяльності єп. Н. Будки в Канаді

За того часу, коли митр. А. Шептицький перший раз відвідав греко-католиків у Канаді (весени 1910 р.), „Український Голос” був у цій країні одиноким таким органом, що фінансово не залежав від чужих чинників і був трибуною української народовецької ідеології. Тому що „Укр. Голос” видавали українці-народовці, які були греко-католиками, і виступали проти факту церковного узaleжнення греко-католиків від латинських (специфічно ж від французьких) правлячих чинників, то тут було цілком природнім те явище, що з нагоди цих відвідин митр. Шептицького на сторінках „Укр. Голосу” була поставлена вимога, „щоби Канада мала своїх священиків”,^{*15} даліше — щоби поставлено руського єпископа”.²⁶

В історії української преси в Канаді з часів піонерської доби українських поселенців стаття „Шептицький в Канаді”, що була поміщена в „Укр. Голосі” за 7 вересня 1910 р., була тією першою проголо-

²⁵ „У.Г.”, 26.III.1913 р. Стаття „Виплинимо раз на чисту воду”.

^{*15} Щоб українці греко-католики в Канаді мали священиків „руської” народності.

²⁶ Див. стаття п.з. „Шептицький в Канаді”. („У.Г.”, 7.IX.1910 р.).

шеною в пресі вимогою, щоб нашим поселенцям з Галичини були надані священики і єпископ їхнього обряду та їхньої національності.

Проголошуячи цю свою вимогу, українські народовці греко-католики мали на думці такого „руського єпископа”, який, приїхавши до Канади, мав унезалежнити тутешніх греко-католиків від латинського єпископату (від „французів”) і від його французько-бельгійського духовенства.

Коли Конгрегація Пропаганди Віри надала (1912 р.)^{*16} канадським греко-католикам „руського єпископа” (в особі влад. Никити Будки), то виявилося, що між тим ідеалом „руського єпископа”, що його виплекали собі українці-народовці в Канаді, і реальною постаттю цього владики (єп. Н. Будки) був різкий контраст, який цілком послідовно довів до колізії між українськими народовцями й цим єпархом.

Які були б взаємовідносини між українськими народовцями греко-католиками, якщо б єп. Н. Будка, прибувши до Канади виявив ім той факт, що він не зможе унезалежнити тутешніх греко-католиків від місцевих латинських церковних чинників, бо йому не дозволяє Конгрегація П. В., — це, звичайно, питання гіпотетичного характеру. Але дійсність була така, що єп. Н. Будка не вважав за можливе для себе зустрітися з представниками інтелігенції греко-католиків і виявити ім цей факт; отже інтелігенція цих імігрантів зробила з цього такий висновок, що єп. Будка сам, з власної волі, не хотів іти на зустріч ідеї унезалежнення своєї пастви від латинських церковних чинників у Канаді.

Тому що всі французи в Канаді були католиками (отже й їхні національні організації були католицькими), і тому що єп. Будка був залежним від французьких церковних сфер, то він вимагав, щоб українці греко-католики творили такі національні організації, членами яких могли б бути лише українці гр.-католики. Єп. Будка вперше поставив своїй пастві цю вимогу в першому „Листі пастирському” (з 20 квітня 1913 р.), в якому він м. ін. заявив, що „Організація русинів в Канаді яко одного народу не дасться інакше подумати, як лиш через Церков”.

Цей церковно-політичний імператив єп. Будки був спрямований проти самої суті національно-політичної ідеології українських народовців, які за аксіому вважали, що ідеї єдності, соборності й консолідації українського народу можливо ввести в життя тільки на базі спільногого організаційного єднання всіх українців без уваги на ті різниці між ними, які мають характер, віроісповідний, соціально-економічний і т.ін.

У світлі того факту, що у Львові тоді вже існувала та велика установа, якою було Наук. Товариство ім. Шевченка (основане 11.XII. 1873 р.), що його уфундували православні українці з Наддніпрянщи-

*16 „Руського єпископа” надала (1912 р.) канадським гр.-католикам Конгрегація П. В., а не Конгрегація для Східних Церков, бо ця друга Конгрегація була встановлена (папою Бенедиктом XV) щойно 1915 р.

ни (графиня Єлісавета Милорадович із Скоропадських, О. Кониський, Д. Пильчиков, М. Жученко й ін. з участю визначних українців греко-католиків — о. Стефана Качали й ін., а український промисловець Василь Симиренко 1912 р. пожертвував (через Михайла Грушевського) 100 тисяч карбованців на купівлю нового будинка для НТШ), вимога єп. Будки, щоб греко-католики в Канаді не творили таких організацій, в яких могли бути й українці інших віроісповідань, була не тільки анахронізмом, але й являла собою образливий для національної й людської гідності української інтелігенції в Канаді афонт з боку цього владики.

Головним характеристичним явищем у початках пастирського служіння єп. Будки в Канаді безумовно було те, що він, приїхавши з Європи (безпосередньо з Риму) до Вінніпегу 19 грудня н. ст. — 1912 р. (отже в нього ще було досить часу для того, щоб видати Різдвяне Послання), зволікав з виданням свого першого послання аж до Великодня 1913 р. Це зволікання не могло бути оправдане, напр., таким аргументом, що він раніше мусів розглянутися в обставинах життя-буття своєї пастви, а вже щойно після того звернутися до неї своїм пастирським листом, бо ж написати таке послання, метою якого було б бажання цього владики скріпити духа галицьких поселенців, він міг написати зараз таки на другий день (20 грудня) після свого приїзду до Вінніпегу. (Розуміється, це могло бути його Різдвяне Послання). Для написання пастирського листа з такою християнською пастирською метою йому не треба було вивчати обставин життя-буття своєї пастви, і то вивчати його аж чотири місяці, а щойно тоді видати своє перше послання. Однаке те перше його послання („Лист пастирський“) хоч і було видане (20 квітня 1913 р.) з нагоди Великодня, не мало нічого спільногого з цим святом. Більше того, воно мало не церковно-релігійний, а церковно-політичний характер, і ця його мета була навіть означена в такій назві його послання: „О потребі організації“. Це значить тема „Воскресення Христового“ була в нього заступлена темою „О потребі організації“.

Певна річ, що можливість видати такого пастирського листа, в якому справа „потреби організації“ греко-католиків у Канаді (розуміється, „потреба організації“ церковно-політичної) мала бути поставлена понад усе, в нього була зумовлена необхідністю довгої підготови до написання цього роду послання. Він перед тим мусів їздити по парафіях, розмовляти з греко-католиками, пізнавати настрій їхньої інтелігенції, довідуватися про характер тих українських організацій, які він застав у Канаді і т.д. Про це свідчить сам єп. Будка, коли він у цьому своєму „Листі пастирському — О потребі організації“ (з 20 квітня 1913 р.) ось так мотивує причину зволікання з написанням свого першого пастирського послання:

“Хто приїде до Канади, мусить з початку прибідувати. І Епископ так зачинає. Розкинені наші люди так, що від краю до краю треба тиждень експресом їхати; відвідати хоть кілька місій і кольоній,

де мешкають Русини, приглянути ся, як вони жують, які потреби мають, се було перше конечне. Кількасот листів зі всіх усюдів Канади з ріжними трудностями полагодити і всі зібрані інформації про потреби Русинів в Канаді упорядкувати, се всю такного часу забрало, що не міг я дотепер в жадний спосіб до Вас, Дорогі Мої, листа пастирського написати, хоть дуже мені то було прикро і все о тім думав. Тепер нахожду, Богу дякувати, вільнішу хвилю і хочу на перший раз сказати Вам, Дорогі Мої, як після зібраних інформацій представляє ся наше положене в Канаді і що нам на се робити”.

Коли єп. Н. Будка опублікував своє перше послання („Лист пастирський — О потребі організації” (в „Канадійському Русині” ч. 49/1913 р.), „Укр. Голос” 14 травня 1913 р. так зареагував на нього передовою статтею п.з. „Замітки”:

“В 49. числі „Кан. Русина” умістила редакція „посланіє” чи як там саказано арх. благословене греко-катол. єпископа Никити — съвященьству і всім вірним.

Посланія сего не можна проминути мовчанкою тим більше, що згадується в ньому про ріжні народні справи канадийської України і як видно, або сам єпископ мильно розуміє їх, або дістав про них мильні інформації.

Найперше впадає в око всякому, хто перечитає згадане „благословене”, погляд єпископа на організацію Русинів в Канаді. — Пише він, що „організація Русинів в Канаді яко одного народу не дасть ся інакше подумати, як лише через церков”. —

Такий погляд, після нашої думки, дуже мильний, а навіть бувби дуже шкідливий, колиб хто, хоч би навіть сам єпископ ставав ся в той спосіб перепроваджувати єго.

Коли підемо за нашою історією, а се найлучше жерело, то скажемо, що наш українсько-русський народ числить около 35 мільйонів. Церков у нас не одна. Переважаюча частина наших братів по народності належить до православної церкви, потім до греко-кат., якась частина є баптистами а є і індіферентні, не вчисляючи вже тут „ново-навернених” пресбітеріян.

Єпископ, яко голова греко-кат. церкви, говорячи про церков, має безперечно на думці свою греко-кат. церков. Чи льогічним виглядає такий вивід, що організація Русинів в Канаді не дасть ся інакше подумати як лише через церков?...

Щож тоді малиб зробити тисячі наших братів з Буковини, або з України, що живуть в Канаді, а належать до прав. церкви?! — І як жеж можна лучити народну організацію з церквою! — Церков нехай сповняє своє діло. Духовні ріжних віроісповідань нехай роблять, що до церкви належить, а коли хочуть брати участь і в народному житю, так тут ніяк не можна мішати церкви, бо се не принеслоб користі ані самій церкві ані народній справі. Інакше можна залізти в таку халепу, що й чотири коні не витягли. — Досить про се. — Друга справа школи. Єпископ каже, що рідна школа, се греко-кат., а ми скажемо, що рідна школа се та, де будуть вчити наші українські учителі, де побіч англійської мови буде подаватись і наука нашої рідної, матірної мови. — Католицькі школи, се вода на французький млин. Ми повинні стояти при сім, щоб школи були публичні, а не сектанські, і щоб в них подавалась наука для наших дітей нашої мови, історії і літератури.

Мильне понятє має епископ про учительські семинарі для учителів Русинів. Сї урядові школи не є цілком протестантські, бо є в них ученики і католики і православні і інші. Одно, що можна сказати, що се є руські школи, бо в них є самі руські ученики. Коли епископ дістав такі вісти про сї школи, то жалко лише, що заким думав писати, не вдав ся до людей, що завідують сими школами, щоб від них дістати правдиві інформації.

Дальше пише епископ таке диво!...

— „XII. урядовий виказ конскрипційний з 1. червня 1911 року подає в відділі о віроісповіданях Канади 81. ріжних вір! Чи гадаєте, що там є виказані Русини греко-католики? Нема! Є н.пр. разом на цілу Канаду 15 Арменів а найменьше 150,000 Русинів греко-католиків нема! Чи дійсно нема в Канаді греко-кат. Русинів? Хто такі списи робив? Чи може ніхто з Русинів не признав ся до своєї віри?“

Дивуєсь епископ, чому нема в урядовім звіті греко-католиків і мабуть не знає чия се вина. — Так ми скажемо. В першій мірі, се діло „духовних“, і коли треба винувати кого за се, так в першій мірі самих греко-католицьких попів, себто Василіян, котрі вже довгенько живуть в Канаді і мали час навчити народ. Та видно, що они і людий не навчили, а навіть і самі встидались признати ся перед урядниками, що они греко-кат., коли як каже епископ, нема в записах ані одного гр.-кат.

В другій мірі треба приписати також вину французьким епископам, котрим греко-кат. епископ має так богато до завдячення, бо они є перші тими рабівниками, що затирають гр.-кат. обряд.

І скажіть преосьв. владико, чи не правду кажемо?!

Як же можна згодитись на се, щоби сї „духовнї“, що навіть своєї спеціальної справи, себто церковної, не могли як слід допилювати, брали на свою відвічальність ще й народні справи?

Хто в своїм фаху не може вивязати ся як слід, такому булоб гріхом завдавати на плечі ще інші тягарі.

Треба також звернути увагу, що греко-кат. духовенство становлять в більшій мірі чужі нам люди, себто ті французькі та бельгійські піпи, котрих наші народні справи, чи взагалі організація канадських Русинів обходять так, як котрого з нас по-заторічний сніг.

Владика красше зробить, коли зверне свої сили на се, щоб як найскорше позбути ся з поміж нашого народа сих непрошених „опікунів“, бо се є прямо параліжом для нашого народного організму. — Не сумніваємось, що з сими французькими опікунами прийдесь нашему народові звести завзяту боротьбу за наші народні інтереси, так тоді готова зайти потреба другого „Мойсея“, котрий мусів би також питати: „Хто завинив найбільше, що ся ворожа народнім змаганям кліка так сильно вкорінилась між нашим народом?“

Дуже не розважним а навіть неумістним є покладати надії на поміч латинських загосподарених епископів, щоб сї помагали розвивати наше шкільництво.

Хто бересь до народної роботи, а не вірить в свої власні сили і в сили свого народу, того робота ледви чи увінчається бажаними успіхами.

Народови треба проводирів, щирих патріотів, не наганячів, говорить сам епископ в іншім місци. Ми годимось з сим. Алеж,

чи сих проводирів, патріотів мають виховати нам латинські французькі попи, які вже нині бути по твари наших учеників, а навіть непускають їх до руських церков, щоб сї не стикалися зі своїм народом? Або чи сими проводирями нашого народу мають бути сї французькі греко-кат. піпи, що не вміючи докладно нашої мови, лише деморалізують наш народ по кольоніях своїми проповіданнями про „яйці”, „съвінства божі”, „Теклю”, „пиво і піпи” — і т.д.

— Ми знаємо, що патріотом є лише той, що любить свій народ, посьвячується для народу, приносить жертви і сам стає жертвою, що ділає а не лише пише або говорить теорії, а такими можуть бути лише ті, що вірять в свої сили і в силу свого народу. Нарід таким людям не відказує своєї помочи. Хто однак не вірить в силу свого народу і відразу покладається на ласку і підмогу чужих нам людей, той тим самим зраджує, що не має охоти стати жертвою для свого народу.

Сказали ми сих кілька уваг не в злім замірі а прямо з народного обовязку, а при нагоді повернемо ще до сеї теми і поговоримо обширніше²⁷.

3. Розвиток початкової стадії конфлікту народовців з еп. Будкою

Черговим відзвітом „Укр. Голосу” у зв’язку з характером становища еп. Будки в справі церковної залежності гр.-католиків у Канаді від римо-католицьких чинників була його редакційна стаття п.з. „Нові „опікуни” для нашого народу”.²⁸

Головна мета цієї статті полягала в замірі редакції „Укр. Голосу” поінформувати читачів про те, що початок пастирства еп. Будки м.ін. позначився не усуванням священиків-чужинців з душпастирської ниви його пастви, а навпаки — він замаркував себе збільшуванням числа чужинних гр.-католицьких душпастирів-місіонерів у цій країні. Еп. Будка застав тут дев’ятьох²⁹ таких священиків (на всіх 17), а по п’ятьох місяцях його перебування в Канаді ряди цих духовних-чужинців поповнилися ще двома, цим разом — німцями, яких дотепер ще не бувало між „греко-католицькими” священиками в Канаді. А крім цього для Канади два нові священики-французи вишколювалися у Львові.

Текст цієї статті, що кінчається зловіщим моментом „Нехай думаючі думають”, такий:

“Минувшого тижня приїхали до Канади два льотаринські Німці, котрі два літа тому взад виїхали до Галичини, де через той час вчилися нашої мови і грецького обряду.

Нині є вже вони греко-католицькими „піпами” і приїхали до Канади, щоб „скріпити” ті ряди „руської” інтелігенції, котрі після думки еп. Будки малиб спасті наш народ в Канаді.

²⁷ „У.Г.”, 14.V.1913 р.

²⁸ „У.Г.”, 4.VI. 1913 р.

²⁹ О. Божик (Ор. сіт. Стор. 109) перший почав твердити, що еп. Будка застав у Канаді тільки 8 гр.-кат. священиків-чужинців на всіх 17 — тобто, мовляв, українці між ними становили більшість, а за ним цю інформацію подають і всі інші дослідники церковного життя наших піонерів у Канаді.

Як великий поступ на народній ниві зможе зробити епископ з такими „піпами”, про се не треба й розводитись богато.

До тепер було 9 таких „піпів” між нашим народом в Канаді, а тепер слава Богу, буде 11, а двох ще мабуть доучуються в Галичині. Коли приїдуть ще й ті два Французи, то всіх іх буде тоді три на д'яль.

— Як довідуємось з певного жерела катехитою з руською викладовою мовою для українських учителів, в St. Boniface College, має бути Сабурин, котрий говорить нашою мовою так, що або уха треба затикати, або підперізуватись від съміху.

Сумніваємось, щоб така робота могла принести велику користь нашему народу.

Ніхто не скаже, навіть сам епископ не може сего потвердити, щоб люди, під кождим взглядом чужі нам, могли щиро працювати для добра, для відродження нашого народу. Нігде в історії неходимо чогось подібного, так і в сїм случаю годі сподіватись чого доброго.

Отсей наїзд сих ріжних французьких, бельгійських та німецьких „піпів” між наш народ в Канаді не ворожить нічим добром.

Робота їх, хотяй би як не ховалась під одінє релігії, буде погубною для канадських Українців.

Хто лише щиро бажає добра для свого народа, нехай се буде й сам епископ, (повторяємо вдруге), той не съміє глядіти прижмуреними очима на сей з гори уплянований наїзд. Коли нині, в початках сїї зарази, не поставимо съмілого і завзятого відпору, так погибіль нашого народного розвою не минуча! Коли за вчасу не усунемо з нашого народного організму сей щораз більше розростаючий ся чирак, то з ходом часу він так поточить наш організм, що ніяка людська сила не зможе дати собі з ними ради.

Нехай думаючі думають”.

Немов би доповненням вищезгаданої статті була чергова редакційна стаття під саркастичним заголовком „Радуйтесь!”³⁰

Редакція тут дає еп. Будці „пораду”, щоб ряди своїх французьких, бельгійських і німецьких священиків він доповнив священиками з Азії й Африки, „а тоді греко-католицька церков в Канаді представляла би справдішний Вавилон”.

На всі ці редакційні статті „Укр. Голосу”, що були досі написані в зв’язку з відношенням еп. Будки до факту дедалі більшого опанування гр.-католиків у Канаді латинськими церковними чинниками, живо реагував орган еп. Будки „Канад. Русин”. Загальний тон тієї його реакції міг символізувати собою стиль статті „Католика з Етелберт” (у Манітобі), в якій він заявив противникам призначування священиків-чужинців для гр.-католиків: „Від релігії руки проч!”³¹

Коли від часу приїзду еп. Будки до Канади минав уже восьмий місяць, і цей владика та його священики скорими темпами розвинули

³⁰ „У.Г.”, 11.VI.1913 р.

³¹ „Канад. Русин”, 10.IX.1913 р.

акцію за записування гр.-кат. церков на Руську Гр.-Кат. Єпископську Корпорацію, „Укр. Голос” перший раз інтервеніював тут своєю редакційною статтею — (п.з. „Який буде конець?”)³² такого змісту:

“Жадному думаючому чоловікові не може бути байдужна справа церкви *єго* народу. Бо в чиїх руках церква, куда і до кого сходить ся народ, кого слухає хочби в справах церковних туда хильті ся він в усім поза церквою. А ніяка церква не ограничається бо і не може до самих чисто релігійних справ. Она вимагає для себе цілого чоловіка, а не якоїсь часті; її заповіди і прикази відносяться ся до всіх діл чоловіка — чи се політика, чи торговля, чи що. Отже тому справа церкви мусить стояти поруч справи просвітності, шкільної, поруч справи національної і політичної.

Дайте до церков чужих попів, до школ чужих учителів, а побачите чи довго народ, як народ, буде існувати. Бо тут неходить о теперішне, доросле, старе поколінє. Старого дерева не нагнеш, а хиба зломиш; ходить о молоду генерацію яку треба захиstitи від всіх шкідливих впливів. Ходить о ту часть суспільності, яка не бересь звичайно в рахубу звичайними виборчими політикерами, бо она не має права голосу, але на яку всю увагу звертають політиkerи з далекосяглими цілями.

Про справу школ ми писали богато, сею справою є більше кому інтересувати ся і тому поволи ми здобуваємо тут наш власний грунт, зате інакше стоїть справа церкви.

Справа церкви полищена сама собі. Люди, що клопочуться нераз справами політичними свого народу, хоч іх там рівнож ніхто не просить, хоч і се і против волі декого, не клопочуться справами церкви. Се виглядає так, що на наше народне обійстє провадити богато воріт, отже про всі ворота дбає ся крім одних воріт — воріт церковних. Сторожам других воріт (себто сторожам загально-народного щастя) байдуже, що церковними воротами входять ті, яких зупиняють при других воротах: байдуже їм і те, що тими церковними воротами вноситься і виноситься з нашого обійстя.

— — —

Справа греко-католицької церкви стоїть нині дуже погано. Римо-католики роблять що хотять, з кожним днем посуваються о крок на перед наше поле і ніякого стриму дотепер не було. В нас є греко-католицький єпископ, але нема наших съященніків, зате є французькі і бельгійські піпи, які є для нас нічим іншим, як шпіонами, емісарями римо-католицького евіденційного бюро. Обовязком іх є всіми можливими способами загортати наш грунт для себе, себто для римо-католицької організації, впроваджувати поволи латинство, усувати народних робітників, вивідуватись і доносити на всіх і вся до тих, які іх постановили.

Значить наша церква фактично знаходить ся в руках французьких і бельгійських піпів — они ведуть весь перед, они роблять дотепер роботу, а не єпископ. Они контролюють все, під іх надзором сам єпископ і колибі він в чим будь пійшов проти них, они сейчас повідомили про се кого треба. Они, значить горою. Робота єпископа дотепер ограничується до збирання церковних записів, а се ще, Господь знає, що за робота, та яка з неї буде ко-

³² „У.Г.”, 13.VIII. 1913 р.

ристь. Таку роботу можна повернути сюда туда, до схочу. Нині церков запише ся, а завтра може треба буде процесувати ся, як на се вже маємо приміри. Самі добре інтенції епископа, про які чуємо, се ще нічо, се ще не робота. Не всьому, кажуть вір, що чуєш. Ми роботу пілів видимо, а не лише чуємо їх слова. Тому найкрасше зовсім затримати ся з записуванем церков, доки не стане справа настілько ясною, що не буде обави що до будучності. Коли в епископа дійсно добре, чесні заміри, то він знайде і поза тим роботу. Він повинен раз заняти якесь виразне становище супроти нахабності римо-католиків. Або нехай він господарує, або они.

Ми маємо вже чимало хоч би й тутешних доказів що до латинізаційної політики римської церкви, тої церкви, яка завсігди відносилася до нас з погордою, зі зневагою. Поки що згадаємо хочби новий римо-греко-русько-католицький монаший чин. Дотепер в нас був монаший чин съв. Василія Вел., а тепер римо-католики дають нам своїх Редемптористів (в Йорктоні), за тим прийдуть певно Францішкани, Піяристи, Єзуїти, Трапісти, Селезіяне і пр. і пр., а з ними весь римський дух і крам, всі корунки, шкалпіри, годзінки, літанії.

До того всього треба ставитись не мовчанкою, але криком, силою. Рим також крику боїть ся. Але виробляє що хоче з тими, які бояться ся крикнути, щоби мовляв, Пана Бога не образити.

Конфлікту сяк, чи так уникнути годі, так чому ж зараз не скати наїздникам: „Заждіть! Сеж наша хата і наша правда! Забираїтесь собі в ім'я Боже туда, звідки прийшли. Ми знаємо вас не від нині”.

Говорять, що наші съвященники то не можуть, то не хочуть їхати, тому треба поки що тримати французів. Але ми знаємо, чому не можуть і чому не хочуть. Є такі, що моглиби і хотілиби, та заборони Риму їх стримують. І сї заборони збільщаються. Чия отже вина, що їх нема? Та вже і на тих кількох, що тут є, підивляється як на зайдів, бо свого часу оден з пілів казав виразнісінько нашему съвященникові: „Чого ви сюда до нас напихаєте ся!” До нас, значить, Русини власність пілів і они мають повну рацію не допускати тут якихсь пройдисьвітів з Галичини.

Тут терпець усякому повинен вже вірвати ся.

Нас зневажають в нашій хаті ті, яких їх власний народ виганяє як непотрібів, а ми ждемо доперва слушного часу, щоби хоча попросити їх, щоби були для нас ласкавіші. Звичайно Русини, отже не диво, що чужий в нашій хаті свободніший, як ми самі. Тому мусимо раз сказати: „Проч з римськими нахабниками, з усіма пілами, та їхніми розпорядженнями! І се повинно стати нашим девізом, нашою провідною думкою і цілею, яку нині, чи завтра мусимо осягнути.

Ось таке становище нашої церкви в Канаді.

— — —

Пишучи се, ми знаємо, що піпи підоймуть зойк проти Українського Голосу, поставлять їго на Індекс, та нам байдуже. Они не від нині голосять, що У.Г. газета паскудна і безбожна, они не від нині агітують проти сеї народної газети. Та ми не дивуєм ся. Їх інтереси вимагають такої роботи, як інтерес купця захвалювати свій товар, хочби він був і найгірший.

Нехай они лютять ся, але ми мовчати не будемо. Таке безличне нахабство толерувати то краще не жити. Тяжкий гріх бувби не виступати проти ворогів нашого народу. В старім краю ляшня з жидами й єзуїтами знущалась над нами, а тут, на вільній землі нові єзуїти мають нас за ніс водити? Ніколи!

Цілі літа народ ждав і діждав ся — чого? Піпів і римо-католицьких заборон! Та годі, бо і руська терпеливість має граници. Історичний римо-католицький апетит може закінчити ся оскомою. Коли щось має бути, так нехай буде гідне, а колиб мало бути дранте, так ліпше ніщо".*¹⁷

Чергова стаття п.з. „Ще в справі гр.кат. церкви"³³ на цю тему починається таким відкликом редакції до почувань людської й національної гідності галицьких поселенців:

“Бували випадки, де чоловік, що не зновсім Русинів і вперше почув про них як галішенив, задавав нашому чоловікови таке питанє: „Чи ви, галішени, були в старім kraю поганами, коли вас тут навертають на Христову віру чужі вам, французыкі, та бельгійські съященики, на рівні з Індіянами, Хіньчиками, Японцями?”

Редакція в цій статті м.ін. вияснює їй той претекст, під яким французький єпископат ангажує для українців греко-католиків чужинних съящеників:

“Неправдою є, щоби наші съященики не йшли до Канади лише тому, що тут не видять ніякого бізнесу. Адже много з молодших по сотрудникствах, а старших по лихих парохіях^{*18} гірко навіть бідує. Не можна згодитись, щоби між ними всіма не знайшлися люди ідейні, які поїхали б сюда і зробили б може чимало добра — та ба! . . . їм вступ взборонений, бо они, на щастє наших непрощених опікунів,^{*19} жонаті. Колиб же не се, певно ми малиб їх тут тілько, що не сталоб місця для французыких, та бельгійських піпів, та їх потайні пляни, з якими не від нині носять ся, стратилиб ґрунт. Тому власне вимогли они від Риму, що вступ жонатим съященикам до Канади заборонений . . .

Поза тим старають ся щоби народ не читав ніяких газет крім „Канадийського Русина” . . . „Український Голос” страшна для них річ, хоч ся часопись завсігди далека була від безосновних нападів, хоч завсігди відносила ся прихильно до церкви і віри, о скільки они заслуговували на прихильність. Однак „Укр. Голос” мусів виступати против Французиів, чи Бельгійців як ворогів нашого народу, а через них мусів деколи зачепити і єпископа.*²⁰

Та щоб „Укр. Голос” не сказав в сїй справі, то мотиви цього були завсігди честні, щирі. Треба виступати против народних ворогів, тих ворогів,*²¹ за якими тягнесь довга тінь впродовж нашої кількасотлітньої історії. Ми бачимо і знаємо з ким маємо до діла.

*¹⁷ Словя в дужках у цій статті належать редакції „Укр. Голосу”.

³³ „У.Г.”, 27.VIII.1913.

*¹⁸ У Галичині.

*¹⁹ Французиів.

*²⁰ Єп. Будку.

*²¹ Латинників.

Коли ж „Укр. Голос” зачепив деколи і єпископа, то не з ненависти до него, або до церкви, але власне, щоби звернути його увагу на тих, що заставляють на народі і на него свої стіти, та хочуть зробити з нього свою забавку.

Се^{*22} використовують піпи, щоби підорвати довір'я народу до своєї газети. Читати „Укр. Голосу”, по словам піпів, під вічним прокляттям не вільно і конець”.

У третій (кінцевій) частині статті п.з. „Ще в справі гр.кат. церкви” (ця її частина була поміщена в „Укр. Голосі” за 3 вересня 1913 р.), редакція цього тижневика проголосила такі домагання на адресу Риму:

1. Нехай Рим знese новий бельгійсько-руський чин Редемптористів.
2. Нехай забере всіх французько-бельгійсько-руських піпів.
3. Нехай скасує свій указ, чи заказ приїзджати сюда жонатим съвященникам.
4. Нехай в статуті буде зазначено, що съвященником в наших церквах має бути лише съвященник нашої народності, — в статуті цього мабуть нема.
5. Що наш обряд не буде змінений в користь римо-католицького обряду”.

Автором тих перших трьох передових статей („Замітки”, „Нові Опікуни” й „Радуйтеся”), що були спрямовані на адресу єп. Будки й „греко-католицьких” священиків-чужинців, мабуть, не міг бути ніхто інший, а Т. Д. Ферлей, бо це він тоді заступав відсутнього В. Кудрика на становищі редактора „Укр. Голосу”. Тому що із своєї поїздки по українських колоніях В. Кудрик повернувся в липні (1913), то, очевидно, це він був автором чергових статей — п.з. „Наші опікуни” й „Ще в справі гр.кат. церкви”.

*22 „Се”, що „У.Г.” деколи „зачепив” єп. Будку — через „піпів”.



РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ДРУГИЙ

З ІСТОРІЇ ЗАПИСУВАННЯ ГРЕКО-КАТ. ЦЕРКОВ ТА ЇХНЬОГО МАЙНА В КАНАДІ НА РИМСЬКУ ЦЕРКВУ

I. НЕПОІНФОРМОВАНІСТЬ ГРЕКО-КАТОЛИКІВ ЩОДО ДІЙСНОГО ВЛАСНИКА ЦЕРКОВ ТА ЇХНЬОГО МАЙНА ПІСЛЯ ЗАПИСАННЯ ІХ НА РУСЬКУ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКУ ЄПІСКОПСЬКУ КОРПОРАЦІЮ КАНАДИ

Акція єп. Будки за записування церков та всього церковного майна галицьких поселенців на Руську Гр.-Кат. Єпіскопську Корпорацію відбувалася в атмосфері чиї про quo.*¹ Ця атмосфера характеризувалася двома найзамітнішими прикметами, а одною з них був той цікавий факт, що ніхто з пастви єп. Будки не вимагав від нього оприлюднення того акту, на якому базувалася та церковна агенція, англійська назва якої була „The Ruthenian Greek Catholic Episcopal Corporation (що була основана 1913 р.). А сам єп. Будка, звичайно, не оприлюднював його.

(Текст акту цієї Корпорації був оприлюднений щойно 1917 р., коли Михайліві Стечишину пощастило дістати його копію, і вона була опублікована в „Укр. Голосі”).

Це значить, що записування гр.-кат. церков та їхнього майна на цю Корпорацію відбувалося посереднім шляхом — на основі того „Статуту рускої греко-католицької Церкви в Канаді”, що був виданий єп. Будкою (він вийшов друком 1913 р.) і який номінально відносився до парафій.

В артикулі 2-му цього „Статуту” сказано про відношення єп. Будки до церковного майна парафій ось що:

“Згаданий Епископ або єго правний наслідник має на все держати церковний маєток в своїй опіці на те, щоби та церков не перейшла ніколи в руки людей іншої віри або народності”.

*¹ „Хто за чим” — непорозуміння в поняттях.

У тому самому (2-му) артикулі є така клявзуля щодо народності й обряду греко-католиків у Канаді:

“Ся церковна громада і єї церков враз з принадлежностями має підлягати на все під судовласть і під повну опіку теперішнього греко-католицького руского Епископа в Канаді, а то Преосвященого Кир Никити Будки, а на случай його смерті або уступлення, під правного наслідника, Епископа тої самої віри і народності, правно поставленого Папою Римським . . .”

Поминаючи ту помилку в логіці вислову “...правно поставленого Папою Римським” (яка іmplікує в собі таку можливість, що може бути такий єпископ, що „неправно” поставлений Архиєреєм Риму), треба звернути увагу на той факт, що ця частина 2-го артикулу „Статуту рускої гр.-кат. Церкви в Канаді” не цілком згідна з актом „Руської Греко-Католицької Єпископської Корпорації Канади”, бо ж в акті цієї Корпорації не сказано, що наслідник єп. Будки на становищі ієрарха греко-католиків у Канаді має бути єпископом руської народності.

Другою особливо замітною прикметою тієї атмосфери, в якій відбувалася акція записування гр.-кат. церков на очолену єп. Будкою Корпорацію, було загальне переконання гр.-католиків, що це мало бути записування їхніх церков на Руську Греко-Католицьку Церкву — в такому сенсі, що вони мають бути спільною власністю всіх вірних цієї Церкви, а не когонебудь іншого, а єпископ мав би тільки опікуватися ними.

І. Кульчицький, голова „Комітету для оборони нашого народа і нашої греко-католицької церкви в Америці” ще 1909 р. остерігав був галицьких імігрантів у Канаді, щоб вони не записували своїх церков на латинських єпископів, а чekали на свого руського єпископа, щоб на нього записати їх. Він базував цю свою остророгу на досвіді тих гр.-католиків в США, які записали були свої церкви на латинських єпископів, а коли приїхав туди свій владика (єп. Ортинський), то „не один з єпископів латинських не віддав нашему владиці церкви руської на власність”¹.

„Католики руського обряду” в Канаді дійсно не записували своїх церков на латинських єпископів, а чekали на приїзд свого владики. І коли він до Канади приїхав, то вони почали записувати свої церкви — щоправда, не „на власність” свого владики (єп. Будки), як це розумів і акцептував І. Кульчицький та очолений ним Комітет в США, а тільки, як вони думали, „на власність” Руської Греко-Католицької Єпископської Корпорації Греко-Католицької Церкви в Канаді.

Ніхто з греко-католицьких церковних авторитетів тоді не сказав греко-католикам у Канаді, що записування церков з їхнім майном на будь-яку корпорацію церковного характеру — будь вона єпископська, чи монаша (напр., корпорація ченців-vasilіян у Канаді), чи навіть та-

¹ І. Кульчицький, „Єще позір” — „Католики руського обряду у Вінніпегу і кольоніях...”. Op. cit. („Свобода”, ч. 31/1909 р.).

ка світська корпорація, яку основано для фінансового утримування даної гр.-католицької святині, чи школи, чи іншої такої установи, що записана на Церкву — без огляду на те, чи вона є обряду латинського, чи гр.-католицького, було записуванням їх на Рим, чи специфічно — на Папу Римського.

На протязі всієї своєї історії гр.-католики в Канаді мали нагоду лише один раз довідатися про це, і то тільки з джерела римо-католицького, а не греко-католицького. Цією одинокою нагодою для них був той факт, що французький архиєпископ Аделяр Лянжевен у своєму посланні 1910 р. (в якому він м.ін. підкреслив, що русинам необхідно записувати свої церкви та їхнє майно на Єпископську Корпорацію) сказав гр.-католикам у Канаді ось що:

“Але одна річ певна: Русини мусять показати себе католиками таким чином, що вони віддадуть церковні маєтки Церкві, а не, як протестанти, — на поодиноких, чи на комітети світських людей, незалежно від священика, або єпископа. Вони мусять віддати церковні маєтки на ім’я єпископа, або на релігійну корпорацію, якої єпископ, або архиєпископ є головою в дієцезії.”

Бо в католиків церкви і церковне майно належать перш за все до Папи, а єпископи — чи то латинські, чи грецькі^{*2} — є тільки адміністраторами цих маєтків: вони мусять мати дозвіл від папи на те, щоб розпоряджатися ними. Записування церковного майна на світських людей — це акт схизми...”²

Тому що це „откровіння” було проголошене латинським ієрархом, і тому що цей ієрарх (архиєп. Лянжевен) домагався, щоб русини записали свої церкви з їхнім майном на Корпорацію місцевих (французьких) єпископів, гр.-католики були певні, що він на підставі своєї власної теорії (а не на підставі дійсної дисципліни Католицької Церкви) лякав їх, що їхній спротив записуванню церков на єпископа буде „схизмою”, і що ці наші поселенці таку теорію вважали за особисту фантазію архиєп. Лянжевена, — про це свідчила стаття п.з. „До листа єпископа” (в „Укр. Голосі” за 21 вересня 1910 р.), автор якої (він не був підписаний) перш за все подав таку інформацію:

“Епископ каже: Русини мусять показати себе католиками тим, що запищуть на релігійну корпорацію свої церкви, бо мовляв, в католиків церковні маєтки належать до папи, а єпископи є лише адміністраторами (завідателями) за позволенем папи. Хто ж не хотів записати, той схизматик”.

Далі автор цієї статті твердить, що вищезгадане „поучення” архиєп. Лянжевена в справі власності церков та їхнього майна є особистим намаганням цього ієрарха „воскресити ті часи”, коли в Католицькій Церкві було воно так, як цей архиєпископ бажає собі, щоб так

^{*2} Тут він мав на увазі греко-католицьких єпископів.

² Текст цього послання архиєп. Лянжевена був опублікований у вінніпезькому щоденнику „Free Press” 2.IX.1910 р.

воно й тепер було в цій Церкві. І так, він намагається здискредитувати „погляди” архиєп. Лянжевена ось такими аргументами:

“Отже виходить, що католицька церков дивить ся нї не на моральну сторону чоловіка, не на його душу, але на сторону матеріальну, єго кешеню. Стало на тому, що віра без гроша стала мертвою. Запишіть церковні маєтки на папу, а він взаміну обдарує вас титулом „католиків”. Так... алеж се не буде релігійний католик, але бизнесовий. Єсли основа всього католицизму полягає на записуванню маєтків, тай загалом на маєтках, тоді католицька церква є бизнесовою корпорацією, чи компанією як от Сіп'ярська компанія.

А кілько церковних маєтків було записано на апостолів? — не згадуючи вже про Христа.

Другим доказом, що Русини є католиками, каже біскуп, має бути те, що они приймають попів, яких посилає епископ. Ну але ж ту знов виходить, що громада мусить бути дуже темна і недумаюча, щоби могла приймати без розбору кожного присланого, коли б на те прийшло. Але минають ті часи, які хоче воскресити Епископ. Люди зачинають розуміти, що піп важний не тим, що его прислав епископ, бо й сам епископ може бути чоловік поганий, а такий такого пришле. Зате важний та вартісний кождий чоловік, коли він буде чоловіком розумним, чесним, та діяльним членом громади”.

Однаке в дійсності було воно не так, що це, мовляв, сам архиєп. Лянжевен, вимагаючи від гр.-католиків записування церков на Єпископську Корпорацію (чи на будь-яку іншу католицьку релігійну Корпорацію взагалі), і в своїм бажальнім думанні хотів „воскресити ті часи”, коли католицькі єпископи вмовляли в людей, що „церковні маєтки належать до папи”. Фактично ж справа представляється так, що необхідність записувати церкви та їхнє майно на „церковну владу” була зумовлена релігійною доктриною, яка полягає в такому католицькому вченні, що „Церкви посвячені на служіння Богові, отже їїні добра треба вважати за посвячені самому Богові”, і тому вони є „Божими речами, а не людськими”. А тому що вони є „Божими речами”, то ними може завідувати на місці тільки „управитель церкви” парафіяльної (тобто її священик), почерез якого „Боже майно” парафії підлягає „місцевому ординарієві” (єпископові), а почерез нього воно підлягає „самому Архиєреєві вселенському”³ (Папі Римському).

З уваги на те, що саме такою є та релігійна католицька доктрина в справі „Божих речей” (церковного майна), католицький єпископат і його духовенство поступають поспідовно, коли кожного такого християнина, який противиться цій католицькій доктрині, вони вважають не за католика, а за „схизматика”.

³ Див. „Чинности и Рѣшеня...” Ор. cit. (Титулъ XV. О добрахъ церковныхъ). Стор. 236.

Це значить, що архиєп. Лянжевен не говорив на підставі своєї особистої „теології”, а тільки на основі офіційної теології Католицької Церкви, коли він інформував канадських русинів про те, що церкви та їхнє майно „належить до Папи”, і що католицька віра не дозволяє вважати за католиків тих людей, які відмовляються акцептувати ту католицьку релігійну доктрину, яка зобов’язує членів Католицької Церкви вірувати, що всі церкви та їхнє майно мусять належати до Папи Римського.

Тому що в протестантів і в православних (які вели серед гр.-католиків у Канаді агітацію проти Католицької Церкви) не було такої релігійної доктрини, яка змушувала б їх вірувати, що їхні церкви з майном мусять належати до голов їхніх Церков, митр. Шептицький у своєму посланні „Канадийским Русинам” (1911 р.) волів (з тактичних мотивів) не говорити про вищезгадану католицьку релігійну доктрину. Але натяк на неї у нього є в такому зверненні до канадських греко-католиків:

“Най буде ясним, що то не протестантський дух це робить, що часом боїтеся церков свою записати на церковну власті”.⁴

Єп. Будка тут був (під тактичним оглядом) ще обережнішим за митр. Шептицького, бо необхідність записувати гр.-кат. церкви на Рим (хоч, щоправда, про Рим він у цьому випадку навіть не згадував) він волів обосновувати тільки обрядово-національними мотивами. І так,, напр., у „Статуті руської греко-католицької Церкви в Канаді” (Вінніпег, 1913) він інформував, що гр.-кат. „Епископ або його правний наслідник має на все держати церковний маєток в своїй опіці на те, щоби та церков не перейшла в руки людей іншої віри і народності”.

ІІ. ПРОЦЕС ЗАПИСУВАННЯ ЦЕРКОВІВ НА ОЧОЛЕНУ ЄП. БУДКОЮ КОРПОРАЦІЮ І ПОВ’ЯЗАНІ З ЦИМ ПРОБЛЕМИ

Коли єп. Будка почав акцію записування гр.-кат. церков на очолену ним установу — „Руську Греко-Католицьку Єпископську Корпорацію Канади”, „Укр. Голос” на протязі кількох місяців не вмішувався в цю справу, а спочатку тільки кількома наворотами звертав греко-католикам увагу на те, що вони під церковним оглядом далі залишаються під владою місцевих церковних латинських чинників. А згодом він став дедалі частіше домагатися (спочатку в формі делікатних „порад”, а потім — у категоричній формі), щоб єп. Будка унезалежнів греко-католиків у цій країні від місцевих церковних римо-католицьких авторитетів і усунув з неї священиків-чужинців. А тому, що єп. Будка волів не реагувати ані на ці поради, ані на вимоги „Укр. Голосу”, редакція цього тижневика зробила такий висновок, що запи-

⁴ „Канадийским Русинам”. (Розділ: „Запис церквей”). Стор. 35.

сування церков на очолену цим владикою „Руську Греко-Кат. Епископську Корпорацію” фактично було записуванням їх на римо-католиків; бо ж поки єп. Будка буде залежним від тутешніх латинських церковних чинників, доти гр.-кат. церкви та їхне майно фактично буде залежним від чужих церковних авторитетів. І „Укр. Голос” саме тому звернувся до гр.-католиків з порадою,⁵ щоб із записуванням своїх церков на очолену єп. Будкою Корпорацію вони „затрималися” доти, поки цей владика не рішиться унезалежнити свою паству від місцевих латинських авторитетів Римо-Католицької Церкви, а зокрема й усунути гр.-кат. священиків-чужинців, а на їх місце спровадити (з Галичини) українських одружених душпастирів.

Першим позитивним відзвітом на цей заклик „Укр. Голосу” був ось такий допис (п.з. „Проч з піпами”) гр.-католика Андрія Боднарчука із Сейнт Джюлієн (у Саскачевані), що був поміщений в числі „Укр. Голосу” за 21.IX.1913 р.:

“Хвальна Редакціє! Передовсім щира вам подяка, що бодай ви одні на тільки українських часописій в Канаді порушили справу нашої церкви, яка дійстно в дуже сумнім съвітлі представляє ся. А прецінь справа ся не повинна бути нікому з нас байдужа, бо з нашою церквою і нашим обрядом сильно звязана наша народність, а ясли нам наша будучність не обоятна, то всіми силами старатись мусимо о достаточне число наших рідних съвящеників, якіби в злуці з нашими учителями і тим незначним числом нашої інтелігенції, і в церкві і поза нею народ наш осьвідомляли, о наші права боролись і нікак не допустили, щоби чужинці на ми опікувались, щоби нам колись сеї непрошеної опіки не прийшлося гірко пожалувати.

Ваше представлення теперішніх відносин нашої церкви в Канаді такі правдиві і такі переконуючі, що хиба крайно нерозумні люди, що про нішо не думають, не добавчують, до чого йде і на що заносить ся. Спасибіг вам, що отворилися нам очі, бо і справді найвисший час вже отрястись нам з ярма римсько-французьких наїздників. До сего далисьмо вже почин минувшої неділі в нашій церкві на Ст. Джулієн. До нас занадилась вже від довшого часу французько-українська піпа Клявілю. Доїздila до нас з часта, хотяй ніколи ми о се не просили. Терпілисъмо довго, однак вкінци було нам сего за богато, а коли в додатку і друга якась піпа зі славного Сабурином Сіфттону до нас заблукала, сказалисъмо її виразно, що більше жадних французьких піпів у себе бачити не хочемо і що бажаємо лише мати рідного съвященника, або жадного. Тимчасом ограничилисъмо ся лише тим, що всі солідарно з церкви вийшлисъмо.

Другий раз однак французької піпи, єслиби котра з них до нас приїхати хотіла, цілком до церкви не пустимо. Церков нашу постановилисъмо аж тоді на Епископа записати, єсли нам дастъ нотаріальне забезпечене, що ніколи до нас франц. піпи зайздити не будуть. Я однак бувби тої гадки, щоб на се услівے аж тоді згодиться, коли Епископ постараєсь, що в цілій Канаді ні одної французько-русської піпи не буде. Тоді чей прийшлоби легко Епископови переперти в Римі, щоби съвященники наші жонаті

⁵ У редакційній статті п.з. „Який буде конець?” („У.Г.”, 13.VIII.1913 р.).

могли дальнє у нас працювати так, як в старім краю, бо і нема найменшої причини, щоби ту в Канаді мало бути інакше. Рим за волею народу піти мусить. Коли церква римська має бути нам матерію то деж найдесь матір, яка би не услухала слушних бажань своїх дітей? Се хиба була б мачоха, та і та до волі прибраних дітей приміниться мусить, если єї бодай одробину на сім залежить, щоби сі діти для єї злоби, чи каприсів не приневолені були єї оставити.

Любов Риму до нас Русинів се облуда, ми єї не жадаємо, але справедливим Рим для нас бути мусить, если нас Русинів втягнув під свою зверхність і не съміє допрати прав Унію нам забезпечених.

Часи інквізиції минулись і не на се ми усунулись з під власти польських єзуїтів і католіцьких староств, щоби тут в вільнім краю бути знов під обухом Французів. Один клич у нас повинен бути: проч з французькими і бельгійськими піпами, а если нї, проч з Будкою — проч з Римом! —

Андрій Боднарчук
St. Julièn, Sask. 11.IX.1913

Бували й такі випадки, що деякі гр.-кат. громади прилюдно заявляли, що до них приїжджали священики єп. Будки, списували їхніх членів, і запевнювали, що це не було записування їхніх церков, але потім виявлялося, що вони таки записали їх на Єпископську Корпорацію — без відома членів цих громад. І у зв'язку з тим вони проголосували свої протести в „Укр. Голосі“. Одною з ілюстрацій цього роду явищ була ось така заява:

“Ми низше підписані фармері з кольонії Янова, Манітоба, члени тутешньої гр. кат. громадської церкви отсим протестуємо проти мітингу, який відбув ся в нас в неділю, дня 10 серпня 1913 року і свій протест опираємо на слідуючих причинах:

1. Згаданий мітинг відбув ся в неділю, а яко такий, не має перед канадським правом жадної ваги.
2. Згаданий мітинг перепроваджений нелегально і тим, що провадив єго самовільно съвящ. Андрухович, не позволяючи людям обговорити справи так, як они бажали, відбираючи право голосу особам, які мали повне право заявляти в справі церкви свою гадку.
3. Згаданий съвященик заявив на початку мітингу, що список членів не має на ціли єпископської корпорації, а відтак формальний мітинг в справі корпорації, якої люди не хотіли і не хочуть.
4. Статути треба було читати найперше, щоби кожний чоловік зізнав на що підписуєсь, а не при останку, бо се обман.
5. Уряд парохіяльний вибраний не громадою, а диктований съвящ. Андруховичем, до якого входять два урядники з одної хати.
6. Бажанем цілої громади було, щоб церков полішилась громадською, а корпорація єпископска зміняє єї характер.
7. Корпорація єпископска не має власноручних підписів людей.

Тому ми низше підписані протестуємо проти такого нахабного мітингу і бажаємо собі щоби наші імена вичеркнено з лісти єпископської корпорації, з тим застереженем, що згаданий акт

не має нічого спільногого з членством згаданої церкви, до якої поки що властителем є сама громада, а не епископська корпорація.

Ів. Падура, Ф. Бандола, А. Качур, Мих. Рибак, Ник. Хомляк, Вас. Рибак, Атан. Мельничук, Ал. Корляк, Кость Бандола, Яков Мельничук, Ів. Качур, Ф. Корляк, Вас. Швець Сем. Корляк".⁶

Греко-католик Іван Федорків з Мирнам (в Альберті) у своєму дописі „Дещо про церкву”⁷ так відгукнувся на вищезгаданий заклик „Укр. Голосу”:

“Слушно зробив „Укр. Голос”, що дав місця на вияснене справ церковних, не дивлячись чи хтось говорить так, чи проти того.

Та справа важна. Бо коли запишемо церкви без певного виразного застереження, тоді може всяке стати ся. Нашлють всяких пілів, та деморалізаторів і ми й слова не зможемо сказати...

Я знаю три околици, де приїздив єзуїт([?])⁸ і сказав, що коли церкву не запишуть, то більше не приїде. На запит: пощо єму церков? відповів, що: я не буду в вас жебрав річної плати... Отже люди рішили церков незаписувати, бо мовляв, побудувалисьмо, то повиннимо вміти церков тримати.

Таке буває в других околицях, тому оден з єзуїтів називав українські газети чортівськими, а то, „Укр. Голос”, „Новини” і прочі. Проклинав і завзвивав, щоби читати тільки оден „Канадийський Русин”.

Але в тому самому дописі він одночасно сповіщає, що частина гр.-католиків уже записує свої церкви на Єпископську Корпорацію, цілком не турбуючись тим, що єп. Будка призначив для них священиків-чужинців.

“Та є хруні,⁹ що не згадуючи про ніяку небезпеку,¹⁰ ні про пілів, ні ніщо, пишуть, що ми повинні без взгляду на все церкви записати”, — обурено інформує він.

Греко-католик з Ліptonу, в Саскачевані в жовтні 1913 р. прислав до „У.Г.” такі інформації:

“Не дуже давно приїхав я до Ліpton і щож я тут побачив? Темнота така аж куриться, одні до ліса, другі до біса тягнуть. Одні сіють просвіту, а другі задоптують щоби посіяне зерно не зійшло. Найбільше дбають про єзуїтів і фарисеїв.¹¹ От і давніше приїхав

⁶ „У.Г.” ч. 33/1913 р.

⁷ „У.Г.”, 15.X.1913 р.

⁸ Знак питання поставлений редакцією „У.Г.” — Автор „єзуїтом” тут, очевидно, називає французького чи може бельгійського „греко-католицького” священика.

⁹ „Хруні” — угодовці.

¹⁰ Небезпека для церковної справи греко-католиків.

¹¹ „Дбають” про священиків-чужинців, яких наші поселенці звали „піпами”.

Долярій^{*7} набрав долярів і поїхав. А яку роботу дав їм за сю плату, про те не згадують.

Згадайте про книжну наукову, або народну газету, то вовчим оком на вас дивлять ся. Нащо ім сього! Їм треба тьми. Не диво, що лихо і бруд господарять в них по своїй волі.

З газет читають головно „Канадийського Русина”. Оно й до лиця — хто радіє французьким попом, мусить радіти газетою видаваною Французами".⁸

Греко-католик із Сторновей (у Саскачевані) в дописі п.з. „Отець Долярій” ось так описує ті обставини, які змушували греко-католиків до записування церков на Єпископську Корпорацію:

“Сумне становище гр.католиків. Збудували церков в згоді, в єдності, в любові, аж коли прийшов о. Долярій, запрошений Темним Іваном,^{*8} все добро попсувалось. Замість подякувати людям за труд коло будови того дому молитвенного, о. Долярій сказав: “Nie zapiszecie cierkwe pod właść cerkownow, to ja takiej bede robić borbe”.^{*9}

Люди посходились послухати науки съятої, а повиходили вовками.^{*10} Так сей духовний вмів будувати любов між людьми. Та не диво, бо він не наш, він ворог жорстокий нашому народові.

Серпня 23 загостив до нас на кольонію Сторновей єпископ Будка, а відтак прибув до Рокстон. Тут він відправив на цвінтарі за померших і посвятив церкву. В „К. Русині” було, що буде архиєрейська служба божа в Рокстон, та через отців Долярого, Деканія, Булиса^{*11} не було. Они порадилися скоро, посідали на богу,^{*12} а єпископа зіставили між людьми. А хоч Долярій казав: “Jedzmo do Calder, tam jest lepszi ludzie” (Чи він справді по польськи говорить? Ред.),^{*13} то єпископ на просьби наших людей лішився і відправив Службу Божу.

Через отсих Долярих нема між людьми ніякої звязі та владиці вони лише шкодять.

*7 „Долярій” — перекручене прізвище бельгійського священика Ахіля Деляре. Де хот називав його саркастично просто „Доляром”. Можливо, що автором цього перекручення прізвища був такий українець, який дійсно думав, що воно походило від слова „доляр”. Наші поселенці часто несвідомо перекручували прізвища цих священиків-чужинців, шукаючи їхнього значення шляхом уподібнення до тих слів, що були їм відомі. I так, напр., о. Божик (Op. cit. Стор. 129) прізвище бельгійського свящ. „Gagnon” пише в формі „Ганьо” (на зразок укр. „Ваньо”).

*8 „У.Г.”, 15.X.1913 р.

*8 „Темним Іваном” наш народ називав кожну людину з безпросвітньою менальністю.

*9 Це речення („ломаною” польською мовою) означає (в його дослівному перекладі): „Не запишите церкви під цековну владу, то я буду робити боротьбу”. Свящ. Деляре говорив „ломаною” польською мовою з домішкою українських слів. Від кого він учився говорити по-польському, і чому по-польському, а не по-українському, — на це питання немає відповіді в жодних документах. А втім, таке питання взагалі не було в нас поставлене.

*10 Повиходили вовками один одному.

*11 „Деканій” і „Булис” — це перекручені нашими поселенцями імена тих бельгійських священиків, прізвища яких були „Decamp” і „Bouls” („Boels”).

*12 З англ. „buggy”; означає малу бричку на дві особи.

*13 Це питання (в дужках) редакції „Укр. Голосу” свідчить, що їй ще не було відомо про те, що о. Деляре говорив „ломаною” польською мовою.

Церкву в нас записали^{*14} але нема жадного уряду церковного і статуту підписаного. Долярій довів до того, що народ дивить ся тепер на церков, як на неволю єгипетську".⁹

П. Федорків, гр.-католик з Мирнам, в Альберті, закликаючи греко-католицькі громади, щоб вони солідаризувалися із становищем „Укр. Голосу”, проголосив у цьому тижневику таке звернення до них:

“Ми мусимо жадати від єпископа і других наших съвящеників,^{*15} щоби они показали себе не тілько съвящениками, але ще більше патріотами на загально народній укр. ниві, а не тілько на вузькій церковній стежці”.^{9a}

У такій атмосфері, — коли єп. Будка з одного боку був під тиском місцевих римо-католицьких чинників, і в нього не було сумніву, що йому треба було сполягати на їхню „поміч”, а з другого боку він опинився перед натиском українських народовців, які домагалися, щоб він під кожним оглядом унезалежнів свою паству від місцевих чужинних церковних чинників (серед яких провідну роль грали французи), і щоб він сам та його священики не обмежувалися душпастирською працею, але щоб, крім цього, вони займалися також і діяльністю на українській національно-громадській ниві, — положення цього архієрея безумовно було тяжким. Тому, що це митр. А. Шептицький рекомендував Конгрегації Пропаганди Віри кандидатуру о. д-ра Никити Будки на єпископа для греко-католиків у Канаді, єп. Будка, звичайно, почувався зобов’язаним бути беззастережно лояльним у відношенні до французького єпископату в Канаді; бо ж митр. Шептицький рішуче осуджував тих, що виступали проти церковної „опіки” канадських французів над тутешніми греко-католиками. Ба, він навіть заявив був, що це „вороги съв. Церкви” (Католицької) постаралися „піддати нашим людям гадку, що Французи, то наші вороги”.^{9b}

По-друге, сам Рим, бувши змушеним призначити для греко-католиків у Канаді „руського єпископа” з Австро-Угорської Імперії, чи специфічно з Галичини, незважаючи на спротив латинського єпископату Канади, задля компромісового полагодження цієї справи вважав необхідним залишити в якісь формі церковну супремацію латинської ієрархії над галицькими імігрантами в цій країні.

Коли „Укр. Голос” 13 серпня 1913 р. звернувся до галицьких поселенців з закликом, щоб вони стримувалися із записуванням своїх церков на очолену єп. Будкою Руську Греко-Католицьку Епископську Корпорацію Канади доти, поки він не унезалежнить своєї пасти від місцевих латинських церковних чинників і не спровадить з Га-

*14 Записали на єпископську корпорацію.

⁹ „У.Г.”, 15.X.1913 р.

*15 П. Федорків цю вимогу ставив усім тодішнім гр.-кат. священикам (між якими були василіяни).

^{9a} „У.Г.”, 15.X.1913 р.

^{9b} „Канад. Русинам”. Op. cit. Стор. 34-36.

личини одружених священиків-українців, то редакція цього тижневика, звичайно, була свідома того, що це її звернення буде мати тільки декларативний характер. Ідеється про те, що редакція „Укр. Голосу” бачила тодішню церковну ситуацію українців Канади в світлі дійсності, а не в дзеркалі свого *wishful thinking* (бажального мислення).

Редакція „Укр. Голосу” ще того самого року (1910), коли цей часопис був оснований, звернула увагу на той факт, що ті українські діячі (а ними були народовці), які намагалися унезалежнити греко-католиків у Канаді від місцевих латинських церковних чинників, становили собою нечисленну групу одиць, і що головною перешкодою на шляху їхнього змагання за звільнення галицьких поселенців з-під французької церковно-політичної контролі було те, що ці наші одиці - народовці не могли дати українських греко-католицьких священиків великий масі цих імігрантів. Заклики цих діячів-одиць, щоб галицькі поселенці не приймали до себе чужинних душпастирів не могли, на думку редакції „Укр. Голосу”, мати масового успіху просто тому, що наші імігранти вже тепер не могли обійтися без духовної обслуги (особливо ж у зв’язку з хрещенням, вінчанням і похоронами). Ця дійсність була головною причиною того, що голос діячів-одиць, які закликали галицьких поселенців до бойкотування чужинних священиків, в основному був „голосом воліющого в пустині”.

Редакція „Укр. Голосу” (редактором якого був Василь Кудрик) вліті 1910 р. подала таку інформацію про цю церковну дійсність наших поселенців:

„Як в нас стойть церковна справа до тепер? Нім говорити о тім, що думають одиці,^{*18} то найперше треба говорити і числитись з тим, що є. Отже нарід потребує съвящеників для задоволеня релігійних потреб і йде до Василіян, православних, польських, незалежних, французьких попів. Люди не дуже розбирають, — нема іншого, то добрий який є.

Щож до Василіян, то ті стоять на услугах Французів. Народні інтереси їх зовсім не обходять!”¹⁹

Тому, що галицькі поселенці не могли слухати поради „одиць”-народовців, бо „нарід потребував съвящеників для заспокоєння релігійних потреб”, то вислід цього був такий, що, як тоді писав „Канад. Фармер”: „Одні пішли нововибраною дорогою, другі остали при своїм, а треті скорилися, як то кажеться судьбі”.²¹ Це значить, що одні пішли до Церкви „незалежних” (що була підтримувана англійськими пресвітеріянами); другі залишилися греко-католиками, але не визнавали над собою юрисдикції місцевого латинського єпископату і не

*18 Українські народовці, які закликали галицьких поселенців, щоб вони не приймали до себе чужих священиків.

¹⁹ Стаття п.з. „Перед рішаючою хвилею”. („У.Г.”, 31 серпня 1910 р.). Ця стаття була написана в моменті очікування приїзду митр. Шептицького до Канади.

²¹ „Канад. Фармер”, 12.X.1910 р.

приймали до себе іхніх священиків (з василіянами включно); треті ж, залишившись греко-католиками, зрезигновано акцептували тих священиків, яких прислав їм французький єпископат.

Такий був стан цієї справи від початків поселення українців у Канаді, і він залишився таким і тоді, коли до Канади приїхав (19.XII.1912 р.) єп. Будка. Познайомившись з церковною ситуацією наших поселенців, він, очевидно, побачив ту дійсність, яку „Укр. Голос” з’ясував був ще два роки тому, заявивши, що „нарід потребує священиків для задоволення релігійних потреб і йде до Василіян, православних, польських, незалежних, французьких попів”, бо ж „Люди не розбирають, — нема іншого, то добрий який є”.

Певна річ, що прив’язання галицьких поселенців до свого (греко-католицького) обряду, неможливість обійтися без задоволення релігійних потреб, відмова гр.-кат. священиків духовно обслуговувати ті парафії, що не хотіли записати своїх церков на „церковну владу”, поява в Канаді „руського єпископа” (в особі владики Никити Будки) і створена ним можливість (чи властиво й конечність) записувати церкви вже не на французьких єпископів, а на „Руську Греко-Католицьку Церкву в Канаді” (чи, фактично, на „Руську Греко-Католицьку Епископську Корпорацію Канади”) — всі ці чинники разом спонукували тих греко-католиків, які хотіли залишитися греко-католиками, записувати церкви на очолену єп. Будкою Корпорацію.

З відповіддю на питання, чому єп. Будка на місце чужинних священиків не спровадить з Галичини священиків-українців, і то священиків не целебсів, а одружених, з яким цей владика тоді зустрічався під час архиєрейських візитацій у греко-катол. громадах, в нього не було труднощі. Про це свідчить ось така інформація греко-католика з Мирнам (в Альберті) з 1914 р.:

“Сюда загостив єп. Будка. Народ з одушевленем витав свого князя церкви.

Коли на чергу прийшла справа запису церков, то один з присутніх дав кілька питань, як: чи є в церковнім статуті зазначено, що франц. і бельг. піпи не мають бути в наших церквах, а тільки самі українські съвященики.

Єпископ відповів, що наших съвящеників ще мало. Про Французів сказав, що вони не шкодять нам, не кажуть вчитись по французьки, а що до целібатників, то показалось в практиці, що жонаті съвященики не хочуть тут зовсім бути”.¹²

Єп. Н. Будка, як видно, мав від митр. А. Шептицького інструкції говорити галицьким поселенцям у Канаді, що Галицька Митрополія не може прислати їм жонатих священиків, бо, мовляв, „жонаті не хочуть тут (у Канаді) бути”.

Такий аргумент був інвенцією митр. Шептицького, який у своєму посланні 1911 р. ось так пояснив був греко-католикам у Канаді при-

¹² „Укр. Голос”, 28.X.1914 р.

чину, через яку одружені священики, мовляв, самі не хотіли приїжджати з Галичини до Канади: „Як би пішов священик з жінкою і дітьми, то було би єму так зле, що не знати, чи до року витримав би”, бо „як священик з Галичини з жінкою і дітьми приїде, буде мати стоя разів більше трудностей (матеріальних) чим фармар”.¹³

У митр. Шептицького цей аргумент становив собою, так би мовити, його об'єктивне припущення, яке звичайно, не було потверджене фактами. Адже ж цей ієпарх зізнав, що ще не було такого випадку, щоб з Галичини був присланий до Канади священик з дружиною й дітьми, отже й годі було твердити, що він тут і до року не витримав би.

Єп. Будка, як видно намагався удосконалити цей аргумент, коли він заявив, що „показалось в практиці, що жонаті священики не хочуть тут зовсім бути”. Це свідчить, що він випустив з уваги евентуальність, що хтось з його слухачів міг спитати його, в якій місцевості Канади і коли „показалось в практиці, що жонаті священики не хочуть тут зовсім бути”.

Щоб затаїти перед греко-католиками в Канаді той факт, що Конгрегація Пропаганди Віри ще 1 жовтня 1890 р. заборонила Галицькій Митрополії, і взагалі всім гр.-кат. єпископам в Європі,¹⁴ висилати за океан одружених священиків (а затаїти факт цієї заборони вони хотіли тому, щоб галицьких імігрантів у Канаді не настроювати проти Риму), митр. Шептицький, а з ним єп. Будка приписали вину нашим поселенцям у цій країні та галицьким одруженим священикам; ці владики заявили, що наші фармери не забезпечили б священикові з родиною необхідних засобів прожитку, а при цьому вони *implicite* настянули на те, що в Галичині, мовляв, не було таких одружених священиків, які були б аж такими ідейними, що матеріальні труднощі не відстрашували б їх від душпастирського служіння серед галицьких поселенців за океаном.

Підсумовуючи сказане, треба підкреслити той факт, що за часів пастирського служіння єп. Будки в Канаді тільки ті греко-католицькі парафії відмовилися записувати свої церкви та принадлежне до них майно на Єпископську Корпорацію, які воліли перейти в інше віроісповідання, ніж визбуватися права власності на свої святині на користь католицької „церковної влади”. Таких випадків, звичайно, було відносно небагато, але вони були; про це, напр., 1914 р. свідчив допис (що його підписав „Фармар”) з колонії Сокаль (у Саскачевані):

“Наші фармері вже пообсівались та мають більше часу подумати де що про попів, про школу і т.д.; довго думали они, чи мають записати церкву під владу духовну, чи ні, та прийшли до заключення, що всі годяться приняти попа православного а ніколи не запишуть ні „піпам”, ані другим”.¹⁵

¹³ Митр. Шептицький, Канадийским Русинам. Op. cit. (Розділ: „Обовязок утримувати священика”). Стор. 43, 44.

¹⁴ Документ, яким Конгрегація П. В. засвідчує цю заборону, див. „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 18.

¹⁵ „Укр. Голос”, 24.VI.1914 р.

1. Проавстрійське послання еп. Н. Будки

До вибуху першої світової війни було ще далеко, як Європа була вже поділена на два політично-мілітарні табори: 1) „Центральні Держави” (Німеччина й Австро-Угорщина, які заключили мілітарний союз ще 1882 р.) й 2) „Антанта” (Франція й Великобританія, що заключили мілітарний союз 1904 р., і Росія, яка приєдналася до Союзу з ними 1907 р.). Коли Гавріло Прінціп (член сербської підпільної бойової організації, яка боролася за визволення двох сербських провінцій, Боснії й Герцеговини, з-під австрійської окупації) 28 червня 1914 р. вбив у Сараєві (в Боснії) австрійського кронпринца (престолонаслідника) архікнязя Франца Фердинанда (небожа цісаря Франца Йосифа I) та його дружину, уряд у Відні, вважаючи, що цей атентат був інспірований урядом у Београді (столиці Сербії), 23 липня 1914 р. поставив йому гострий ультимат — вимогу, щоб слідство в цій справі було в Сербії проведено урядовими австрійськими чинниками. Коли уряд Сербії не погодився на це (бо це було б нарушенням суверенності Сербії), Австро-Угорщина 28 липня 1914 р. проголосила Сербії війну. Німеччина, союзниця Австро-Угорщини, негайно 1 серпня 1914 р., проголосила війну Росії, на поміч якої надіялася Сербія.

Тому що Росія належала до Антанти, Німеччина, проголосивши війну Росії, поставила Франції ультимат, щоб вона зайняла становище невтралітету. Коли Франція не погодилася на це, Німеччина 3 серпня (1914 р.) проголосила їй війну.

Передбачуючи, що факт убивства Франца Фердинанда та його дружини стане формальною причиною нападу Австро-Угорщини на Сербію, і що це в свою чергу доведе до війни Австро-Угорської Імперії з Російською Імперією, уряд у Відні проголосив загальну мобілізацію ще перед нападом Австро-Угорщини на Сербію (28 липня 1914 р.). Тому що ця мобілізація відносилася також і до тих громадян Австро-Угорщини, що жили поза межами цієї імперії, австрійський консул у Вінніпезі Люкес також проголосив мобілізаційну оповістку. (Першу його мобілізаційну оповістку, датовану в Вінніпезі 26 липня 1914 р., помістив „Канадийський Русин” у числі за 1 серпня 1914 р., а другу, датовану 1 серпня, 1914 р., помістив „Укр. Голос” у числі за 5 серпня).

Хоч Великобританія (частиною якої була, як один з її домініонів, Канада) належала до Антанти, але поки ця імперія ще не була офіційно в стані війни з Центральними Державами, австрійський консул в Вінніпезі мав право повідомити австро-угорських громадян у Канаді про їхній обов'язок у зв'язку з проголошенням мобілізації урядом цісаря Франца Йосифа I. Очевидно, що в випадку проголошення війни Великобританією Австро-Угорщині, чи навпаки, австрійський консул мусів би був виїхати з Канади.

Але коли еп. Н. Будка 27 липня 1914 р. видав пастирського листа (опублікованого в „Канадийському Русині”, 1.VIII.1914 р.), яким він

закликав галицьких поселенців у Канаді повернутися до Галичини й там зголошуватися до австрійської армії, щоб обороняти Австро-Угорщину, то в нього не було заміру виїжджати з Канади в випадку проголошення війни Великобританією Австро-Угорщині, чи навпаки, бо сам він, без відкликання його Римом з Канади, не мав права покидати припоручену юному паству в цій країні.

а) Текст пастирського листа, яким еп. Н. Будка закликає галицьких поселенців у Канаді зголошуватися до оборони Австро-Угорщини

“МОБІЛІЗАЦІЯ В АВСТРІЇ
До Всч. Духовенства і всіх Вірних Канадської
Руси-України

Від ряду літ велиki нещастя давлять нашу стару Вітчину. І то не лише та нужда, що вигнала тисячі наших братів в съвіт широкий, яка останніми літами наслідком повений замінила ся в загальний голод, але також нужда моральна, а іменно деморалізоване наших братів в Галичині і на Угорщині тъмою шпіонів, агентів, брошур та газет платних рублями нашої сусідки Росії, чи то впрост з Росії, чи через Сербію, Америку і Канаду.

Над сим сумним станом висіло ще від літ марево війни, котру одначе миролюбивий Цісар Франц Йосиф I. все відсував і унеможливлював.

Та прийшла подія, що і у наймиролюбіших відбере терпеливість. Дня 28 червня с.р. погиб в Сараєві від кулі сербського студента разом зі своєю женою наслідник австрійського престола Франц Фердинанд, муж великих надій в теперішну трудну хвилю для Австрії. Страту досвідченого наслідника трону відчув дуже болючо старенький Монах Франц Йосиф I. і всі народи Австрії, а в особливий спосіб ми Русини, що покладали на него великі і оправдані надії. Вороги Австрії, а з осібна вороги Русинів-Українців, не таять своєї радості з приводу тої трагічної втрати.

Канадські Русини-Українці співчуваючи з горем нашої старої Вітчини дали вислів своєму почуванню в богослуженях за убитих, та молитвах за долю рідного краю.

Нині лихо стало на вершку, бо до всіх нещастя прибуло найбільше, а іменно війна на разі зі Сербією, а можливо в короткім часі і з Росією, війна необчислимих нині наслідків, що не лише може змінити вигляд Австрії, але і цілої Європи, війна, що особливо нас Русинів може дуже діткнути.

Не дочекався старенький Цісар Австрії спокійної смерті: зачав 1848 р. рядити війнами і на конець довгого єго житя не заощадив Єму Всевишній того хреста і нещастя, які відсував довго від підданих народів й мусить нині провадити війну.

До Канади прийшло урядове візване щоби австрійські піддані обовязані до війська вертали до Австрії, щоби там бути готовими до оборони держави.

Бог знає, що може вийти. Можливо, що треба буде боронити Галичину перед загорненем її лакомою на Русинів Росією, — можливо, що треба буде боронити наших родичів, жінок, дітей, братів, та нашої рідної землі перед ненаситним ворогом. Можливо,

що після війни ми останемо в Австрії, як є, або скріплені міліонами наших братів зза кордону, але можливо і се, що можемо опинитись під твердою рукою московського деспота. Усе — в руках Божих: — годі нам предвидіти, що буде. — На всякий случай треба бути всім австрійським підданим дома на позиції готовими до оборони нашого рідного дому, наших дорогих братів і сестер, нашого Народу. Хто дістане покликане, повинен йти боронити загроженої Вітчини.

Всім некликаним і немельдованим, а обовязаним до військової служби, всім дезертирам уділив Цісар амністію, то є звільнене від кар, коли сейчас ставлять ся до конзуляту і виїдуть до старого краю на оборону Вітчини.

Тим-же, що рішили ся остати на ціле жите в новій Вітчині, Канаді, а лише частину життя свого є звязані зі старим краєм,ходить ся також взяти участь в великій пригоді Австрії й наших рідних братів: адже там рішає ся доля і нашого Народу!

Наша співучасть не повинна ограничатись лише на читаню газет, щоби довідатись про воєнні події, але ми повинні помочи нашій старій Вітчині, чим і як можемо.

Чоловіколюбець Бог наш Богом міра, братолюбія, отже бридить ся гнівами, завистями і кривдами, яких вислідом є війни. Він справедливий і ласкавий каже в своїм незглубимі провидінню піддати рішаючим чинникам такі пляни і средства, які відсунуть все то, що на строгість і довготу війни впливає, так, що нещастия воєнне скоро скінчить ся без непотрібного проливу крові. Коли вже подобало ся Божому Провидінню кулями рішати долю нашого старого краю, то молім горячо і часто молім Всемогучого Бога, щоби та розправа з волі Божої як найскорше скінчила ся, та, щоби як найменче спричинила лиха. За згоду, розвагу, за терплячих вояків, та за іх неспокійні ридаючі родини, за мир всого сьвіта та розширене царства Божого між людьми засилаймо сердечні молитви до небесного Володітеля сьвіта, а він певно вислухає просячих і помилує нас.

„Господи, спаси царя і услиши ни, в онъже аще день призовем Тя”.

Время лютє, трівога і горе, поможім теж загроженим нашими щирими молитвами! Най стане ся воля Божа!

Щоби підперти духа молитви та вспівчутя, заряджуємо, щоби Всч. ОО. Духовні завзвивали вірних до Апостольства молитви, до добрих діл, особливо св. Причастя, та згоди погніваних, до покинення пиянства, та богохульних мов, проклонів, щоби тими добрими ділами, довершеними на інтенцію відверненя нещастия від наших братів в старім краю, упросити ласки і милосердя у Господа Бога.

При кождій Службі Божій аж доки гроза нещастия не буде відвернена від Австрії, мають всі съвященики додавати в ектеніях молитви зі служби „о мирі”, що слідує по службі „на всякоє прошеніє”, а по Службі Божій в неділю і съвято відсьпівати суплікацію при виставленю Найсв. Тайн.

Никита Епп.

Вінніпег, Ман. 27 липня 1914.

Сей лист має бути читаний по всіх церквах”.¹⁶

¹⁶ Текст цього послання передрукований тут з „Канадійського Русина“ (число за 1 серпня 1914 р.).

ІІІ. ЕП. Н. БУДКА ВІДКЛИКАЄ СВОЕ ПРОАВСТРИЙСЬКЕ ПОСЛАННЯ

Коли Великобританія 3 серпня (1914) проголосила війну Німеччині, то це означало, що вона тим самим *de facto* опинилася в стані війни також і з Австро-Угорщиною (яка поруч Німеччини була другою з черги потугою Центральних Держав), хоч Австро-Угорщина із свого боку формально проголосила війну Великобританії щойно 12 серпня.

Довідавшись, що Великобританія (а з нею й Канада) мілітарно заангажувалася по стороні Антанти проти Німеччини й Австро-Угорщини, і що своїм проавстрійським посланням він поставив себе в небезпечне політичне положення в Канаді, еп. Будка незабаром, 6 серпня (1914), видав друге послання — проканадське (воно було опубліковане в „Канадийському Русині”, 8 серпня 1914 р.), яким він уневажив своє послання з 27 липня 1914 року.

1. Текст пастирського листа, яким еп. Будка відклікав своє „проавстрійське” послання

“До Всечесного духовенства і вірних канадийських Русинів-Українців.

Недавно порушила цілий съвіт вість, що Австрія веде війну зі Сербією. Всі прочі держави заняли виживаюче становиско а головно Англія всіми силами старала ся зльокалізувати війну і привернути мир.

В сій то хвили, коли кромі Австрії і Сербії ніяка держава не була загрожена війною, коли Англія не взвивала своїх підданих до оборони власної вітчини, тоді Ми видали пастирський лист, в якім зазначили, що Австрія через ц. і к.*¹⁷ конзулят в Канаді взвиває своїх підданих, щоби ставали під австрійський прапор, та казали, що сі Русини, які лише на короткий час приїхали до Канади, повинні послухати поклику Австрії і іти боронити свої родини і майно. Та вже протягом кількох днів відносини політичні зовсім змінилися. Днесь цілу Європу обняла війна, днесь і Англія загрожена ворогами, днесь і наша нова вітчина Канада кличе своїх вірних підданих, щоби ставили ся під англійський прапор готові віддати своє майно і жите за добро британської держави.

Днесь всі народа, що живуть під прапором британської держави шлють своїх синів на оборону британського прапора.

В сій отже хвили, коли і до нас як своїх вірних підданих звертає ся поклик нашої держави ми, канадийські Українці маємо великий і съвітій обовязок ставати під прапор нашої нової вітчини, під прапор британської держави і за ню віддати в потребі своє майно і свою кров.

Русини, Горожани Канади!

*¹⁷ „Ц. і к.” — цісарський і королівський. (Кожен монарх Австро-Угорщини був цісарем Австрії й королем Угорщини).

Се наш великий обовязок стати в обороні Канади, бож сей край, що пригорнув нас, дав захист під стягом свободи британської Імперії, де ми найшли не лише хліб і можність духового розвою!

Се наш съвятый обовязок бути готовими віддати майно і кров свою за добро Канади, бож се нова вітчина, якій ми присягали вірність, якій присягою зобовязалися віддати всео наше майно і жите, наколи сего від нас она буде потребувати.

Се наша дорога вітчина, бо тут наша сім'я, наши діти, тут майно наше, тут і серце наше ціле, наша ціла будучність.

Тому в отсій преважній хвили памятаймо, що як вірні сини Канади, вірні присязі зложеній вітчині і нашему Королеві і ми маємо гуртуватись під прапор британської держави.

На бік всяких партійних міжусобиць і непорозуміння, на бік всякої рівнодушності і байдужності.

Ми съвідомо з почуття нашого найглибшого привязання і обовязку хочемо і будемо помагати нашій новій вітчині, коли вона загрожена ворогом.

Русини, Горожани Канади!

Ви, що вже складали присягу на вірність нашему Королеві Юриєви, як і ті, що ще не горожанами, але маєте волю ними бути, памятайте, що присяга зобовязує Вас до вірності. За яке будь нельояльне діло чи слово чекає в нашій, як в кождій іншій державі, що на стопі воєнній, кара смерті як зрадника. Вірність обовязує до діл і жертв, і коли держава їх зажадає, чи потребує кождий має бути готов навіть жите віддати. Якби треба було і далося зложить руські полки з канадських Русинів-Горожан, то певно був би видимий знак, що Русини в Канаді се дійсні горожани, що готові за свою Вітчину все навіть жите віддати.*¹⁸ Але ще раз зазначаємо, що маємо сей обовязок сповнити не тільки з послуху законам, але і з глибокого почуття наших обовязків.

Бог оден знає, як та найбільша в історії війна скінчить ся. Молім Бога горяче, щоби був ласкав впливнути Своєю Всемогуччию на як найскорше єї закінчене, та о се, щоби наша нова Вітчина Канада не понесла шкоди.

З огляду що наш попередний лист з дня 27 липня відносився до хвилі, коли війна була виключно між Австрією і Сербією і мало хто вірив, що війна розшириється на прочі держави, з огляду на мирове становище Англії, та що Англія не скликувала своїх підданих до оборони власної держави, зазначаємо з настиском, що наш попередний лист з дня 27 липня с.р. стався супроти зміненої ситуації політичної безпредметовим і несумісіє бути публично читаний по церквах. Натомість наказуємо всім съвященикам, щоби прочитали сей наш пастирський лист під час Богослужіння в своїх парохіях і поучили відповідно до сего листу Русинів про їх обовязки зглядом Британської Держави.

Дано у Вінніпегу 6. серпня 1914.

Никита Епп.¹⁷

*¹⁸ Під час першої світової війни в канадських збройних силах було 10 тисяч українців. (Див. F. Neap, „Ukrainians in Canada”. (Стаття в „Canadian Magazine”. May-October 1919).

¹⁷ Текст цього пастирського листа поданий з „Канад. Русина” за 8.VIII.1914 р.

IV. "ADDRESS TO THE CANADIAN PEOPLE". — ПРИЛЮДНЕ ОБВИНУВАЧЕННЯ ЄП. БУДКИ В "АВСТРОФІЛЬСТВІ" РЕДАКТОРАМИ 6-ОХ УКРАЇНСЬКИХ ЧАСОПИСІВ

Тому, що на основі т. зв. „Рішення Тайної Ради” (в Оттаві) з 28.X.1914 р. всі ті поселенці в Канаді, що походили з Австро-Угорщини, були зачислені до категорії т. зв. „чужинців ворожої народнос-



Британська Колумбія, 1916 р. — Один з ізоляційних таборів у Канаді, в які під час першої світової війни було запроторено багато тисяч українців.

* * *

Коли 1914 р. вибухла війна між державами Антанти (Франція, Британія, Росія й їхні союзники) та Центральними Державами (Німеччина, Австро-Угорщина і їхні союзники), в Канаді емігранти з Австро-Угорщини (між якими масову більшість становили українці з Галичини), були урядово заклясифіковані, як „чужинці ворожої національності”.

У зв'язку з фактом вибуху цієї війни була в Оттаві видана спеціальна „Постанова Тайної Ради” (ч. 2721), датована 28 жовтня 1914 р. Цю „Постанову” видали згідно з наказом Генерального Губернатора Канади, яким тоді був британець Field Marshal H.R.H. The Duke of Connaught and of Strathearn. Згадана „Постанова Тайної Ради” в Оттаві була проголошена за підписом секретаря цієї „Ради” Рудольфа Вудро. У параграфі ч. 7 цієї „Постанови” був виданий спеціально для цього встановленим (на час війни) політично-поліційним наглядачам такий наказ:

„Усякий чужинець ворожої національності, що його, на думку наглядача, не-
безпечно залишати на волі, має бути інтернований як полонений”.

На підставі 7-го параграфу вищезгаданої „Постанови Тайної Ради” були тисячі українських поселенців запроторені в спеціально для цього споруджені ізоляційні табори, англійські назви яких були: „Detention Camps”, або „Internment Camps” („Табо-
ри інтернованих”).

Текст цієї „Постанови Тайної Ради” (а в цьому й текст її 7-го параграфу) див. „Український Голос” з 9 грудня 1914 р.

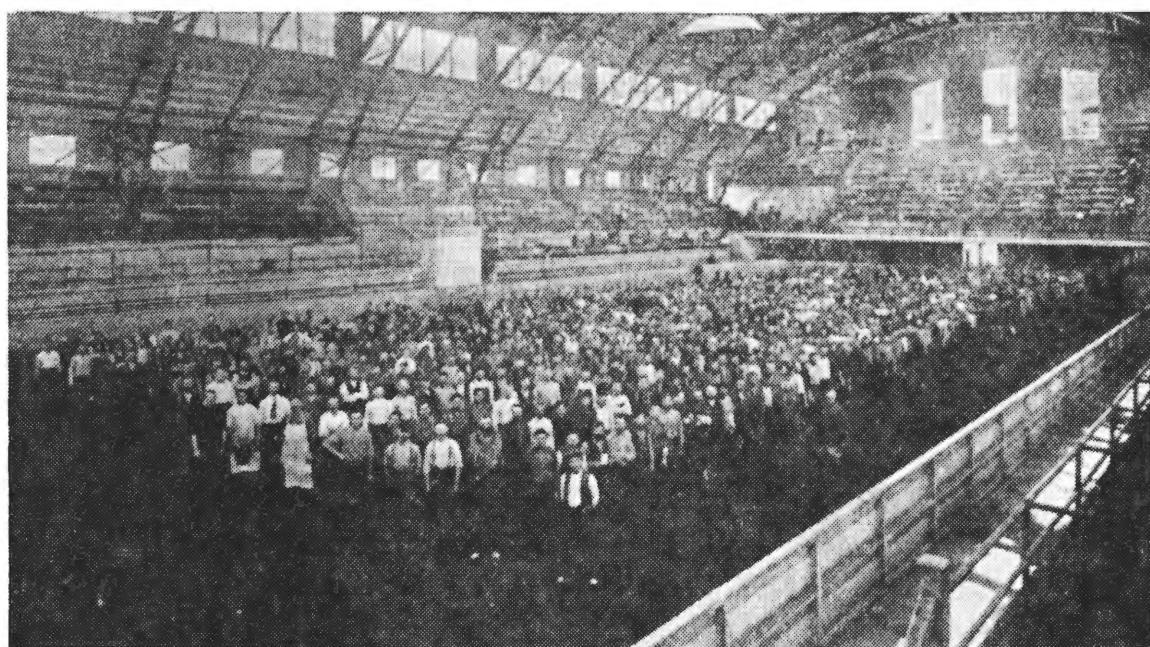
Спогадове оповідання одного з українців, що був запроторений в ізоляційний табір у Британській Колумбії, див. Harry Piniuta, Land of Pain — Land of Promise. (First Personal Accounts by the Ukrainian Pioneers). Saskatoon, 1978.

Про масове переслідування українців у Канаді під час 1-ої світової війни див. Vera Lysenko, Men in Sheepskin Coates. (Торонто, 1947. Див. стор. 116) і Пропам'ятна Книга Українського Народного Дому в Вінніпегу. (Вінніпег, 1950). Стор. 191-194.

ти”, і тому вони були під постійним наглядом спеціальних урядових функціонерів-„наглядачів”, від рішення яких залежало чи даного „чужинця ворожої народності” залишити на волі, чи може інтернувати (перевести на статус „полоненого”),¹⁸ галицькі українці в Канаді, як бувші австрійські громадяни, опинилися в дуже тяжкому положенні.

Тому що в Канаді поселенцями з Австро-Угорської Імперії були не тільки українці з Галичини, але й також поляки, чехи й мадяри, і тому що тільки галицькі українці були тут трактовані як т. зв. „вороги-австрійці”, і тільки на них почалася нагінка — в атмосфері загальної воєнної істерії, масова більшість редакторів української преси в Канаді вважала, що причиною цього було „проавстрійське послання єп. Будки”. Про це свідчило „Звернення до канадського народу” (воно було написане по-англійському — п.з. „Address to the Canadian People”), яке вліті 1916 р. проголосили редактори шістьох українських часописів, і яке було опубліковане в англійській пресі 17.VII. 1916 р. Текст головної частини цього „Звернення” (тут подано з вініліезького щоденника „Free Press” за 17.VII.1916 р.) такий:

“While in Canada the Bohemians and Slavonians, though Austrians by birth, are treated as welcome settlers . . . yet, for unknown rea-



Українські пionери в ізоляційному таборі в м. Брендоні
(в Манітобі) 1915 р.

¹⁸ У параграфі 7-му „Рішення Тайної Ради” (ч. 2721) в Оттаві з 28.X.1914 р., проголошеного розпорядженням губернатора Канади, яке підписав Рудольф Будро — секретар Тайної Ради, було сказано: „Всякий чужинець ворожої народності, що Його, на думку наглядача, небезпечно залишати на волі, має бути інтернований, як полонений”. (Повний текст цього „Рішення...” див. „Укр. Голос”, 9.XII.1914 р.).

sons, the Ukrainians in Canada are treated as enemy Austrians. They are persecuted, by thousands they are interned, they are dismissed from their employment, and their applications for work are not entertained. And why? For only one reason, that they were so unhappy as to be born into the Austrian bondage...

We proclaim that after Canada and the British Empire to which as Canadian citizens we owe allegiance, we have love only to Ukraine in Europe, and we want to see there such another democratic government as we enjoy in Canada...

We realize that all the injury done to the Canadian Ukrainians in the name of the government of Canada was due in part to the ignorance of the Canadian people concerning the Ukrainian question, and in part to denunciations — too easily accepted at their face value — by the enemies of their nationality, Poles, and others. It was also due to the unfortunate pastoral letter of Bishop Budka on the eve of the war... But a whole nation should not be answerable for the mistake of one man, and during two years of the war that has been over and over again wiped out by the loyal conduct of the Canadian Ukrainians to the land of their adoption and the great empire that guarantees liberty and justice...

Thousands of our Ukrainian boys have enlisted with the Canadian overseas force, and many have already lost their lives fighting beside their English brethren on the battlefields of France. And as the price of their blood we have the right to ask the Canadian people for better treatment of the Canadian Ukrainians.”¹⁹

Під цим „Зверненням” були підписи редакторів й назви редакторів ними часописів, а саме: О. Гикавий (редактор вінніпезького „Канадського Фармера”, що був видаваний канадською партією лібералів); А. Джолла (Jolla), ред. „Робочого Народу” (соціал-демократичного тижневика в Вінніпезі); пастор Е. М. Глова (ред. пресвітерянського тижневика „Ранок” у Вінніпезі); Павло Крат (Krat, Krath) — ред. гумористичного місячника „Кадило”,^{*19} М. Белегай (Bellegay) — ред. методистського тижневика „Канадієць” в Едмонтоні;^{*20} Іван Стефаніцький — ред. соціал-демократичного тижневика „Робітниче Слово” в Торонті.^{*21}

¹⁹ Тут був поданий текст цього „Звернення”, що було опубліковане в вінніпезькому щоденнiku „Free Press” 17 липня 1916 р. (У тих публікаціях, в яких звернення „Address to the Canadian People” було цитоване, або тільки згадуване, чомусь не було подаване джерело (назви англійської газети), в якому воно було перший раз опубліковане).

^{*19} Перший в Канаді український гумористичний періодик, п.н. „Кадило” — канадський руський гумористичний часопис, почав виходити в Вінніпезі в травні 1913 р. У листопаді 1913 р. був переміщений до Ванкуверу, а в червні 1914 р. — до Вінніпегу. Його основоположник, П. Крат, був соціалістом, а „Кадило” м.ін. підтримувало антиклерикальний рух. Перестало воно виходити 1916 р.

^{*20} Цей тижневик виходив у 1909-1916 рр.

^{*21} І. Стефаніцький, бувши редактор „Робочого Народу” (в Вінніпезі), 1915 р. оснував у Торонті соціалістичного двотижневика „Свідома Сила”. У кінці 1916 р. він переіменував його (в Торонті) на „Робітниче Слово”, що було тижневиком, і виходило до вересня 1918 р.

V. МОТИВИ, З ЯКИХ РЕДАКЦІЯ „УКРАЇНСЬКОГО ГОЛОСУ” НЕ ПРИЄДНАЛАСЯ ДО ТИХ РЕДАКТОРІВ УКРАЇНСЬКИХ ЧАСОПИСІВ, ЯКІ ОБВИНУВАТИЛИ ЄП. БУДКУ В „АВСТРОФІЛЬСТВІ”

“Проавстрійське” послання єп. Будки (з 27.VII.1914 р.), що було поміщене на сторінках „Канад. Русина” 1 серпня (1914), не було опубліковане в „Укр. Голосі”. Ба, в цьому часописі ніколи не було навіть згадки про те, що єп. Будка видав таке послання. Більше того, коли редактори 6-ох українських часописів в своєму „Address to the Canadian People” осудили єп. Будку за це послання, і обвинувати його під замітом австрофільства, то редакція „Укр. Голосу” зареагувала на це своєю статтею п.з. „Клеветники баламутять публичну опінію” (що була поміщена в „Укр. Голосі” за 19.VII.1916). Редакція „У.Голосу” в цій статті не оправдувала факту написання єп. Будкою цього проавстрійського послання; вона навіть не згадувала про це послання, а при цьому не згадувала й про особу цього владики, хоч ця її репліка *implicite* вказувала на те, що тут ішлося про це послання єп. Будки. З цієї статті „Укр. Голосу” видно, що редакція цього органу в принципі не осужувала відозви п.з. „Address of the Canadian People”, але вона при цьому повчала редакторів 6-ох українських часописів, що вони повинні були „представити факти вірно й зредагувати відозву старанно”, тобто стати в обороні українського народу в Канаді, але при цьому не послуговуватися „клеветою”.*22

„Укр. Голос” другий раз осудив редакторів 6-ох українських часописів за цей їхній „Address” у своїй статті п.з. „Редакторови Часу” (див. „У. Голос” за 26.VII.1916 р.).

Тому що редактори 6-ох українських часописів у своєму „Address” м.ін. обвинуватили канадських поляків під замітом підбурювання канадської прилюдної опінії проти галицьких поселенців у Канаді, то редактор вінніпезького польського тижневика „Czas” обурено заявив, що це „Address” було „przepelnione kłamstwami a naszpikowane żołcią i nienawiścią do Polaków”.

Відповідаючи на цю заяву згаданого польського щоденника своєю реплікою п.з. „Редакторови Часу”, „Укр. Голос” не оправдував авторів цієї „Address”, а тільки поінформував редактора „Часу” про те, що далеко не всі українці в Канаді можуть бути відповідальними за це „Звернення” редакторів кількох українських часописів, бо ж український народ не уповноважував їх писати цей „меморіял” („Address”). „Укр. Голос” при цьому звернув увагу редакторові „Czas”-у й на той факт, що автори цього „Address” зокрема не презентують загалу

*22 Оббріхуванням.

української інтелігенції в Канаді, і радить йому, щоб у майбутньому він „трохи ліпше орієнтував ся в обставинах і знов бодай в приближенню наші групи і комбінації”, то тоді може „з приводу такої малої афери не виписував би великі і довгі статті, в яких висловлює огірчене до цілого українського загалу і будить неприязнь і розлад”.

Перша причина, через яку „Укр. Голос” назавв „клеветниками” редакторів тих 6-ох українських часописів, які в своєму „Address” обвинували еп. Будку під замітом австрофільства, мала етичний характер. „Укр. Голос”, звичайно, вважав це за донос (до всього „канадського народу”) на еп. Будку, а редакція цього тижневика в принципі поборювала доносицтво, яке, немов пошесть, почало ширитися серед наших поселенців, коли проти них почалася урядова воєнна нагінка, і то ще в умовинах загальної воєнної істерії. Про це м.ін. свідчила редакційна стаття п.з. „В нас аж кишить від доносиців”, що була поміщена в „Укр. Голосі” за 28.VI.1914 р., зміст якої був такий:

“В нас тепер де не повернулись всюди чоловіка шпіонують. Чи піти де на які збори, чи заговорити з ким, чи написати щобудь, хоч як невинного й покірного, й чолобитного, так зараз прічіпляються до вас донощики, вмисно зрозуміють вас так, як ім треба, додають ще дещо свого, перекладують ваші слова невірно й тенденційно, тай трохлять на вас кого хочуть за дурно й пусто. Не було би бодай жалю, якби на нас трохили тоді, колиби ми бодай щось робили, не кажемо вже противаконного, але навіть те, що закон дозволяє і що робить ся звичайно на полю просвітнім, політичним і економічним. А то нічого не робимо, нікуди не рухаємося, не маємо навіть ніяких замірів, не живемо, а лише вегетуємо,*²³ тай за то на нас доносять, обмовляють, посуджують нас о річи, які нікому з нас не снилися, не знати пощо, за що, і яка в тім ціль.

Зберуть ся в нас якібудь збори, віче або звичайна собі нарада, говорять що, чи не говорять, чи лише посваряться між собою, а вже будуть знати всі про те — навіть ті, кому не треба. Маємо нівроку між собою людей де не повернемось, які скажуть про нас все, навіть і додають від себе, аби нас зробити чорнішими. І не знати защо, то нас найбільше разить, болить, пече.

Підле діло бути донощиком! Підле воно не лише в очах тих, на кого доносять, але і в тих, кому доносить ся. Зауважте лише ви, донощики, яким оком дивить ся на вас той, кому доносите і то особливо в такім случаю, де нема що доносити. Допильнуйте його ока, а побачите як той чоловік цінить вас. Доносіть дальше, ми не жахаємося ваших глупих вигадок на нас. Ми все чесно йшли, й так дальше будемо. А вам дістанеться на що заслужилисьте вже тепер.

Та ще одна сумна сторона. Не дивно нам, і яко тако зрозуміло, коли се роблять чужі люди що вас не люблять, або як там, але прикро нам писати, що се роблять деякі й свої люди. Свої землячки, аякже! Роблять навіть в імені народної справи, партії і т.д. і т.д., виступають перед людьми як їх оборонці-трибу-

*²³ Животімо.

ни,*24 а під паюю носять даний їм штилєт, щоб принагідно встро-
мити єго в нашу грудь...

Підле діло донощика, підле!”²⁰

Крім маси тайних шпицлів — „своїх” людей, були також явні до-
нощики — москофільські діячі, які всіх тих поселенців у Канаді, які
вважали себе українцями, проголошували „ворогами” Великобританії,
а це значить — і „ворогами” Канади.²¹

Друга причина, через яку „Укр. Голос” осудив редакторів 6-ох
українських часописів зате, що вони в своєму „Address” послужилися
„клеветою” (проти еп. Будки), мала національно-політичний харак-
тер.

Як серед українських народовців у Галичині, так і серед україн-
ських народовців у Канаді (що гуртувалися коло „Укр. Голосу”) на-
ціональнополітичним „догматом” було таке переконання, що війна
між Австро-Угорщиною й Росією була нагодою для визволення Укра-
їни з-під російської окупації й для створення української держави, і
що, з уваги на це, національно-політичний інтерес українського наро-
ду вимагав, щоб українці в цій війні спільно стали по стороні Австрії.

Отож, у зв’язку з вибухом першої світової війни, у Львові 1 серп-
ня 1914 р. була створена (під проводом тодішнього найвизначнішого
українського народовця д-ра Костя Левицького) Головна Українська
Рада, в склад якої ввійшли представники всіх трьох українських полі-
тичних таборів у Галичині, якими були Національно-Демократична
Радикальна й Соціал-Демократична партії. Її метою було перш за все
створити український легіон — п.н. „Українські Січові Стрільці”, що
мав воювати по стороні Австро-Угорщини; крім цього, Головна Укр.
Рада мала надавати українському народові в Галичині національно-
політичний напрям у ході війни. (Головна Укр. Рада 1915 р. була пе-
рейменована на „Загальну Українську Національну Раду” і тоді ж таки
вона була переміщена з Львова до Відня).

Український народ під російською окупацією мала репрезентувати
по стороні Центральних Держав організація п.н. „Союз Визволення
України”.

Проект оснування такої організації (з тих українських політичних
діячів, які внаслідок розгрому революції в Росії 1905 р. опинилися
на еміграції) ще 1912 р. уклав був (в Австрії) емігрант з Волині В'я-
чеслав Казимирович Липинський. Але цей плян був зреалізований
щойно 2 серпня 1914 р., коли таку організацію було створено (у Льво-
ві) п.н. „Союз Визволення України”. Складалася вона з тих україн-

*24 Tribunus — службова особа в давньому Римі, завданням якої було захищати
плебеїв — тієї кляси суспільства, що хоч не була в рабстві, але й не мала таких полі-
тичних привілеїв, що їх мали патриції (аристократи).

²⁰ „Укр. Голос” — 28.VI.1914 р. Стаття „В нас аж кишиТЬ від донощиків”.

²¹ По українських осередках у Канаді 1916 р. роз’їжджає москофільський діяч
проф. Онуфрій Гецев, який на мітингах заявляє, що хто з русинів уважає себе „ук-
раїнцем”, той є австрофілом і „ворогом Великобританії”. Див. „Гецев у Вінніпегу”
— репортаж в „Укр. Голосі”, 14.X.1916 р.

ських діячів-емігрантів (з-під російської займанщини), що були соціалістами. С.В.У. спочатку (почавши з 2 серпня 1914 р.) очолювали Дмитро Донцов і М. Залізняк; але незабаром, ще того самого року, С.В.У. очолила президія в такому складі: О. Скоропис-Йолтуховський, Володимир Дорошенко, Андрій Жук та А. Меленевський. (Усі вони були соціалістами).

С.В.У. був зо Львова переміщений до Відня в серпні 1914 р., але там 1915 р. між його Президією та Міністерством Закордонних Справ Австро-Угорщини настав конфлікт на точці плянів Відня щодо України, і внаслідок цього С.В.У. перемістило свій центр з Австро-Угорщини до Німеччини, де ця організація діяла аж до 1918 р.²²

Діючи з припоручення уряду в Відні (прем'єром тоді був граф Карл Штург — Stürgh), консул Емануель Урбас у днях 2-5 серпня 1914 р. був у Львові на тайних нарадах з представниками С.В.У. і окремо — з проводом Головної Української Ради. Темою обох цих нарад була справа „розв’язки українського питання” („die Lösung der ukrainische Frage”) в Російській Імперії. Консул Урбас повідомив про це Міністерство Закордонних Справ у Відні телеграмою, яку він 6 серпня 1914 р. вислав (зо Львова) на руки графа А. Гойоса (Hoyos).²³

Консул Урбас у цій телеграмі нічого не сказав про те, який був вислід його тайних нарад з представниками С.В.У. Ба, він навіть не згадав імен представників цієї організації. А з цього евентуально можна зробити такий висновок, що або він не міг погодитися з їхніми поглядами, або може він узагалі злегковажив С.В.У.

Коли ж ідеться про його тайні наради з представниками Головної Укр. Ради, то тут він згадав (у своїй телеграмі з 6.VIII.1914 р.) про її голову — Костя Левицького.

У цій же телеграмі він повідомив про те, що він також був на тих тайних нарадах, що відбулися (десь між 2 і 6 серпня 1914 р.) в палаті біля катедри Св. Юра (у Львові) митр. Андрея Шептицького. І саме цим нарадам він, як видно, надає найбільше значення. На цій довірочній зустрічі з митр. Шептицьким був також полк. Рімль (Riml) — шеф штабу XI Корпусу австрійської Армії.

Консул Урбас запевнював гр. Гойоса (а тим самим і Міністерство Закордонних Справ у Відні), що фактичним провідником українського народу („Ein Ukrainische Führer”) був митр. Шептицький; тому він вимагав, щоб уряд у Відні дав йому (консулеві Урбасові) й митр. Шептицькому „вільну руку” („freie Hand”) в розв’язуванні „українського питання”.

²² А. Жук, „Союз Визволення України” (Віденсь, 1917). Дмитро Дорошенко, З історії української політичної думки за часів світової війни (Прага, 1926). О. Скоропис-Йолтуховський, Мої злочини. (Журнал „Хліборобська Україна”. Чч. 2-4. Віденсь 1920-1921).

²³ Текст цієї телеграми консуля Е. Урбаса з 6.VIII.1914 р. до Мініст. Закорд. Справ у Відні (на руки гр. А. Гойоса) див. Theophil Horzykiewicz, Ereignisse in der Ukraine 1914-1922 deren Bedeutung und historische Hüntergründe. Band I. Philadelphia, Pa., U.S.A., 1966. Стор. 4-7.

Пропозиція ж консуля Урбаса (яку він передав гр. Гойосові телеграмою 6.VIII.1914 р. після своїх тайних нарад з митр. Шептицьким) була така:

“Die Macht Russlands für immer zu brechen, dadurch dass wir eine freie Ukraine bis zum Don schaffen, die alte nationalen Gefühle dort erwecken, die echte katolische Orthodoxie im Geiste der Union von Brest, die noch freie was von dem lateinischen Einschlag unserer unierten Kirche in Galizien, wieder Einführen ...”

“Потугу Росії назавжди зломити таким чином, щоб ми створили вільну Україну аж по Дон, розбудили там старі національні почуття і знову ввели правдиве католицьке православіє в дусі Берестейської Унії, яке там ще є вільним від латинського впливу нашої з'единеної Церкви в Галичині”).²⁴

Консул Урбас, як видно, боявся, щоб уряд у Відні бува не запідохрів його в такій змові з митр. Шептицьким, яка мала б полягати в плянах „відсепарування України від Росії” шляхом надання українському народові на Наддніпрянщині статуса національно-політичної суверенності. З уваги на це він уважав необхідним заявити гр. Гойосові, що „така Україна” („solche Ukraine”) під політичним оглядом буде „злегка пов’язана з Монархією (з Австрією), але вона мусить бути в якнайтіснішому зв’язку з нами під економічним і мілітарним оглядом”.²⁵

Сама концепція такої „вільної України” (тільки на Наддніпрянщині), яку в висліді своїх довірочних нарад з митр. Шептицьким консул Урбас запропонував гр. Гойосові, а почерез нього — урядові в Відні, не була нічим новим, бо її початок датується 1888 р.

Пруський князь Отто Біスマрк (1815-1898), творець Другої Німецької Імперії (з 1871 р.), і він же перший канцлер її, 1888 р. опублікував (під іменем свого приятеля Е. Гартмана) в тижневику „Die Gegenwart” статтю п.з. „Russland in Europa”, в якій він заявився за розчленуванням Росії, і за створенням на українських територіях під російською окупацією „Київського Князівства” під протекторатом австрійської династії Габсбургів.

Між цією ідеєю Біスマрка і його політикою колонізування тих польських земель, які Прусія окупувала під час першого (1772 р.) й другого (1793 р.) розподілів Польщі, був очевидний зв’язок. Заохочуючи польську шляхту (що була в постійних боргах) продавати землю німецьким колоністам,^{*25} Біスマрк радив їй по значно дешевих цінах купувати землю, і то значно кращу, в Україні в державних межах Росії.

Отже „вільна Україна”, що мала бути „злегка пов’язана з Монархією” (з Габсбургами), як це висловився консул Урбас у своїй пер-

²⁴ Th. Horngiewicz. Op. cit. Стор. 4-7.

²⁵ Ibid.

*25 У Німеччині було створено спеціальну спілку (т. зв. ГАКАТЕ), метою якої було викупляти землю від поляків для німецьких колоністів. „ГАКАТЕ” — це акронім з ініціалів прізвищ основоположників цієї спілки: Ганземан, Кенеман, Тідеман.

шій телеграмі (з 6.VIII.1914 р.), висланій до Міністерства Закордонних Справ — на руки гр. Гойоса, в дійсності мала бути під контролею польських магнатів. Але конс. Урбас про це згадує трохи пізніше — в своїй другій телеграмі (з 20 серпня 1914 р.), яку він вислав зо Львова до Відня (також на руки гр. Гойоса).²⁶

Тут він недвозначно натякає на те, що коли Австрія окупує „Російську Україну”, то фактичну владу там мала б польська шляхта, бо ж там тільки 40% усієї землі належить до українців (і то в основному лише до селянських мас). Щодо решти (60% землі) то з неї одну половину (30%) становить „царська, чи російська власність”, а „друга половина є в польських руках” („die andere Hälfte in polnischen Händen”), тобто фактично в руках польських магнатів.

Чи Національній Українській Раді взагалі, а її голові, д-рові Костеві Левицькому, зокрема, було відомо, що конс. Урбас пропонував урядові в Відні утворити з „Російської України” „Протекторат” Австрійської Монархії — це таке питання, на яке немає відповіді в інформаціях конс. Урбаса. Немає в нього також відповіді на питання, чи Головна Українська Рада знала про те, що він (конс. Урбас) після своєї довірочної наради з мітр. Шептицьким (між 2 і 6 серпня) запропонував урядові в Відні перевести „Російську Україну” в Унію (на основі акту Берестейської Унії — з 1596 р.).

Про всі ці пляни, які конс. Урбас запропонував урядові в Відні, загал українського народу і широкі круги його інтелігенції, звичайно, нічого не знали, бо ці проекти були тайними.

Загал української інтелігенції підходив до української справи в зв'язку з російсько-австрійською війною з pragmatичної точки зору; він був свідомий того, що без допомоги зовнішньої сили годі було визволити Україну з-під російської окупації. А що такою силою виявилася Австрія, і що вона дозволила при своїх збройних силах створити українське військо — Українські Січові Стрільці, то українці в Галичині постановили скористати з цієї нагоди; бо ж це була очевидна істина, що український народ зможе вирішувати свою долю сам, без огляду на такі чи інші пляни Австрії, тільки тоді, коли в нього буде своя власна мілітарна сила.

Хоч економічне положення українських селянських мас у Галичині було дуже тяжке, бо вони більшістю були малоземельні (великі ляти-фундії там були в посіданні польських магнатів) і хоч адміністрація (яка була там польською) зловживала своєю владою у відношенні до українського населення, то все ж таки кожний свідомий українець вибрав би собі Австрію, а не Росію, якщо б він був змушений робити вибір між одним і другим злом; бо ж українці в Галичині принаймні мали національну свободу: вони там мали українську книжку, пресу, національні установи, свої політичні партії і т. ін. Українці ж під російською окупацією всього цього не мали, бо українське національне

²⁶ Текст другої телеграми див. Th. Hornykiewicz. Op. cit. Стор. 11-14.

життя там було заборонене — на тій підставі, що Росія в принципі не визнавала українського народу, як нації, а вважала його за частину російського народу.

Австрія була конституційною монархією, отже український народ там мав право вибирати собі послів до парламенту в Відні та до країнових соймів Галичини та Буковини. Тому ж що в Російській Імперії не був заведений конституційний лад, то під соціально-політичним оглядом усе її населення було поневолене. Тому то серед загалу українських патріотів у Галичині не підлягав жодній дискусії такий погляд, що не тільки національний, але й також людський обов'язок велів їм боротися за визволення їхніх братів з-під царсько-російської корми-ги, якщо б настала для цього нагода.

Про це свідчать ось такі інформації, що були подані в „Укр. Голосі“ 19 лютого 1913 р., у статті п.з. „В Галичині голод панує, а воєнна горячка привела весь торговельний і фабричний рух до цілковитого застою“:

“Телеграми і краєві письма з Галичини доносять нам що запанував тепер там по селях і містах голод. Неврожай і голод з минувшого року вже тепер відбиваються на хлопських родинах по селях і люди гинуть з голоду і хоріб ним страчених тисячами. Поміч яку дало правительство, не може заспокоїти всіх страдаючих, а надто польська адміністрація господарить сими запомогами що найменше єї дістаеться потрібуючим руським селянам в східній Галичині.*²⁶

Дальше війна між Росією і Австрією приготовляє ся великою гарячкою і побудовано вже великі шанци і укріплено галицькі фортеци. Військо готове на кождий поклик і всі вірять що війна вибухне таки напевно з весною. Через се всі фабриканти зі страху позамикали фабрики і витягають свої гроші з банків і втікають на полуднє. Москвофільські агенти звивають ся по Галичині і хотіть приготувати людей на прихід білого царя, та жандармерія ловить їх що днини. І в самій Росії повстала велика паніка в пограничних з Галичиною землях,*²⁷ бо бояться австрійської армії.

Український народ виступить разом з Австрією проти Росії, бо знає що там мучиться трийцять міліонів наших братів.

²⁶ Коли Австрія 1772 р. забрала від Польщі Галичину, вона означила цю нову територіально-адміністративну одиницю назвою „Королівство Галіції і Львовомерії“ — на основі традиції давньої Галицько-Волинської (чи Галицько-Володимирської) держави. (Головним містом Волині тоді був Володимир, звідси й латинська назва „Lodomeria“). Австрія надала Галичині таку назву, незважаючи на те, що „Львовомерія“ (Волинь) до Австрії не була прилучена. Тому що Австрія тоді ж таки (1772 р.) забрала від Польщі ще й Краківське та Сандомирське воєвідства і включила їх у т.зв. „Королівство Галіції і Львовомерії“, то українську частину цього „Королівства“, тобто Галичину, почали називати „Східною Галичиною“, а польську частину (Краківщину й Сандомирщину) — „Західною Галичиною“. Розуміється, що це були назви штучні й неправильні; вони спричиняли хаос у поняттях про цю українську територію (Галичину) серед тих людей, що не знали її історії, географії й етнографії.

²⁷ У.Г.“ (ч. 26/1913 р.) повідомляв, що з містечка Почаєва (на Крем'янецьчині, Волинь) була російською владою вивезена (з Почаївської Лаври) чудотворна ікона Божої Матері, бо це містечко було біля самого австрійського кордону (на пограниччі Волині й Галичини), і тому Російська Церква боялася, щоб її не забрали австрійці, коли вони нападуть на Росію. (Правлячим архиєреєм Волинської Єпархії був Антоній Храповицький).

Сама Росія дуже переслідує український рух тепер і радаб здати його в Галичині. Та що вона вийде в тій війні побитою, то більше як певно і тоді і для самої Росії^{*28} і для нас Українців настануть кращі дни свободи і сили.

Поляки готовлять ся також до повстання та з ними дуже не певна справа, бо є між ними політики які держать руку з Москвою”.

Головна Українська Рада під проводом д-ра Костя Левицького 3 серпня 1914 р. проголосила таку відозву до українського народу в Галичині:

“Український народе! Надходить важна історична хвиля... Буря війни суне на Європу... Дорога наша ясна. Перемога Росії має б принести українському народові Австро-Угорської монархії те саме ярмо, в якому стогне 30 міліонів українського народу в Російській Імперії. Теперішна хвиля кличе український народ стати однодушно проти царської імперії при тій державі, в якій українське національне життя знайшло свободу розвитку.

Перемога Австро-Угорської Монархії буде нашою перемогою. І чим більшою буде поразка Росії, тим швидше виб'є година визволення України... Нехай українське громадянство віддасть всі свої матеріальні і моральні сили на те, щоби історичний ворог України був розбитий”.²⁷

Головна Українська Рада того ж дня (3.VIII.1914) створила „Боєву Управу Українських Січових Стрільців”, завданням якої було творити українські військові формaciї („Укр. Січові Стрільці” — „УСС”)*29 при австрійській армії.

І коли єп. Будка в своєму посланні з 27.VII.1914 р. закликав галицьких поселенців у Канаді зголосуватися до австрійської армії, бо „Можливо, що треба буде боронити Галичину перед загорненям її лакомою на Русинів Росією”, то редакція „Укр. Голосу” сприйняла це як самозрозумілу істину, бо ж тоді саме так думав кожен український патріот у Галичині.

Очевидно, той факт, що редакція „Укр. Голосу” погоджувалася з цією думкою єп. Будки (що українцям треба обороняти Галичину перед Росією) не означав, що заклик єп. Будки, щоб галицькі поселенці їхали з Канади до Галичини і вступали там в австрійську армію, редакція цього тижневика в тодішніх специфічних обставинах у Канаді могли вважати за прояв політичної обачності.

Знаючи, що всі українські патріоти в Канаді бажали, щоб Австрія перемогла Росію, і щоб не тільки не допустила її до окупування Гали-

*28 „У.Г.” тут мав на увазі той факт, що російський народ був поневолений деспотичною царською владою.

27 Велика історія України. Видав Іван Тиктор. Львів, 1939. Стор. 749.

*29 Основою цього легіону — п.н. „Українські Січові Стрільці (УСС) — були українські противажні руханково-культурні організації — „Січі”, що були поширені в Галичині, на Буковині й Закарпатті в 1900-1930 рр. Звідти вони поширилися й на Америку й Канаду. Основоположником „Січей” був д-р Кирило Трильовський (т. зв. „січовий батько”). Першу „Січ” він оснував у селі Завале, Снятинського повіту (5.V.1900 р.).

чини, але ще й усунули її з Наддніпрянщини (чи, як тоді казали, з „Великої України”), редакція „Укр. Голосу” остерігала їх, що коли вони це своє бажання будуть висказувати, то їх запідохрять у „ворохості” до Канади. І так, „Укр. Голос” 12 серпня 1914 р. помістив на першій сторінці таке остереження (п.з. „Будьте холоднокровні”):

“Знаємо, що тепер дуже часто заводяться суперечки між нашими й Англійцями на тему теперішньої війни. Таке буває в Вінніпегу, таке буває і по інших містах і фармах. Мабуть недавно одного з чужинців, що виразився щось занадто остро засудили на довший час арешту.

Пригадуємо отже, щоби кождий уникав непотрібних суперечок. При стрічі з впертими людьми, ліпше потакнути за ними, сказати, що ми так думаємо, як они хочуть, ніж заводити суперечку, сварку, яка може мати нераз небажані наслідки.

В усякім разі старайтеся мати більше холоднокровності, вирозуміlosti”.

В обширному остереженні п.з. „Пересторога на часі”, поміщеному на першій сторінці „Укр. Голосу” 2 вересня 1914 р., м. ін. була така порада:

“Встримуйтесь зі своїми поглядами про війну і з виповіданем своїх симпатій, якщо знаходитесь в публичних місцевостях і ваші погляди суть інші як других. Заяви симпатії на публичних місцях проти ворога краю, де живете, можуть уважати за державну зраду”.

Хоч бажання українців у Канаді, щоб Росія не окупувала Галичину, і не поневолила там українського народу так, як вона поневолила його на т. зв. „Російській Україні”, не означало їхньої нелояльності до Канади, вони все таки під натиском загальної нагінки на них мусили формально декларувати свою лояльність до Канади.

Про це свідчить репортаж, опублікований в „Укр. Голосі” за 12 серпня 1914 р. (п.з. „Вінніпегські українці супроти нинішніх подій”) з віча українців Вінніпегу (що відбулося 3 серпня 1914 р.), в якому м.ін. були подані такі інформації:

“Воєнні події в Європі заставили й вінніп. Українців^{*30} призадуматись і сказати своє слово, як вони, яко горожани сего краю становляться до сих подій.

Зібралося близько 3,000 людей в просторії галі^{*31} Індустріял Бюро в неділю 9. с.м.^{*32} о 7 год. вечером, де кількох бесідників пояснивши нинішні міжнародні відносини взагалі і положене Англії з окрема, як держави, якою частиною є також Канада, піддали під ухвалу відповідну резолюцію, за якою всі зібрані заявилися.

Резолюція звучить так:

“Позаяк добробут Британської Імперії загрожений, ми, українські горожане Канади ось тут зібрані заявляємо, що отсім ви-

*30 Це значить, що українці не тільки в Вінніпезі, але й у інших місцях свого поселення мусили проголосувати такі декларації.

*31 „Галі” — заля.

*32 9 серпня 1914 р.

ражаємо нашу лояльність британському прапорови і готові стояти в його обороні, коли цього буде потрібно”.

У цій же інформації було ніби мимохід згадано про те, що українці в Канаді вже перед тим присягали були на вірність Великобританії й Канади, коли вони „вибирали горожанські папери”. А закінчився цей репортаж з вищезгаданого віча такою інформацією:

“Бесідники по черзі висказували свої погляди на справу, мотивуючи становище почутем обовязків горожанських, та розумінem що їхній і усего нашого народу добробут залежний від добробуту краю, чи держави, в якій живемо. А що нині Англійська держава в небезпеці, тому ми, як горожани чуємо ся якнайбільше заинтересовані і готові зробити все, щоби відвернути лихо, яке їй загрожує...

Мітінг отворив д. [обродій] І. Негрич. Першим говорив о. І. Петрушевич, дальше говорив д. Арсенич, о. др. Редкевич, д. Ферлай і Стефаник.

Заінтересоване зібраних було велике, що є доказом, що наш народ інтересує ся справами сего краю, в якім живе”.

VI. ПРОАВСТРІЙСЬКЕ ПОСЛАННЯ ЄП. БУДКИ В КОНТЕКСТІ ПЛЯНІВ ПЕРЕВЕДЕННЯ УКРАЇНИ В УНІЮ З МІЛITАРНО-ПОЛІТИЧНОЮ ДОПОМОГОЮ АВСТРІЇ

Тим першим (і досі останнім) істориком, який присвятив увагу фактів написання єп. Будкою „проавстрійського” послання, був проф. Павло Юзик. Цю справу він представив (1953 р.) ось так:

“Having been trained in Greek Catholic seminaries, which were subsidised by the Austrian government, the Bishop, who had been in Canada less than three years, felt obligated to come to the support of Austria when she declared war on Serbia a month after the assassination in Sarajevo of Franz Ferdinand, the heir to the Austrian Throne”.²⁸

“Canada's entry into the First War against Austria put the Ukrainians in a very precarious position, for they had come from lands that had been ruled by the Habsburgs. The unwise pastoral letter of Bishop Budka, issued on July 27, 1914,^{*33} condemned them even more in the eyes of the Canadian government ...”

A week later, when Canada declared war on Austria and the Central Powers, the Greek Catholic Bishop issued another pastoral letter, dated August 6,^{*34} in which he renounced his previous statements, appealed to the Ukrainians to join the Canadian armed forces, and if necessary to form separate battalions to fight for

²⁸ Paul Yuzyk, The Ukrainians in Manitoba. — A Social History. Winnipeg, 1953. Стор. 186.

^{*33} Автор цитує деякі пасажі з цього листа, подаючи при цьому перводжерело, з якого вони походять (з тексту цього послання єп. Будки, що було опубліковане в прес. органі цього владики, тобто в „Канад. Русин” 1.VIII.1914 р. Ibid.

^{*34} Автор тут подає джерело („Канад. Русин” з 8.VIII.1914 р.), в якому було це друге послання єп. Будки проголошене.

Canada. The renunciation was not considered sincere by the government and the Anglo-Saxon Canadians. Apparently, one man's rash statement, which, as events proved, were not representative of the opinions of the majority of the Ukrainians in Canada, were used to indict the whole people.

In the hysteria that followed the outbreak of the First World War, the Ukrainians, being classified as Austrians and hostile to the Allies, were subjected to unjust, discriminatory treatment verging on persecution, thousands were dismissed from work, and thousands were rounded up by the police and interned. There were frequent cases of indiscrete looting of property, disturbing of divine services in the churches, raiding on private homes, and personal assaults of the gravest kind".^{*35} Naturalization was suspended for Ukrainians, and for all other aliens. Their right to vote was taken away by the War Times Election Act of 1917. The disfranchisement was followed by the suppression of Ukrainian language newspapers. After strong protests, these were permitted to resume publication after the war, but with parallel columns of English translation . . . Continued mistreatment and humiliation roused the "seditious" Ukrainians to such action as appeals".³⁰

У дійсності ж причина написання єп. Будкою „проавстрійського” послання, чи, кажучи словами проф. Юзика, „нерозумного пастирського листа”, не була аж такою простою, якою вона представлена в цього історика. По-перше, „зобов’язання” єп. Будки відношенні до уряду в Відні полягало не в тому, що він учився в тих семінаріях, які субсидіювали австрійський уряд, а полягало воно в тому, що право номінування кандидата на єпископа в Австро-Угорській Імперії належало до австрійського імператора,³¹ який, звичайно, номінував таку особу, що була відома урядові Австрії із своєї відданості Австрійському Престолові, і що була зобов’язана прирікати „вірність і відданість святій Церкві й августійшому Австрійському Престолові”.³² І коли австрійський консул у Вінніпезі Люкес проголосив оповістку про обов’язок тутешніх галицьких поселенців призовного віку зголосуватися до австрійської армії, то певна річ, що єп. Будка вважав, що він, як єпископ з Австро-Угорщини (якого зобов’язувала „вірність і відданість . . . августійшому Австрійському Престолові”), мусів послужити ціареві Францові Йосифові I в цій потребі, що виникла в висліді неприміром війни Австро-Угорщини з Росією.

*35 Автор подає цю цитату з такого джерела: Vera Lysenko, Men in Sheepskin Coats. Toronto, 1947. Стор. 116.

³⁰ Р. Yuzyk. Op. ст. Стор. 187.

³¹ Див., напр., львівський журнал Галицької Митрополії „Рускій Сіонъ” ч.17, 1872 р. На стор. 608 є вістка про висвячення на єпископа (20 жовтня 1872 р.) о. Іоана Ступницького, що був „именований отъ Его Величества Императора Франца Йосифа”.

³² Ось один з прикладів цього приречення. Єп. Іоан Ступницький під час акту своєї інсталяції в Перемишлі 27 жовтня 1872 р. у своїй промові „заявляль торжественно, що вѣрность и преданость святой Церкви и августійшому Австрійскому Престолу будуть двѣ звѣзды, котори Его всегда провадити будутъ...” (Журн. „Рускій Сіонъ”, ч. 20/1872 р. Стор. 669-670).

Першим найголовнішим чинником, який спонукав єп. Будку видати „проавстрійське” послання, що був завжди, і досі є прооченим в українській історіографії, був факт пов’язування митр. Шептицьким надії на здійснення його унійних східноєвропейських плянів у ході австрійсько-російської війни — при загальному сподіванні в Австро-Угорщині перемоги цієї імперії над Росією. Напередодні першої світової війни минав уже сьомий рік з того часу, коли папа Пій X дав митр. Шептицькому таємне уповноваження очолити унійну акцію на сході Європи. І тепер ось настав час можливості здійснення унійної місії на територіях Російської Імперії — розуміється, під умовою, що Австро-Угорщина переможе Росію. У світлі того факту, що успіх цих унійних плянів митр. Шептицького залежав від мілітарного успіху Австро-Угорщини на російському фронті, стало ясно, що цей ієарх уважав необхідним для себе співпрацювати з урядом у Відні для справи скріплення збройних сил Австро-Угорської Імперії, і в зв’язку з цим зокрема й звернутися з закликом до галицьких емігрантів у різних країнах світу, щоб вони негайно поверталися в Галичину, бо там відбувалася загальна мобілізація.

Метода цього „мобілізаційного” звернення митр. Шептицького до галицьких робітників-емігрантів була дипломатична. Він включив цей свій заклик у текст своєї книжечки п.н. „Памятка для руских робітників в Англії, Аргентині, Данії, Канаді, Німеччині, Сполуч. Державах, Франції, Швайцарії і Швеції”, яку 1914 р. видало у Львові „Товариство съв. Рафаїла”, до завдань якого м.ін. належало постачати релігійну літературу руським робітникам на еміграції.

„Пам’ятка” (усіх розділів в ній є 23) має релігійно-моральний і катихізичний характер, а в кінці додані до цього „Щоденні молитви” (Розділ 22) і „Кінцеві молитви” (Розділ 23).

Щоб причину написання вищезгаданого звернення (Розділ 20: „Поворт додому”) обоснувати релігійними мотивами, митр. Шептицький починає його зміст згадкою про біблійного Товія, і ставить його галицьким емігрантам за приклад до наслідування.*³⁶

Тому що галицьким робітникам поза межами Австро-Угорщини не могло бути трудно догадатися чому митр. Шептицький 1914 р. раптом звернувся до них з закликом, щоб усі вони поверталися з еміграції додому — в Галичину, а при цьому він навіть не питав їх про те, що може хто з них рішився взагалі не повернатися в рідний край, а якщо деякі й думали повернутися, то чи вони вже заробили досить грошей, щоб було з чим повернатися додому.

Це звернення митр. Шептицького починалося його апелем до родинних почувань галицьких емігрантів-робітників:

“І Вас —дорогі! — щосьте за зарібком пустили ся в далекий край, з туюю виждають стари родичі дома. Рахують дні і години до

*³⁶ У Старому Завіті сказано, що Товій (син ізраїліттянина, що жив в Асирії) пішов у чужий край (у Мідію), а потім повернувся додому і з чужини приніс чародійний лік, яким він привернув зір своєму сліпому батькові.

Вашого повороту; очікують, що вернете до них, щоби любовю, вдячностію, працею відплачувати ся їм за їх любов, за труди і праці виховання і помочи їм побожно і мирно дожити свого віку”.

З уваги на те, що, з точки зору нації й держави, обов'язки громадянина в його відношенні до держави (особливо під час війни) були важливішими за його обов'язки в відношенні до своїх „старих родичів” (батьків) та до всієї родини взагалі, митр. Шептицькийуважав необхідним також апелювати до їхніх патріотичних почувань.

І так, причину свого принаглювання їх до повернення в Австро-Угорщину він мотивує також і тим, що, мовляв, їх кликав туди „весь народ” (у Галичині), щоб вони повернулися додому, бо настав такий час, що вони мусіли виконати свої „святі обовязки” в відношенні до своєї батьківщини.

Кінцевий (і найважливіший) акорд цього звернення митр. Шептицького до галицьких емігрантів-робітників такий:

“Очікує Вашого повороту весь народ. І зглядом него маєте до сповінення святі обовязки”.

Ясно, що митр. Шептицький цим своїм зверненням (зміст якого був безprecedентним в історії контактів його з галицькими емігрантами) взвив їх до повернення в Галичину нате, щоб вони зголосилися там до армії Австро-Угорщини, яка вже проголосила загальну мобілізацію.

Про те, що митр. Шептицький пов'язував австрійсько-російську війну із своєю надією на те, що перемога Австро-Угорщини над Росією дасть Римові можливість перевести народи сходу Європи з православія в унію з Римом, цілком ясно свідчить його послання (датоване у Львові 11 серпня 1914 р.), що було масовим тиражем видане для розповсюдження його серед українського населення Галичини поблизу російського кордону. Митр. Шептицький у цьому посланні інформував свою паству про те, що греко-католики, воюючи в рядах австрійської армії проти Росії, „ідуть у бій за святу віру..., Божою милостию звязані з державою і династією Габсбургів”.

Переконання митр. Шептицького, що хоч причина вибуху австрійсько-російської війни мала політичний характер, але вона разом з цим також була війною, яка мала поширити католицьку віру на схід Європи, також посвідчується ось таким його листом (датованим у Львові 4 серпня 1914 р.) до одного з василіян у Бразилії:

“Лвів 4-8-14. — Єсьмо в війні і то на 2 сторони — всюо в огни, тому лиш кілька слів пишу, щоб подякувати за лист. Моліть ся за нас і наше військо і побіду. Зарядіть молитви. Сердечно здоровлю.

Страшні часи нас чекають. Дай Боже, щоб виграла сьята справа віри.

Всіх Отців і Братію здоровлю сердечно.

— А. Митр.³³

Усі ці документи (послання митр. Шептицького „Памятка для руских робітників...” з 1914 р., його лист до василіян у Бразилії з 4 серпня 1914 р. і його послання до своєї пастви в Галичині з 11 серпня 1914 р.) свідчать, що головна інтенція „проавстрійського” послання (з 27 липня 1914 р.) єп. Будки мала унійний характер. Цьому владиці залежало на тому, щоб галицькі русини допомогли Австро-Угорщині в війні з Росією головно тому, що надія на перемогу імперії Габсбургів над імперією Романових була в Католицькій Церкві пов’язана з надією на здійснення плянів унійної акції на сході Європи.

Коли папа Пій X (який був у принципі проти всякої війни) не сподівано помер (20 серпня 1914 р.), намагання дипломатів західних держав Антанти (Франції, Бельгії, Великобританії й Еспанії) створити такий блок кардиналів, який на папський престіл вибрал би таку особу, що стала б по стороні Антанти, зазнали поразки, бо ж до Антанти належала й Росія. Натомість дипломатам Центральних Держав удалося створити такий блок кардиналів, який прямував до того, щоб на папський престіл вибрati таку особу, яка підтримувала б Австро-Угорщину й Німеччину та їхніх союзників. Рішальним аргументом цього блоку кардиналів було „Меморандум німецьких католиків про світову війну”, що його проголосили німецькі кардинали. У цьому меморандумі м.ін. була така заява німецьких католиків:

“Німеччина веде війну не заради завоювань, а бореться за своє існування. Найбільш сильний натиск у теперішній війні доводиться відчувати з боку православних московитів... Перемога Росії завдала б католицтву найтяжчих втрат, — католицизм не має більш небезпечного ворога, ніж Росія”.³⁴

Коли уряд у Відні, передбачуючи можливість вибуху війни, ще на весні 1913 р. проголосив тотальну мобілізацію резервістів, католицькі церковні круги Австро-Угорщини не тайлися із своїм переконанням, що ця війна буде католицьким „хрестоносним походом” проти православної Росії. Царсько-російська ж влада із свого боку в своїй пропаганді обвинувачувала уряд цісаря Франца I під замітом переслідування православія.

Найбільший австрійський щоденник „Neue Freie Presse” (у Відні) в зв’язку з цим на весні 1913 р. проголосив ось таке остереження на адресу урядів у Відні й Будапешті:

³³ Текст цього листа митр. Шептицького був опублікований у часописі „Праця” (який василіяни видавали в Прудентополі, в Бразилії), а звідти передруковав його „Канадський Русин” у числі за 14 жовтня 1914 р.

³⁴ С. Т. Даниленко, Дорогою ганьби і зради. (Історична хроніка). В-во „Наукова думка”. Київ, 1970. Стор. 47-48.

“Клерикальний фанатизм завжди був смертельним ворогом нашої закордонної політики, і вони ніяк не погоджуються одне з одним. Наші вояки вже не раз мусіли покутувати своєю кров'ю за блуди наших клерикалів”.³⁵

У зв'язку ж з поширеним Росією розголосом у світі, що австрійська влада обвинуває під замітом „державної зради” всіх тих русинів, що в Галичині переходят з католицизму на православіє, цей же австрійський щоденник зробив такий докір урядові у Відні:

“Це курйозне питання може й зовсім не було б актуальним, якщо б деякі фанатики в Галичині не допускалися були такої глупоти, яка дала претекст для такого посуджування, що Православну Церкву не трактується належно”.³⁶

Щоб зілюструвати конкретними прикладами причину обвинувачування уряду в Відні вищезгаданим австрійським щоденником, вистачить згадати, напр., той факт, що греко-католицький священик Іван Наумович (1826-1891) опинився на лаві підсудних через те, що він противився латинізації обряду греко-католиків і почав проявляти симпатії до православія. А за нашого часу причину австрійського урядового переслідування о. І. Наумовича пояснюють ось так:

“Засуджений за ширення ідей рос.(ійського) православія на 8 місяців в'язниці після відbutтя кари (1884) виїхав на Наддніпрянську Україну де з 1886 р. став правос. священиком у Києві. Помер у Новоросійську”.³⁷

У чому полягав „російський” характер ідей православія, за які австрійська влада засудила о. І. Наумовича на ув'язнення, — це таке питання, на яке досі ніхто не відповів, та й відповісти не міг би. А втім, не може бути сумніву, що цей священик був би покараний тюрмою навіть тоді, якщо б він доказав австрійському урядові, що він ширив ідею не „російського православія”, тобто не ідею „російської православної віри”, а ширив би ідею „православної віри української”.

³⁵ „Neue Freie Presse” (Віден), 4.III.1913.

³⁶ Ibid.

³⁷ Енциклопедія українознавства. НТШ. Словникова частина 5. Париж-Нью-Йорк, 1966.



РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ТРЕТИЙ

ПРОЕКТ ПЕРЕТВОРЕННЯ "РОСІЙСЬКОЇ УКРАЇНИ" В ПРОТЕКТОРАТ АВСТРІЇ Й НАСИЛЬНОГО ПЕРЕВЕДЕННЯ її В УНІЮ

I. ТАЙНИЙ ПОЛІТИЧНО-ЦЕРКОВНИЙ МЕМОРІЯЛ МИТР. ШЕПТИЦЬКОГО З 15 СЕРПНЯ 1914 Р.

Коли почалася російсько-австрійська війна, митр. Шептицький вислав до Міністерства Закордонних Справ у Відні меморіял (датований у Львові 15 серпня 1914 р. і адресований до консуля Емануеля Урбаса), в якому він пропонує урядові Австрії перетворити „Російську Україну” в автономну Україну (на Наддніпрянщині) під протекторатом Австрії й насильно перевести її в унію.

Цей меморіял митр. Шептицького поділений на три частини (вступ не включений у них):

1) Проект перетворення „Російської України” в автономну одиницю з військово-політичним козацьким ладом — під проводом Гетьмана, який мав би підлягати австрійському цісареві. 2) Уведення в „Російській Україні” австрійського цивільного права („Oesterreichische Bürgerliche Gesetzbuch”). 3) Проект примусового переведення „Російської України” в Унію.

Усі ці три частини згаданого меморіялу митр. Шептицького укладені ним як проект „Зорганізування України під мілітарним, суспільно-правним і церковним оглядом, з метою відірвання її від Росії”.

У третій (останній) частині цього меморіялу (ця частина становить собою проект примусового переведення „Російської України” в Унію) митр. Шептицький твердить, що справа відлучення України від Росії зокрема вимагає й церковно-релігійного відсепарування українського народу від народу російського. Він твердить, що коли українському народові буде залишений православний обряд, то цей народ буде певний, що в його вірі (православній) не було зроблено

жодних змін. (Митр. Шептицький таким чином implicite каже, що народ не розуміється на догматах, отже він своє поняття про віру уточнює тільки з обрядами. Католицькі ж догмати будуть уведені там так, що український народ нічого не буде знати про це).

Текст вищезгаданого меморіалу митр. А. Шептицького зберігається в Відні в архіві Haus-Hof und Staatsarchiv. Politische Abteilung (HHSt. A.P.A.), а передрукований він у такій публікації (німецькій): Theophil Hornykiewicz, Ereignisse in der Ukraine 1914-1922 deren Bedeutung und historische Hintergründe, Band I. Philadelphia, Pa., U.S.A., 1966. (Стор. 8-11).

1. Текст тайного меморіалу митр. Шептицького з 15.VIII.1914 р.

Erzbischof Szeptycki an Urbas: Pro memoria über die Organisierung der Ukraine in militärischer, sozial-rechtlicher und kirchlicher Hinsicht mit dem Ziel ihrer Loslösung von Russland.

HHSt.A. P.A. 523 Liasse XLVII/11. Ausfertigung (ganz eigenhänding)

Mémoire Erzbischof Szepticky's, Lemberg, 15. 8. 1914.
Pro memoria.

Sobalt eine siegreiche österreichische Armee das Territorium der russischen Ukraine betreten wird, werden wir eine dreifache Aufgabe zu lösen haben, die der militärischen, der sozial-rechtlichen und der kirchlichen Organisation des Landes: Die Lösung dieser Aufgaben muss theilweise jeder Friedenskonferenz vorgehen, nicht nur um das Wirken unserer Armeen zu fördern, und den zu hoffenden Aufstand der Ukraine zu regeln und zu fördern, aber auch um diese Gebiete auf jede Eventualität möglichst einschneidend von Russland zu trennen, um ihnen den der Befölkerung sympatischen Charakter eines von Russland unabhängigen, dem Zaren-Reiche fremden Nationalgebietes aufzuprägen. Zu dem Zwecke sollten alle durch Russland unterdrückten Traditionen der Ukraine benutzt werden um sie dem Bewusstsein der Volksmassen so prägnant in Erinnerung zu bringen, dass keine politische Kombination die Folgen unserer Sieges aufzuheben in der Lage wäre.

I.

Die Militärische Organisation sollte auf den Traditionen der Zapojer Kosaken aufgebaut werden. Diese Traditionen sind noch in der Ukraine lebendig, und haben einen einheimischen ukrainischen Charakter. Die Dons-Kosaken die für eine spezifisch russische Institution gelten, sind nur eine Entartung der wahren Kosaken, trotz dieser Entartung bleibt in der Ukraine der Name Kosak ein Synonym der alten Nationalhelden. Die russischen Kosaken des Dons haben ausser dem Namen nichts von den ukrainischen Kosakentum beibehalten. Der tüchtigste Feldherr unserer Armeen könnte nach irgend einem grösseren Siege von unserem

Kaiser zum "Hetman der Ukraine" ernannt werden (das ist der Name des höchsten Truppen-Komendanten der alten Kosaken, schon vor 150 Jahren im Jahre 1764 wurde dieser Titel in Russland von der Kejserin Katharine aufgehoben, weil er an die alte Unabhängigkeit allzusehr errinnerte).

In der Rangsklasse eines Feldzeugmeisters oder Feldmarschalls könnte er bei Behaltung der Rahmen unserer Heeres-Administration eine gewisse Autonomie bekommen um bei der seiner Leitung anvertrauten Heeresmacht Kadern bilden zu können in die die aufgestandenen Ukrainer einen ihnen entsprechenden Platz finden könnten. Der nationale Charakter sollte in den Namen der Chargen (Ataman'en Asau'len, Polkovnik'en, Sotnyk'en) ferner in der Uniformirung, im Komando u. d. g. zu Tage treten. Dem Hetman sollte es anheim gelassen werden "Universalen" (Befehle und Aufrufe) an die Armee und an die Bevölkerung zu promulgiren, atamanen asalen, u. s. w. zu ernennen, u. s. w. Es sollte ihm ein mit der Geschichte der Ukraine vertrauter Mann and die Seite gestellt werden, der die Schriften radagiren und ihm mit Rat beistehen könnte. Eine solche militärische Organisation würde sich leicht auf das ganze Land verbreiten, die Bewegung der Ukrainer fördern und regeln.

II.

Mitten im Kriege musste auch die rechtliche und soziale Organisation ins Auge gefasst werden, um der Bevölkerung prägnant zu beweisen in wie vielen Richtungen die russische Gesetzgebung für die Bevölkerung ungerecht und drückend gewesen ist. Nebst der Proklamirung der Freiheit, Toleranz, u. s. w. (Grundgesetze) sollte das öesterreichische bürgerliche Gesetzbuch (in der als autentisch erklärt ukrainischen Uebersetzung) und eventuelle andere oesterreichische Gesetzbücher publizirt werden. Eine Komission aus oesterreichischen und russischen (ukrainischen) Juristen sollte eine summarische Kodifikationsarbeit vorbereiten. Die Seiten des oeffentlichen und des privat-rechtlichen Lebens sollten vor allen berücksichtigt werden, in denen die Ukrainer — das Volk — die Massen sich am meisten bedrückt fühlen.

III.

Die kirchliche Organisation hätte denselben Zweck — die Kirche in der Ukraine möglichst eingehend von der russischen zu trennen. Ohne die Lehren, das dogmatische Gebiet zu berühren sollte man eine ganze Reihe von kirchlichen Dekreten ergehen lassen (Trennung der Kirche von der Petersburger Synode, Verbot der Gebete für den Zaren, Gebete für den Kaiser, u. s. w.) Alle diese Dekrete müssten aber von einer kirchlichen Autorität, nicht von der zivilen und nicht von der militärischen ergehen — um mit dem russischen System zu brechen; auch wäre die Errichtung einer Synode (eine Nachahmung der Petersburger Synode) nicht zweckentsprechend. Der Metropolit von Halicz ("und der ganzen Ukraine") könnte das alles dekretiren, was nach den Prinzipien der orientalischen Kirche und nach den Traditionen der Metropolie natürlich und

legal wäre. Finden meine Anordnungen, (die von der Heeresleitung approbiert sein könnten) Gehör — und das werden sie, wird dadurch eine zentrale kirchliche Gewalt in der Ukraine geschaffen, und die Kirche als ein einheitlicher Organismus von der Russischen Kirche einschneidend getrennt. Eine gewisse Zahl der Bischöfe, die nähmlich die aus Gross-Russland gebürtig sind, und die welche sich nicht fügen, könnten also gleich suspendirt werden, und durch andere ukrainisch und oesterreichisch gesinnten Bischöfe ersetzt werden. Die Patriarchen aus dem Morgenlande würden auf Ansuchen der Regierung um Geld, alle die Dekrete und Massregeln gutheissen, Rom würde sie auch approbieren.

Indem man dem Volke alles überlässt was ihm in den Riten und Gebräuchen theuer sein kann, die Geistlichkeit hebt von den schweren Joch der Synode und der Konsistorien, unter dem sie viel zu leiden haben befreit, und sie von ihrer bisherigen politisch-polizeilichen Thätigkeit auf das rein kirchliche und christliche Gebiet zurückkruft, ist man sicher allgemein Gehorsam zu finden. Dadurch ist die Einheit der Ukrainischen Kirche bewahrt, oder ins Leben berufen, und die Trennung derselben von her russischen prägnant und eingehend festgestellt.

Die kanonische Grundlage eines solchen Vorgehens ist von katholischer Seite annehmbar, und von orthodox orientalischen Seite legal, logisch und selbstverständlich. Ich würde deren Anerkennung in Rom durchsetzen oder eher habe sie schon zum grössten Theile vorbereitet.

An der Orthodoxie der Kirche würde man durchaus nicht rütteln. Die Orthodoxie sollte aufrecht erhalten bleiben, müsste nur von dem Moskovitischen Einflusse durch und durch gereinigt werden.

Lemberg, am 15. August 1914.

† Adreas Gf. von Szeptycky m.p.
Erzbischof.

Архів у Відні, розуміється, не є одиноким власником цього тайного меморіялу митр. Шептицького, бо ж текст його є також в архіві в ССР.¹

¹ Копія цього документа зберігалася в архіві митр. Шептицького у Львові. Коли царська-російська армія 1914 р. здобула Львів і російська контррозвідка 12 вересня (1914 р.) зробила в митр. Шептицького ревізію, вона не знайшла його архіву. Після вивезення митр. Шептицького зо Львова (19 вересня 1914 р.) на державні території Росії (де його інтернували), російська контррозвідка далі шукала за архівом цього митрополита, але без успіху. І щойно 11 лютого 1915 р. львівський архітект Іван Левинський показав те секретне місце в підвалі муру кatedри св. Юра, де цей тайний архів був замурований. Там м.i.n. був той документ, яким папа Пій X 1907 р. уповноважив митрополита Шептицького очолити унійну акцію на сході Європи. Там також була чернетка вищезгаданого меморіялу митр. Шептицького до Міністерства Закордонних Справ уряду Франца Йосифа I. Царсько-російська контррозвідка передала всі ці тайні документи митр. Шептицького до архіву Міністерства Закордонних Справ Росії, і там вони зберігаються й досі. Зміст (у дуже короткій формі) цієї чернетки і деякі цитати з неї подав С. Т. Даниленко в книжці п.з. „Дорогою ганьби і зради”. (Київ, 1970). З того, що цитує Даниленко, який користувався цією чернеткою, видно, що її зміст тотожний із змістом тексту того меморіялу митр. Шептицького, який зберігається в вищезгаданому архіві в Відні. До речі, в російському періодику „Новое Время” (ч. 14262/1916 р.), що перший поінформував про факт викриття сковища архіву митр. Шептицького (що про нього згадує Даниленко) було сказано, що це сковище виявив росіянам слуга митр. Шептицького — за те, що російська жандармерія випустила на волю його арештованого батька.

**2. Український переклад третьої частини тайного меморіялу
митр. Шептицького з 15 серпня 1914 р., зміст якої
е проектом насильного переведення
„Російської України” в Унію**

Зміст третьої (останньої) частини того тайного меморіялу митр. Шептицького, текст (німецький) якого був тут вище поданий повністю, становить собою його проект, що відноситься до насильного переведення „Російської України” в Унію. Цей проект мав бути здійснений митр. Шептицьким з допомогою австрійської влади після окупування „Російської України” австро-угорськими військами.

Нижче слідує переклад (з німецької мови) тексту третьої частини цього тайного меморіялу митр. А. Шептицького.

“Церковна організація мала б ту саму ціль^{*1} — Церкву в Україні треба було б конечно відділити від російської. Мала б бути без жодних вияснювань видана в догматичній ділянці ціла низка церковних декретів (про відмежування Церкви від Петербурзького Синоду,^{*2} про заборону молитися за царя, про моління за цісаря і т.д.). Усі ці декрети мусили б бути видані авторитетом церковним, а не походити від цивільної, чи військової влади — щоб таким чином визбутися російської системи; також було б недоцільним установляти Синод (за зразком Петербурзького Синоду). Митрополит Галицький („і всієї України“) міг би декретами встановити те, що, згідно з принципами східної Церкви й з традиціями Митрополії, було б природнім і законним. Коли моїх розпоряджень (які мали б бути апробовані військовим командуванням) послухають — а так воно й було б, в Україні була б встановлена одна центральна церковна влада, і ця церква була б як одноцілий організм відділена від Російської Церкви.

На певне число єпископів, а саме на тих, що родом з Великоросії, і на тих, які не пристали б до з'єднання,^{*3} була б автоматично наложена супенса, а іх місця зайняли б з'єдинені (уніяте) українські й австрійські єпископи.

Східні Патріархи не будуть противитися всій цій масі декретів, коли уряд заплатить їм, а Рим же також дасть свою апробату на це. Коли народові буде залишено все те, що є дорогим йому в обрядах і звичаях, а духовенство буде визволене з тяжкого ярма Синоду й Консисторії, в чому воно зазнало багато терпіння, і з досьогоднішої своєї політично-поліційної діяльності назад повернеться в чисту церковну й християнську сферу, то напевно можна буде числити на їхній загальний послух. Єдність Української Церкви таким чином буде збережена, чи покликана до життя, а її відділення від російської повно і цілістю буде утверждено.

Канонічні основи цього роду явищ з католицького боку є прийнятні, а з точки зору східного православ'я вони є законні, логічні й самозрозумілі. Справи акцептування їх Римом я полагоджу, хоч властиво більша частина її вже полагоджена. На православії

^{*1} Відсепарування територій „Російської України” від Росії.

^{*2} У цьому перекладі всі вставки в дужках належать митр. Шептицькому.

^{*3} Тобто тих православних єпископів, що не пристали б до унії.

Церкви це цілком не відіб'ється. Православіє повинно залишитися збереженим, але воно не мусить покутувати через постійні московські впливи".^{*3а}

Примітки: — Після того, як шляхом другого поділу Королівства Польського (1793 р.) Росія забрала від нього все Правобережжя України, а шляхом третього розподілу цього королівства (1795 р.) Росія забрала від нього Берестейщину, то на цих українських землях Уніяцька Церква згодом (1839 р.) перестала існувати. В гр.-кат. Галицькій Митрополії з того часу закріпилося офіційне церковне твердження, що це Росія насильно скасувала Берестейську Унію. Ось, напр., митрополит Галицький Силвестр Сембраторович у своєму листі (датованому у Львові 5.XII.1888 р.) до папи Леона III ось так представляв положення уніяцької „Церкви рускої” на забраних від Королівства Польського Росією українських і білоруських землях:

“Церковь руска въ згаданой державѣ не только не могла никакого собора отправити, но на жаль! найнешасливѣйшою долею ведена, попала въ погибель, бо въягнена насильно въ сумне отступництво, приневолена черпать и пить гнилу воду зъ калужѣ схизмы”.²

Отож, митр. А. Шептицький уважав, що коли Росія „насильно” перевела уніятів у православіє на Правобережжі України (правобережна Наддніпрянщина, Волинь, Полісся, Холмщина й Підляшшя), то обов’язком Австро-Угорщини, як католицької імперії, було також насильно привернути Берестейську Унію на цих територіях — мовляв, відірати те, що Римові „законно” належиться на основі акту Берестейської Унії. Як те „насильне” скасування Берестейської Унії Росією справді представлялося, свідчать документи того часу.

І так, 12.II.1839 р. в Софійському катедральному соборі в Погоцьку відбувся собор всіх (3-х) уніятських єпископів (у межах Російської Імперії) під проводом головного уніятського єпископа Йосифа Семашка, і на цьому соборі вони проголосили перехід у православіє в імені власному та в імені всього уніятського духовенства (1300 осіб) і всіх уніятів узагалі в цій імперії. У їхній заявлі про перехід Уніятської Церкви в Царстві Російському було сказано ось що:

“Гідне пожалування відірвання заселених нами земель від нашої матері-Росії відділило наших предків від правдивої вселенської (церковної єдності, а сила чужого (польського) завоювання підкорила їх власті Римської Церкви під назвою „уніятів”.... Хитра політика тодішньої Польської Речі Посполитої та узгіднені з нею напрямні латинського духовенства, яке не терпіло духа руської народності й старовинних обрядів Православного Сходу, дложила всіх сил, щоб мірою можливості затирати ввесь слід першіного походження нашого народу й нашої Церкви. Наши предки

*3а Словом „православіє” митр. Шептицький тут називає католицьку віру.

² Текст цього листа митр. С. Сембраторовича див. „Чинности и Рѣшеня...” Op. cit. Стор. 3-5.

після прийняття унії були цими об'єднаними силами (польської влади й латинських церковних чинників) засуджені на нещасну долю. Шляхта (руська), бувши загроженою в її правах, перешла в латинську віру; однаке міщани (руські), які в унії не зміняли своїх предківських обрядів, які вони зберегли, зазнали якнайтяжчого гніту. Та ось наші обряди й священні церковні звичаї, правила, а навіть і Богослуження нашої Церкви незабаром почали в значній мірі змінятися, а на їх місце вводились зовсім невідповідні латинські. Греко-уніятське парафіяльне духовенство, — позбавлене засобів до освіти, в зліднях і пониженні, — попало в ярмо до римського духовенства. Йому загрожувало повне знищення, або переформування" (латинізація).³

Той факт, що перехід у православіє уніятського єпископату (в імені власному та в імені всього свого духовенства й усіх уніятів-мирян) на соборі 1839 р. українські католицькі історики пояснюють тим, що ці уніятські ієархи були „москофілами”, звичайно не становить собою такого аргументу, на основі якого можна було б квестіонувати „добровільність” їхнього переходу в віру своїх предків.

Уважаючи, що коли православний єпископат і клір в Україні буде переведений в унію, то селянські маси, які на істоті віри не визнаються, далі будуть уважати себе за „православних”, митр. Шептицький каже, що „народові буде залишene все те, що є дорогим йому в обрядах і звичаях”; бо, народні маси, мовляв, за „віру” не вважають нічого іншого, а тільки обряд і звичаї.

Цього роду тактика переводження в унію православних селянських мас, звичайно, не була винаходом митр. А. Шептицького; історичні документи свідчать, що ця тактика така ж стара, як і сама історія Унії. I так, напр., архиєп. Георг Ліппай, примас Католицької Церкви в Угорщині, своїм листом з 2 липня 1654 р. дав Конгрегації Пропаганди Віри таку інформацію про свій план переведення українського православного населення Закарпаття в унію:

“Народ — майже двісті тисяч душ — простодушний, у справах божествених (у справах істоти віри) не освідомлений, може невідчутно — через навернення (його) священиків — повернутися до католицької віри, якщо б тільки їм дана була можливість залишитися в грецькому обряді”.⁴

Коли ж ідеться не про обряди й церковні звичаї, а про віру, то після окупування України австро-угорськими військами, каже митр. Шептицький, там „Мала б бути без жодних вияснень видана в догматичній ділянці ціла низка церковних декретів...”

Ці декрети, мали бути укладені так, що тільки зневаєць католицької теології міг би був завважити в них дух католицьких доктрин.

³ Edward Winter, Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine. (Leipzig, 1942). Стор. 154-155.

⁴ А. Петровъ, Старая вѣра и унія XVII-XVIII вв. Матеріалы для исторіи Угорской Руси. Т. II. С.-Петербургъ, 1906. Стор. 2.

Одним із замітних явищ у цьому унійному проєкті митр. А. Шептицького є той факт, що він не запропонував урядові цісаря Франца Йосифа I, щоб Київська Митрополія (вже після переведення її в Унію) була повищена до статуса Патріярхату — розуміється, в юрисдикції Папи Римського.

Треба сказати, що польський король Владислав IV (1632-1648), намагаючись погодити „Русь з Руссю”, тобто замирити православних русинів з русинами-уніятами (в Королівстві Польському за того часу), пропонував більше „щедрі” уступки православним русинам. У своєму обіжнику 1636 р., розісланому православним та уніятам, він закликав обидві сторони до взаємних уступок, і зобов’язувався домогтися в Римі повищення їхньої спільної Митрополії до статуса Патріярхату грецького обряду — звичайно, в „послушенстві” Архиерея Риму.⁵ I хоч у пізнішому проєкті для „замирення Руси з Руссю”, що був складений урядовими чинниками в Варшаві за часів короля Владислава IV, вже не було згадки про „Патріярхат”, але зате обом сторонам (православній й уніяцькій) було дане право поєднатися в юрисдикції Папи Римського так, що кожній з них було дозволено не змінити своїх догматів та своїх обрядових особливостей.⁶

Не може бути сумніву, що якщо б православні русини були під такою умовою підпорядкувалися юрисдикції Риму, то Рим згодом був би таки змусив їх прийняти латинські догмати — так, як він змусив русинів-уніятів виректися свого (уніяцького) догмату про походження Св. Духа („від Отця по ч е р е з Сина”), що був загарантований їм першим артикулом акту Берестейської Унії, а на його місце прийняти латинський догмат про походження Св. Духа („від Отця і в і д Сина” — тобто „Filioque”). Цей латинський догмат русини уніяти були змушенні прийняти на своєму соборі в Замісті 1720 р.⁷

ІІ. ДИСКРЕДИТАЦІЯ МИТР. ШЕПТИЦЬКОГО ГОЛОВНИМ КОМАНДУВАННЯМ АВСТРІЙСЬКОЇ АРМІЇ

Намагання консуля Емануеля Урбаса переконати уряд у Відні, щоб у справі „Російської України” він повністю сполягав на пораду митр. Шептицького зустрілося з рішучим спротивом з боку Головного Ко-

⁵ Текст цього унійного обіжника Владислава IV див. С. Голубевъ, Кіевскій Митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. Т. II. Кіевъ, 1898. (Див. додаток 30). Див. також Józef Lukaszewicz, Dzieje kościołów wyznania helwieckiego w Litwie. (2 t.). Różnań, 1842.

⁶ С. Голуб'єв (op. cit.) твердить що цей проект був датований 1636 р. а J. Lukaszewicz (op. cit.) твердить, що він був виданий 1647 р. Текст цього проєкту також див. M. Narasiewicz, Annales Ecclesiae Ruthenae. Leopolis, 1862. Розд. 452.

⁷ Якщо б евентуальне прийняття православних християн в лоно Католицької Церкви, кажучи stricti, шкодило католицькій вірі, то Рим має вихід з такої ситуації в такій формулі: „Juramentum contra utilitatem prestitum non tenet” („Ta клятва, що дана із шкодою для Церкви, не є важною”). Так сказано в кодексі римських канонів Граціана („Concordium Discordatum Canonum”, або „Decretum Gratiani”). — Католицький теолог Franciscus Gratianus (монах з Болонії) жив коло 1160 р. Текст цього „Decretum” див. Emil Friedberg, Corpus juris canonici” (1879).

мандування австрійських збройних сил у Галичині. Про це свідчить та телеграма, яку фельдмаршал фон Гісль (Giesl), що був головно-уповноваженим Міністерства Закордонних Справ при Головному Штабі австрійської армії (Armee-Oberkommando), 31 серпня 1914 р. вислав до уряду у Відні. Упротивень до твердження консуля Е. Урбаса, який запевнював Міністерство Закордонних Справ в тому, що митр. Шептицький є „вождем” (Führer) українського народу, фельмаршал фон Гісль у цій своїй телеграмі саркастично заявив урядові у Відні, що митр. Шептицький є таким „вождем”, який не має за собою українського народу. „Es sind nur Führer da und keine partei” („Там є тільки вождь, але (за ним) немає жодної партії”), — заявив він у цій своїй телеграмі.⁸

Дальше, згаданий фельдмаршал у цій телеграмі дає урядові у Відні ось таку інформацію про митр. Шептицького:

“... der Lemberger Metropolit Graf Szeptycki, ein Mann, dessen Reichstreue ausser Zweifel steht, der nicht die nötige Energie und Personenkenntnis besitzt, um sich von den Einflüssen der russophilen Elemente frei zu halten”.

(“... Митрополит Львівський граф Шептицький є людиною, що її вірність державі є безсумнівною, але в нього немає енергії й знання особистостей, що необхідні для того, щоб він міг визволитися з-під впливів русофільських елементів”).

Фон Гісль інформує (в цій же телеграмі) уряд у Відні (чи специфічно Міністерство Закордонних Справ), що „одним з характеристичних прикладів цього” є те, що хоч „Єпископ Перемиський Чехович — це свідомий русофіл”, то однаке „Митрополит Шептицький іде за порадами цього єпископа”. Фон Гісль при цьому згадує й про львівського каноніка Пакіча, як про впливового у сферах Святоюрської Гори русофіла. У цій телеграмі є згадка й про Генерального Вікарія Митрополичної Капітули пралата Андрія Білецького (1897-1927). Фон Гісль подає Міністерству Закордонних Справ до відома, що „Русофіли підкопалися під Генерального Вікарія Білецького, який є старорусином, а митр. Шептицький не спромігся на те, щоб запобігти цьому”.

З уваги на те, що в митр. Шептицького „вірність державі є безсумнівною”, австрійській владі не легко зайняти таке становище до русофільства Митрополичної Капітули „щоб уникнути скандалу” („um einen Skandal zu vermeinden”), — інформував фон Гісль, Мін. Закорд. Справ у Відні.⁹

У справі московофільства правлячих кругів Галицької Митрополії за часів митр. Шептицького (перед першою світовою війною і під час цієї війни) історик не конче мусить сполягати на свідчення австрійського фельдмаршала фон Гісля. Д-р Степан Баран на підставі власного

⁸ Th. Horwyciewicz, Op. cit. Стор. 20-22.

⁹ Повний текст телеграми фон Гісля (з 31 серпня 1914 р.) до Мініст. Закорд. Справ у Відні див. Т. Горнікевич. Op. cit. Стор. 20-22.

досвіду інформував 1947 р., що москофіли „на Святоюрській Горі довгий час трясили архиєпархією”, — бо аж до 1917 р.¹⁰

Бюро Евіденції (австрійська розвідка) у Відні й без інформації фельмаршала фон Гісля знала, що митр. Шептицький був таким „вождем” у Галичині, який не мав за собою жодного українського національно-політичного угрупування. Фердинанд Лянг, офіцер австрійської розвідки з часів першої світової війни, свідчить, що в Галичині за того часу український народ був під впливами двох українських партій: Національно-Демократичної й Радикальної, яка, каже він, „також стояла на національному ґрунті”. При цьому він стверджує той факт, що „Русофільська партія вже з самих своїх початків була слабенькою”.¹¹ А митр. Шептицький якраз і мав по своєму боці тільки цю слабеньку партію — русофільську.

Той факт, що фельдмаршал фон Гісль своєю телеграмою 31.VIII. 1914 р. інформував Мініст. Закорд. Справ про те, що хоч митр. Шептицький без сумніву був вірний австрійській державі, але „через брак енергії” він не зумів визволитися з-під впливів тих провідних греко-католицьких духовних діячів у Галичині, які були москофілами, свідчить, що Головне Командування австрійської армії та Бюро Евіденції в Відні не зрозуміли тактики митр. Шептицького, який, готовуючись до унійної акції на сході Європи, з одного боку хотів мати за собою український народ, а з другого боку він не бажав собі, щоб росіяни вважали його за свого ворога. А греко-католицькі духовні-москофіли в Галичині були потрібні йому нате, щоб їх можна було вислати в Росію на унійну місію.

Трагедія митр. Шептицького, як офіційного римського провідника плянованої унійної акції на сході Європи (на становищі провідника східно-європейської унійної акції, на яку призначив його папа Пій X ще 1907 р.), полягала в тому, що українські патріоти в Галичині вимагали, щоб він став по їхній стороні до боротьби з Росією, а греко-католики з москофільського табору домагалися, щоб він не підтримував українства.

* * *

“Лист митр. А. Шептицького до царя Николая II”

Проект митр. А. Шептицького з 1914 р., щоб уряд Австрії допоміг йому Україну (яку Австро-Угорщина надіялася відвоювати від Російської Імперії) перевести в Унію, був перекреслений тим фактом, що вже на початку першої світової війни російські війська вступили (22 серпня 1914 р.) на державну територію Австрії і найперше окупували Галичину, а російська окупаційна влада незабаром, 19 вересня 1914 р.,

¹⁰ Д-р Степан Барабан, Митрополит Андрей Шептицький. Мюнхен, 1947. Стор. 68.

¹¹ Ferdinand Lang, Die Ukrainer Galiziens im Kampf um die Aufrichtung des ukrainischen Staates. Mit 2 Karten (Nur für den Dienstgebrauch). Berlin, 1943. (Це був один з секретних посібників для німецької військової розвідки під час другої світової війни).

в салон-вагоні вивезла митр. Шептицького до Києва і конфінувала в готелі „Контіненталь”. (З ним був його секретар-монах Градський та один слуга).

Коли внаслідок російської Березневої Революції (що почалася в Петрограді 11 березня 1917 р.) цар Николай IIabdикував (15.III. 1917 р.), і Російською Імперією почав правити ліберально-ресурсністський Тимчасовий Уряд, то на сторінках російської преси з'явилася сенсаційна ревеляція петроградського публіциста А. Ксюніна, який довідався, що коли царська влада в вересні 1914 р. конфінувала митр. Шептицького в Києві, то він своїм листом привітав царя Николая II з перемогою його військ над австрійцями в Галичині. А. Ксюнін писав:

“...Когда въ первый годъ войны наши войска вступили въ Галицию, митрополитъ Шептицкій призывалъ паству „къ вѣрности папѣ и Габсбургамъ и къ самой упорной борьбѣ съ московскимъ царемъ, готовящимся наложить кандалы рабства на галицко-русский народъ, его вѣру, его духовную и материальную культуру”.

А когда тотъ-же митрополитъ Шептицкій попалъ въ плѣнъ и былъ высланъ изъ предѣловъ Галиції, онъ быстро преобразился и отправилъ изъ Києва бывшому царю слѣдующе письмо:

„Побѣдоносная армія Вашего Імператорского Величества заняла Львовъ и значительную часть галицко-русского княжества. Трехміліонное русское населеніе Галичины привѣтствуетъ съ радостью русскихъ воиновъ, какъ своихъ братьевъ.

„Смиреннѣйше подписанъ душпастирь этого народа, Православно-католический митрополитъ Галицкій и Львовскій, отъ многихъ летъ желающій и готовый ежедневно жертвовать свою жизнь за благо и спасеніе святої Руси и Вашего Імператорского Величества, повергаеть къ ногамъ Вашего Імператорского Величества сердечнѣйшія благопожеланія и радостный привѣтъ по случаю завершающагося объединенія остальныхъ частей Русской Земли”.

Физиономія быстро переменилась. Чоловѣкъ боровшійся съ православіемъ именуєть себе „православно-католическимъ митрополитомъ”, и проповѣдуючій отдѣленіе України, радується при соединенію Галиції къ Россії и привѣтствуетъ побѣдителя „по случаю завершающагося объединенія Русской земли”.

Даже Николай II не выдержалъ такої лести и собственной его императорского величества рукою начерталь: „Аспидъ”.¹²

Примітки: — Дослідник поза межами СССР покищо не мав би підстав ані твердити, ані заперечувати, що опублікований А. Ксюніним т. зв.

¹² А. Ксюнікъ, „Смиренный душпастирь Шептицкій — Изъ неопублікованихъ документовъ”. (У Петербурзькій газеті „Новое Время”, ч. (?) VIII. 1917).

Ми тут покористувалися тією кальковою копією загаданої статті А. Ксюніна, яка є в архіві митр. Іларіона. Ця копія була написана латинкою, а ми тут транслітерували її письмомъ оригіналу. У копії виразно зазначено, що ця стаття була опублікована в газеті „Новое Время” в серпні 1917 р., але число дня там не відбите виразно. Чи советські історики й публіцисти користуються оригіналом того листа до царя Николая II, під яким повинен би бути власноручний підпис митр. А. Шептицького, чи може вони мати тільки те число газети „Новое Время”, в якій він був опублікований, — не відомо. Цитати з цього „листа” є в публікації С. Т. Даниленка п.з. „Дорогою ганьби і зради. — Історична хроніка”. (Видавництво „Наукова думка”, Київ, 1970). Але він не подав того джерела, з якого він узяв ці цитати.

„Привітальний лист митр. А. Шептицького до царя” був містифікацією,^{*4} бо, з одного боку, факсіміле^{*5} жодного з тих документів, що відносяться до митр. Шептицького, і що є в архівах Москви, досі не було опубліковане; з другого ж боку із сфер митр. Шептицького не було жодної репліки в цій справі.

Але якщо митр. А. Шептицький такого листа до царя Николая II написав, то, очевидно, не національно-політичні мотиви самі собою були його метою, а були ними виключно мотиви унійного характеру.

В історії намагань Риму перевести Росію в католицтво митр. Шептицький не міг уважатися за ініціатора стосування „проросійської” тактики, як тієї методи, за допомогою якої можна було б Римові відкрити вхід до Росії для унійної місії на сході Європи. Ініціатором цього був хорватський католицький священик Юрій Кріжаніч (1618-1683), який іздив до Москви для ширення „російського панславізму” — з’єднання слов’ян під проводом московського царя — єдиного царя моєї народу й моєї мови”, як казав Ю. Кріжаніч; але в нього з цим було нерозлучно пов’язане бажання перевести московського царя, а з ним і все Царство Московське, в католицтво. До чільних прихильників „російського панславізму” належав визначний хорватський діяч, римо-кат. архиєп. Юрай Йосіп Штросмаєр (Strossmayer, 1815-1905; на єпископа він був висвячений 1849 р.). Мета його життя, як католицького ієрарха, полягала в праці для переведення Російської Імперії в католицтво. До речі, це під його впливом папа Леон XIII (1878-1903) видав унійну „слов’янофільську” енцикліку (окружне послання), що фактично було спрямоване на адресу Російської Імперії.¹⁸

Мета життя митр. А. Шептицького, як католицького ієрарха, полягала в його намаганні здійснити заповіт папи Урбана VIII (1623-1644), яким він зобов’язав русинів-уніятів „навернути Схід” (Європи) на католицизм, а тим „Сходом” була Російська Імперія:

Про те, що метою його життя було намагання здійснити цей заповіт папи Урбана VIII м.ін. свідчила його заява, що він постановив собі не тільки жити й працювати для справи Унії, але й також рішився життя своє в потребі за це діло віддати.

У своєму пастирському листі до „поляків гр.-кат. обряду” 1904 р. він писав:

“Церква завжди вважала східні обряди в католицькій вірі за кладку, яка мала східнім християнам (православним), що відлучилися від вселенської Церкви, улегти поворот до єдності. Наша місія — працювати для цієї святої єдності (унії) і за ту єдність у разі потреби життя своє віддати — за прикладом св. Йосафата”.¹⁴

^{*4} „Містифікація” — обман; щось таке, що навмисне спрепароване для введення когось в оману. — Слово походить з гр. „mystes” (втасманичений).

^{*5} „Факсіміле” — точне відтворення чогонебудь: почерку, чи оригіналу будь-якого писання і т.п. шляхом фотомеханічного репродуктування.

¹⁸ Назва цієї енцикліки папи Леона XIII — „Grande munus, Slavorum gentem”.

¹⁴ „List pasterski do Polaków obrządku grecko-katolickiego”. (Żółkiew, 1904). Стор. 19-20.

Той факт, що папа Пій Х 1907 р. дав митр. Шептицькому на письмі таємне уповноваження очолити унійну місію на сході Європи (в Російській Імперії), цей ієрархуважав не тільки за велику честь собі, але й за великий обов'язок, за здійснення якого він був готовий життя своє віддати — в таких обставинах, що в Російській Імперії, де (почавши з 1839 р.) було заборонено вести унійну акцію. І хоч може не так своє життя, як своє ім'я наражував митр. Шептицький, коли він нелегально, з підробленими (на інше ім'я) документами переїжджав з Галичини через австро-російський кордон на територію Рос. Імперії, щоб там основувати тайні місійні осередки унійного руху.¹⁵

І коли російська влада, після окупації Галичини (в серпні-вересні 1914 р.) вивезла митр. Шептицького з Львова в Росію — на території того досі недоступного дня нього сходу Європи, то не могло б бути несподіванкою, якщо б він чинив усе (не тільки з нараженням свого імені, але й свого життя) для того, щоб домогтися від царя Миколая II права ширити там унію.

Щоб ця справа стала яснішою, треба взяти до уваги ті унійні перспективи митр. А. Шептицького, візія яких з'явилася в нього в зв'язку з тим фактом, що Совєтський Союз восени 1939 р. забрав від Польщі Галичину (взагалі майже всі західноукраїнські землі, а також землі західньобілоруські).

Українські патріоти на цих землях з жахом дивилися як совєтські війська 17 вересня 1939 р. перейшли совєтсько-польський кордон і через Західну Волинь прямували на Галичину; вони дивилися на це з жахом тому, що совєтський „меч Дамокля”^{*6} мав упасти не тільки на них, але й також на всі ділянки українського життя на цій території. Очевидно, знову це й переживав митр. Шептицький, а все ж таки, не зважаючи на це, — коли большевики забрали від Польщі Західну Україну, то, — як 1965 р. свідчив про це один з визначних діячів Ватикану, о. проф. В. Де Бріс, — „Митрополит Шептицький бачив у тому знак Провидіння, щоб пробувати впровадити католицьку віру та кожі і в недоступному дотепер Совєтському Союзу”,¹⁶ — де йому, очевидно, могла грозити мученицька смерть.

У зв'язку з вищезгаданим треба також узяти до уваги й той факт, що Святоюрською Горою у Львові (центром Галицької Митрополії) аж до 1917 р. „трясли москофіли”.¹⁷ А вони, розуміється, готовили-

¹⁵ Про це м. ін. згадує д-р Лонгин Цегельський у своїй монографії „Митрополит Андрей Шептицький. — Короткий життєпис”. (Філадельфія, 1937).

^{*6} „Меч Дамокля” — смертельна загроза, перед якою людина може кожну мить опинитися. — Тиран (володар-деспот) Сиракуз (у давній Греції), Діоніос, повісив на волоску меча над головою свого прибічника Дамокля (Damokles), щоб він міг зрозуміти, яким у дійсності було його (тирана Діонізоса) життя, яке Дамокльуважав за дуже „шасливе”. Про цей грецький переказ згадав римський оратор і державний муж Ціцерон (Marcus Tullius Cіcero, 106-43 перед Нар. Хр.).

¹⁶ о. проф. В. Де Бріс сказав це у своїй доповіді на тему „Кардинал і Верховний Архієпископ Йосиф Сліпій, Ісповідник вірні”, що була надана Баварською Радіовисильнею 27 жовтня 1965 р., а текст її був надрукований в часописі „Християнський Голос” (у Мюнхені) 20 березня 1966 р.

¹⁷ Д-р Степан Баран, Митрополит Андрей Шептицький. (Мюнхен, 1947). Стор. 68.

ся до унійної місії (під проводом митр. Шептицького) в Російській Імперії. До речі тут буде згадати й те, що правлячі сфери Галицької Митрополії були пов'язані з організацією „Галицко-Русское Общество” (що була основана в Петербурзі 1909 р., під проводом графа В. Бобринського). Головним зв'язковим між Галицькою Митрополією й цією організацією в Петербурзі 1905 р. був чернець-vasilіянин Нил Ломницький.¹⁸

Певна річ, що митр. Шептицький не міг уважати за можливе переводити в унію населення Російської Імперії *en masse*, бо ж йому напевно було відомо, що ще в кінці XVII й на початку XVIII ст. єзуїти були змушені признатися, що російські маси антагоністично ставилися „даже къ самому имени римско-католическому”, і що в Росії „на римскую релігію смотрять какъ на язву и ядъ”.¹⁹ Але митр. А. Шептицький також знов, що впливи єзуїтів ще від часів царя Алексія Михайловича (1645-1676) почали проникати в деякі сфери російської аристократії²⁰ — головно княжих родів (напр., Голіциних, Куракіних, Долгоруких, Волконських і ін.), і що процес проникання католицьких впливів у ці сфери з того часу ніколи не припинявся.

Отож, коли царат був повалений, і Російська Церква через те втратила свою державно-політичну силу, голова Тимчасового Уряду, князь Юрій Львов, наказав негайно звільнити митр. Шептицького з домашнього арешту, і цей ієрарх уже в половині березня (1917 р.) був у Петербурзі. А наслідок його зустрічі з російськими аристократичними кругами в тодішній столиці Росії був такий, що Тимчасовий Уряд Росії незабаром, вліті 1917 р., нав'язав дипломатичні взаємини з Ватиканом, виславши туди свого дипломата Лісаковського, що був прихильником унії.

Папа Бенедикт XV (1914-1922), підготовляючись до унійної акції на сході Європи, уже в другому році світової війни (тобто 1915 р.) створив орган для унійних справ — п.н. „Конгрегація для Східніх Церков”.

¹⁸ Згадка про цю діяльність ченця Н. Ломницького м.ін. є в 3-му томі спогадів проф. О. Лотоцького. Згадуючи про те, що гр.-кат. священики (користаючи з того, що в Росії був повалений царат, і що Тимчасовий Уряд (1917 р.) дозволив займатися унійною діяльністю) вже почали там зондувати ґрунт для своєї місії, проф. О. Лотоцький при цьому зробив таку дигресію в недалеке минуле:

„Місіонерські тенденції з боку галицьких греко-католиків виявлялися при нагоді й раніше. В часі перебігу російської революції, р. 1905, приїхав до Петербургу василіянин Нил Ломницький. Прибув з якимись у повноваженнями таємничого порядку, — що не з своєї лише ініціативи, се видно було хоча б з того, що розпоряджав грішми. В Петербурзі одразу ж роспочав він контакт з підозрілими елементами із „Галицко-Русского общества” та силкувався втягти їх у зв'язок з українським громадянством”. (О. Лотоцький, Сторінки минулого. III. Варшава, 1934. Стор. 379). Це свідчить, що Галицька Митрополія мала своїх людей для ширення унії на сході Європи також і в середовищі „Галицко-Русского Общества” в Петербурзі.

¹⁹ Див. збірник „Письма и донесенія іезуїтовъ о Росії конца XVII и начала XVIII вѣка”. С.-Петербургъ, 1904. Стор. 3, 27, 38, 197.

²⁰ Див. Д. А. Толстой, Римский католицизмъ въ Росіи”. Т. II. С.-Петербургъ, 1876.

Один з тих українських гр.-кат. церковних діячів, що були близькими до особи митр. Шептицького, о. д-р Іван Гриньох, так поінформував про мету життя митр. Шептицького:

“З’єднення Церков (Унію) вважав він за післанництво свого життя”.²¹

ІІІ. ПОЛЬСЬКА КОНЦЕПЦІЯ “РУСОФІЛЬСТВА” В ГАЛИЧИНІ

Коли митр. Шептицький у своєму тайному меморіалі з 15.VIII. 1914 р. радив урядові Австро-Угорщини перевести „Російську Україну” в Унію, то цю свою сугestію він мотивував тим, що унія буде сильно підкреслювати національну різницю між українцями й росіянами. Митр. Шептицький таким чином *implicite* твердив, що православіє на сході Європи — це, мовляв, одна з істотних специфік російства (московства) і що воно (православіє) є також ґрунтом для москвофільства.

Польська політична еліта в Галичині, яка мала своїх людей на високих урядових становищах у Відні, не могла не знати змісту вищезгаданого тайного меморіалу митр. Шептицького в справі „Російської України”. Про це свідчить той факт, що цісарський намісник Галичини, д-р Коритовський, не вважав різниці між греко-католицизмом і православієм за виложника різниці між українством і москвофільством, коли він 1915 р. проголосив ось таку заяву:

“Es Besteht zwischen den Russophilen und den Ukrainern gerade derselbe Unterschied, wie zwischen den Juden und Israeliten”.

(“Між русофілами й українцями є точно така різниця як між жидами й ізраїліттями”).²²

На підставі цієї „доктрини” цісарського намісника Коритовського австрійські воєнні органи в Галичині почали масово арештувати українську інтелігенцію — без розбору, чи були це русофіли, чи українські патріоти, і тисячі їх загинули мученицькою смертю в концептуальному таборі — в пеклі Талергофу.²³

Уже на початку літа 1915 р. на списку Загальної Української Національної Ради в Галичині було аж 1500 таких українських діячів, світських і духовних, які були запроторені в Талергофський концтабір, незважаючи на те, що москвофілами вони не були, а натомість були вони українськими патріотами, за яких ручався провід Загальної Української Ради. Про це було сказано в тій петиції, яку ця Рада 18 червня 1915 р. подала Верховному Командуванню Армії Цісарської

²¹ о. Іван Гриньох, Слуга Божий Андрей — Благовісник Єдності. Мюнхен, 1961. Стор. 99.

²² Текст цієї заяви намісника Коритовського див. Т. Горникович. Op. cit. Стор. 40-46.

²³ Див. В. Маковський, Талергоф. (Спогади й документи). Львів, 1934.

й Королівської Величності” („Hohe K. u. K. Armeeoberkommando”). Цю петицію підписали в імені Заг. Укр. Ради її Голова д-р Кость Левицький і секретар В. Тимницький.²⁴

Очевидно, що польська влада в Галичині використала московофільство (яке тут було зарепрезентоване відносно нечисленною групою інтелігенції, і то переважно священиками), щоб під таким претекстом почати акцію масового винищування (руками австрійців) української інтелігенції. Адже ж польський історик д-р Станіслав Смолька, професор Ягайлонського університету (в Krakові) і член Палати Панів у Відні, з уваги на вибух війни наспіх видав (1916 р.) свою відому антиукраїнську публікацію, незважаючи на те, що вона навіть не була закінчена.²⁵

С. Смолька твердить, що „Reussen” охоплюють собою три групи: „Gross Reussen”, „Weiss Reussen” і „Klein Reussen”.²⁶ Але хоч „Reussen” („руси”) складаються з цих трьох груп „велико-русів”, „біло-русів” і „мало-русів”, або „рутенців”, але, каже Смолька, всі вони („Reussen” — „руси”) становлять „один у собі неподільний народ”.²⁷

Певна річ, що проголошенням цієї теорії С. Смолька *implicite* піддає австрійській владі сугestію, що „Klein Reussen” (мало-руси) можуть бути московофілами.

Але той читач, в якого не було задовільного знання про слов’ян сходу Європи, і якого С. Смолька інформує, що „велико-руси”, „біло-руси” й „мало-руси” („рутенці”) — це „один у собі неподільний народ” — русси — руси, то в нього не могло не виринути питання: А хто ж такі „у країнці”? І тут він міг погодитися з твердженням поляків-традиціоналістів і московофілів, що „українці” в Галичині — це, мовляв, винахід гр. Франца Стадіона-Вартгаузена.*⁸

Для С. Смольки термін „українець” є одіозним, і він його трактує так немов би це був синонім слова „гайдамака”. У нього також виразно відзивається ностальгія за тими часами, коли „зближення” між поляками й „рутенцями” („мало-русами”) з ходом часу осягнуло той ступень, на якому зродилося таке самоозначення серед представників руської інтелігенції: „gente Ruthenus, natione Polonus” („роду руського, національності польської”). І тут ідеалом для С. Смольки є „славний польський письменник руського походження Stanisław Orze-

²⁴ Текст цієї петиції див. Т. Горникович. Op. cit. Стор. 26-40.

²⁵ Dr. Stanislaw Smolka, Die reussische Welt. — Historisch-politische Studien. Vergangenheit und Gegenwart. (Wien, 1916). Видав її польський Najwyższy Komitet Narodowy в Відні.

²⁶ Op. cit. Передмова.

²⁷ Op. cit. Стор. 22, 201.

*⁸ Коли гр. Франц Стадіон-Вартгаузен був губернатором Галичини (1847-1898) і міністром внутрішніх справ Австрії (1848-1849), то він прихильно ставився до українців і намагався обмежити сваволю польської адміністрації в відношенні до нашого народу в Галичині.

chowski^{*7} (з XVI ст.), який і був автором фрази „gente Ruthenus, natione Polonus”.²⁸

Анtagоністичне відношення С. Смольки до українців, яке було ляйтмотивом його об'ємистої книги (460 сторінок + XV ст. передмови), що її не випадково видала організація — центральне представництво поляків в Австрії (Найвищий Національний Комітет у Відні) якраз у воєнний час, символізувало собою таке ж відношення всіх поляків у Галичині до українців, яких цісарський намісник Галичини д-р Коритовський (поляк) клеймував тавром „москофілів”, щоб під цим штучно сfabрикованим претекстом спонукати австрійську владу до запроторювання українських греко-католицьких священиків народовців, адвокатів, лікарів і т.д. до страшного концентраційного табору в Талергофі на смерть серед тортур, або на жертву пошести тифу.

Певна річ, що в цей концтабір попадали й москофіли, але вони становили там числову меншість. А втім і серед тієї категорії ув'язнених і мучених, що їх самі українці вважали за москофілів, не всі ними були. Деякі серед ув'язнених гр.-кат. священиків належали до токої категорії, яку дехто в Галичині означував терміном „схизматофіли”^{*8} (тобто прихильники православія).

IV. НАСТУП НА ЄП. БУДКУ ЗА ЙОГО “АВСТРОФІЛЬСЬКЕ” ПОСЛАННЯ І ОБОРОНЦІ ЦЬОГО ВЛАДИКИ

Хоч тоді, коли єп. Будка писав (у четвертому тижні липня 1914 р.) своє „австрофільське” послання, що наразило його на багато терпінь, Великобританія формально ще не була в стані війни з жодною державою, але цей владика мусів бути поінформований про те, що ця імперія ще з 1904 р. офіційно належала до того політично-мілітарного табору (т. зв. „Антанті”, до якої 1907 р. приєдналася й Росія), що готовився до війни з супротивним політично-мілітарним табором — з т.зв. Центральними Державами (Німеччиною й Австро-Угорщиною, які заключили політично-мілітарний союз ще 1882 р.). Отже єп. Будка мусів знати, що коли одна з Центральних Держав, а саме Австро-Угорщина, готовилася до війни з Росією, то це означало, що Австро-Угорщині прийде з допомогою її головний союзник з Центральних Дер-

*7 Stanisław Orzechowski в українській полемічній літературі XVI ст. відомий як автор трактату п.н. „Baptismus Ruthenogum” (Краків, 1544), в якому він захищає правдивість Таїнства Хрещення православних русинів. Була це перша відповідь польсько-му полемістові Янові Сакранові з Осьвенцима, який своїм полемічним твором „Elucidarius errorum ritus Ruthenici” (Краків, 1500) перший з польсько-католицьких полемістів заatakував православних русинів, приписуючи їм „помилки” в церковних обрядах.

²⁸ Op cit. Стор. 59.

*8 Свящ. Ф. Щепкович, канонік Єпископської Капітули в Станиславові, перший послужився терміном „схизматофіли” — у своїй брошурі п.н. „В ім'я правди” (Станиславів, 1911). Цим терміном він означив тих гр.-католицьких священиків у Галичині, які були симпатиками православія, але не симпатиками Москви.

жав, тобто Німеччина, а по стороні Росії стануть її союзники з Антанти — Франція й Великобританія.

А втім, єп. Будка ще не вспів видати цього свого нефортунного послання (датованого 27 липня 1914 р.), як преса повідомила, що Великобританія фактично вже почала маніфестувати свою готовість почати воєнну акцію. І так, напр., „Український Голос” ще 24 липня (1914) подав ось таку інформацію:

“Англія змобілізувала свою флоту, яка зближається до англійського каналу. Щоби не допустити до війни, англійський секретар загорянчих справ Едвард Герей старався скликати конференцію, на якій полагодилоб ся непорозуміння мировою дорогою. Та Німці відмовилися брати участь в конференції”.

Відмова Німеччини від участі в мировій конференції означала, що вибух війни був неминучий. Але єп. Будка, незважаючи на це, все таки не завагався видати своє „австрофільське” послання.

Єп. Будка політиком не був, і політичним змислом він не відзначався; отже австрофілом у політичному значенні цього слова він не міг бути. На основі цього послання його евентуально можна було б вважати за „йосифінця”, якщо б цим терміном можна означити кожного такого громадянина Австрії, що був духовно прив'язаний до австрійського цісаря.

Але тим головним ґрунтом, з якого зродилося це послання єп. Будки, було не щонебудь інше, а тільки переконання цього владики, що війна Австро-Угорщини з Росією для всього католицького світу буде війною в обороні католицької віри, а може й буде вона австро-угорською круціятою поширення католицької віри на весь схід Європи. Це переконання єп. Будки напевно було пов'язане з східно-європейськими унійними плянами митр. Шептицького, який вірив, що Австро-Угорщина переможе Росію, і це дасть йому нагоду почати унійну акцію на забраних від Австро-Угорщини від Росії територіях.

Це була та мета, задля якої єп. Будка не завагався видати це своє послання, незважаючи на те, що з його боку це був ризиковний крок. Коли Великобританія проголосила війну Німеччині (3 серпня 1914), єп. Будка незабаром після того видав проканадське послання (6 серпня). Але якщо він ще перед тим передбачував таку евентуальність, що можуть настати такі обставини, що змусять його відкликати своє „проавстрійське” послання (з 27 липня 1914 р.), то він усе таки мусів бути свідомий того, що канадські урядові чинники не повірять у щирість цього відклікання. А це значить, що він був заздалегідь приготований терпіти всі ті наслідки, що могли виникнути в зв'язку з тим його „проавстрійським” посланням.

Які чинники змусили єп. Будку відкликати це послання зараз таки на 10-ий день після його проголошення — це одно з тих питань, на які немає відповіді в документах того часу. А таке питання треба поставити з огляду на те, що генерал-губернатор Канади принц Артур

шойно 13 серпня 1914 р., (тобто щойно на 7-ий день після відкликання єп. Будкою свого послання) проголосив тим поселенцям у Канаді, що походили з Австро-Угорщини, заборону зголошуватися до армії цієї імперії.²⁹

Якщо б тим авторитетом, який звелів єп. Будці негайно відкликати це послання, був папський легат в Оттаві архиєп. Стані, то це, маєтися, не могло б бути несподіванкою.

V. УРЯДОВЕ ОБВИNUВАЧЕННЯ ЄП. БУДКИ ПІД ЗАМІТОМ “АВСТРОФІЛЬСТВА” ПІД ЧАС АКЦІЇ УКРАЇНЦІВ В ОБОРОНІ ДВОМОВНОГО ШКІЛЬНИЦТВА

1) Промова Ярослава В. Арсенича в Манітобській Легіслатурі

В історії двомовного шкільництва Канади, коли йдеться специфічно про англо-українське шкільництво, центральне місце займає історія двомовного шкільництва в Манітобі, і тут вона пов'язана з історією консервативного уряду під проводом прем'єра Родмонда Роблина (Rodmon Palen Roblin), під владою якого Манітоба була в 1900-1915 роках.

Уведення системи двомовності в шкільництво Канади базувалося на т. зв. „Угоді Льор'є - Грінвея” („Laurier - Greenway Agreement”, з 1867 р.), чи специфічно на 258-му артикулі Закону Державного Народного Шкільництва („The Public School Act”), що був частиною „Угоди Льор'є-Грінвея”.³⁰ У 258-му артикулі цього шкільногого „Закону” було сказано, що:

“... де рідною мовою 10 учнів є французька мова, або якася інша, а не англійська, мова, там навчання має відбуватися французькою, чи даною іншою мовою, разом з англійською мовою — в двомовній системі”.

Коли наплив українців-емігрантів (з Австро-Угорської Імперії) під кінець XIX ст. почав сильно зростати, уряд Р. Роблина в Манітобі мусів розв'язати складну проблему встановлення двомовних шкіл (англо-українських) — на основі 258-го артикулу Закону Держ. Народного Шкільництва, що був частиною „Угоди Льор'є-Грінвея”.

²⁹ Текст цієї заборони див. „Укр. Голос”, 19.VIII.1914 р.

³⁰ “The Laurier-Greenway Agreement” (1897) становив собою параграф ч. 258 шкільних законів Манітоби (п.н. “The Puplic School Act”), зміст якого такий: ...“Where ten of the pupils speak the French language, the teaching for such pupils shall be conducted in French, or such other language, and English upon the bilingual system”.

Цей договір (що став відомим як „Угода Льор'є-Грінвея”) 1897 р. підписали прем'єр Канади В. Льор'є (Sir Wilfrid Laurier) і прем'єр Манітоби Т. Грінвеї (Thomas Greenway), обидва з партії лібералів, нате, щоб спонукати французів у Манітобі до включення свого шкільництва (яке було церковним) у систему державного шкільництва.



Ярослав В. Арсенич, перший
українець-адвокат у Канаді

Початок організування для українських поселенців у Манітобі державних народніх шкіл з двомовною системою навчання був такий, що Департамент Освіти в Манітобі 1903 р. заангажував Теодора Стефаника (з Вінніпегу), який знав англійську мову, до організування цього роду шкіл. Незабаром, 16 лютого 1905 р., у Вінніпезі була основана вчительська семінарія, під назвою „Ruthenian Training School”, для вишколювання українців — кандидатів на вчителів двомовних шкіл для дітей українських поселенців у цій провінції. Року 1907-го ця семінарія („Рутеніян Трейнінг Скул”) була переміщена до м. Брендону (в Манітобі) і там її очолював принципал Т. Крессі. (T. Cressy). (Ця семінарія була закрита 1916 р.).³⁰

Коли консервативний уряд Манітоби уступив — у травні 1915 р. (бо в його адміністрації виявилися деякі фінансові зловживання), і в виборах послів до Манітобської Легіслатури (що відбулися 6 серпня 1915 р.) партію консерватистів перемогла партія лібералів під проводом Норриса (T. C. Norris), що став прем'єром Манітоби (1915 р.), нова влада постановила зліквідувати двомовне шкільництво в цій провінції.

Це рішення уряду лібералів не могло бути несподіванкою в світлі того факту, що вінніпезький щоденник „The Free Press” (який під-

³⁰ Джерела до історії двомовного шкільництва для українців: В. А. Чумер, Спомин про переживання перших українських переселенців в Канаді. 1891-1941. (Вінніпег, 1942). — Ювілейна книга Українського Інституту ім. П. Могили в Саскатуні 1916-1941. Вінніпег, 1945. (Див. Стаття Юліяна Стечишина „Життя канадських українців до заснування Інституту”). — В. Буряник, До історії українських учителів у Канаді. (У числах квартальника „Новий Літопис” (Вінніпег) за 1962-1963 рр. — Paul Yuzuk, The Ukrainians in Manitoba. Toronto, 1953. M. H. Marunchak. The Ukrainians Canadians: A History. Winnipeg, 1982.

тримував партію лібералів) ще 1913 р. почав наступ на двомовне шкільництво (з якого користали не тільки українці, але й французи, поляки, меноніти й т. ін.). А в 1914-1915 рр. „The Free Press” посилив свій систематичний наступ на двомовне шкільництво до тієї міри, що на протязі 1915 р. він опублікував у з'язку з цією кампанією понад 60 статей. Цього щоденника час до часу підтримував вінніпезький щоденник „The Winnipeg Evening Tribune”. Часопис „The Winnipeg Telegram” — одинокий англомовний орган, що захищав двомовне шкільництво, не мав у цій справі підтримки з боку більшості англомовного населення.

Коли стало відомо, що уряд лібералів у Манітобі готовиться до зліквідування двомовного шкільництва в цій провінції, українська інтелігенція 3 лютого 1916 р. оснувала „Комітет Оборони Двомовних Шкіл”. Складався він з таких осіб (народовецьких діячів і представників еп. Будки разом): Я. В. Арсенич, В. Пасічняк, В. Кудрик, Г. Богонос, М. Пасічник, М. Гаврилюк, П. Г. Войценко, Ів. Слюзар, В. Казанівський, Д. Якиміщак, М. Лучкевич, І. Негрич, А. Малинюк, д-р І. К. Паздрій, о. М. Оленчук, Т. Ю. Марцінів, Іван Петрушевич, І. Жаровський.

З припоручення українського Комітету Оборони Двомовних Шкіл, один з чільних українських народовців, Ярослав В. Арсенич, ще того самого дня (3.II.1916 р.) виступив у Манітобській Легілятурі на захист прав української мови й культури в Канаді. Ця його промова заслуговує на особливу увагу не тільки з огляду на її мету й зміст, але й та-кож тому, що в історії українців Канади це був перший виступ українця на парламентарній трибуні в цій країні.

Найважливіша частина тексту цієї промови (що повністю була в українському перекладі опублікована в „Укр. Голосі”, чч. за 16 й 23.II.1916 р.) така:

“Українці, мої панове, не силували ся приходити до сего краю; нас запрошено, і нім ми приняли запрошене, ми належно застановилися над обовязками, як горожани прибаного краю.

До приняття запрошення спонукувала нас широка і взнесла конституція британської держави; ми розуміли, що могутність британської держави зросла не на підданьстві і гнобленю, але на співділаню і добрій волі всіх частий населення складаючих державу.

Принимаючи запрошене, ми змінили гнет і нужду на свободу і можливість розвою. А коли раз ми згодилися сюда прийти, свідомо лишили думку про ділене ся, і стали членами нової суспільноти, горожанами нового краю.

Ми свідомо взяли на себе обовязки належні горожанам нової суспільноти і ми радо поносимо державні тягарі.

А будучи членами нової суспільноти, ми не жадаємо привілеїв, — ми жадаємо наших природних прав; ми хочемо природних прав як членів суспільноти, а сі права, як ми їх розуміємо, є право жити, право посідати майно, право заключувати угоди, право користатись свободою і право виховання.

Ми гордимо ся, що належимо до суспільності, в якій не відмовляє ся природних прав нікому з горожан, однакож що до способу виховання в нас є окрема думка.

Нашою ціллю виховання є — виховане промислове, моральне, фізичне й умове (інтелектуальне),^{*10} і ми віримо, і стоїмо при тім, що способом досягнення того всього є власне двомовні школи і відповідно кваліфіковані учителі.

Наш осідок в Канаді дуже недавний. Ми маємо свій спосіб життя, свої звичаї й обичаї, нашу культуру і нам властиве духове успосіблене, а щоби злутити нашу культуру з культурою англійською для зрівноваження істнуючих ріжниць між двома расами, ми віримо, і стоїмо при тім, що двомовний учитель, відповідно кваліфікований в двох мовах, учитель, що розуміє душу свого народу, може звязувати школу з домом, а дім з англійською суспільністю.

Ми думаємо, що ми маємо природне право розвиватись поступенно природним способом”.

Другий чільний український народовець, Тарас Д. Ферлей, у своїй промові, яку він сказав у Манітобській Легіслатурі 28 лютого (1916), обороняв систему двомовного шкільництва як таку, бо він, як посол до цієї легіслатури,^{*11} захищав права мов і культур усіх етнічних спільнот Манітої.

Посол Т. Д. Ферлей у цій своїй промові (повний текст якої опублікував „Укр. Голос” у чч. за 8 й 15 березня 1916 р.) поклав головний натиск на справу зв’язку школи з домом і на зв’язок дому з суспільством. На підставі цієї концепції він обширно говорив про виховний аспект шкільництва.

2) Перенесення оборони двомовних шкіл на ґрунт віроісповідно-церковної й національно-політичної боротьби

У французів акцію оборони двомовних (французько-англійських) шкіл у Манітобі 1916 р. очолював архиєп. Беліво (з катедрою в Сен-Боніфасі), що був наслідником архиєп. Лянжевена. І це, звичайно, він переніс справу оборони цих шкіл на ґрунт віроісповідно-церковної боротьби французького католицького єпископату й духовенства з англійцями-протестантами, що було нерозлучно пов’язане з національно-політичною боротьбою канадських французів з англосаксонцями.

Другою по французах найбільшою католицькою спільнотою в Канаді були ірляндці. Звичайно, що вони не були зацікавлені справою двомовних шкіл, як такою, бо в Канаді вони розмовляли не по-ірлянд-

*10 Пояснення в дужках належить редакції „Укр. Голосу”.

*11 Першим українцем у Канаді, що був вибраний послом до легіслатури (до провінційного сейму) був Андрей Шандро (родом з Буковини). Він був вибраний послом до Легіслатури Альберти 1913 р. Однаке він аж до 1917 р. вважав себе не за українця, а за „руssкого”. Тим першим українцем, що був вибраний послом до легіслатури як свідомий українець був Тарас Д. Ферлей. До Манітобської Легіслатури він був вибраний (з листи партії лібералів) 6 серпня 1916 р.

ському, а по-англійському. Коли ж вони постановили допомогти французам у Манітобі в їхній обороні французько-англійських шкіл, то з їхнього боку це був тільки формальний претекст, під яким вони включилися в спільний католицький фронт боротьби з протестантизмом і з англосаксонцями, які в Європі поневолювали Ірляндію.

Щоб скріпити фронт католиків у боротьбі з протестантизмом, який вони в Канаді утотожнювали з англосаксонством, ірляндці постановили стати в обороні двомовних шкіл не тільки французько-англійських, але й також польсько-англійських та українсько-англійських.

Цю ірляндську акцію очолював (у Манітобі) місцевий ірляндський католицький архиєпископ Сінот, який тут діяв у порозумінні з французьким архиєпископом (з Сен-Боніфасу) Беліво.

Початок цієї акції був такий, що манітобський відділ Американської Організації Ірляндців (American Organization of Hibernians — А.О.Н.)*¹² 14.II.1916 р. ухвалив низку резолюцій у формі відозви до ірляндців Канади з закликом, щоб вони в ім'я оборони Католицької Церкви включилися в акцію оборони двомовних шкіл у Манітобі.

Манітобський відділ Американської Організації Ірляндців цю свою відозву вислав до редакцій католицької преси в Канаді, щоб вони опублікували її в найближчих числах своїх періодиків — у вінніпезькому „The Northwest Revue” та ін. „Укр. Голос” 23 лютого 1916 р. подав з католицької англомовної преси цілий текст цієї ірляндської відозви (в українському перекладі) шляхом інформацій (без коментарів) п.з.: „Що кажуть ірляндці про двомовні школи”, і цей документ з „Укр. Голосу” поданий тут повністю:

“Відділ ірляндського (айріського) товариства А.О.Г. в Вінніпегу 14 с.м.*¹³ ухвалив таку резолюцію що до двомовних шкіл:

Позаяк в багатьох сторонах сего краю криклива і непрактична меншість*¹⁴ хоче силою відняти Французам і другим неанглійцям їх мову, і

Позаяк ми запрошуvalи сюда горожан з усіх європейських країв, з яких богато були позбавлені горожанства в ріднім краю тиранськими гнобителями, особливо Українці і Поляки, і

Позаяк сі люди мають всі права на доступ до їх старинної і обширної літератури через їх рідну мову, якої вони хочуть вчити своїх дітей в школі разом з мовою англійською, і

Позаяк несправедливі і реакційні (непоступові, поступові взад) закони неминуче родять незгоду і невдоволені, і видають овочі противні тим, яких бажалоб ся, і

*¹² „American Organization of Hibernians”. Колоквіяльний термін „Hibernian” походить від старшого літературного терміна „Hibernian”, (що означає ірляндця), і що є ірляндським дerивативом латинської назви „Hibernia”, яка означає Ірляндію. Ця назва походить від лат. прикметника „hibernus” („зимовий”).

*¹³ 15 лютого (1916).

*¹⁴ Автори цієї відозви вважали, що серед населення Манітоби англосаксонці становили меншість.

Позаяк під маскою утвореня народної єдності^{*15} вороги двомовних шкіл хочуть знищити католицьку віру, яку має більша частина неанглійських горожан Канади і яка є виставлена на напади протестантів, чого страшні наслідки між нашим народом (Ірляндцями) на нещасті надто видні, особливо на сім континенті, і

Позаяк найвисокою честию для Ірляндії була завсігди їх посвята для засад свободи толеранції і справедливого відношення ся до людей іншої народності і віри, поділяючих сі прикмети разом з католицьким народом, що осів на берегах Ст. Лоренс.^{*16}

Для того постановляємо, що відділ А.О.Г., беручи за провідника свою власну історію, отсім осуджує заходи скасувати французькі і др. двомовні школи, як фанатичні, нехристиянські і обчислені на те, щоби заподіяти Канаді й Імперії^{*17} велику шкоду.

I будучи переконаними, що атак вимірений проти нашої церкви,^{*18} ми звертаємося до всіх Айришів католиків в Канаді, щоби пригадали, що протягом століть мучеництва Ірляндії за віру^{*19} і вітчину, одиноким вірним другом Ірляндії була католицька Франція; а пізніше, коли голод і зараза (які були наслідками ще більше убійчих законів) вигнали наш народ (Ірляндців) з рідного краю на скалисті береги Канади, то власне убогі католицькі селяни „Нової Франції“ (тоді так звали Канаду; се були французькі селяни), кормлячи, привертали наш народ до життя, або складали з чутем на вічний супочинок в посвячену землю; за те тепер проспіяні помічну руку тим самим людям, що борються о задержані своєї мови і своїх прав; а відбитки (копії) сеї резолюції нехай будуть вислані до провінціонального уряду, до місцевої денної преси, Норт Вест Ревю, архиєпископа Сінота в Вінніпегу; архиєпископа Болівона^{*20} на Ст. Боніфас і Нешионал Гібергієн.^{*21}

Томас Бирн, рек(ордовий) секр.(етар").^{*22}

Дальший розвиток спільногого фронту католицького єпископату боротьби з англосаксонцями-протестантами під знаком оборони двомовних шкіл у Манітобі був такий, що єп. Будка 21 лютого (1916 р.) виголосив в осередку манітобського відділу Американської Організації Ірляндців доповідь, що була влаштована заходами католицького світського ордена Лицарів Колюмба (*Knights of Columbus*).

„Канадійський Русин” у числі за 1 березня 1916 р. подав про це такі інформації:

“В понеділок 21. лютого відвідав наш Пресвіт. Епископ брацтво Рицарів Колюмба в галії Колюмба і говорив до дуже численного

*15 Англосаксонці твердили, що справа єдності всього населення Канади вимагала введення для всіх канадців тільки одної мови в школах, а саме — англійської.

*16 Французи на берегах ріки Сейнт Лоренс — у Квебеку.

*17 Це натяк на те, що боротьба між католиками й протестантами заподіяла б Канаді й Британській Імперії велику шкоду.

*18 Проти Католицької Церкви взагалі.

*19 Англія, здобувши Ірляндію, впродовж століть переслідувала там Католицьку Церкву, намагаючись перевести ірляндців з католицтва в протестантство.

*20 Правильно має бути „Beleveau”.

*21 National Hibernian — Крайова (в Канаді) централі Американської Організації Ірляндців.

*22 Пояснення в дужках у тексті цієї відозви подала редакція „Укр. Голосу”.

зібраня на тему, що то є Русини-Українці і що вони думають о скасуванню двомовних шкіл. Оправдавши ся за невистарчаюче знання англійської мови з причин безустанного заняття в величезній епархії, представив Пресвіщ. Епископ наперед, що нас Русинів-Українців тут в Канаді в урядових списках нема ані яко народу, ані яко маючих означену релігію. Але нас є много, бо в самій Манітобі понад 60.000 в більшій часті вже горожан. Сам Пресвіщ. Епископ з 27 съвящениками не вистарчає на обслужене чверть міліона своїх вірних, бо 10.000 на одного місіонера то за много.

Антикатолицька агітація, за много газет видаваних молодими людьми, що гризуться, чи вони роблять що доброго, чи ні є причиною, що нас Українців з ріжного боку знають. Кождий з десяти газет редактор думає, що нарід є за ним і при нім і після себе інформує або баламутить о нас опінію у тих, що хотіли-би знати що ми є за нарід.

Відтак перейшов коротко історію України-Руси аж до нинішньої війни двоязичної борби в Манітобі. Пояснив назву, потолкував відносини Українців до Росії, звернув увагу на сильне привязане нашого народу до віри і до мови. Щоби лекше було зrozуміти і запамятати дещо з історії слухачам переважно Англійцям католикам, перевів Пресвіщ. Епископ порівнане нашої історії з історією Айришів переслідуваних за віру і ссаних через панів, доки не вимандрували до Америки.

Згадав за указ 1876 року і о монгольсько-татарсько-російсько-польськім періоді політичного гнету, виказав, що і тут нарід свою мову затримає, бо єму се дороге в церкві відправи розуміти і свою долю-недолю в піснях народних съпівати.

Відносини тепер такі, що ми не годні ділом доказати нашу лояльність Канаді, але й на то ще прийде слушний час.

По відчitі була дуже інтересна дискусія”.

3) Посол Тарас Д. Ферлей речником оборонців єп. Будки перед урядовими політичними атаками на цього владику

Твердження єп. Будки, що наступ англосаксонців на двомовне шкільництво був причиново пов'язаний з англосаксонсько-протестантською „антикатолицькою агітацією”, implicite представляло акцію оборони двомовних шкіл як нібито католицьку акцію. А це, очевидно, ускладнювало справу оборони українсько-англійського шкільництва на трибуні Манітобської Легіслятури.

Коли преса поінформувала про зміст промови єп. Будки на влаштованих Лицарями Колюмба зборах (у Вінніпезі) 21 лютого (1916 р.), то незабаром (29 лютого) посол-ліберал Д. А. Росс у своїй промові в Манітобській Легіслятурі гостро заатакував цього владику, а при цьому заявив, що український рух оборони двомовних шкіл був інспірований католицькими чинниками почесез єп. Будку.

Проти цього твердження Д. А. Росса запротестував (в імені „Українського Центрального Комітету”, яким у дійсності був український Комітет Оборони Двомовних Шкіл), посол Т. Д. Ферлей. Цей протест був частиною промови, яку він сказав у Манітобській Легіслятурі

8.III. (1916 р.). Інформації про цю промову подав вінніпезький часопис „Ранок” (пресовий орган українців-пресвітеріян) у числі за 15.III.1916 р.; при цьому цей часопис опублікував (15.III.1916 р.) текст ось такого протесту Укр. Центр. Комітету (тобто укр. Комітету Оборони Двомовних Шкіл):

“Зваживши, що в Манітобському Соймі дня, 29 лютого 1916 р., посол з Ст. Клеменс, Д. А. Росс поробив цілий ряд безосновних закидів, з яких один дотикає канадських Українців загалом а подвижників двомовної системи з окрема, ми протестуємо з обуренем проти безпідставного твердження Д. А. Роса, що движеня за двомовними школами підняте було або єсть піддержуване яким небудь чином Іх Преосвященством Кир Никитою. Заявляємо на-томіст і можемо доказати документами і фактами, що движене проти знесення двомовної системи в Манітобі єсть явищем чисто відруховим і однодушним, яке вибухло в Манітобі з елементарною^{*23} силою по цілій провінції, скоро тільки почалась нагінка на двомовну систему в пресі.

Отсим-то, ніхто інший тільки ініціатори расової ворожнечі проти Канадськів небританського походження можуть одвічати за почування і становище Канадських Українців проти заміреного законодавства. Члени Українського Центрального Комітету були вибрані на масовому з'їзді провінціональних делегатів а через те репрезентують ціле Канадсько-Українське населене Манітоби.

Іх Преосвященство Кир Никита, Епископ Канадських Ру-синів, як небудь єсть головою і найвисшим достойником гр. кат. української Церкви в Канаді, ніяким чином посередно ні безпосередно не причинив ся до витворення сих відносин в шкільництві, які виробилися за правительства Робліна^{*24} та закиди в тім напрямі пороблені Д. А. Россом, з наміром підкопання поволи церковного достойника та впливу Комітету суть абсурдним ощерством”.^{*25}

Певна річ, що посол Т. Д. Ферлей не міг відсепарувати єп. Будку від справи оборони двомовних шкіл, бо ж цей владика дав своїм священикам та редакції „Канад. Русина” дозвіл включитися в акцію оборони двомовних шкіл, а один з його священиків, (о. Михаїл Оленьчук — парох вінніпезької „Епископської Парафії” свв. Володимира й Ольги) та один з тодішніх редакторів „Канад. Русина” (Іван Петрушевич) були в членстві Комітету Оборони Двомовних Шкіл.

Щоб зрозуміти причину, яка спонукала посла Т. Д. Ферлея осудити в цій своїй промові посла Д. А. Росса за те, що він у своїх атаках на єп. Будку послуговувався „абсурдним ощерством” (очорненням), треба мати на увазі той факт, що Д. А. Росс ще тиждень перед тим атакував був єп. Будку за те послання (з 27 липня 1914 р.), яким він закликав галицьких поселенців зголосуватися до австрійської армії.

*23 З англійського „element”, що м. ін. вживается і в значенні слова „стихія”.

*24 Sir R. P. Roblin (з партії консерватистів) був прем'єром Манітоби в 1893-1915 pp.

*25 З польського „oszczerstwo” — очорнення, наклеп.

Коли манітобський міністр освіти (в уряді Т. Норпіка) Р. Дж. Торnton (I. G. Thornton) 1.III.1916 р. вініс у Манітобській Легіслатурі проект скасування двомовного шкільництва, то в ході дискусії над цією справою там м.ін. почалася атака на єп. Будку, і тут особливо відзначився посол-ліберал Д. А. Росс.

У своїх вістках про те, як В. Росс „накинувся в брутальний і вульгарний спосіб на епископа Будку”, „Укр. Голос” (15 березня 1916 р.) м.ін. подав таку інформацію:

“Рос сказав, що епископ Будка не є епископом*²⁶ і він і його шкільний товариш Карманський*²⁷ засіяли зерно бунту на канадській урожайній землі.

Дальше сказав, що єп. Будка є агентом австрійського правительства, та що одержує інформації від австрійського конзуля в Злучених Державах. З сеї причини є епископ Будка шкідливий британським інтересам в Манітобі, і треба його депортувати”.³¹

Делегати Комітету Оборони Двомовних Шкіл, І. Петрушевич та А. Малинюк, 7 березня (1916) звернулися до Парляментарної Комісії Манітобської Легіслатури з жаданням, щоб уряд не кривдив українців, а видав такий закон, який з одного боку забезпечував би права їхній мові в державних школах, а з другого боку був би укладений так, що противники двомовності в школах уже не могли б мати жодних аргументів на оправдання свого спротиву двомовній системі шкільництва.

Коли І. Петрушевич представив Комісії жадання Комітету, і після цього мав говорити А. Малинюк, перед Комісією несподівано з'явився москофіл В. Гладик,*²⁸ якому голова комісії дозволив говорити поза чергою, бо, мовляв, „треба вислухати чоловіка, що промовляє від другої сторони”.

В. Гладик сказав Парляментарній Комісії ось що:

“Оборонці двомовних шкіл провадять німецьку політику і цілій двомовний рух, двомовні школи і учителі є плодом німецької політики. Всі українські священики з епископом таксамо. Учителі не вчать „Гад сейв ди Кінг”,*²⁹ а зате вчать пісень революційних — „Ще не вмерла Україна” і „Не пора”. Деякі учителі навіть при помочі газет вчать німецької політики. Словом, все німецькі шпioni, тай тілько”.

*²⁶ В. Росс таким чином хотів сказати, що епископ Будка не править свою „руською” паствою в Канаді, а правлять нею французькі ієрархи.

*²⁷ Петра Карманського за того часу вже не було в Канаді; вже минув рік як він був в Європі. (У Рутеніян Трейнінг Скул у Брендоні, П. Карманський викладав українську мову й літературу від осені 1913 р. до кінця шкільного року 1914-го).

³¹ „Двомовні школи в Манітобськім Парляменті”. „У.Г.”, 15.III.1916 р.

*²⁸ Віктор Гладик, основоположник москофільської газети-тижневика „Русський Народ” у Вінніпезі (1914-1919). В. Гладик перший рік редактував москофільського тижневика „Русський Голос” (1913-1916) в Едмонтоні, але, почавши з 1914 р. його редактував Василь Черняк, який усунув Гладика з цього становища.

*²⁹ „God save the King” — початкові слова державного гімну Великобританії.

За сим Гладик зачав оповідати, що Українців нема, як народу, що іх створив Стадіон в Галичині, що там нема ніякого українського народу, а тілько народ московський, тай Галичина, сеж російська провінція... Розказав також манітобським законодателям про переслідуванні православних в Галичині...”.⁸²

Аргументи А. Малинюка, що говорив після В. Гладика („інформації“ якого він спростував), не могли переконати Парляментарної Комісії, бо доля системи двомовного шкільництва в Манітобі фактично вже заздалегідь була вирішена урядом Норриса. У висліді останнього голосування над законопроектом Торнтона, що відбулося 8 березня (1916), легіслатура (голосами 34 проти 8 послів) скасувала двомовність у школах цієї провінції. З послів партії лібералів тільки Тарас Ферлей голосував проти ліквідації двомовних шкіл.

* * *

Значення факту оборони еп. Будки послом Т. Д. Ферлеєм між іншим треба розглядати в свіtlі постійного антагоністичного відношення середовища еп. Будки до цього українського визначного народовецького діяча.

Коли Т. Д. Ферлей, перемігши в виборах 6 серпня 1915 р. (в виборчій окрузі Гімлі) голосами 1181 проти 502 свого суперника Торвальдсона, став послом до Манітобської Легіслатури, то орган еп. Будки „Канадийський Русин“ в числі за 11.VIII.1916 р. з цієї нагоди проголосив таку заяву:

“Про блуди, лихі сторони п. Ферлея та ті безголови, яких він був причиною, а за які ми його пятнували, ми не забули і памятаємо, та при „нагоді“ потрафимо знов напятнувати”.

А незабаром, бо через вісім місяців після цього „ пятнування“, посла Ферлея пресовим органом еп. Будки, цей український народовецький діяч на парляментарній трибуні Манітоби виступив (8.III.1916 р.) в обороні еп. Будки, якого в імені уряду Манітоби „п'ятнував“ посол Д. А. Росс.

З того часу, коли посол Ферлей у Манітобській Легіслатурі став в обороні еп. Будки, якого посол Росс назвав „агентом австрійського правительства“ та заявив, що його „треба депортувати“ з Канади, минуло несповна п’ять місяців, як редактори 6-ох українських часописів у Канаді прилюдно (в англійській пресі) осудили еп. Будку за його „нефортунного пастирського листа... напередодні війни“.⁸³ (Це була мова про його послання з 27.VII.1914 р.).

Натомість українські народовці (середовище „Укр. Голосу“), до проводу якого належав Т. Д. Ферлей, не тільки не приєдналися до редакторів масової більшості української преси, яка прилюдно осу-

⁸² „Укр. Голос“, 15.III.1916 р.

⁸³ Див. „An Address to the Canadian People“ (у вінніпезькому „Free Press“, 17 липня 1916 р.).

дила єп. Будку, а навпаки — „Укр. Голос” заклеймував цих редакторів тавром „кlevетників” за те, що вони українця (в особі єп. Будки) денунціювали перед англійським світом у Канаді.³⁴

У католицьких джерелах не згаданий той факт, що українські народовці не тільки не солідаризувалися з тими українськими діячами, які прилюдно осуджували єп. Будку під замітом його „австрофільтства”, і не тільки не відсепарувалися від нього, а навпаки — вони захищали його, як українця; не тільки на сторінках свого органу („Укр. Голосу”), але й на парляментарній трибуні. А поступали вони так в ім’я української солідарності перед наступом на українців з боку чужинних супротивних сил.

Хоч єп. Будка без жодного порозуміння з українським Комітетом Оборони Двомовних Шкіл переніс справу українсько-англійського шкільництва на ґрунт віроісповідно-церковної боротьби католиків (французів та ірляндців) з протестантами-англосаксонцями (про що свідчила його промова на влаштованих Лицарями Колюмба зборах у Вінніпезі 21.III.1916 р.), то українці-пресвітеріяни все таки заявили, що українські народовці та їхній орган („Укр. Голос”) опинилися „на службі Риму”, бо вони, мовляв, почерез єп. Будку заключили „союз з французькими попами”.

Цією заявою українців-пресвітеріян був зміст брошури п.з. „На службі Риму. — Зза куліс великої політики. Причинок до зрозуміння українського питання в Канаді. Уваги для думаючих людей”. Ця публікація вийшла в Вінніпезі 1916 р., і була спрямована проти українських народовців та їхнього органу — „Укр. Голосу”. Хоч автор цього памфлету підписався ініціалами „Т.С.”, але стиль мови, спосіб аргументації й його основне знання середовища єп. Будки свідчили, що автором цього еляборату був д-р Олександер Сушко (який у 1914-1915 рр. був редактором „Канад. Русина”, а в 1916-1917 рр. спільно з Павлом Кратом, бувшим редактором вінніпезького „Червоного Прапора”, редактував український пресвітеріянський пресовий орган (у Вінніпезі) „Ранок”. Хоч метрики на цій брошурці не було, але послідовність згаданих у ній подій свідчила, що вона була написана й видана не раніше як у серпні 1916 року.

Певна річ, що українці-пресвітеріяни, які були під матеріальним оглядом залежними від англійської Пресвітерської Церкви в Канаді (а вона ж була проти двомовних шкіл), не могли включитися у фронт оборони двомовної шкільної системи в Канаді.

Осуджуючи середовище „Укр. Голосу” за те, що його діячі в спільному фронті з помічниками єп. Нікити Будки захищали двомовне шкільництво, автор згаданої брошури проголосив таке обвинувачення на адресу цього владики:

“Ще перед тим короткозорий бідолах Микита стягнув на бідних Українців у Канаді страшну нагінку канадийського правитель-

³⁴ „Укр. Голос”, 19 серпня 1916 р. (Стаття „Клеветники баламутять публичну гадку”).

ства й військових властей своїм голосним вербованем укр. фармерів до австрійської армії. Тисячі наших робучих людей мучилося по два і більш літ по детеншин кемпах^{*30} а поступові Українці (протестанти)^{*31} посвятили чимало часу і енергії зажи переконали своїх англійських приятелів о невинності жертв Микитової „політики”. А останні коншахи з Французами...^{*32} біскупа дозріали нас до решти в очах англійського громадянства.

Бо що Микита був і є, від самого початку аж до тепер, французьким утриманцем, се знають в англійських кругах дуже добре, та на се не звертало ся великої уваги. Коли однака французька фронда^{*33} почала загрожувати цілості Канади й в часописах почали писати про можливість другої „Ірляндії”^{*34} в Канаді, канадське правительство зайніло супроти „французького питання” рішуче становиско й почало пильно приглядатись слідам французької пропаганди серед т. зв. форейнерів,^{*35} отже й серед Українців. Так крок за кроком впали на антиканадську роботу „галішонського” біскупа й слід за тим ворожий настірій серед англійського громадянства проти Українців в Канаді росте з дня на день”.³⁶

Автор цього памфлету навмисне не згадує про те, що в обороні двомовних шкіл ставали не тільки католики, але й канадські меноніти, і на цю тему в „Укр. Голосі” була спеціальна стаття.³⁷

VI. ІНТЕРВЕНЦІЯ ПАПИ БЕНЕДИКТА XV В ЗВ'ЯЗКУ З ПЕРЕНЕСЕННЯМ АКЦІЇ ОБОРОНИ ДВОМОВНОГО ШКІЛЬНИЦТВА НА ГРУНТ НАЦІОНАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ БОРОТЬБИ ФРАНЦУЗІВ ТА ІРЛЯНДЦІВ З АНГЛОСАКСОНЦЯМИ В КАНАДІ

Рік 1916-ий (коли в Манітобі відбувалася акція оборони двомовних шкіл, що їх укінці таки було закрито — силою закону з 8.III. 1916 р.) у всій Канаді був роком гострого конфлікту між французами й англосаксонцями на ґрунті проєкту введення примусової військової служби.^{*38}

Тому що французи в Канаді вважали себе за такий народ, території якого окупували англосаксонці, то вони принципово відмовлялися вступати до канадської армії, яка була частиною збройних сил

*30 Detention camp.

*31 Слово в дужках належить авторові памфлету.

*32 Тут один епітет виличений, бо він не надається для друку.

*33 Фронда — група політичних змовників.

*34 Серед населення теперішньої Ірляндської Республіки, територія якої під час першої світової війни ще далі була в державних межах Великобританії за того часу відбувалися збройні визвольні змагання.

*35 Foreigners.

³⁵ „На службі Риму...” Стор. 7-8.

³⁶ „Укр. Голос”, 16.II.1916 р. Стаття „Справа менонітів”.

*38 Хоч вербування до війська в Канаді почалося ще 1 жовтня 1914 р., але воно відносилося тільки до добровольців.

Великобританії. Тут і була причина того факту, що французи виступали проти проекту введення (на час війни) в Канаді примусової військової служби, незважаючи навіть на те, що Великобританія (а з нею й її домініон Канада) була мілітарною союзницею Франції. Щоб дати якомога більшу мілітарну допомогу Британії, тодішній (в 1916 р.) прем'єр Канади Роберт Борден (Sir Robert I. Borden) з партії консерватистів створив блок обох партій — консерватистів і лібералів, п.н. „Партія Єдності” („Union Party”), щоб таким чином зломити в федеральному парламенті опір послів-французів, які заявилися проти введення воєнного закону про примусову військову службу. Тому що цей спротив французів підтримали їхні одновірці-ірляндці (які в Європі боролися за своє визволення з-під англійської окупації), то справа конфлікту на точці проекту введення примусової служби військової в Канаді стала конфліктом між католиками й протестантами. Характер цього конфлікту 1916 р., звичайно, не віщував спокійних виборів послів до федерального парламенту, що мали відбутися 1917 р.

У католицькому документі з 1919 р. про цю справу є таке свідчення:

“Elaborate plans had been laid by the Unionist Party to make the Canadian General Election of 1917 a campaign of anti-Catholic bigotry and bitterness. Tons of literature were ready; the lodges^{*36a} were notified; the newspapers were prepared”.³⁷

Очевидно, що конфлікт між католиками (французько-ірляндським табором) і протестантами-англосаксонцями, який постав на точці проекту введення примусової служби військової в Канаді, на манітобському ґрунті, був пов’язаний з боротьбою між прихильниками й противниками двомовного шкільництва.

Французькі й ірляндські католицькі чинники формально зайняли таке становище, що еп. Будка став жертвою англосаксонських атак тільки тому, що він був католицьким ієрархом. Найбільш характеристичним явищем в їхній обороні еп. Будки було їхнє твердження, що причиною наступу урядових і супільніх чинників Канади на цього владика, мовляв, був донос „малої групи канадських українців”, які обвинувачували його в „нелояльності” до Канади. Очевидно, що цію „групою” були редактори 6-ох українських часописів, які на сторінках англійської преси осудили еп. Будку за його „проавстрійське послання”. Але той факт, що посол Д. А. Росс атакував еп. Будку в Манітобській Легіслатурі ще перед липнем 1916 р., а саме — 28 лютого й 1 січня 1916 р., і навіть назвав його „агентом австрійського прави-

*36a Масонські ложі.

³⁷ Див. The Raid on the Guelph Novitiate. Стор. 9 (У збірному виданні п.з. „A Double Collapse of Bigotry: The Case of Bishop Budka. The Raid on The Guelph Novitiate. Issued by The Catholic Unity League of Canada. St. Peter's Seminary, Ontario, 1919).

тельства", цілком не згаданий у католицькій обороні цього ієрарха, про яку сказано в ось такому католицькому документі:

"THE CASE OF BISHOP BUDKA

Throughout the duration of the War, the Right Reverend Nicetas Budka, Bishop of the Diocese of Canada of the Ruthenian Greek Catholic Church, was the victim of periodic attacks which were given wide publicity by the press, more particularly in the Provinces of Manitoba and Ontario. As a rule, these attacks were inspired by members of a comparatively small group of Canadian Ukrainians, who, while remaining in the background, were enabled to obtain for their fabrications all necessary publicity through the medium of credulous editors and scheming politicians. The attacks alleged disloyalty on the part of the Bishop; in reality, they were founded upon jealously, religious prejudice and hatred on the part of those who prompted them. As a consequence of the wide publicity obtained, a very considerable number of Canadians arrived at the wholly erroneous conclusion that Bishop Budka was, in reality, a disloyal citizen.

From time to time the defamatory accusations were answered and refuted by Bishop Budka himself, by The Catholic Truth Society of Manitoba, by the Knights of Columbus and by other organizations and individuals; enquiries made in the House of Commons received from the Government the reply that investigation had been made but no evidence to substantiate the accusations had been submitted. In spite of this however the general charge of disloyalty was repeated and continued to receive publicity.

In the Winnipeg press of April 25th, 1919, appeared an announcement that the Great War Veterans, through their Association, were bringing every pressure to bear upon Ottawa to secure the deportation of Bishop Budka, that every constitutional step possible was being taken by said Association to get the Bishop back to Austria, and indignation was expressed at the alleged laxity of the authorities and intimation given that trouble would occur if action was not taken promptly.

On May 1st a large deputation of Great War Veterans waited upon Hon. T. C. Norris, Premier of Manitoba, and made a demand for action leading to the deportation of Bishop Budka. The latter had then been absent from home for several days. Immediately upon his return he publicly announced his desire for a most searching investigation by a properly constituted authority, at the earliest possible date, in order that his conduct, his citizenship, his utterances and his writings during the past five years, should be most carefully enquired into. He stated further desire that such investigations should be held in public and that an opportunity be given to all who had any complaint to make concerning him, to appear and be heard. He further announced that instructions had been given to his Counsel to endeavor to arrange for the holding of such investigation at once".³⁸

³⁸ „The Case of Bishop Budka”. У збірній публікації п.з. „A Double Collapse of Bigotry”. Op. cit. Стор. 2-8.

Папі Бенедиктові XV (1914-1922), який у тих часах (коли висліду війни між Центральними Державами й Антантою не можна було передбачити) намагався доказати світові, що Рим не стояв по стороні жодної з заангажованих у війні держав, а навіть старався бути нейтральним посередником між ними (і в Римі він оснував центр посередництва виміни полонених), не був на руку той факт, що канадські французи в своїх національно-політичних порахунках з англосаксонцями послуговувалися католицизмом як зброєю. Не було йому це на руку тим більше, що 1916 рік — це був час, коли цей папа робив заходи для встановлення формальних дипломатичних зв'язків між Римом і Великобританією. Цим і треба пояснити той факт, що цей папа навесні 1916 р. видав до католицьких єпископів тайну енцикліку (написану по-французькому), якою він заборонив ім та їхньому духовенству вмішуватися в політичні справи цієї країни. Він звелів цим єпископам повчити своє духовенство в Канаді, що його обов'язком не повинно бути ніщо інше, а тільки завдання дбати про „спасіння душ” („*salut des âmes*”).

Отримавши цю енцикліку (текст якої не був ніде опублікований), католицькі єпископи Канади в першій половині липня (1916 р.) звернулися до свого духовенства довірочним пастирським листом, текст якого, однаке відразу став явним, бо його опублікувала редакція газети „*The Winnipeg Telegram*” (14 липня 1916 р.).

Католицькі єпископи цим своїм довірочним пастирським листом, написаним у зв'язку з цією тайною енциклікою папи Бенедикта XV, м.ін. подали своєму духовенству до відома ось що:

“Pope counsels Canadian clergy to use moderation in the interest of the Roman Catholic Church and not to play into the hands of politicians . . .

It is the strength of the Roman Catholic Church that when Rome speaks she is obeyed and no matter what may be the personal feelings of the clergy they will undoubtedly desist from taking any further part in the agitation, which by arousing passions and prejudice on the other side might have had most disastrous results for the Roman Catholic interests”.



РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ЧЕТВЕРТИЙ

НАЦІОНАЛЬНО-ПОЛІТИЧНЕ СТАНОВИЩЕ УКРАЇНСЬКИХ НАРОДОВЦІВ У КАНАДІ ПІД ЧАС ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

I. ПРОПАГАНДА ПОЛЬСЬКО-УКРАЇНСЬКОГО ЗБЛИЖЕННЯ НА АВСТРОФІЛЬСЬКІЙ БАЗІ

Пітом 1914 р., коли наближався вибух першої світової війни, між українськими поселенцями в Канаді почали діяти пропагандисти, які ширили ідею галицького польсько-українського зближення на базі католицизму поєднаного з австрофільством.

Цю ідею тоді ж таки пропагував і орган єп. Будки „Канадийський Русин”, редактором якого тоді (почавши з 4 січня 1914 р.) був д-р Олександр Сушко. Звичайно, що єп. Будці було відомо про те, що д-р О. Сушко належав до того середовища, що гуртувалося коло львівського щоденника „Руслан” (він виходив у Львові в 1897-1914 рр.), що був трибуною політики польсько-українського „współzycia” на основі австрофільства.

У тому числі „Канад. Русина” (за 1 серпня 1914 р.), в якому було опубліковане „австрофільське” послання єп. Будки (датоване 27 липня 1914 р.), д-р О. Сушко опублікував (на першій сторінці) таку сенсаційну новинку:

“Оттава, 30 липня.

Понад 2.000 поляків і українців відбуло нині віче, на якім обговорювано теперішнє положене в Європі, серед українців. Було велике одушевлене. На випадок воєнних кроків зі сторони Росії рішено іти в поміч Австроїї”.

У тому ж числі „Канад. Русина” він помістив статтю, в якій запевнював читачів, що цісар Франц Йосиф I перетворив галицький сойм з шляхецького на демократичний, а разом з цим він зреформував цей

сойм так, що він уже не буде польським, як це було досі, а буде він соймом польсько-українським.*¹

Очевидно, що ця фантазія не була інвенцією д-ра О. Сушка, бо вона походила з польських і полонофільських кругів Галичини. Одначе знаменним тут був той факт, що д-р Сушко вважав потрібним поширювати її на сторінках „Канадийського Русина”, і то ще й навіть тоді, коли вже вибухла світова війна (бо Німеччина проголосила війну Росії 1 серпня (1914 р.).

Хто як хто, але д-р О. Сушко повинен був знати, що вже в ході підготови до війни політичне значення поляків у Галичині скорими темпами зростало дедалі більше, і цей процес завершився 23 травня 1916 р., коли цісар Франц Йосиф I своїм рескриптом припоручив графові Карлові Штургові, прем'єрові Австрії, завдання виготовити законопроект такої широкої автономії для Галичини під владою поляків, що це фактично мала бути польська держава під протекторатом Габсбургів.¹ Розуміється, що з того часу, коли єп. Будка відкликав своє „проавстрійське” послання (6 серпня 1914 р.), „Канад. Русин” перестав публікувати вісті й статті в дусі галицького польсько-українського порозуміння на базі австрофільства.

ІІ. НАРОДОВЕЦЬКА ДЕКЛЯРАЦІЯ ДУХОВОЇ НЕЗАЛЕЖНОСТИ ВІД ЧУЖИХ СИЛ

„Український Голос” ще за рік до вибуху російсько-австрійської війни (що почалася 22 серпня 1914 р. інвазією Росії на Галичину) звернувся до наших розсварених провідників різних угрупувань у Канаді з таким докором:

“Чому воно так?... Чому в нас нема єдності, нема одної національної мети? Нема спільних змагань. Чому? Тому, що ми на чужині?... Чому ж ми не станемо в одному ряді, а розходимося по ворожих тaborах і за юдин гріш продаємо в неволю себе і свій народ? Невже жажда гроша більша над честью людини? Чи може зневіра пхає слабодухів шукати помочі у сильніших?...

Колись і в австрійській і в російській Україні наші передові люди зневірилися у власні сили і йшли в ворожі тaborи служити божкові мамони. Та се вже безповоротно минуло: — хто перейде в ворожий табір, стає зрадником, того цурають ся чесні люди, викидають з своєго гуртка, записують його в чорну книгу зрадників...

Діти в згоді бавляться, та скоро посваряться, так нищать свої хатки. Таке бачимо в роботі українських патріотів. Не можуть винести ся понад сіру буденницину, не можуть позбутися своїх бру-

*¹ Галицький краєвий сойм (у Львові) був польським тому, що цісар Франц Йосиф I на основі своєї угоди з польською шляхтою 1867 р. формально надав полякам владу в Галичині, в якій поляки де ѹче мали автономію.

¹ Див. Михайло Грушевський, Ілюстрована історія України, з додатком нового періоду історії України за роки 1914-1919. (Друге видання. Накладом „Укр. Книгарні” в Вінніпезі). Стор. 531.

дів, не можуть згуртувати ся під одним кличем і прямувати до спільної мети. Не можуть! До сего вони безсильні! Зате до лайки, до інтриг, до підлоти в них надто здібностей. І сі блуди вони ширять між масою. А маса безкритична — де чує сильніший голос, де усміхається ся їй який охлап, туди вона схиляється і кричить: „Розпни!... розпни!...” Кого?... Самих себе, — свою вітчину!”²

Далі, „Укр. Голос” поставив таку вимогу нашим поселенцям-піонерам у Канаді:

“Приняти в програму своєї діяльності самостійне змагання за краще життя тут на чужині, та виповнити свої душі патріотичним запалом і прямувати до найскорішого здійснення нашої національної ідеї — „Самостійної України”.³

На четвертий день після того, коли „Канад. Русин” опублікував послання єп. Будки з закликом до галицьких поселенців у Канаді, щоб вони зголосувалися до австрійської армії і йшли обороняти Австрію, редакція „Укр. Голосу” проголосила таку декларацію в імені українських народовців:

“Ідеєю нашою не є ані Росія, ані Австрія!

Нашою цілею має бути вільна і независима Україна в Європі, в котрій має панувати виборний, демократичний, справедливий лад. Ми ніколи не повинні відступити ані на крок проти нашої і кожного культурного народа ціли самостійності своєї народної держави”.⁴

III. ТОВАРИСТВО „САМОСТІЙНА УКРАЇНА”

Українські народовці на початку першої світової війни свій імператив духової самостійності, що був поєднаний з цивільною мужністю, і свої патріотичні почування заманіфестували в практичній дії фактом створення „Товариства Самостійна Україна — „Січ”, що постало в Едмонтоні 30 липня 1914 р., і поширилося на Келгарі, Вегревіл, Кардіф, далі (з вересня 1914 р.) на Вінніпег, Торонто й Монреаль.

Ідея оснування такої організації походила від співробітника „Укр. Голосу” В. Брилинського, який у своїй статті п.з. „О потребі близшого порозуміння” (поміщеній в „Укр. Голосі” 8 липня 1914 р.) висловив думку, що „нам далеко за морем треба конче заложити свою організацію, щоби в даній хвили ми не зістали по заді, а спільними силами причинились до відбудови Самостійної України”.

Очевидно, що почавши з 8 липня 1914 р., коли В. Брилинський піддав думку оснувати Т-во „Самостійна Україна”, народовці (з середовища „Укр. Голосу”) мусіли на протязі деякого часу обговорювати

² „Укр. Голос”, 21.VIII.1913. Стаття „Куди нам іти?”

³ Ibid.

⁴ „Укр. Голос”, 5.VIII.1914.

питання, чи таку організацію можна було оснувати. Другою згадкою про Т-во „Самостійна Україна” була вістка п.з. „Самостійна Україна”, що була поміщена в „Укр. Голосі” за 9.XI.1914 р., а в ній була подана така інформація:

“У посліднім часі завязалось товариство, що носить назву „Самостійна Україна”. — Задачю Товариства є — прийти в поміч визволенню Самостійної Независимої України в етнографічних границях, що доси стогне під чужим ярмом. Минувшого понеділка, се є 7 вересня відбулись другі збори сего Товариства, на котрих вибрано слідуючий виділ: Осип Боянівський отаман, Стефан Басістий осавул, Клим Паньків скарбник, Никола Сироїдів писар, Т. Корейчук, М. Єремійчук, Я. Крисоватий контрольори. Товариство числити доси 32 членів . . . Сходини Товариства відбувають ся покищо в льокалі тов. „Боян”.

Справа оснування такої організації, яка мала б подавати якусь допомогу українському народові під час війни, вперше була конкретно поставлена народовцями на т.зв. „Великому Вічі”, що відбулося в Вінніпезі 2 серпня (1914 р.).

„Укр. Голос” 29 серпня 1914 р. вперше подав інформацію п. з. „Велике Віче”, в якій було сказано, що ці збори були скликані „в справі заложення Січово-Стрілецької Організації”, а головними промовцями на ньому були Василь Свистун і Яр. Крисоватий. Чергова інформація про цю організацію була подана редакцією „Укр. Голосу” з 24. IX.1914 р.) в її відозві п.з. „До Української Молодіжі в Канаді”, в якій було сказано, що „Січ” була основана нате, щоб „нести моральну і матеріальну поміч нашим землякам в старім краю”.

Це значить, що на „Великому Вічі” в Вінніпезі 2 серпня 1914 р. була обговорена справа такої організації, метою якої було давати Україні під час війни тільки моральну й матеріальну допомогу, natomість справа політичної допомоги Україні в зв’язку з її передбаченою боротьбою за свою національно-політичну самостійність на цьому вічі не була порушена. У кожному разі це питання не було там поставлене формально й прилюдно. Але головні народовецькі діячі на цьому вічі, очевидно, приватно між собою обговорювали цю справу, про що свідчить те, що четвертого дня після цього „Укр. Голос” помістив (у числі за 5 серпня 1914 р.) передову статтю п.з. „Рішається доля народу”, в якій була проголошена вищезгадана декларація народовців: „Ідею нашою не є ані Росія, ані Австрія! Нашою цілею має бути вільна і независима Україна . . .”

У зв’язку з інформацією д-ра М. Марунчака про Т-во „Самостійна Україна”, що “The organization emerged from one milieu of “The Ukrainian Voice and Catholic circles”⁵ треба сказати, що немає даних, які могли б свідчити, що Т-во „Самостійна Україна” виникло не тільки з середовища „Укр. Голосу”, але й католицьких кругів. Середовищем українських католицьких кругів було середовище „Канадійсько-

⁵ М. Н. Marunchak, The Ukrainian Canadians... Op. cit. Стор. 329.

го Русина". Але не на його сторінках, а на сторінках „Укр. Голосу" була започаткована ідея оснування цієї організації.

А втім, це був час, коли редактором „Канад. Русина" був д-р О. Сушко, який відразу з самих початків своєї праці на цьому пості зайняв непримиренно-антагоністичне становище в відношенні до середовища „Укр. Голосу".

Другим доказом того, що Т-во „Самостійна Україна" було створене тільки середовищем „Укр. Голосу", є той факт, що за оснування цієї організації нагінки зазнало тільки середовище „Укр. Голосу".

То був час, коли на галицьких поселенців у Канаді почалася урядова й англосаксонська суспільна нагінка через те, що вони приїхали сюди з Австро-Угорщини, а тутешні москвофіли (користаючи з того, що Росія була воєнною союзницею Великобританії) пов'язали справу України з австрофільством, і по цій лінії вели проти українців у Канаді голосну агітацію. З уваги на те, що редактори всіх інших українських часописів у Канаді боялися, щоб урядові чинники не заклеймували їх тавром „австрофілів", деякі з них узагалі не хотіли мати нічого спільногого з Т-вом „Самостійна Україна", а деякі навіть прилюдно денунціювали середовище „Укр. Голосу" (але тільки це, а не інше середовище) за створення цієї організації. І так, напр., діячі з кругів тижневика „Новини"^{*2} восени 1914 р. (це значить у самих початках існування Т-ва „Самостійна Україна") повели на сторінках цієї газети наступ на це Товариство, приписуючи йому вороже відношення до Росії, а це, мовляв, означало й його вороже ставлення та-кож і до її союзниці — Великобританії. І так, напр., „Укр. Голос" (12.X.1914 р.) у передовій статті п.з. „Самостійна Україна" писав про „циковане „Новин" і про те, що люди з середовища цього тижневика „змальовують сю організацію як бунтівну пропаганду против Росії і Великобританії". У тій же статті редакція „Укр. Голосу", осуджуючи діячів із середовища „Новин" за те, що вони членів Т-ва „Самостійна Україна" проголошують „ворогами" Великобританії, підkreślено заявила, що ці діячі „Підносять сей закид з натиском, без ніяких скрупулів, цькують, травлять, нівечать поважних людей, пальцем показують в сторону щиріх невинних людей".

Під тиском цих демагогічно-провокаційних атак на Т-во „Самостійна Україна" редакція „Укр. Голосу" вкінці була змушенена заявити 14.X.1914 р., (у передовій статті „Самостійна Україна" і цьковане „Новин"), що ця організація була створена не з жодною іншою метою, а тільки з „цілею матеріальної помочи українському народові в Європі в случаю потреби".

^{*2} Цей тижневик виходив в Едмонтоні в 1913-1914 рр. Видавцем його був Роман Кремар (його називали й „Крамаром"), а редактором Мирослав Стечишин, якому помогав Данило Якимів.



РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ П'ЯТИЙ

ПРИЧИНИ ПОЧАТКОВОЇ СТАДІЇ КОНФЛІКТУ НАРОДОВЦІВ З "КАНАДІЙСЬКИМ РУСИНОМ"

I. ЄП. БУДКА ПРО СВОЮ ЗАЛЕЖНІСТЬ ВІД "ФРАНЦУЗЬКО- КАТОЛИЦЬКОЇ МІСІї"

Архиєп. Лянжевен (з катедрою в Сен-Боніфасі) оснував для греко-католиків церковно-політичний орган „Канадийский Русин” (перше число якого вийшло 27 травня 1911 р.) під впливом французького священика Ж. А. Сабурена. Цей духовний, що був одним з чільних душпастирів греко-католиків у Манітобі, 29 лютого 1909 р. прочитав доповідь в організації французько-католицької еліти в цій провінції (в т. зв. *Cercle Lavérandrye*) на тему “Les Catholique Ruthènes du Manitoba”.¹ (Ця доповідь відбулася у французько-католицькій колегії в Сен-Боніфасі). Тому що о. Сабурен м.ін. поклав особливий натиск на ролю католицької преси, а при цьому заявив, що „руська” преса в Канаді є антикатолицькою, то з його боку це був ясний натяжок на те, що русинам греко-католикам у Канаді був необхідний свій церковний пресовий орган.

* * *

Першим редактором „Канад. Русина” був Ніколай (так він писав своє ім’я) Сироїдів. Причиною, через яку єп. Будка звільнив його (перестав він там працювати 4.I.1914 р.), був його конфлікт з французькими душпастирями греко-католиків. Напруження цього конфлікту дійшло до свого вершка в зв’язку із справою о. Константина Роздольського, який приїхав з Галичини до Канади в серпні 1912 р.

Хоч о. Роздольський був удівцем, але вже сам той факт, що він був (у Галичині) поставлений у сан священика тоді, коли в нього бу-

¹ Текст доповіді Ж. Адоніса Сабурена див. у брошурі „Les Catholique Ruthènes. Leur situation actuelle dans le diocèse de St. Boniface. Par J.-A. Sabourin, missionnaire ruthène. Extrait de la Nouvelle-France. Quebec, 1909”.

ла дружина, вистачив французьким єпископам у Канаді для того, щоб не дозволити йому працювати на душпастирській ниві серед галицьких поселенців. Не зневірюючись, о. Роздольський постановив чекати в Вінніпезі на приїзд єп. Будки з Європи, бо він ще надіявся, що свій владика дозволить йому бути гр.-католицьким душпастирем у Канаді.

Не дивлячись на те, що французький єпископат хотів затайти факт його нагінки на о. Роздольського, Н. Сироїдів, який співчував цьому священикові і не міг довше терпіти влади французької ієрархії над галицькими поселенцями, ще до часу приїзду єп. Будки до Канади опублікував у „Канад. Русині” таку оповістку:

“Подаєсь до відома Русинів в околицях Вонди, Ростерн, Редісон, Саскатуну і Принс-Алберт, що о. Конст. Роздольський з незалежних він него причин прибув до Вінніпегу, та буде тут чекати до приїзду нашого Епископа”.

“Проситься дооколичних парохіян, щоби були спокійні, бо о. К. Р. в опущенню іх не поносить ніякої вини, та лише склались так неприхильні для нас відносини, котрі, Бог дастъ, з приходом нашого Владики, змінять ся на ліпше”.²

Хоч єп. Будка, який приїхав до Канади 19.XII.1912 р., дозволив о. Роздольському душпастирювати у Канаді, але французький єпископат уже заздалегідь поробив у Римі заходи, внаслідок яких Конгрегація Пропаганди Віри уневажнила цей дозвіл єп. Будки, і о. Роздольський ще в кінці 1913 р. мусів виїхати з Канади.³

Тому що архиєп. Лянжевен (що був власником „Кан. Русина”) не простив Н. Сироїдову факту його оборони о. Роздольського, і ще в грудні 1913 р. наказав єп. Будці шукати іншого редактора. Свящ. Ж. А. Сабурен, який був фактичним „шефом” цього тижневика, тоді ж (в грудні 1913 р.) запропонував Василеві Свистунові посаду редактора „Кан. Русина”, але Свистун відмовився. Тому Н. Сироїдова затримали на цій посаді довше — аж до часу заангажування д-ра О. Сушка на це становище.

І ось незабаром сталося так, що в числі 2/1914 р. „Канад. Русина” д-р Сушко поінформував, що М. Сироїдів сам уступив (4.I.1914 р.) із становища редактора цього тижневика”.⁴

„Укр. Голос” у відповідь на це подав таку інформацію (14.I.1914 р.):

“Як довідується, Н. Сироїдів не покидав, ані не вимовляв своєї посади, а вимовив єму письменно сам єп. Будка.

Найважнішою причиною цього вимовлення було се, що д. Сироїдів, як щирий Українець, не хотів брати в оборону в „Канад. Русині” французько-бельгійських пілів. Він пересвідчений, що всі сі піпи, се затроюючий боляк нашого народного організму в Канаді, він знов добре їх пляни і заходи для знищення нашого

² Це повідомлення Н. Сироїдова в „Канад. Русині” було передруковане в „Укр. Голосі” 3.IX.1913 р., як частина статті п.з. „Ще в справі гр.-кат. церкви”.

³ Ibid.

⁴ Також і д-р М. Марунчак твердить, що Н. Сироїдів сам зрезигнував із становища редактора „Кан. Русина” (Див. „The Canadian Ukrainians...” Op. cit. Стор. 271).



Миколай Сироїдів, перший редактор „Канадійського Русина”.

народного життя і тому, яко щира людина, не хотів противорічи-ти в газеті своїм переконанням.

Отже се найважнійша причина чому еп. Будка вимовив д. Сироїдову місце редактора. Таке поведене єпископа Будки взгля-дом Н. Сироїдова уважаєм несправедливим, а ще більше нехрис-тиянським і нотуєм сей факт як оден з цвітків „народної робо-ти” єпископа для Канадійської України”.

Коли д-р Сушко в „Канад. Русині” (ч. 3/1914 р.) поставив „Укр. Голосові” рішучу вимогу відкликати — „На тім самім місци і тими самими черенками” — ту свою інформацію, в якій „Укр. Голос” за-явив, що Н. Сироїдів уступив з посту редактора не з власної волі, бо в дійсності його усунув еп. Будка, редакція „Укр. Голосу” в відпо-відь на це опублікувала (21 січня 1914 р.) заяву Н. Сироїдова (п.з. „Для висвітлення справи”), що починається таким вступом:

“Заявляю отсим як найторжественнійше, що я сам добровільно не вносив від цвітня м.р. ніякої просьби о звільнене мене з посади редактора „Канадийського Русина” і то ані до єпископа Н. Буд-ки, ані тим більше до West Canada Publ. Co. Ltd.,*¹ котра то по-слідна компанія приймала мене на редактора „Кан. Русина”.

Причиною мого уступленя були „францусько-бельгійсько-руські фадри”, що від довшого часу вже інтригували проти мене. Єпископ Будка, котрий, як сам мені признав ся, матеріально ціл-ком є зависимий від францусько-католицької місії, чув ся прине-волений звільнити мене з посади редактора „Кан. Русина”, бо се-го домагались француські і францусько-руські „фадри”.

*¹ West Canada Publishing Company — французьке церковне видавниче підпри-ємство „Канадійського Русина”.

Подрібно розповівши про свою першу розмову (4 листопада 1914 р.) з єп. Будкою на тему різниці поглядів між ним і єп. Будкою на ролю французьких і бельгійських священиків серед наших поселенців, і про свій спротив замірові єп. Будки найменувати о. Сабурена на катедру української мови й літератури у французькому коледжі в Сен-Боніфасі, а також про те, що цей владика 4 грудня 1913 р. прислав йому листа з формальним повідомленням про звільнення його з редакторської посади, Сироїдів наприкінці своєї заяви ось так інформує про свою останню розмову з цим єпископом:

“Опісля запросив ще мене єпископ Будка до себе в дні 9. грудня м.р. і тоді оправдував ся, що мусів мені виповісти місце редактора, бо сего домагалися французькі патри, а він матеріально від них цілком зависимий і в разі відмови іх матеріальної помочі мусів би резигнувати з єпископства.

Дальше заявив, що і та обставина, що я є секретарем Укр. Нар. Дому у Вінніпегу і не зрік ся своєї гідності, причинила, що дістаю димісію з редакції . . .”

Під своїм підписом — „Никола Сироїдів” — він подав таке завірення достовірності своєї заяви:

“Сесю декларацію роблю урочисто і вірю, що она єсть правдива і важна так як би зложена по припису Канадийського евіденційного закона.

Заприсяжено передімною в місті Вінніпегу, в провінції Манітоба, дня 19-го Січня 1914.

Ю. Мачула
Комісар до відбирання присяг і нотар”.⁵

* * *

Французькі церковні чинники не простили Н. Сироїдову ані за його життя, ані по смерті того факту, що він, бувши на становищі редактора „Кан. Русина”, виступив проти факту опанування церковної сфери греко-католиків у Канаді французами. І так, у своїй історіографії вони характеризують його як такого редактора, що „ображував не тільки священиків, але й навіть самого архиєпископа Лянжевена”.⁶

Це узагальнювання, — що Сироїдів, „зневажив священиків”, тобто, мовляв, поборював усіх священиків, — звичайно, не має під собою жодних підстав, бо цей діяч ніколи не „зневажував” греко-католицьких священиків-українців.

Таке явище, що між причинами, через які єп. Будка звільнив Н. Сироїдова із посади редактора „Канад. Русина”, була також його роля секретаря „Українського Народнього Дому” в Вінніпезі не могло бути несподіванкою. Установа „Український Народний Дім” була ос-

⁵ Текст вищезгаданої заяви Н. Сироїдова див. „У.Г.”, 21.I.1914 р.

⁶ Пор. J. Jean, S. E. Mgr. Langevin de St. Boniface et les Ukrainiens. (Стаття в „Rapport, La Société Canadienne d’Histoire de l’Eglise Catholique”. (1944-5). Стор. 108.

нована українськими народовцями. Першим його головою („предсідателем”) був Тарас Д. Ферлей, скарбником („касієром”) Іван Негрич, а секретарем Н. Сироїдів. Статут У.Н.Д. був ухвалений 12 жовтня 1912 р., а доповнений 6 березня 1913 р.⁷

Той факт, що єп. Будка, як це він сам сказав, був „матеріально цілком залежним від французько-католицької місії”, розуміється, ставив його в повну залежність від французьких церковних чинників й у всіх інших відношеннях. І коли, як признався єп. Будка, „сего помогаються французькі і французько-руські „фадри”,^{*2} щоб він звільнив Сироїдова з посади редактора „Кан. Русина” — зокрема й за те, що він був секретарем Українського Народного Дому, то це був один з доказів, що цей владика, діючи згідно з директивами французьких церковних чинників, буде поборювати не тільки Укр. Нар. Дім, але й також усі ті інші народовецькі (національні) організації й установи, що не були записані на Єпископську Корпорацію, а тим самим і не були вони залежними від контролі Католицької Церкви.

II. Д-Р О. СУШКО РЕДАКТОРОМ “КАНАДИЙСЬКОГО РУСИНА”

1. “Русланівська” традиція О. Сушка

Д-р О. Сушко перед приїздом до Канади (1912) був у Львові гімназійним учителем. І як багато інших учителів гімназій (в яких українцям дуже трудно було отримати посаду — під владою польської адміністрації), він належав до середовища львівського щоденника „Руслана” (який виходив у 1896-1914 рр.) під проводом його основоположника — визначного католицького діяча д-ра Олександра Барвінського. „Руслан” спочатку був органом Католицького „Русько-Народного Союзу”, який 1911 р. був перейменований на „Християнсько-Суспільну Партию”; бо коли папа Леон XIII (1878-1903) започаткував серед католиків т. зв. „християнсько-суспільний рух”, то цей термін дуже скоро поширився в католицькому світі. (У Канаді, напр., почали були видавати часопис „L’Action Sociale” у Квебеку). Під оглядом церковно-ідеологічним „християнсько-суспільний” рух був рухом ультрамонтанським^{*3} (а не як це в нас помилково кажуть — „клери-

⁷ „Укр. Голос”, ч. 12/1914 р.

^{*2} З англ. „father” — отець.

^{*3} Тому що Рим, з географічної точки зору населення Франції, був „за горою”, по-французькому „ultra monte” (а цією горою були Альпи), і тому що Рим був центром католицтва, французи створили термін „ultramontain” для означення „войовничого” католика, який, як кажуть французи, *«plus catholique que le rare même»* (більший католик ніж сам папа), і який хотів би, щоб усі без винятку ділянки життя й інтересів усіх католиків були підпорядковані контролю Папи Римського. Напр., це ті епископи, що були ультрамонтанцями, перефорсували на першому Ватиканському Соборі (1869-1870) більшістю голосів ідею, щоб проголосити догматом таке пепреконання, що Папа Римський є Намісником Христа на землі, і що він, як такий, є непомильний у своєму вченні в справах віри й моралі. Але ті епископи, що не були ультрамонтанцями, виступали проти цієї постанови.

Д-р Олександер Сушко (1880-1966) — історик Церкви, журналіст і громадський діяч, гімназійний учител у Львові, у 1912-1919 рр. у Канаді. У Вінніпезі був редактором „Канадського Русина”, опісля — „Ранку”, а потім видавав журнал „Україна” (2 числа в 1918-1919 рр.).



кальним”).*⁴ „Суспільним” він був названий тому, що, згідно з директивами папи Леона XIII, католицький рух повинен був охопити всі-головні ділянки життя й інтересів широких мас вірних Католицької Церкви, а зокрема він мав сприяти справі наладнання гармонійних взаємовідносин між робітництвом і працедавцями.

Щоденник „Руслан” під політичним оглядом був полонофільським органом — трибуною угоди українців у Галичині в відношенню до поляків, які, з уповноваження уряду в Відні, володіли Галичиною. Отже воно й самозрозуміло, що коли хто з українців хотів мати в Галичині добру посаду взагалі, а посаду гімназійного вчителя зокрема, то його принадлежність до середовища „Руслана” (а це значить і до Христ.-Сусп. Партії) була в очах польської влади доброю рекомендацією для нього.

Коли в Галичині 1914 р. відбувалася підготовка до виборів послів до галицького сейму (у Львові), то львівський народовецький часопис „Свобода”,^{*5} редактором якого тоді був д-р Степан Баран, остерігаючи українське населення Галичини перед агітацією тих українських діячів, що були угодовцями-полонофілами (з середовища „Руслана” під проводом О. Барвінського), проголосив у зв’язку з цим таку заяву:

“Маємо на думці наших християнських суспільників-клерикалів. Сі люди, які стоять під польським патронатом, себто наші суспільні-клерикали, які працюють над угрупованем і утриваленем польського панування над нашим народом . . .

Наші християнські суспільніники — се маленький гурт наших інтелігентів — головно учителів середніх шкіл, які за ліпшу по-

*⁴ У нас через непорозуміння вживають термін „клерикал” замість терміна „ультрамонтаніст”, а термін „антиклерикал” замість терміна „антиультрамонтаніст”. Грецьке слово „kleros” означає духовну особу; але не кожна духовна особа є ультрамонтаністом. І хто вважає себе за „антиклерикала” (з гречького „anti” — проти + „kleros” — духовна особа), хоч у дійності він у принципі не є проти духовенства, як такого, а є він лише противником ультрамонтанізму, той помилково відносить до себе термін „антиклерикал”.

*⁵ „Свобода”, політ., просвітній і госп. часопис для селян народовецького напрямку, з 1899 р. орган Нац.-Дем. Партії, з 1925 — УНДО. Виходив як тижневик у Львові 1897-1918 (1915 у Відні), 1919 — у Станиславові і з 1922 до 1939 у Львові. Ред.: В. Коваль, В. Охримович, Є. Левицький, (1902), В. Будзиновський (1909-13), М. Заячківський (1913-14), С. Баран (1914-18), М. Струтинський і О. Кузьма (з 1922).

саду готові продати батька і матір і які поміж собою мають такого чоловіка, як бувший професор учительського семинара у Львові і бувший з панської ласки посол Олекс. Барвінський, якийrabував наш хлопський мандат з повітів Броди, Камінка Струмилова, не боячи ся проливати крові наших съвідомих виборців, як се було в Холоєві коло Радехова в 1897 році...⁶

Вже від часів Казимира Баденія, памятного з кривавих виборів, першого опікуна теперішніх наших християнських суспільників, старалися наші християнські суспільники зближати до народних мас, але цілком природно — без успіху. За гроші гадючого фонду видають дневник Руслан, якого загал нашої інтелігенції не читає і не передплачуює...”⁸

Коли у Львові в днях 27-28 червня 1914 р. відбувся перший в історії Галичини всеукраїновий Шевченківський Ювілейний Здиг, то тільки одне з українських угруповань, а саме Християнсько-Суспільна Партия (середовище „Руслана“) відмовилося взяти в ньому участь; вона, як партія ультрамонтанська, вважала за неможливе для себе маніфестувати пошану до цього генія України, бо він не був католиком. Це ж в імені ультрамонтаністів заявив у Львові свящ. Йосиф Кобилянський 1912 р., що „Шевченко — це схизматик і богохульник, недостойний шанування з боку вірних греко-католиків“.⁹

У зв'язку з тим, що у Львові в червні 1914 р. відбувся багатолюдний Шевченківський Ювілейний Здиг, „Укр. Голос“ 27 липня 1914 р. у своїй критичній нотатці підкреслив, що участі в цьому Здигі не взяли тільки „Християнські суспільники зі знаного хрунівського“¹⁰ органу „Руслана“, котрого рівнож визначним членом був др. Сушко".

Щождо самого д-ра О. Сушки, то він не тільки не тайвся з цим, але ще й був гордий, що він у середовищі „Руслана“ в минулому грав одну з провідних роль.

Коли д-р Сушко 1916 р. зрезигнував з посади редактора „Канад. Русина“ і, перейшовши до українців-пресвітеріян, у 1916-1917 рр. ре-дагував (спільно з Павлом Кратом) їхній орган „Ранок“ (у Вінніпезі), то він поінформував пресвітеріянського пастора А. М. Залізняка про те, що колись у Львові він був „правою рукою великого католицького діяча в Галичині д-ра Барвінського“.¹⁰

*6 Т. зв. „криваві баденівські вибори“ послів до галицького сойму 1897 р., коли цісарський намісник Галичини (1888-1895) гр. Казімеж Бадені терором кривавих жандармських розбоїв змушував українських селян вибирати послами поляків, українців-полонофілів і московофілів.

⁸ Цитата із Львівської „Свободи“ тут подана за „Укр. Голосом“ (Вінніпег), 22 квітня 1914 р.

⁹ Свящ. Йосиф Кобилянський, Шевченко и публичныя торжества въ честь его” і (Його ж) „Два важные додатки“ (до першої публікації). Львів, 1912.

¹⁰ Політично-продажний тип.

¹⁰ А. М. Залізняк, Коротка Історія У. Е. Руху в Канаді. Стор. 129-130. (Цитата з цієї недрукованої праці А. М. Залізняка, що зберігається в архіві Українського Євангельського Об'єднання в США, подана тут з праці О. Домбровського, Нарис історії Укр. Еванг. Реформ. Руху. Ор. cit. Стор. 206).

2. Сушкова акція поборювання У.Н.Дому

Як діяч середовища „Руслана” і член Християнсько-Суспільної Партиї, д-р О. Сушко, звичайно, був в опозиції до українського народовецького руху в Галичині, в проводі якого тоді була Українська Национально-Демократична Партія — з пресовим органом „Діло”; тому то з його боку не могло бути несподіванкою, що він, ставши редактором „Канад. Русина”, відразу почав наступ на українських народовців у Канаді, і перш за все зосередив свою атаку на народовецькій установі в Вінніпезі „Український Народній Дім” (що був оснований 1913 р.).



Український Народний Дім у Вінніпезі.
(Куплений українськими народовцями 1916 р.).

І так, він вступив у члени Укр. Нар. Дому, ходив туди на збори, брав участь у дискусіях і т.д. А після того він на сторінках „К. Русина” атакував членів управи У.Н.Дому та визначніших рядових уділовців („шеровців”) цієї установи, приписуючи їм усякі закулісні коншахти, темні махінації, фінансові зловживання і т.ін. Незважаючи на це він однаке й далі приходив на збори У.Н.Дому, і далі на сторінках „К. Русина” представляв передових діячів цієї установи в негативному світлі.

У.Н.Дім укінці зареагував на це так, що загальні збори його членів 4 квітня 1914 р. ухвалили резолюцію (що була подана в офіційному „Звіті з Надзвичайних зборів Українського Народного Дому”¹¹ в Вінніпезі):

“Присутні члени заявились, що д. Сушко, теперішній редактор „Канадського Русина”, ділав на шкоду Українського Народного Дому”.

У цьому „Звіті” крім цього була подана така постанова, що відносилася до д-ра О. Сушка:

¹¹ Текст цього „Звіту” див. „Укр. Голос”, ч. 14/1914 р.

“Дальше ухвалено внесок д. Шкредки, щоб віднести ся до д. Сушка з домаганем, щоби відкликав усі клевети і очерненя, писані у К. Русині на Дирекцію та членів шеровців У.Н.Д., позаяк в противнім случаю буде виключений з членів У.Н.Д.”.

Тому що своєї „клевети” на провід У.Н.Дому д-р Сушко не відкликав, він був усунений з членства цієї установи.

3. Акція д-ра Сушка за спаралізування підготови до всенароднього відзначення в Канаді 100-их роковин з дня народження Тараса Шевченка

Коли народовці в Канаді в початках 1914 р. почали готовитися до всенароднього відзначення 100-их роковин з дня народження Тараса Шевченка, французькі церковні чинники припоручили д-рові Сушкові, як редакторові „Кан. Русина”, завдання не допустити до влаштування цього Ювілею. Адже ж французькі й бельгійські душпастири греко-католиків у Канаді систематично вели кампанію проти культу Т. Шевченка між нашими поселенцями й загрозили, що на сповіді не будуть давати розгрішення тим гр.-католикам, які читали „Кобзаря”.¹² Ці душпастири, що не були певні чи їм удастся взагалі спаралізувати пляни влаштування Шевченківського Ювілею, постановили принаймні не допустити до участі „правовірних” греко-католиків у цьому ювілії, що мав бути влаштований спільними силами греко-католиків, православних і протестантів. Для народовців заплянований Шевченківський Ювілей мав ще й своє окреме значення, бо це мала бути перша в Канаді українська соборницька національна маніфестація канадських українці без уваги на віроісповідні різниці між ними.

Хоч українським народовцям (діячам із середовища „Укр. Голосу”) не було легко створити Ювілейний Шевченківський Комітет з представників греко-католиків, православних і протестантів, але все ж таки їм нарешті вдалося зробити це — в січні 1914 р.

Коли ж д-р Сушко з групою людей із середовища єп. Будки та-ж висловив бажання приєднатися до цього Комітету, то його, розуміється, дуже радо прийняли. Вступивши в членство цього Комітету, він з групою людей з середовища єп. Будки повів таку дискримінаційну акцію проти участі некатоликів у цьому Ювілії, що представники православних українців і протестантів на знак протесту виступили з Ювілейного Комітету.

Тому що національно-соборницький (отже й міжконфесійний) характер заплянованого Ювілею для народовців мав принципове значення, то вони послідовно заявили, що Ювілейний Комітет розбитий.

¹² Ширше про цього роду заборону французьких і бельгійських священиків у Канаді згадав свящ. С. В. Савчук у своїй доповіді на тему „Початок святкування 40-річчя Української Греко-Православної Церкви в Канаді”. (Текст її див. у „Віснику” ч. 11/1958 р.).

Осягнувши свою ціль (роздиття національно-соборницького Ювілейного Комітету), д-р Сушко та його однодумці з середовища єп. Будки виступили з цього Комітету й заявили, що участі в Шевченківському Ювілії вони не візьмуть.

Тому що провідники народовців збагнули тактику д-ра Сушка, і тому що день 100-их роковин з дня народження Т. Шевченка скоро наблизався, то вони постановили здійснити свій плян влаштуванням національно-соборницького Шевченківського Ювілею без участі середовища єп. Будки, і на скору руку проголосили (на всій першій сторінці „Укр. Голосу” 18.II.1914 р.) першу ювілейну відозву, під якою фігурував „Комітет” — без означення його персонального складу. Провідники народовців пішли тут на ризиковний крок, надіючись, що в міжчасі їм таки вдастся створити новий Ювілейний Комітет з представників українців різних віроісповідань. Що заходи творення такого Комітету не були легкими (бо православні й протестанти підозрівали, що Шевченківський Ювілей мав бути католицькою імпрезою — такою, яку перед тим плянував був д-р Сушко), про це свідчить той факт, що коли народовці проголосили вдруге ювілейну відозву (в „Українському Голосі” 25.II.1914 р.), то під нею були підписані тільки два народовці греко-католики: С. Ковбель — „предсідатель” і М. Пасічник — „секретар”. Третій раз ювілейна відозва була поміщена в „Укр. Голосі” 4.III. (1914) за підписом двох народовців — М. Пасічника й I. Негрича, але там не було сказано, в чиєму імені і в якому характері вони підписали її.

Процес формування другого національно-соборного (міжконфесійного) Ювілейного Комітету закінчився таки успішно, бо під четвертою ювілейною відозвою (проголошеною в „Укр. Голосі” 11.III.1914 р.) уже був підписаний Ювілейний Комітет з представників греко-католиків (але тільки народовці — з середовища „Укр. Голосу”), православних і протестантів.¹⁸

Після добре підготованих ювілейних імпрез, влаштованих 16 травня — в навечір’я Ювілею, на другий день (17 травня 1914 р.) відбулася (в Вінніпезі) перша в історії наших поселенців у Канаді величава, багатолюдна національно-соборна маніфестація. В урочистому поході (з оркестрами) головними вулицями Вінніпегу пройшло коло 7000 українців під проводом українських народовців, діячів середовища „Укр. Голосу”.

Якою б там протиакція французького кліру не була, греко-католицькі світські діячі з ультрамонтанського табору (з середовища єп.

¹⁸ Склад цього Шевченківського Ювілейного Комітету був такий: 1) від „Укр. Народного Дому” — Т. Д. Ферлей та I. Негрич; 2) від Т-ва „Боян” — С. Ковбель, М. Пасічник, В. Свистун; 3) від Т-ва ім. Заньковецької — Н. Сироїдів, І. Камінецький, П. Юндак; 4) від православних українців — І. Цуркан, Й. Дима; 5) від студентів Манітобської Колегії (Manitoba College) — Я. В. Арсенич, Д. Якимішак; 6) від Української Видавничої Спілки — П. Войценко; 7) від редакції „Укр. Голосу” — В. Кудрик; 8) від ред. „Канад. Фармера” — О. Г. Гікавий; 9) від ред. „Ранку” — М. Глова; 10) від „Канад. Вістей” — Д. Дем’янчук; 11) Кооптовані члени — А. Хижня, Звір, П. Паньків. Текст ювілейної відозви („Український Народе!”), яку проголосив цей Комітет, див. „У.Г.”, 11.III.1914 р.

Будки та його органу — „Канад. Русина”) усе таки не могли не відзначати цих великих Шевченківських Роковин, коли навіть московофільські діячі в Канаді, намагаючись перевести в свій табір якмога більше числа українців, проголошували (напр., у московофільській газеті „Русский Народ”, ч. 15, 1915 р.) Тараса Шевченка „своїм”. А втім і серед тих українських світських гр.-католицьких діячів, що формально належали до ультрамонтанського табору, розуміється, масово переважали люди, що шанували пам’ять Т. Шевченка, хоч одночасно вони вірили, що їм, як „правовірним” католикам усе таки не випадало влаштовувати Шевченківський Ювілей спільно з гр.-католиками з народовецького табору та з українцями інших віроісповідань.

І так, через місяць після величного соборного Шевченківського Ювілейного здвигу в Вінніпезі греко-католики з табору єп. Будки влаштували (в днях 27-28 червня) свій сепаратний Шевченківський Ювілей — під проводом о. Окуна, але без участі цього владики.

Про намагання О. Сушка не допустити до влаштування Шевченківського Ювілею шляхом розбиття першого Ювілейного Комітету (в січні 1914 р.) народовці згадували також і пізніше. І так, „Укр. Голос” (з 27 липня 1914 р.) у нотатці п.з. „Зійшлися” зробив таку пригадку:

“Сушко, як вірний син своєї християнсько-суспільної партії, поступив у нас в Канаді цілком після рецепту хрунівського органу „Руслана”, і розбив спільній комітет”.

4. „Український Голос” головним об’єктом атак “Канадійського Русина” за “ери” О. Сушка

В „Укр. Голосі” 20 червня 1914 р. була подана така коротка вістка (п.з. „Проти У. Голосу”):

“Д-р Сушко хвалив ся перед кількома особами, що єго цілию є знищити „Український Голос”.

Тими народовецькими діячами, яких о. Сабурен проголосив у своєму відчitі в Серкль Ляверанд’є в Сен-Боніфасі (29.II.1909 р.), як головних і найнебезпечніших для французької церковної акції серед „русинів” у Канаді, були Т. Д. Ферлей, Я. В. Арсенич та І. Негрич.¹⁴

І саме тому найперше на них мав повести наступ О. Сушко, але не на всіх відразу; він почав з Т. Д. Ферлея, і в статті п.з. „Хруніяд”, що була надрукована в „Канад. Русині” за 28.III.1914 р., він представив Т. Д. Ферлея так, що всі ті люди, які добре знали цього діяча ледве могли пізнати його моральний образ у кривому дзеркалі Сушкової „критики”. Як історик-дослідник, що був привичаєний до шукання потрібних йому джерел у документах минулого, О. Сушко не розставався з цією звичкою й тоді, коли він став редактором „Канад.

¹⁴ Див. брошура Ж. А. Сабурена „Les Catolique Ruthènes”. (Op. cit.).

Русина", але тепер він шукав „джерел" тільки тому, щоб знайти „історичні" аргументи проти тих українських діячів у Канаді, яких йому треба було атакувати. Очевидно, що багато часу й енергії треба було затрачувати на те, щоб уважно прочитувати сторінки річників тих часописів, які антагоністично ставилися до „Укр. Голосу", щоб там знайти якесь *corpus delicti*^{*8} проти чільних народовецьких діячів. Ці його „досліди" незабаром увінчалися успіхом: у числі 6/1911 р. тижневика „Новий Край" (що виходив у Ростерн, у Саскачевані в 1910-1911 р.) він знайшов статтю, в якій П. Швидкий і М. Мегас (редактори цього часописа, що був фінансований англійцями з партії лібералів) писали про такі „гріхи" Т. Д. Ферлея, Я. В. Арсенича й О. Жеребка,^{*9} яких він заподіявно шукав у пресових „історичних" джерелах. Тому що всі ці три народовецькі діячі були членами дирекції Української Видавничої Спілки (що видавала „У.Г."), О. Сушко був певний, що „доказами" тих їхніх „гріхів", які він знайшов у часописі „Новий Край" проти кожного з них, він завдасть цим провідним народовцям нищівний удар.

Одну „ревеляційну" статтю з „Нового Краю" Сушко передрукував у „Канадійському Русині" за 9 травня 1914 р., і вона мала бути „документом", яким він хотів обосновувати все те, що він писав був проти Т. Д. Ферлея в статті „Хруніяда".

І коли О. Сушко очікував на те враження, яке ці його ревеляції про Ферлея, Арсенича й Жеребка зроблять на загал українських поселенців, одного вечора — 13 травня (1914) прийшли до нього поліцисти й арештували його.¹⁵ Йому сказали, що він допустився кримінального вчинку, бо він у „Кан. Русині" передрукував з „Нового Краю" ту статтю проти Ферлея, Арсенича й Жеребка, яку редактори цього тижневика (Швидкий і Мегас) ще 1911 р. були змушені відкликати і всіх цих трьох діячів на сторінках преси перепросити, бо всі ці „ревеляції", які вони понаписували проти них, були неправдиві.

О. Сушко, звичайно, не зінав, що це своє спростування й перепрошення редактори „Нового Краю" опублікували були в „Канадійському Фармері" ще 24.IV.1911 р.

Щоб полагодити справу полюбовно (без суду), адвокати О. Сушки й Т. Д. Ферлея зробили угоду, на основі якої Спілка Вест Канада Поблишинг Ко.^{*10} погодилися заплатити Ферлееві 500 дол. на покриття коштів усієї цієї пересправи, а Сушко і ця видавнича спілка мусили відклікати всі ті „ревеляції", які Сушко писав проти Ферлея, і пе-

*8 Речевий доказ провини, на основі якого обвинувають підсудного.

*9 Учитель Орест Жеребко був першим у Канаді українцем, що закінчив тут студії (в Манітоба Коледж у Вінніпезі — 1913 р.), і мав академічний ступень Бі-Ей (B.A.) бакалавра гуманістики.

¹⁵ Див. вістка п.з. „Арештоване д-ра Сушки". („У.Г.", 20.V.1914 р.).

*10 Французька церковна спілка „The West Canadian Company" була власником „Канад. Русина". У квітні 1914 р. вона перейменувала себе на „The Ukrainian Canadian Company". (Див. „Канад. Русин" ч. 17/1914 р.). У січні 1916 р. еп. Будка відкупив „Канад. Русина" від цієї спілки за 5 тисяч дол.

репросити його. Отож вони й заявили, що „всі закиди в згаданих статтях є неправдиві”, і що „ми не мали підстави поміщувати таких стать і тепер ми висказуємо жаль за таке опубліковане”.¹⁶

Ця журналістична пригода О. Сушки замітна не тільки тим, що це був початок історії пізніших перипетій „Канад. Русина”, який через свої методи поборювання противників попадав у колізію з законами, але також і тим, що церковні авторитети, органом яких був „Канад. Русин” толерували ці методи своїх редакторів, і тому морально пошкодована сторона мусіла почерез державні органи правосуддя добиватися, щоб цей часопис в своєму відношенні до неї не порушував імперативів етики.

* * *

У пляні своєї просвітньої місії серед наших поселенців „Укр. Голос” м.ін. категорично ставив своїм співробітникам і дописувачам вимогу, щоб вони строго дотримувалися принципів журналістичної культури — під оглядом мети й тематики писань, методи аргументації, стилю вислову і т.д. Редакція „Укр. Голосу” час до часу пригадувала про це своїм дописувачам. У своєму зверненні до них редакція писала:

“Нехай, отже кождий дописуватель запамятає, що коли пише ся про щось, то не треба нічого прибільшувати, переіначувати, давати непотрібного. Вистарчить представити річ просто, ясно, так, як було, як є, з такою вірностию, щоби ніхто не міг нічого закинути. О те власне ходить.

Дописуватель повинен бути зовсім безсторонний.

Найкраще буде, коли дописуватель замість накидати ся на осіб, полишаючи іноді саму справу неясною, буде старав ся показати з можливою вірностию дану справу, та подати добре ради, показати, як було би краще.

Звичайно нема згоди де багато партій, товариств, кружків, парохій, віруючих, безвірних... Кожда сторона хоче другу потягнути за собою, ненавидить чуже, вважає себе непомильною, ображується навіть тіникою противника. А се власне показує, що їй бракує культурної оглади, бракує вирозуміння. І така незгода переносить ся зараз на шпальти часописи.

Розуміє ся, що бувають випадки дійсно на те, щоби проти неї рішуче виступати, але не так часто, як в нас водить ся. Отже — більше вирозуміlosti”.¹⁷

А в іншому місці ще така вимога редакції „Укр. Голосу” дописувачам:

“Хто пише, повинен писати лише те, що стало ся, що було, а не прибільшувати нічого. Всяких назвиск і прозвиск, як: лютер, злодій, темний дух і т.п. уникати. Се тільки шкодить”.¹⁸

¹⁶ Текст цього спростування й перепрошення див. інформації п.з. „Справа процесу між др. А. Сушком а Т. Д. Ферлеєм („У.Г.”, 17.VI.1914 р.).

¹⁷ „Слово дописувателям”. („У.Г.”, 20.V.1914 р.).

¹⁸ „Переписка редакції”. („У.Г.”, 6.XII.1914 р.).

Противники трактували ці журналістичні принципи „Укр. Голосу” як прояв його делікатності. А делікатність вони, як видно, трачтували як „слабість” їхнього опонента. За ознаку сили вони вважали свої „міцні” слова й, так би мовити, „блляшані фрази”.

Згадуючи про „Канад. Русина”, О. Домбровський каже:

“Редактори його були, між іншим, Д-р О. Сушко та проф. П. Карманський. Замість чесної боротьби з противником, редактори цього часопису почали лаяти Незалежну Церкву, її провідників та тих, що горнулися до неї. Особливо Карманський вславився таким талантом лаяння, так що з його висловів можна було утворити цілий словарець”.¹⁹

Але лаяли своїх противників не тільки його редактори; співробітникам „Кан. Русина” було дозволено чинити те саме. Ось, напр., у „Канад. Русині” (2.V.1914 р.) був поміщений допис із місцевості Ольга в Манітобі, автор якого (під ініціалами „Г.Н.”) ось такими „аргументами” воює з українськими пресвітеріянами:

“...Паночку переверни горнець рийкою... своє рильце загострене пхаєте там, де не треба... Покалічите своє рильце, а воно тепер дуже гарно рие... Будете бідили з своєю пацюковатою, бо ми знаємо заправити гарний дротик в рильце!

“...Не накидайтесь на нашого єпископа, нашого Редактора і на нашу св. Католицьку віру, бо ми вам скажемо акуш ослюку квадратовий!

“...Перед кількома роками крутили бика в дворі за хвіст... Ви панцю з капустяною головою... ви би ся певно зачепили на суху гиляку...

“...Тут ваш Препод. Кир Макарій^{*11} закупив чудовий матеріял на будову катедри, а сим матеріялом є столітна кобила, з котрої буде файна катедра, бож мусите се знати, що він довго шукав за нею. З хвоста кропило, щоби усіх по очах лупило, з голови кадильниця, щоб всіх їх добре задурило, з очей окуляри, щоби пан Гловач^{*12} на свого „Дрантюха”^{*13} приглядали і ним здорові голови для чорта завертали...”

Це один із зразків „аргументів” у тодішній церковній „полеміці” цієї церковної пресової трибуни. Справа тут не в особах авторів цього роду пашквілів, ба навіть не в особах редакторів „Канад. Русина”; суттєвою бо справою тут був той факт, що цей тижневик був католицьким церковним пресовим органом, і що він писав так, як дозволяли йому писати його церковні авторитети. Це значить, що коли „Канад. Русин” мав „полемізувати” чи то з тими гр.-католиками, які виступали проти церковного підпорядкування галицьких поселенців

¹⁹ Op. cit. Стор. 156.

^{*11} Макарій (Марченко) — наслідник Серафима.

^{*12} М. Гловач — тодішній редактор пресвітеріянського органу „Ранок”.

^{*13} Часопис „Ранок”.

французам, чи то з українцями-некатоликами, то його духовні авторитети дозволяли йому не гребувати жодними методами аргументації та стилем мови, бо ж, мовляв, цього вимагала справа добра Церкви.

Коли ж ідеться зокрема про Сушкового журналістичного „соратника” — Петра Карманського (бувшого гімназійного вчителя з Галичини), то хоч він не був редактором „К. Русина”, то з Сушком його єднало спільне минуле, бо в Галичині вони обидва були діячами Християнсько-Соспільної Партії, і на сторінках її органу („Руслана”) П. Карманський деб'ютував (1899 р.) як поет.

У Канаді вони обидва під політичним оглядом відзначалися ревністю в своїй службі партії консерватистів, бо цю партію в Манітобі підтримували французькі церковні чинники, від яких був залежний єп. Будка і його церковний орган — „Кан. Русин”. П. Карманський тільки спорадично допомагав О. Сушкові боротися з противниками консерватистів на сторінках „К. Русина” і систематично він містив свої статті (під загальним заголовком „Мавпяче зеркало”) на сторінках „Канади” — україномовного органу партії консерватистів (англійців), які й фінансували його. А редактували „Канаду” (вона виходила в 1913-1914 рр. — у Вінніпезі) Н. В. Бачинський та Іван Слюзар.

У „Свободі” (в США) 1914 р. була поміщена велика стаття (написана редакцією цієї газети) п.з. „Карманщина в Канаді”, в якій ось що було сказано про „полемічний лексикон” співробітника „Канади” й „Канад. Русина” — П. Карманського:

“Можна би видати цілий „Словарець поета Карманського простацьких прозвищ та уличних лайок”.

Подаємо тут лише деякі слова з матеріалів до того словарця, який ми зібрали зі статій п. Карманського.

Ось ті „цінні” слова: злочинці, шматярі, дурні, падлюки, з канадської болотистої улиці, фармерські наймити, патентовані осли, редактори пастухи, дрань, пастуші мозки, пастухи-анальфабети, злодії, обманці, блазни, нікчемники, півнителігентне сміте, відпадки, звироднілі дранюхи, фармерські собаки, українські Індіяни, пянюги, морди, тупоголові патріотичні мантажисти, зграя морального і духовного пролетаря і т.д. в безконечність”.²⁰

Тому що П. Карманський був співробітником „Канад. Русина”, його журналістичний лексикон становить частину тих документів, в яких віддзеркалені методи й стиль „полеміки” пресового органу єп. Будки за „ери” О. Сушки, як редактора цього тижневика.

Д-р Сушко й проф. П. Карманський, як „русланівці” (а це значить і ультрамонтаністи) вульгарний стиль полеміки привезли з собою до Канади з Галичини, чи, точніше кажучи, вони привезли його з середовища „русланівців”, головним покровителем яких був єпископ Станіславівський Григорій Хомишин (1904-1945).

²⁰ Стаття „Карманщина в Канаді” із „Свободи” була передрукована „Укр. Голосом” (у числі за 27 травня 1914 р.) з вступом редакції „У. Голосу” п.з. „Нездорове явище”). Витяги з цієї статті тут були подані з її передруку в „У. Голосі”.

Свящ. Ф. Щепкович, канонік Єпископської Капітули (Консисторії) в Станиславові, з припоручення єп. Хомишина написав і опублікував (у Станиславові 1912 р.) брошуру п.н. „В ім'я правди”, що була його атакою на одружених священиків. (Єп. Хомишин був за введенням примусового целебату).

Автор цієї брошури, о. Ф. Щепкович — русланівець, послуговувався ось таким стилем у своєму писанні проти противників целібату: вони, каже він, не пишуть, а „блують”; семінар, в якому виховуються такі кандидати на таких священиків, які думають одружуватися, це в нього „годівля женихів”; противники целібату — це „гіпокрити”, „фарисеї”, „дікі попи”, духовні „з пятном Юди зрадника” і „обтяжені проклятєм”, „звихнені” і т.д. і т.п.

Цей стиль, що характеризував собою декадентизм ультрамонтаністів, становив у „русланівців” доведену до крайності, але дуже спізнену інвективу (полеміка шляхом висміювання противника), що в середній добі історії українського народу була перещеплена на український ґрунт (на ґрунт церковно-віроісповідної полеміки католиків з православними) з католицьких сфер західніх країн Європи.

ІІІ. РЕВЕЛЯЦІЇ О. СУШКА ПРО “ЗАЛЕЖНІСТЬ ЄП. БУДКИ ВІД ФРАНЦУЗІВ”

1. Причини традиційного аліянсу французів Манітої з партією консерватистів

Початок історії аліянсу французьких церковних сфер Манітої з партією консерватистів датується 1870 р., коли за часів консервативного прем'єра Канади Джона А. Мекдоналда парламент в Оттаві ухвалив т.зв. Манітобський Акт (Manitoba Act), яким був Манітої наданий статус провінції, і в якому м.ін. було загарантовано французам (що за того часу були тут домінуючим чинником на цій території) право вживати свою мову (поруч англійської) в легіслатурі та в судах Манітої і право мати своє сепаратне (неудержавлене) шкільництво (як це завжди тут було до 1870 р.). „Manitoba Act” також включав клявзулю, на основі якої французьке шкільництво (сепаратне, церковне) мусіло бути фінансоване урядом Манітої.

Про те, в якій мірі тодішній консервативний уряд Канади пішов на уступки французьким церковним чинникам у Манітої, свідчить той факт, що тими привілеями, які він надав Манітобським Актом французькому шкільництву в цій провінції він порушив ту статтю Конституції Канади (Британського Північно - Американського Акту — The North British American Act, що був ухвалений парламентом Британії 1867 р.), — якою було кожній провінції Канади загарантоване виключне право юрисдикції в ділянці її шкільництва. Звичайно, що цей статус (антиконституційний) шкільництва в Манітої раніше чи пізніше мусів бути змінений.

І так воно й сталося — внаслідок того, що після 1870 р. (тобто після того, коли Манітоба стала провінцією) з Онтаріо почали емігрувати в Манітобу великі маси поселенців англосаксонців-протестантів. А результат цього був такий, що французьке населення в цій провінції опинилося в стані такої меншості, що вже не могла мати вирішального впливу на Манітобську Легіслатуру, в якій масову перевагу вже мали посли-англосаксонці (протестанти), і вони — базуючись на Конституції Канади, яка гарантувала провінціям виключне право юрисдикції над шкільництвом, 1890 р. ввели закон, силою якого те сепаратне шкільництво, що було утримуване урядом, було скасоване, а на його місце було введене шкільництво державне.

Протест французьких церковних чинників у Манітобі — чи фактично протест масової більшості місцевих французів проти удержання шкільництва в цій провінції — став протестом майже всіх французів у Канаді (з їхнім головним бастіоном — Квебеком). А французи підтримували католики-ірляндці.

Коли в Манітобі був виданий закон про удержання шкільництва, прем'єром далі був Дж. А. Мекдоналд, який, згідно з політичними напрямними консервативної партії, обстоював такий погляд, що церковні чинники повинні були мати голос у політичних справах цієї країни.

Прем'єр Канади Дж. А. Мекдоналд не вспів перефорсувати в парламенті в Оттаві т.зв. Запобіжний Акт (*The Remedial Act*), щоб його силою уневажнити закон (з 1890 р.) про удержання шкільництва. І хоч більшість французів і католиків узагалі в цій країні ухвалення такого Акту домагалися, ті консервативні прем'єри Канади, що були наслідниками Дж. А. Мекдоналда (який був прем'єром у 1867-1873 і в 1878-1891 рр.) уже не змогли добитися в парламенті ухвалення „Запобіжного Акту”. Справа була в тому, що в уряді ще під кінець урядування Мекдоналда була викрита корупція, і після цього лідери консерватистів на становищі федеральних прем'єрів змінялися так скоро, що на протязі несповна п'ятьох років (1891-1896) їх було аж шість, а останній з них Чарлз Таппер (*Tupper*) не вибув на цьому пості на вівіт цілого року (1896).

Коли уряд в Оттаві очолив (перший раз в історії Канади) француз Вільфрід Льюїс (що був прем'єром у 1896-1911 рр.), французи та всі католики в Канаді не могли мати надій на те, що він допоможе їм державну систему шкільництва Манітоби назад перемінити в систему такого шкільництва сепаратного (приватного), що мало б бути фінансоване державою.

Не могли вони мати надій на це тому, що В. Льюїс був лібералом з Квебеку, а французи-ліберали в цій провінції рішуче виступали проти ультрамонтанізму (тобто проти претенсій духовних сфер Кат. Церкви на право контролювання всіх ділянок життя католицько-го суспільства й його державної політики). В. Льюїс був тим першим французьким ліберальним діячем, якому вдалося переконати більшість

населення Квебеку, що факт клеймування лібералів у цій провінції прозвищем „руж” („gouges” — „червоні”), яким таврували їх французькі духовні сфери, був безпідставним. Він зумів освідомити їх у тому, що французи-ліберали були вірючими людьми й правовірними католиками, але вони вважали, що встравання духовних сфер у справи політики загрожувало справі єдності Канади, бо воно спричинювало собою поділ парляменту в Оттаві на два віроісповідні тabori; один з них, діючи під тиском католицьких духовних сфер, мав обстоювати не інтереси Канади, а тільки інтереси Католицької Церкви, а другий, ідучи за вимогами протестантських духовних сфер, мусів би в парляменті в Оттаві зосереджуватися головно на віроісповідних інтересах Церков протестантів, а не на потребах усього населення Канади.

Хоч французи-ліберали в принципі були за удержання шкільництва, але в Квебеку вони не порушували цієї справи, бо Кат. Церква мала там під собою дуже сильний ґрунт. Коли ж Легіслатура Манітоби вже удержання шкільництво в цій провінції, французи-ліберали привітали цей факт.

У противень до партії консерватистів, що дотримувалася імперіальних принципів, і намагалася підсилювати систему пов'язання цього британського домініону (Канади) з Британією, партія лібералів йшла по лінії політики канадської „націоналізації”, і старалася якомога більше поширювати автономію цієї країни, а в цьому й зокрема еманципувати її економіку, потреби якої не завжди можна було узгіднити з економічними інтересами Англії. У той час, коли партія консерватистів за базу економіки Канади вважала індустрію і великий капітал узагалі, і тому за часів влади консерватистів хліборобство в Канаді було в значній мірі упосліджено, партія лібералів головною силою Канади під господарчим оглядом уважала не гурт власників важкої індустрії та великого капіталу, а хліборобські маси. З уваги на те, що провінції під оглядом умовин життя відрізнялися одна від одної, і тому що трактування всіх провінцій консервативним урядом Канади на підставі одного й того самого шаблону шкідливо відбивалося на різних секторах кожної з них, партія лібералів виступала проти крайньо-централізаторської політики влади консерватистів, яка намагалася дедалі більше скріплювати контролю Оттави над усіма ділянками життя й інтересів усіх складових частин Канадської Конфедерації.

Щоб заспокоїти французів Манітоби, які боялися, що удержання шкільництва в цій провінції буде загрожувати їхнім дітям асиміляцією в „морі” англосаксонського населення, В. Льюор’є, ставши прем’єром Канади в висліді перемоги лібералів над консерватистами в виборах 1896 р., негайно домовився з прем’єром Манітоби Т. Грінвеєм (T. Greenway), що очолював уряд цієї провінції в 1888-1900 рр., щоб у шкільництво Манітоби ввести систему двомовності. Манітобська Легіслатура схвалила цей проект (1897 р.), і цей закон став відомим як акт „Угоди Льюор’є-Грінвея”.

Звичайно, що 1897 р. (коли акт цієї „Угоди” був ухвалений Манітобською Легіслатурою), з нього найбільше могли скористати французи, які в кількісному відношенні займали тут друге місце після англосаксонців. І на підставі „Угоди Льюїс-Грівея” їхні державні школи під мовним оглядом мали бути французько-англійськими.

Партія консерватистів Манітоби в ході своєї кампанії перед виборами послів до місцевої легіслатури 1900 р. зобов’язалася не касувати шкільного закону з 1890 р. (яким шкільництво Манітоби було удержаневнене), а разом з тим і зберігати двомовну систему шкільництва, тобто гонорувати акт „Угоди Льюїс-Грінвея”. Тому що ця партія хотіла мати підтримку французів та католиків інших національностей, то вона обіцяла, що коли консерватисти сформують уряд у Манітобі, то вони ухвалить закон, на основі якого уряд буде давати субсидії всім тим сепаратним школам (тобто школам під виключно церковною контролею), що їх оснують собі ті віроісповідні групи в Манітобі, які не захочуть посылати своїх дітей до державних шкіл.

Щоб здобути собі прихильність й усіх інших етнічних меншин у Манітобі, партія консерватистів у ході своєї кампанії перед виборами зобов’язалася й для них установити систему двомовного шкільництва й вишколювати кандидатів на вчителів для цього роду державних шкіл.

Коли консерватисти вийшли з парламентарних виборів у Манітобі 1900 р. переможцями, то вони повністю дотрималися своїх вищезгаданих передвиборчих зобов’язань.

Акт „Угоди Льюїс-Грінвея” вони доповнили т.зв. „Додатками Колдвела” („Coldwell Amendments”), якими їх уряд (під проводом Р. Роблина) зобов’язався субсидіювати сепаратні школи. (G. R. Coldwell був міністром освіти в уряді Р. Роблина в Манітобі).

Тому що поза французами в Манітобі серед усіх інших етнічних груп масово переважали українці, то уряд консерватистів 1905 р. оснував для них спеціальну вчительську семінарію (*Ruthenian Training School*) для вишколювання учителів двомовних (українсько-англійських) шкіл.

Партія лібералів, атакуючи консервативний уряд Манітоби, спочатку взяла під обстріл уведені консервативним урядом Роблина „Додатки Колдвела”. А згодом вона почала атакувати уряд Роблина й за те, що він увів двомовне шкільництво для новоприбулих етнічних груп у Манітобі. Цей наступ лібералів у цьому випадку найбільше зосереджувався на тих державних двомовних школах, що були основані для українських поселенців, бо ця нова етнічна спільнота була значно більшою за групи поселенців інших національностей, а до того ще тільки для них була основана окрема вчительська семінарія (*The Ruthenian Training School*)..

Атака лібералів на двомовні школи новоприбулих етнічних груп на сторінках преси (переважно в вінніпезькому „Free Press”) почала

лися ще 1913 р. — головно під натиском лож „Оранжистів” („Or-anges”), що були ідеологічними бастіонами еліти англосаксонців-протестантів. І так, напр., редакція „Фрі Пресс” 27.XII.1913 р. у статті п.з. „Prof. Karmansky Racial Fierbrand” заатакувала Карманського (якого українці 1913 р. спровадили з Галичини викладати історію України та українську мову й літературу в „Рутеніян Трейнінг Скул” у Брендоні) за те, що він не знає англійської мови, і, мовляв, знеочо-чує до неї й курсантів цієї семінарії. Редакція цього щоденника при цьому осудила українських учителів Манітоби за те, що вони на своїй роковій конвенції в Вінніпезі 1913 р. дякували консервативному манітобському міністрові освіти Дж. Р. Колдвелові, і таким чином вони, мовляв, вмішалися в політично-партийні справи. Заявивши, що лібера-ри в принципі не виступають проти двомовних шкіл, редакція при цьому обвинуватила українських учителів під таким замітом, що вони нібито обнижували рівень навчання англійської мови і т.д., і т.п.

„Укр. Голос” з 2 січня 1914 р. у своїй репліці звернув редакції цього „ліберального” щоденника увагу на той факт, що також і лібе-ральний уряд Альберти почав переслідувати українських учителів і радників („тростів”) двомовних шкіл у цій провінції. Замість потвер-дження, чи заперечення тієї підстави, на якій „Укр. Голос” заявив, що партія лібералів у принципі поборює двомовне шкільництво, редак-ція „Free Press” 1 січня 1914 р. поіритованім тоном дала „Укр. Голосові” незв’язно-хаотичну відповідь, в якій вона атакувала тільки деякі особи з сектора двомовних шкіл.

На поборювання партією лібералів двомовного шкільництва ук-раїнці зареагували так, що під час виборів послів до Манітобської Легіслатури, які відбулися 10 липня 1914 р., вони масово підтримали кандидатів консервативної партії. Тому що масову більшість україн-ської інтелігенції в Канаді становили народовці (середовище „Укр. Голосу”), то, звичайно, їхні діячі мали найбільший вплив на політич-ну орієнтацію виборців-українців.

Орієнтація ж народовців у виборах базувалася на тому принципі, що був проголошений в „Укр. Голосі” 21 серпня 1913 р. в формі та-кої декларації:

“Не оглядатися нам ні на ліберальну, ні на консервативну партію. Они дишать одною ненавистю супроти нас. Нам треба створити свою партію і яко партія виступати в політичному життю. Тоді ми можемо підpirати ту партію, которая супроти нас поводиться-ме як пристало”.

Хоч партія лібералів значно краще відносилася до потреб фарме-рів (українські ж поселенці масовою більшістю були фармерами) й до робітників ніж партія консерватистів, більшість виборців-українців під час виборів у Манітобі 1914 р. все таки воліла підтримати консер-ватистів, і то тільки тому, що ця партія була проти скасування дво-мовного шкільництва. Отож „Укр. Голос” 15 липня 1914 р. у своїй

передовій статті п.з. „По виборах” висловив у зв’язку з цим виборцям-українцям таке признання:

“Роля нашого народу в сих виборах була незвичайно велика. Наш голос мав рішаюче значінє в виборі правительства. Коли консерватисти вийшли невеликою більшостю, то се завдяки голосам Українців. Коли ліберали перепали, то се тому, що наш народ рішив в більшості проти них”.

Період передвиборчої кампанії 1914 р. позначився в анналах українських народовців у Канаді тим фактом, що хоч вони дали принципово дотримувалися свого традиційного рішення не афіліюватися з жодною з канадських партій, але тим разом вони все таки заявилися (перший раз в історії свого руху) за підтримкою одної з партій, а нею була партія консерватистів.

Коли соціалістичний орган „Робочий Народ” у ч. 26/1914 р. осудив „Укр. Голос” за те, що він, мовляв, „Зрадив українських робітників і запродавсь консерватистам за ковбасу, кажучи, що українські виборці повинні голосувати на консервативних кандидатів”, то редакція „Укр. Голосу” 1 липня 1914 р. у статті „На темі дня” дала йому на це таку відповідь:

“Кождий, хто здорово думає, сам признасть, що в теперішніх відносинах нема іншого виходу з огляду на се, що ті більше прихильно відносять ся до наших національних справ, а передовсім до двомовних шкіл. Се признасть кождий, не може не признати вузько-думаючий. Отже не виборча ковбаса каже голосувати на конс. кандидатів, але справа українських двомовних шкіл.

Ми не боронимо партій, як партії і для партії, але лише о стілько, о скілько се дотичить наших двомовних шкіл”.

Українські народовці перед цими виборами (тобто перед днем 10.VII.1914 р.) перший раз звернулися до виборців-українців з закликом підтримувати кандидатів консервативної партії в своїй декларативній заяві (в „Укр. Голосі” 17 червня 1914 р.) „Наше становище”, в якій вони ось так з’ясували свій погляд на справу відношення до обидвох партій з точки зору українського „інтересу народного” (національного):

“Перед нами дві партії, перед нами їх робота, їх відношення ся до нас.

Укр. Голос будучи газетою народною мусить дивитися на політику зі становища загально народних інтересів і тому ніякі партійні впливи не можуть мати тут місця. Що говоримо, те диктує нам виключно інтерес народний.

Не кажемо, щоби загально взявші консервативна партія стояла вище від ліберальної, але в відношенню до наших народних справ консервативна партія стояла доси більше справедливо, даючи можність на розвій нашого національного життя.

Тому опираючись на чистих фактах з життя, У. Голос занимав до сих виборів таке становище: Наш народ повинен при

сих виборах голосувати на консервативних кандидатів; бо ганьбою були для нашого народу заявляти ся за тими, які зовсім явно на кождім кроці стремлять до того, щоби нас знести з лиця землі”.

Українські народовці вважали членів партії лібералів та її прихильників за тих, що хотіли українців Канади „знести з лиця” землі, тобто винародовити їх, занглійщiti.

“Укр. Голос” 24 червня 1914 р. у передовій статті „На теми дня” писав про це так:

“Ліберали заявились отверто ворогами нашої двомовної школи, нашого учительства, отже нашого національного істновання. Гляньмо на Альберту, що там робить ся. А їх преса? День денно читаємо заклики, щоби знищити двомовні школи а завести національні, себто виключно самою англ. мовою. Се ж одна з найважніших точок їхньої програми виборчої. На сій власне точці розходяться обі партії під час виборів.

Правда, перед темними людьми ліберали, кандидати й агенти говорять, що они лише за тим, щоби англ. мови навчано вистарчаючи. А ми ж знаємо, що на науку нашої мови зістається година денно,*¹⁴ решта часу забирає мова англійська. І ще за мало! Треба знищити ту одну годину, тоді буде для них вистарчаючи.

На пров. ліберальній конференції питане про двомовні школи було усунено з програми. Говорено там про примусову школу, про конечність науки мови англійської. На сій конвенції партія заявила, що коли прийде до влади, то буде старати ся затримати школи національні в сій провінції . . .”

Перевибраній (10.VII.1914 р.) консервативній владі Манітої не судилося далі правити цією провінцією, бо в апараті кабінету міністрів прем'єра Р. Роблина була виявлена корупція, і цей уряд був змушеній (у травні 1915 р.) зголосити свою демісію, і проголосити (на день 6 серпня 1915 р.) нові вибори.

Будівельна фірма Thomas & Sons Co., що мала спорудити будинок для Манітобської Легіслатури (його будова 1915 р. все ще не цілком була завершена) таємно отримала від чинників кабінету міністрів Р. Роблина значно більшу суму грошей ніж це було подано в контракті, який вона підписала, а за це все вона зобов'язалася була субсидіювати ті видатки консервативної партії, що були пов'язані з її передвиборчою кампанією 1914 р.

Хоч звіт Королівської Комісії (яка робила слідство в цій справі) ще не був проголошений,*¹⁵ але факт корупції в уряді Р. Роблина вже був загально відомий, і велика грошова мальверсація групи урядового апарату цього прем'єра кинула тінь на стан моральності всієї консервативної партії Манітої. Не мавши певности, чи тактичне „пе-

*¹⁴ Упротивень до Манітої, де в українсько-англійських школах частину предметів викладали українською мовою, а частину англійською, в Альберті на українську мову була призначена тільки одна година на день.

*¹⁵ Текст цього звіту (в якому факт цієї корупції був формально потверджений) офіційно проголошено в кінці серпня 1915 р. (Див. Його зміст в „У.Г.” за 1 вересня 1915 р.).

регрупування” сил її верхівки вистачить для того, щоб наново здобути собі довір’я виборців, ця партія так довго дебатувала над питанням, яким способом вона могла перемогти лібералів, що її передвиборча програмова платформа ще не була готова навіть тоді, коли до виборів залишався тільки місяць часу.

Натомість партія лібералів ще рік перед тим мала готову виборчу програмову платформу (хоч формально вона була ухвалена щойно на конвенції лібералів Манітоби в днях 26-27 березня 1915 р.), з якої вона мала вести свою передвиборчу кампанію.

У першій точці цієї програми було її зобов’язання далі гонорувати акт „Угоди Льюїс-Грінвея”. Також у першій точці програми було їхнє зобов’язання скасувати „Додатки Колдвела”, і велика більшість населення Манітоби привітала цю постанову, бо вона означала, що ліберали були проти урядового фінансування сепаратних (церковних) шкіл, які *en masse* були французькими. Але ліберали за те постановили підвищити платню вчителям двомовних шкіл, збудувати для них спеціальні шкільні житлові будинки і т.ін.

Самозрозумілим явищем також був той факт, що партія лібералів проголосила своє приречення поробити заходи для підвищення рівня хліборобства, бо ж загально було відомо, що ліберали в своїй економічній політиці клали головну ставку на фармерів, а не на власників тяжкої індустрії й великого капіталу.

Консерватисти ж боялися скасувати введені ними „Додатки Колдвела”, бо цим вони наразилися б не тільки французам, але й також католицьким церковним чинникам інших національностей. Вони ж, як видно, вагалися на точці питання, яке становище зайняти до акту „Льюїс-Грінвея” (тобто до системи двомовного шкільництва), що був об’єктом дедалі більшого наступу англосаксонців з обох таборів — консервативного (головно ж середовища могутніх лож „Оранжистів”) і ліберального.

Програма, яку консервативна партія проголосила (на своїй конвенції в днях 24-26 липня 1915 р.), коли до виборів залишалося вже тільки три тижні, була майже копією програми лібералів: 1) обіцянка скасувати „Додатки Колдвела”, 2) допомагати розвиткові хліборобства, 3) підвищити рівень шкільництва і т.ін. Усе ж таки в цій програмі були дві оригінальні точки, а саме: 1) зобов’язання знайти засоби для успішного поборювання корупції в державному апараті Манітоби і 2) дбати про належний розвиток нашої едукаційної системи і вважати це за перший обов’язок уряду.²¹

²¹ Текст передвиборчої програми консерватистів Манітоби 1915 р. був опублікований „Укр. Голосом” 21.VII.1915 р.

Оригінальність цієї другої точки полягала в тому, що замість далі базувати шкільну систему на акті „Угоди Льюїс-Грінвей” і при цьому продовжувати двомовну систему шкільництва для новоприбулих етнічних груп, вона виражала приречення консерватистів „шанувати достаточний розвій нашої едукаційної системи . . .”

Про акт „Угоди Льюїс-Грінвей” й про справу двомовних шкіл для новоприбулих етнічних груп у цій програмі консерватистів узагалі не було згадки.

З уваги на те, що політичні партії після своєї перемоги в виборах не завжди здійснювали свої передвиборчі обіцянки, провід українських народовців радив виборцям-українцям голосувати за такими кандидатами на послів, яких вони знають як чесних людей — таких, що дотримуються свого слова, і не звертати уваги на те, до котрої з цих двох партій такі кандидати належать.

Але народовці навіть під оглядом такої своєї поради українцям, щоб вони голосували „на людей”, а не на „партії”, все таки не були оптимістами.

Зразком таких послів, що були політиками „без плями й скази”, для наших народовців у Канаді були посли українських національних партій у Галичині (націонал-демократів, соціял-демократів, радикалів), бо вони намагалися добитися місця в соймі Галичини, чи в парламенті в Відні не задля доброї платні й посольського престижу, а тільки задля своїх ідей у службі своєму народові. І це вони були для українських народовців критеріями оцінювання моральної вартості тих людей, які в Канаді кандидували на послів. Те становище, яке провід українських народовців зайняв у ході підготови до парламентарних виборів у Манітобі 1915 р., він з'ясував у такому своєму зверненні до українців у цій провінції, що було проголошене в формі передової статті в „Укр. Голосі” 28 липня 1915 р.:

“ПІД РОЗВАГУ УКРАЇНСЬКИМ ВИБОРЦЯМ В МАНІТОБІ.

ПАРТІЙ

Заледви минув рік від провінціяльних виборів в Манітобі, а знова виборці покликані своїми голосами рішати **пановане котрісі партії і партійних заушників** на слідуючих 5 літ. Кажемо **пановане**, бо політика в нашій прибраний вітчині зйшла до безвистидних границь, до лайдацьких шахрайств, торгів і перекупств. Одна або друга партія, діставши ся до уряду перепроваджує міліонові крадежі, пльондрює народне добро, годує зграю хортів, або як наш нарід каже охлапників, заповняє уряди, часом дуже відвічальні уряди, як приміром шкільних організаторів, ріжного рода інспекторів і т.п. політичними собаками, піяками і волоцюгами, які в чесній громаді не малиб місця. Кваліфікацією бо тут на якісь уряд є в першій мірі партійна прислуго, нагінка і торг чесними голосуючими горожанами, а не наукові підготованя і чеснота.

КОРОЛІВСЬКІ КОМІСІЇ.

Послідний рік буде роком памятним в історії нашої провінції. В сім році ряд Королівських Комісій наглядно переконав чесних горожан, що наші славетні партії, їх провідники і заушники **се зволоч**, се люди які замість управляти господаркою краю, повинні сидіти за гратаами. Роками ся зволоч, прибрана високими титулами, входила перед горожанами за мужів довірЯ. Роками ся зволоч недовірчivo гляділа на так званих „чужинців”, обмовляла — „просвіщала” й нівечила їх. Скілько великих слів, скілько докорів, скілько нападів посыпало ся на неанглійців! І се все відносилось в імя державної ідеї, в імя патріотизму, в імя добра сего краю.

ПРОВІДНИКАМИ ПОВИННІ БУТИ ЛЮДИ НЕСПЛЯМЛЕНОГО ХАРАКТЕРУ

Брехня, підлість й руїна! З сеї однак руїни піднесеть ся велит, піднесеть ся тверезий народ, взбудить ся горожанська свідомість неанглійця і сей неанглієць проголосить клич відродженя, сей неанглієць заявить, що в нашій старій вітчині провідниками народу і мужами довірЯ є люди високого образовання і несплямленого характеру. Неанглієць сей отрясеть ся від політичних гієн, відверне від себе виборчі почастунки й повірить господарку краю гідним провідникам, людям несплямленого характеру. **Ми тут не є чужинцями, ми є горожанами сего краю, сповняємо горожанські обовязки й дорожимо своєю горожанською гідністю.**

Ми обійдемось без політичних гончих собак. Обійдемось без опікунства і як бритійські горожани жадаємо справедливості і рівного трактування.

До партії жадної не привязані ми і поки що голосувати мемо на людей, яким повірить можемо господарку нашу і нашого краю, а не вязатись мемо принадлежностю партійною, а прийде час, коли ми зможемо вибрати людей з помежі нас самих і які зможуть своєю огляdnістю і характером послужити за примір джінгойстам і голословним низьким політикам.

Ми віримо в розвій нашої країни і прийде час”.

При тому всьому, що в передвиборчій програмі лібералів могло бути атрактивним для українців та взагалі для етнічних груп (за винятком французів), треба згадати, що твердим ґрунтом для партії лібералів серед українських поселенців була традиція манітобця Клифорда Сифтона (1861-1929), який у федеральному уряді ліберала В. Льор’є був міністром внутрішніх справ, а потім міністром справ іміграції.

Той факт, що групи українців почали приїжджати (з Галичини) до Канади на поселення ще перед 1896 р. (тобто ще тоді, коли уряд Канади був не ліберальним, а консервативним) не означав, що в консерватистів був плян систематичного й масового заселювання заходу (прерій) взагалі, а Манітоби зокрема.

Уважаючи за підставу економіки Канади індустрію, а не хліборобство, консервативний уряд був далеким від думки про систематичне



Вілфрід Льюїс (Sir Wilfrid Laurier) — прем'єр (з партії лібералів) Канади в 1896-1911 рр. Перший француз (з Квебеку) на цьому становищі. Це він відкрив прерії (Захід. Канади) для колонізації, а зайнявся цим його міністр внутрішніх справ Клифорд Сифтон.

й масове заселювання цих цілинних земель (прерій) в такій мірі, в якій ліберали були далекими від думки про підтримування тяжкої індустрії й величного капіталу ціною упосліджування хліборобства.

Великих мас нових поселенців, а в цьому й українців, консервативний уряд не міг спроваджувати просто тому, що він, не маючи економічної програми в секторі хліборобства, не думав розв'язувати проблеми збіжжя, м'яса, молочних продуктів і т.ін., що їх уже постачали навіть ті нечисленні поселенці, які були на преріях ще перед 1896 роком.

Коли в федеральних виборах 1896 р. ліберали під проводом В. Льюїса (що був федеральним прем'єром у 1896-1911 рр.) стали переможцями, вони постановили шукати закордонних ринків для масового збуту продуктів канадських хліборобів, і вони знайшли ці ринки в Англії²² — в великих індустріальних центрах. Щоб збільшити продаж канадських хліборобських продуктів у такій мірі, в якій в Англії збільшувався попит на них, ліберальний уряд в Оттаві уповноважив міністра К. Сифтона почати систематичне й масове заселювання прерій Канади поселенцями з таких країн Європи, в яких він міг найбільше знайти їх — без огляду на їхню „расову”, фактично — етнічну приналежність, якщо він уважатиме, що вони будуть на цих цілинних землях піонерами-хліборобами, — кращими за імігрантів з інших країн. Отож К. Сифтон широко відкрив „рами” Канади для емігрантів-хліборобів з Австро-Угорщини, а фактично — для українців. Це значить, що можливість систематичного й масового емігрування українців до Канади була створена лібералами, а специфічно — їхнім пляном постачання хліборобських продуктів на ринки Англії.

Той факт, що уряд В. Льюїса дав необмеженій кількості українських хліборобів емігрувати з Австро-Угорської Імперії до Канади, був зумовлений намаганням його міністра Клифорда Сифтона перетворити в хліборобські поля ті цілинні прерії заходу Канади, на яких тоді ніхто інший, за винятком українських селян, не хотів займатися хлібо-

²² J. M. S. Careless, Canada. A Story of Challenge. Third ed. (Reprint). Toronto-New York, 1972. П. 311.

робством. В українців не могло не бути сентименту до особи К. Сифтона вже хоч би тому, що він витерпів багато атак не тільки з боку англосаксонців-консерватистів, але й навіть з боку свого власного політичного табору (з середовища англосаксонців-лібералів); з почуттям незатаєної відрази, а навіть ворожості ставилися до тих „слов'ян” — людей „в овечих кожухах”, що почали великими масами приїжджати до Канади. Уже сам той факт, що англосаксонці вважали їх за „Сифтонових овечих кожухів” („Sifton's Sheepskins”), ба — навіть за „Сифтонових пестунчиків” („Sifton's pets”)²³ свідчив про те, скільки політичних клопотів і прикрих неприємностей з боку англосаксонців, а вже найбільше з боку англосаксонських консервативних сфер, зазнав К. Сифтон через те, що він спроваджував такі великі маси українських хліборобів, яких англосаксонці вважали за „викидьків Європи („the scum of Europe”).²⁴

Ніхто інший з канадських державних мужів і політиків, а тільки К. Сифтон перший виступив в обороні доброго імені українських поселенців, яких він представляв суспільству Канади як найцінніший елемент на заході Канади, бо вони без нарікань і без жадання допомоги від уряду зуміли освоїти для економіки цієї країни великі простори пустирів, чого не могли б бути зробити ні англійці, ні американці.

Як Сифтон оцінив українських піонерів у Канаді — це м. ін. видно хоч би з його доповіді, яку він виголосив у *Westerners Club* у Монреалі 1924 р., і при цьому сказав ось що:

“У північному Онтаріо, в Манітобі і в Саскачевані ми маємо величезні простори землі, що знаменою надаються для поселення. Ці землі не є аж такими, на яких захотів би поселитися простий собі англієць чи американець, але вони надаються для заселення їх селянами. Двадцять літ тому я поселив на цих землях деяке число селян з Європи, і тільки там поселенці живуть без довгів. Вони ніколи не покидають землі, а банкири погоджуються з такою думкою, що ці селяни з Європи, як поселенці, добилися найкращих успіхів. Якщо ми маємо заселити ці суворі землі, то ми мусимо поселити там тільки цих людей, бо пересічний канадський, чи американський фармер не дасть собі там ради. У Галичині, Угорщині й Чехії є десятки тисяч таких селян, які приїхали б сюди, і які, поселившись тут, уже не покинули б цієї землі. Вони не знають жодного іншого зайняття в світі крім добування засобів прожитку із землі. Життєва стопа цих людей не є аж такою високою як наша, отже така балачка, що рівень нашої життєвої стопи обнизиться, якщо ми будемо цих людей спроваджувати сюди — це чистий нонсенс. І так ось, нам треба поселити там якраз тих людей, які будуть вдоволені тим життєвим стандартом, який нагадує їм життєву стопу людей їхньої кляси в їхній країні, або залишити ці землі необробленими. Тут бо ідеться про піонерський стандарт життя”.²⁵

²³ Про всі ті прозвища, якими англосаксонці таврували українських піонерів у Канаді, а з ними й К. Сифтона, див. John W. Dafoe, *Clifford Sifton in Relation to His Times*. Toronto, 1936 р. Стор. 142.

²⁴ Ibid.

²⁵ Повний текст цієї доповіді К. Сифтона див. „Manitoba Free Press”, 2.II.1924 р.



Кли福德 Сифтон (*Sir Clifford Sifton*) 1861-1929, на протязі свого дев'ятирічного урядування на становищі міністра внутрішніх справ Канади — в 1896-1905 рр.) в кабінеті прем'єра Вілфріда Льор'є (*Sir Wilfrid Laurier*) — відіграв ініціативну роль в акції заселення прерій (безлюдних просторів Західної Канади). Завдяки численним еміграційним агенціям, що їх уstanовив К. Сифтон в Австро-Угорській Імперії, емігрування українців з Галичини й Буковини до Канади 1896 р. стало масовим.

В якій мірі загал українських поселенців утотожнював характер трактування їх К. Сифтоном з відношенням до них самої ліберальної партії, в такій мірі можна було заздалегідь передбачити, що українські фермери в Манітобі будуть масово голосувати за кандидатами лібералами.

Хоч українські вчителі принципово відмовлялися вступати в члени будь-якої партії та брати участь у передвиборчій кампанії, і з їхнього боку навіть не було чути таких поглядів, що сприяли б або консерватистам, або лібералам, але коли вибори закінчилися, то один з наших учителів-народовців у своєму дописі з Тюлон у Манітобі (п.з. „По Манітобських виборах”)²⁶ м. ін. заявив, що „...слиби консервативна партія була вийшла на других пять літ, то наша воля, як народовців, була загинула”. І ця його особиста заява безумовно віддзеркалювала погляд загалу українських народовців у Канаді.

Факт проголошення партією консерватистів Манітоби (в дніх 14-15 липня 1915 р.) передвиборчої програмової платформи, в якій консерватисти були змушенні заявити, що коли вони вийдуть переможцями з цих виборів, то вони скасують установлені ними „Додатки Колдвела”, відразу спричинив велику констернацію в таборі католиків-ультрамонтаністів. Бо коли цей табір принципово виступав проти лібералів, яких вінуважав за „червоних”, а свою політичну ставку далі клав на консерватистів, то ось раптом, коли день виборів уже був близько (за три тижні), то консерватисти заявили, що якщо їх партія вийде переможцем з цих виборів, то вона аннулює „Додатки Колдвела”, тобто встановить закон, силою якого буде припинене державне субсидіювання сепаратного (церковного) шкільництва в Манітобі.

²⁶ „У.Г.”, 25 серпня 1915 р.

Група діячів-українців з середовища ультрамонтаністів під проводом О. Сушка (що виступав з доручення єп. Будки, який тут міг діяти тільки в порозумінні з французами) на скору руку (на третій день після проголошення партією консерватистів Манітоbi її передвиборчої програмової платформи) скликала віче, на яке вони запросили тільки своїх довірених людей-однодумців. На цих зборах, очевидно, мали бути з'ясовані директиви французьких церковних чинників, згідно з якими католики все таки мали в виборах солідарно підтримати партію консерватистів. Ці директиви, звичайно, базувалися на таких премісах політичної практики, що коли дана партія виходила з виборів переможцем, то це ще не означало, що більшість її послів у легіслатурі (чи в парламенті) конче мусили ухвалювати такі закони, які мали б увести в життя її передвиборчі обіцянки. А в цьому випадку це означало, що якщо б консервативні посли знову обсадили більшість місць у Манітобській Легіслатурі, то вони могли б змінити свою думку, і виступити проти скасування „Додатків Колдвела” — тоді, коли ліберальні посли, якщо б вони становили більшість у цій легіслатурі, напевно скасували б ці „Додатки”.

Тому що ці довірочні наради українців-ультрамонтаністів під проводом О. Сушка через якесь непорозуміння занотовані в українській історіографії як нібито перший „З’їзд українців Манітоbi”, що відбувся за ініціативою О. Сушка та під його проводом,²⁷ тут буде до речі подати ось такий документ, що зберігся в формі передової статті „Укр. Голосу” (21 липня 1915 р.) під саркастичним заголовком „Велике всенародне віче”:

“Велике всенародне віче, яке від довшого часу афішував „Канадський Русин”, а яке відбулось в Вінніпегу в галі Польського Сокола дня 17 липня, випало не так світло, як сего можна було сподіватись.

Замість тих ріжних делегатів провінції Манітоbi, які мали взяти участь в тім великім народнім вічу, явилось лише кількох людей з Россбурн, один делегат з Селкірк, двох священників, кількох учителів і делегати вінніпежських товариств, котрі пішли на віче більше з цікавості, чим на поклик якогось таємничого Комітету.

Щож сказати о самім вічу?

Реферати, які були читані на вічу випали низше критики. Вправді прелегентів не можна за се винувати бо вони у справедливили себе тим, що позабирали реферати в послідній хвилі, та винувати за се треба той таємничий Комітет, котрий скликав віче, а котрого членів др. Сушко чогось не хотів виявити.

Віче закінчилось тим, що назначено Організ. Комітет з 17 людей, який має поробити відповідні кроки до скликання дійсного всенародного віча провінції Манітоbi.

Дальша робота лежить в руках того Організаційного Комітету. Сподіємось, що Комітет не заспить так важної справи як на-

²⁷ Енцикл. українознавства НТШ, словникова частина 8. Париж-Нью Йорк, 1976. Див. „Сушко Олександер”.

родна організація, скличе загальне народне віче, в котрім би були репрезентовані всі верстви українського населення провінції Манітоби без ріжниці на партійні і релігійні погляди, подбає, щоби на нім були виголошенні відповідні реферати, а тим самим посуне справу народної організації Українців Манітоби вперед".²⁸

2. Відозва д-ра Сушка п.з. „Французи запродали нас консерватистам”

Як це можна було передбачувати, ці парламентарні вибори в Манітобі (6 серпня 1915 р.) закінчилися поразкою партії консерватистів. Розміри цієї поразки напевно не були б аж такими великими, якими вони висліді цих виборів виявилися, якщо б довір'я до партії консерватистів Манітоби, як такої, не було підкопане фактами корупції в сферах кабінету міністрів Р. Роблина.

Коли О. Сушко побачив, що консервативна партія в Манітобі (яка традиційно займала угодове становище в відношенні до французів, і з якою було пов'язане середовище еп. Будки) — це вже „потопаючий корабель”, він постановив завчасу перейти в табір сильнішої партії, тобто в табір лібералів.

Зорієнтувавшись у політичній ситуації, він незабаром, 3 серпня (коли до парламентарних виборів залишилося ще тільки два дні), поширив (у формі летючки) свою відозву до українців Манітоби п.з. „Французи запродали нас консерватистам”.²⁹

Офіційним відгуком народовців на цю відозву О. Сушка була така передова стаття „Укр. Голосу” з 1 вересня 1915 р.:

“ПРЕОСВЯЩЕНИЙ КИР НИКИТА БУДКА МУСИТЬ ЗАБРАТИ ГОЛОС

УКРАЇНСЬКИЙ НАРІД Гр.-кат. ВІРОІСПОВІДАНЯ В КАНАДІ ЧЕКАЄ З ВЕЛИКОЮ НЕТЕРПЛИВОСТЮ, ЩО СКАЖЕ ПРЕОСВЯЩЕНИЙ КИР НИКИТА БУДКА.

Редактор Канадійського Русина, звісний доктор і професор Олександер Сушко, викликав незвичайну сенсацію, видаючи передвиборчу відозву в два дні перед виборами до манітобського парламенту, які відбулись дня 6 серпня с.р. В відозві сїй заявив др. Ол. Сушко, що Преосвящений Кир Никита Будка мучить ся в французькій неволі і що французькі — піли — в яких руках є Канадійський Русин, мають в справах українського народу в Канаді більший голос, чим наш Преосвящений Кир Никита Будка. Се саме стверджив др. Сушко на передвиборчім мітінгу дня 5 серпня в галі Польського Сокола.

На відозву дра Сушки відповіли Французи заявую в North Western Review, в якій представляють др. Сушка в дуже чорних красках. Ся сама заява Французів появилась була і в Канад. Ру-

²⁸ „У.Г.”, 21.VII.1915 р.

²⁹ Заголовок цієї відозви О. Сушка див. „У.Г.” 1.IX.1915 р. Репортаж учителя В. Мігайчука п.з. „Відгомін по конвенції”. (Це була 9-та конвенція українських учителів Манітоби, в днях 14-16 липня 1915 р.).

сині, та се число Канадійського Русина зістало сконфіковане. Лишень кілька чисел сего сконфікованого К. Русина узріло світло денне і дісталось в людські руки. Одно число сего К. Русина забрило якось і до нас і воно знаходить ся в руках редакції.

Так відозву як і заяву Французів обговоримо докладно в слідуючім числі.

Покищо звертаємо увагу наших людей, що так в справі відозви д-р Сушка, як і заяви Французів, повинні звертатись впрост до самого Преосвященого Кир Никити Будки.

Преосвящений Кир Никита Будка є в сїй справі як найліпше поінформований і Він один може дати так в справі відозви дра Сушки як і заяви Французів як найліпші виясненя, на які то виясненя чекає український народ гр.кат. віроісповідання з великою нетерпеливостю. Що український народ гр. кат. віроісповідання інтересується живо обома справами і з великою нетерпеливостю чекає на пояснення, свідчить о сїм факт, що до нашої редакції напливає щораз більше листів, в яких люди жадають пояснення.

Думаємо, що Преосвящений Кир Никита Будка забере скоро голос, мовчанка з сторони Преосвященого Кир Никити Будки значилаб, що так відозва дра Сушки як і заява Французів правдиві.

Преосвящений Кир Никита Будка перебуває тепер в Вінніпегу. Адреса Його: 511 Dominion st., Winnipeg".

Хоч О. Сушко поширив цю свою відозву між українцями щойно 3-го вересня, вона в нього вже була готова (в секреті) ще тоді, коли він на невдалому „вічі” в Вінніпезі 17 липня 1915 р. (що було скликане в імені якогось „комітету”, імена членів якого були затаєні, а були це, очевидно, українці-ультрамонтаністи) мусів подати до відома українським католицьким діячам передвиборчі інструкції своїх працедавців-французів. Властиво ця відозва була в нього готова ще десь у першій половині липня, тобто ще перед тією конвенцією консерватистів (14-15 липня), на якій ця збанкрутівона партія проголосила свою передвиборчу програмову платформу. Про це свідчить той факт, що вчитель В. Мігайчук, інформуючи про IX Конвенцію укр. учителів Манітоби (див. „Укр. Голос” 1.IX.1915 р.), що відбулася в Вінніпезі в днях 14-16 липня 1915 р., каже, що на цьому з'їзді „Мій товариш, який подав мені відозву „Французи запродали нас консерватам”, замітив, що д-р Сушко бувби сього не сказав, колиб не упали були консервати”.⁸⁰

Це значить, що одну з копій цієї відозви О. Сушки (яку він тримав у секреті аж до 3 серпня 1915 р.) один з учителів дістав ще десь під кінець першої половини липня того року.

Це свідчення В. Мігайчука вказує на те, що між українськими вчителями був такий погляд, що О. Сушко повідомив загал українців у Канаді про те, що „Преосвящений Кир Никита Будка мучить ся в французькій неволі” тому, що він уже рішив відійти від еп. Будки

⁸⁰ В. Мігайчук, „Відгомін по конвенції”. („У.Г.”, 1.IX.1915 р.).

(тобто зрезигнувати із становища редактора „Канад. Русина”), бо йому стало видно, що консервативний уряд (що його традиційно підтримували французькі церковні сфери Манітоби, а з ними й Сушко) вже почав провалюватися. О. Сушко, розуміється, був затривожений такою евентуальністю, що коли партія лібералів вийде переможцем з цих виборів, і сформований нею уряд у Манітобі почне робити політичні висновки з факту проголошення єп. Будкою „проавстрійського” послання (з 27.VII.1914 р.), то він зробить і його (Сушки) причетним до цієї справи. Щоб заасекуруватися під політичним оглядом, д-р Сушко завчасу осудив своїх працедавців (французів) за їхній аліанс з партією консерватистів, і заявився по стороні партії лібералів. Ба він навіть прилюдно осудив свого бувшого „соратника” Петра Карманського. У цій своїй голосній відозві („Французи запродали нас консерватам”) він так заденунцював його:

“Англійці не могли гладити по головці наших передових діячів, як довго дехто, а головно проф. Карманський зводить бої, гідні ліпшої справи, за консервативних злодіїв”.³¹

Але чи це факт поразки консерватистів у Манітобі (6 серпня 1915 р.), на яких Карманський ставив свою політичну „карту”, чи може те загальне обурення серед українських учителів,³² яке він (Карманський) викликав проти себе своїми методами пресового поборювання противників консервативної партії та всіх тих, що виступали проти католиків-ультрамонтаністів, було причиною його виїзду з Канади — покищо годі сказати. Але в кінці першого півріччя поточного шкільного року (1914-15) П. Карманського вже не було в Канаді; він повернувся в Галичину, а на його місце, як викладача української мови й літератури та історії України в Рутеніян Трейнінг Скул у Брендоні, уряд Манітоби з початком 1915 р. заангажував І. Басараба.

Щоб ще більше заасекурувати себе під політичним оглядом, О. Сушко навіть відійшов від Католицької Церкви, і 1916 р. пристав до пресвітеріян, які принципово підтримували партію лібералів.

Саме ім’я д-ра О. Сушки, як ученого й бувшого діяча українських ультрамонтаністів у Галичині (тобто діяча Християнсько-Суспільної Партиї, яка становила собою уголово-полонофільське середовище „Руслана”) та як особи, що була особливо довіреною людиною єп. Будки, надавало цій сенсаційній справі такого характеру, немов би цією свою відозвою О. Сушко оприлюднив велику тайну (залежність від французів) цього владики.

³¹ Вищеподана цитата із згаданої „Відозви” О. Сушки м.ін. наявна, і в тій частині статті В. Мігайчука п.з. „Відгомін по конвенції”, що була поміщена в „У.Г.” 1.IX.1915 р.

³² Ibid.

Пресвітеріянський пастор Зигмунд Бичинський,^{*17} один з діячів бувшої укр. пресвіт. Незалежної Гречкої Церкви у своїх „Споминах” згадує й про Сушка. Говорить він про нього в тому розділі своїх „Споминів” (вони були друковані на сторінках „Союзу” — українського пресвітеріянського органу в Америці), в якому він описує свої зустрічі з українськими пресвітеріянськими діячами в Канаді в червні 1916 р., а в цьому й про зустріч з О. Сушком, що відбулася в Тюлоні, в Манітобі.

“Я багато часу перебував на розмовах із Д-ром Сушком, і знайшов у нім щирого друга, чоловіка високо інтелігентного, ревного робітника, який остаточно знайшов поле до праці в гармонії з його серцем”, — каже пастор Бичинський.

Далі, зачисляючи д-ра Сушка до зразкових пресвітеріянських діячів, він додає:

“Отсе робітник в занедбаному Христовому винограднику серед українського народу ...”

Певна річ, що епископ Будка й греко-кат. Церква понесли прикур втрату, коли д-р Сушко відрікся від них. — Д-р Сушко завжди цікавився релігійним життям нашого народу, але релігію вінуважав за засіб, не за мету. Так дивляться ся на релігію багато людей. Звідси то походить, що дуже часто на сторожі прав Гр.-Кат. Церкви стоять люди нерелігійні. Але тепер Д-р Сушко пізнав, що релігія сама собою мета, і тому його переїх до нашої євангельської церкви ще більше заболів гр.-кат. єпархію, це так якби він зовсім покинув церкву.

Д-р Сушко жив до тепер серед досить прикрих обставин. У Богії надія, що наступить зміна на ліпше. А тимчасом всі наші браття в Христі радуються ся щирою радостю, що той який недавно поборував нас, став поборений не нами, але самим Спасителем, так як і ми стали Ним переможені і тепер всі ми одно стадо а пастир наш Спаситель Ісус Христос”.³⁸

Перейшовши до українських пресвітеріян, О. Сушко був запрошений на становище редактора їхнього органу — „Ранку”. Редагував він його в 1916-1917 р. спільно з Павлом Кратом (його журналістичний псевдонім — „П. Терненко”), який 1916 р. виступив з партії соціалітів і перейшов до пресвітеріян.

Пресвітеріянський пастор А. М. Залізняк залишив по собі таку згадку про О. Сушка з цього періоду його життя:

“Його спровадив епископ Будка за редактора до „Канадийського Русина”, але він там довго не був і впросився до нас протестантів, щоб стати редактором „Ранку”. Ми його прийняли, але він любив

*17 І. Бодруг у своїх „Споминах” подає ім’я пастора Бичинського як „Зигмунт”, а А. М. Залізняк у своїй „Короткій Історії УЄРУХУ” називає його „Зеноном” Бичинським. (Див. О. Домбровський. Ор. cit. Стор. 206). У праці д-ра М. Г. Марунчака „The Ukrainian Canadians” він фігурує як „Zygmunt Buczynsky”. Свящ. П. Божик називає його „Зигмонтом” (Ор. cit. Стор. 59).

³⁸ „Союз”, 17.VIII.1916 р.

уживати дуже гостру полеміку в газеті і йому було сказано, щоб він уживав пристойнішу термінологію в полеміці. Він цього не злюбив, бо вважав себе за вищого від тих, що давали йому поради, і ми скоро з ним розпорошилися, і він пішов до соціалістів у Вінніпегу та скоро і там попав у клопіт з М. Поповичем,^{*18} бувши головним організатором українських соціалістів у Канаді. З Вінніпегу він поїхав кудись до США і слід за ним пропав.^{*19} Він добре начитаний чоловік, мав свою велику бібліотеку вартості понад 5.000 дол., яку забрав від нього єпископ Будка за борги, які він зробив самовільно від редакції. Крім високої освіти, він не мав відповідного характеру, і в релігійних справах був бездомним, для нього всі релігії були однакові".³⁴

Не залишив О. Сушко в спокої українських народовців і тоді, коли він відійшов від єп. Будки та від Католицької Церкви, а разом з тим і від французів та консерватистів. Крім своїх атак на них на сторінках „Ранку” (атак у такому „стилі”, що навіть самі його нові хлібодавці-пресвітеріяни були цим прикро вражені, як свідчить пастор А. М. Залізняк), він видав 1916 р. памфлет п.з. „На Службі Риму”, частину змісту якого становили інсінуації на адресу народовців за те, що вони ставали в обороні системи двомовності в школах. Факт цієї оборони він представив як „виступ проти лібералів” — нібито з цілю „підтримання консерватистів”.

Цей памфлет був одною з ілюстрацій методи Сушкової „полеміки”.

* * *

Дослідник історії українських народовців у Канаді, тобто історії предвісників й основоположників Української Греко-Православної Церкви в Канаді, не може не з'ясувати характеру діяльності д-ра О. Сушка в Канаді. Ідеється про те, що, по-перше, за часів його праці на становищі редактора „Канад. Русина” (в 1914-1915 рр.) почався великий наступ цього тижневика (видаваного французькими церковними чинниками) на український народовецький рух у цій країні. По-друге, коли д-р Сушко редактував (спільно з П. Кратом) у 1916-1917 рр. газету „Ранок” (орган українців-пресвітеріян), то це був той період часу, який позначився таким характером наступу українського пресвітеріянського середовища на українських народовців, що під моральним оглядом був безprecedентним в історії українських пionerів у Канаді. Потретє, д-р Сушко, що спочатку був найбільш довіреною особою єп. Будки, перший прилюдно заявив (5 серпня 1915 р.), що „Преосвящений Кир Никита Будка мучить ся в французькій неволі і що французькі

*18 Матвій Попович, ставши редактором тижневика „Робочий Народ”, 1916 р. перевів цей часопис з соціалістичних позицій на позиції комуністичні.

*19 О. Сушко 1919 р. виїхав з Канади до США. На протязі деякого часу він вкладав в університеті в Чікаго історію східноєвропейських народів. Помер він (у Чікаго) 1966 р.

³⁴ М. А. Залізняк, Коротка Історія УЄРуху. З цієї ненадрукованої праці М. А. Залізняка, що зберігається в архіві Українського Євангельського Об'єднання в США, цитати тут подані за О. Домбровським. Op. cit. Стор. 206. (Очевидно, що О. Домбровський подав ці цитати змодернізованим правописом).

піпи, в яких руках є Канадійський Русин, мають в справах українського народу в Канаді більший голос, чим наш Преосвящений Кир Никита Будка".³⁵

Історичне значення цієї ревеляційної заяви д-ра Сушка полягає в тому, що українські народовці зареагували на неї своїм закликом до загалу греко-католиків у Канаді, щоб вони писали до єп. Будки листи, і домагалися від нього відповіді на питання, чи д-р Сушко сказав правду, коли він цю заяву оприлюднив.³⁶

Очевидно, що, як цього й можна було сподіватися, єп. Будка не дав жодної прилюдної відповіді на це відкрите питання українських народовців.

IV. ПРИЧИНА КАНДИДУВАННЯ Т. Д. ФЕРЛЕЯ НА ПОСЛА ДО МАНІТОБСЬКОЇ ЛЕГІСЛЯТУРИ З ЛИСТИ ПАРТИЇ ЛІБЕРАЛІВ

Масова більшість українських народовців у Манітобі спочатку підтримувала партію консерватистів тільки тому, що сформований нею уряд (під проводом прем'єра Д. Роблина) встановив двомовне шкільництво, а спеціально для українців оснував (1905 р.) учительську семінарію („Рутеніян Трейнінг Скул") для вишколювання кандидатів українців на вчителів для українсько-англійських шкіл. Але народовці все таки ввесь час відносилися до цього почину уряду консерватистів із постійним застереженням. Ішлося тут про те, що консервативний уряд тільки *de facto* встановив двомовне шкільництво, але воно не було встановлене *de jure*, бо ця партія не рішалася поставити вимогу Манітобській Легіслятурі (в якій більшість становили посланники-консерватисти), щоб вона встановила такий закон, силою якого двомовне шкільництво було б залегалізоване. Про це свідчить той факт, що перед виборами послів до Манітобської Легіслятури 1915 р. (тобто перед днем 6.VIII.1915) провід українських народовців поставив українцям-виборцям таку вимогу:

“Кандидатам ставте письменні домагання що до конечності двомовної системи шкільної і введення єї в закон, бо доси се не є повним законом...”³⁷

Народовці вважали, що 258-ий артикул т. зв. „Public School Act”, який був частиною „Угоди Льюїс-Грінвея” (з 1897 р.), і на основі якого були в Манітобі введені двомовні школи, був актом угоди між федеральним урядом та урядом прем'єра Т. Грінвея в Манітобі. Цей акт не міг мати сили закону (властиво ж він був неконституційним)

³⁵ Див. „Укр. Голос” з 1.IX.1915 р.) Передова стаття „Преосвящений Кир Никита Будка мусить забрати голос”.

³⁶ Ibid.

³⁷ „Укр. Голос”, 17.VI.1915 р.

просто тому, що одним з партнерів цієї угоди був федеральний уряд, незважаючи на те, що справа шкільництва завжди належала (і досі належить) до виключних прерогатив провінційних легіслятур. Однаке консервативний уряд Манітоби волів не старатися про те, щоб Манітобська Легіслятура ухвалила закон, який зобов'язував би уряд цієї провінції встановити її утримувати двомовні школи. Про те, що консервативний уряд Д. Роблина, діючи під тотальним тиском англосаксонців, постановив ступнево ліквідувати двомовне шкільництво, свідчив той факт, що манітобський міністр освіти в березні 1915 р. офіційно повідомив, що „Рутеніан Трейнінг Скул” у Брендоні вже більше не буде приймати кандидатів на студії, бо за три роки (тобто 1918 р.), коли закінчать свої курси ті семінаристи, які вже там училися, ця школа буде закрита.³⁸

Коли українські народовці ще перед виборами послів до Манітобської Легіслятури 1915 р. (перед днем 6.VIII.) довідалися, що партія консерватистів постановила ступнево ліквідувати українсько-англійські школи, то для них це означало, що ця партія тим самим перекреслювала ту одиноку підставу, на якій українські народовці досі підтримували її. Бо коли консерватисти, наслідуючи приклад лібералів, постановили скасувати двомовне шкільництво, то в такій ситуації українські народовці безумовно воліли з двох зол вибрати собі менше зло, і в виборах послів підтримали лібералів. А це зокрема дало їм можливість вибрати (з листи лібералів) українця в особі Т. Д. Ферлея до Манітобської Легіслятури.

Католицька ж Церква спонукала французів до солідарності з партією консерватистів у такій мірі, що з усього числа (п'ять осіб) тих консерватистів, що 6.VIII.1915 р. були вибрані послами до Манітобської Легіслятури, аж чотири були французами, а тільки один англієць.

³⁸ Юліян Стечишин, Історія Українського Інституту ім. Петра Могили. (У Ювілейній Книзі Українського Інституту ім. П. Могили, 1916-1941, Вінніпег, 1945). Стор. 36.



РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ШОСТИЙ

ІСТОРІЯ ОСНУВАННЯ ІНСТИТУТУ ІМ. ПЕТРА МОГИЛИ В СВІТЛІ НАРОДОВЕЦЬКОЇ ІДЕЇ ЕДУКАЦIЙНО-ВИХOVНИХ ІНСТИТУЦIЙ НАЦІОНАЛЬНО-НАДКОНФЕСІЙНОГО ХАРАКТЕРУ

I. ПРИЧИНОВИЙ ЗВ'ЯЗОК МІЖ ОБОРОНОЮ НАЦІОНАЛЬНО- НАДКОНФЕСІЙНОГО ХАРАКТЕРУ ІНСТИТУТУ ІМ. П. МОГИЛИ Й ОСНУВАННЯМ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В КАНАДІ

Основана 1916 р. українськими народовцями Бурса ім. Петра Могили в Саскатуні (що 1917 р. була перейменована на „Інститут ім. Петра Могили) стала першим найбільшим народовецьким об'єктом наступу двох віроісповідних середовищ між українськими поселенцями в Канаді, а саме — наступу церковних греко-католицьких і пресвітерянських чинників. Тому що основоположники й члени проводу Інституту ім. П. Могили (що були народовцями греко-католиками) відмовилися записати цю установу на очолену єп. Будкою Єпископську Корпорацію, а при цьому вони постановили приймати в її членство українських патріотів без уваги на віроісповідні різниці між ними й виховувати в ній українську молодь різних віроісповідань (а не тільки греко-католиків, як цього вимагав єп. Будка) цей ієрарх не тільки почав агітацію проти українських народовців (з яких у масовій більшості складалася українська інтелігенція в Канаді), але й також позбавив їх, та взагалі всіх членів і прихильників Інституту ім. П. Могили, душпастирської обслуги. Ця його санкція була застосована проти українців греко-католиків з народовецького середовища як засіб, яким він надіявся змусити їх до перетворення цього Інституту з української „народної“ (національної) установи надконфесійного характеру на като-

лицьку конфесійну інституцію й до записання її на очолену ним Греко-Католицьку Єпископську Корпорацію.

Проголошення єп. Будкою цієї церковної санкції проти народовців не дало йому такого висліду, якого він бажав собі, бо народовці створили собі провід під назвою „Народний Комітет”, який скликав „Довірочні Збори”, що відбулися в Інституті ім. П. Могили в днях 18-19 липня 1918 р., і вони зорганізувалися під назвою „Українське Греко-Православне Братство”, що постановило оснувати Церкву під назвою „Українська Греко-Православна Церква”, під яку на цих зборах було покладено головні підвалини.

ІІ. БУРСИ КОНФЕСІЙНОГО ХАРАКТЕРУ ДЛЯ УКРАЇНСЬКОЇ ШКІЛЬНОЇ МОЛОДІ В КАНАДІ

Першою бурсою для студентів-українців у Канаді була та, що її оснувала Пресвітерська Церква при пресвітеріянській Манітобській Колегії (Manitoba College) 1904 р. У ній мешкали (і були на повному утриманні Пресвітерської Церкви) ті студенти-українці, що були на пресвітеріянських богословських курсах.¹

Другою з черг бурсою для української шкільної молоді була та, що її 1909 р. оснували в Сен-Боніфасі французи для тих українців, що були на богословських курсах у римо-католицькій семінарії. В історії бурс для українців у Канаді вона не згадується тому, що вона фігурувала п.н. „Руський Семинар”. У дійсності ж була це не семінарія, а бурса. Про це 1910 р. поінформував був один з її бувших питомців, що в своїх „Спогадах” про неї підписався ініціалом „Б”.²

Року 1911-го пресвітеріянські богословські курси для українців при Манітобській Колегії і бурса для них були зліквідовані. Замість них 1912 р. були основані теологічні пресвітеріянські курси для українців, з бурсою для них, у Тюлоні (в Манітобі). Інформуючи про це, І. Бодруг каже, що Пресвітерська Церква тоді ж таки постановила була оснувати бурсу для української шкільної молоді в Вегревил (в Альберті).³ Однаке цього свого проекту Пресвітеріянська Церква не здійснила. Властиво, в Альберті була основана 1912 р. пресвітеріянська бурса (п.н. „Русько-Українська Бурса”), але не в Вегревил, а в Едмонтоні.

Про цю бурсу в теперішній історіографії (специфічно в інформаціях д-ра М. Г. Марунчака) сказано ось що:

“Коли українці в Альберті почали 1912 р. організувати „Русько-Українську Бурсу”, Пресвітерська Церква дала їм ґрунтовну під-

¹ Іван Бодруг, Спомини. Стор. 46. (Тут користуємося машинописною копією цих „Споминів”).

² Б., Спогади з Семинара на St. Boniface. (Ці „Спогади” були поміщені в „Укр. Голосі”, 17.VIII.1910 р.).

³ І. Бодруг. Ор. cit. Стор. 65-66.

тримку. Пресвітеріяни згодом узяли її під свою контролю, незважаючи на те, що оснування цієї бурси було започатковане на неконфесійній базі".⁴

У дійсності ж немає таких документів з того часу, в яких було б сказано на якій базі (конфесійній, специфічно ж пресвітеріянській, чи неконфесійній) ця бурса була створена. Однаке тут треба взяти до уваги той факт, що Пресвітерська Церква напевно була б не дала цій бурсі не тільки грунтовної підтримки, але й жодної підтримки взагалі, якщо б вони не були певні, що ця бурса не є пресвітеріянською.

Це правда, що українські народовці поза Альбертою на протязі перших трьох років уважали Русько-Українську Бурсу в Альберті за українську „народну бурсу” (отже за неконфесійну). І так, напр., два українські вчителі-народовці, Михайло Стечишин та М. Мігайчук, 1914 р. опублікували в „Укр. Голосі” таку інформацію:

“Крім Семинарів, релігійні секти заложили бурси, де також около сто наших молодців дістає образоване. Сими бурсами є бурса в Тулон, заведена презбітерянами, та бурса в Ст. Боніфас, заведена французькими католиками, а також одна наша Народна Бурса в Едмонтоні”.⁵

Ці два вчителі з-поза Альберти Русько-Українську Бурсу в Едмонтоні вважали на „Народну Бурсу”, мабуть, тому, що коли вона була *in statu nascendi*,^{*1} а потім у стані розбудови, то пресвітеріяни, щоб зібрати серед українців більше пожертв на цю установу, представляли їх як нібито „неконфесійну” бурсу. Можливо, що авторитет підприємця Павла Рудика, який з-поміж українців найбільше грошей пощертував на цю бурсу (десять разів більше ніж усі індивідуальні пощертви разом), також причинився до того, що українці спочатку вважали згадану бурсу за українську народну установу, бо ж цей український діяч був народовцем. Усе ж таки при цьому треба мати на увазі той факт, що П. Рудик був симпатиком пресвітеріянства. Отож, це ще питання чи пресвітеріяни щойно пізніше взяли цю бурсу під свою контролю, чи може вона з самих початків свого існування була пресвітеріянською установою, але ті народовці, що не були пресвітеріянами, вже поневчасі довідалися, що ця інституція була власністю Пресвітерської Церкви. У кожному разі не пізніше як 1916 р. вже загально було відомо, що Русько-Українська Бурса в Едмонтоні була „пресвітеріянською бурсою”.⁶

⁴ M. H. Marunchak, The Canadian Ukrainians, Op. cit. Стор. 158.

⁵ М. Стечишин і М. Мігайчук, до укр. учителів і учеників висших шкіл в Канаді. („Укр. Голос”, 21.I.1914 р.).

^{*1} В стані зародження.

⁶ Між іншим це було сказано і в заявлі „В справі Бурси в Саскатуні”. („Укр. Голос”, 6.XII.1916 р.).

Товариство ім. Митрополита Шептицького в Вінніпезі 19 вересня 1915 р. оснувало (виключно для греко-католицької шкільної молоді) Бурсу ім. Андрея Шептицького в Сен-Боніфасі.⁷

ІІІ. ПЕРША УКРАЇНСЬКА НАРОДНЯ БУРСА В КАНАДІ

Першою українською народньою бурсою в Канаді (тобто такою бурсою, що була не власністю Церкви даного віроісповідання, а власністю всього українського народу в цій країні і служила українській шкільній молоді різних віроісповідань) була Бурса ім. Адама Коцка в Вінніпезі, що була основана 3 липня 1915 р.,⁸ але вона проіснувала тільки два роки



Адам Коцко — студент права університету у Львові. Як учасник зборів українських студентів, які домагалися від уряду Австрії оснування українського університету у Львові, погано від кулі польської студентської бойвики, що заатакувала ці збори українських студентів. (Сталося це у Львівському університеті 1 липня 1910 р.). Українські народовці в Канаді першу свою бурсу (основану в Вінніпезі 1915 р.) назвали в його честь.



Ідея основування українських народніх бурс (тобто таких, неподібних конфесійних, бурс що повинні були мати національно-соборний характер і бути власністю всієї української спільноти) в Канаді зродилася в середовищі „Запорізької Січі” в Вінніпезі 1910 р.

В „Укр. Голосі” 6 липня 1910 р. була поміщена „Відозва до нашої молодіжі в Впг.”, якою підписаний під нею „Комітет” взвивав українську молодь Вінніпегу прибути 17 липня на збори, що мали оснувати організацію п.н. „Заморська Січ”. У відозві був поданий такий склад „Організаційного Комітету Січовиків”: Б. В. Деделюк — „предсідатель”, А. Мушка — секретар, Я. Небилович і ін.

⁷ Ю. Стечишин інформує (op. cit., стор. 7), що Бурса ім. Андрея Шептицького існувала тільки сім років (1917-1924), натомість д-р М. Г. Марунчак (op. cit., стор. 155), що вона існувала десять років.

⁸ Про факт відкриття цієї бурси „Укр. Голос” повідомив 15 вересня (1915) у статті „Отворене укр. бурси ім. Адама Коцка”.

Заповіджені збори в той день (17.VII.1910 р.) відбулися, але називають ієї організації, яку ці збори оснували, була не „Заморська Січ”, а „Запорожська Січ”.⁹ „Укр. Голос” 24 серпня 1910 р. помістив на першій сторінці оповістку, що ця організація „на своїм посліднім мітингу порушила справу заложення Українських Бурс і Народнього Дому на канадській Україні”.

Через тиждень після того в „Укр. Голосі” (31.VIII.1910 р.) була поміщена відозва „До Українського Народу в Канаді”, яку „За заряд Тов. Зап. Січ” підписали: С. Ковбель, отаман; О. Мушка, секретар; Дм. Дущенко, „касієр”. У цій відозві м.ін. було таке повідомлення:

“Товариство Запорожська Січ яке недавно завязалось взяло на себе тепер задачу збирати фонди на Народні Бурси і Народний Дім і до сего вибрано комітет з одинадцятьох членів, а то: Дм. Жеребко, Т. Д. Ферлей, Г. Сліпченко, Ант. Скоробогач, В. Кудрик, М. Пришляк, І. Мудрий, Б. Деделюк, — з жінщин: М. Гладка, К. Завідовська, А. Кирилюк”.

Ті фонди, що їх мав збирати цей Комітет, були названі „Фондом Народної Просвіти”. Про це інформувало звернення (п.з. „Завязуймо комітети”) редакції „Укр. Голосу” (воно було поміщене в цьому часописі 21 вересня 1910 р.), що починається таким вступом:

“Тепер, коли в нас вибрано комітет, що збирає датки на „Фонд Народної Просвіти в Канаді”, треба звернути увагу всіх наших съвідомих людей по кольоніях на одно, імено на се, щоби для збирання складок засновувати, чи виберати комітети з кількох людей і се не на одно зібране, але для постійного збирання”.

Продовження інформацій про історію акції за оснування Народних Бурс і Народнього Дому (що полягали в збиранні датків на фонд Народної Просвіти) є в тексті статті п.з. „Смерть в борьбі за рідну школу” (в „У.Г.” за 5.X.1910 р.).

З'ясувавши той факт, що студент Адам Коцко поліг (1.VII.1910 р.) у русі змагання українців за оснування українського університету у Львові, редакція „Укр. Голосу” визиває українців Канади, щоб вони наслідували приклад свого народу на батьківщині, і ставить таке завдання нашим поселенцям:

“Під сю пору, коли наш народ в Галичині звернув таку увагу на школи, і нам тут в Канаді требаб поробити дещо в тім напрямі. Початок вже зроблений. — Товариство „Запорожська Січ” у Вінніпегу, котре числить тепер поверх 120 членів, щоб задержати у себе на віки імя бл.п. Адама Коцка, вибрало комітет з одинадцятьох членів, імена іх були оголошені в попередніх числах Укр. Голосу, щоб занялися збиранем фонду Народної Просвіти в Канаді. Сей фонд призначений на заложене Української бурси в Канаді, а ся бурса буде носити імя Адама Коцка.

⁹ „У.Г.”, 27.VII.1910 р. Вістка п.з. „Нове товариство”.

Така бурса є необхідним, конечним чинником в нашому культурному дальшому розвою. Бо бачимо вже нині, кілько то наших здібних хлопців та дівчат нидіє марно не маючи спромоги осягнути висших наук. Тому кождий, в кого не вигасло ще народне почутє, хто бачить в просвіті нашу будучність, нехай не отягається зі своєю жертвою.

Контролю над сим фондом має згадане товариство, як рівнож всі жертводавці.

Датки можна висилати впрост на руки касієра призначеною комітету на адресу: Dmytro Zherebko, 603 Pritchard Ave., Вінніпег, Ман. — або до ред. Українського Голосу, а редакція передасть призначенному Комітетові. Імена всіх жертводавців будуть проголошенні в У.Г., як рівнож буде всегда докладне справоздання зібраних грошей.

Тож до діла, бо будучність наша від нас самих залежить”.

У тому числі „У. Голосу” (5.X.1910), в якому була поміщена вищезгадана стаття, на першій сторінці був такий заклик (перший у ході цієї збіркової кампанії):

“Жертвуйте на фонд Народної Просвіти в Канаді! Призначений на УКР. БУРСИ ім. А. КОЦКА в Канаді. Жертви присилати або до редакції Українського Голосу, або впрост до касієра призначеною комітету на адресу: Dmytro Zherebko, 603 Pritchard Ave., Winnipeg, Man.”

Справа оснування Бурси ім. А. Коцка після початкової стадії, що характеризувалася динамічністю, незабаром опинилася в стані застою аж на п'ять років. І на протязі того часу незмінним залишився той Комітет (його склад був поданий в „У.Г.” за 31 серпня 1910 р.), що був створений для очолювання акції за оснування Бурси ім. А. Коцка.

Ця акція була відновлена щойно на початку липня 1915 р. — у п'ятиліття трагічної смерти А. Коцка. Редакція „Укр. Голосу” відзначила ці жалобні роковини передовою статтею п.з. „Пам’яти Адама Коцка” (що була поміщена 7 липня 1915 р.), а в її кінцевій частині були подані українському суспільству Канади до відома такі факти:

“Шануючи пам’ять борця українського народу, заснували в честь його імені Українці Вінніпегу „Українську Бурсу ім. Адама Коцка”. Справа Бурси поступила зразу дуже гарно вперед, та зайшли були інші народні потреби, а передівсім справа будови Українського Народного Дому в Вінніпегу і справа бурси була на якийсь час припинилась.

Сього року однак справа бурси поступила вперед і ми Українці міста Вінніпегу будемо вже могли з початком шкільного року похвалитись своєю народною бурсою імені Адама Коцка, в котрій мають виховувати ся будучі народні робітники українського народу в Канаді, а тим самим також похвалитись, що ми уміємо шанувати людей, котрі віддали для українського народу своє життя”.

Про характер тієї надії, якою було відновлення акції за оснування Бурси ім. А. Коцка, „Укр. Голос” інформував 7 липня 1915 р. у звітній статті п.з. „Загальні річні Збори бурси Адама Коцка”:

“Загальні річні Збори бурси Адама Коцка в Вінніпегу зачались о 8-ій год. вечером дня 3-го липня в школі при малій церкві, — сказано в цій статті... На предсідателя зборів вибрано п. М. Пришляка, на секретарів пп. В. Казанівського і Т. Марцінова...

Звіт старого заряду^{*2} бурси приняли загальні збори до відома і ухвалили старому зарядови вотум довірі... Найважнійшою справою, якою мали зайнятись загальні збори було розширене статута, зараз при назві бурси повстала велика дискусія над тим, як має називати ся бурса. Пан Ястрембський вніс, щоби дотеперішна назва Укр. Бурса Адама Коцка була перемінена на Католицька Бурса ім. Адама Коцка, мотивуючи своє внесення тим, що католик має більше значіння чим греко-католик.

Пан Гаррі Боднар вніс, щоби бурса називалась укр. греко-католицька, мотивуючи тим, що між Українцями нема чистих католиків, а тільки греко-католики. Пан Арсенич вніс знова, щоби назва бурси зісталася тасама, бо між Українцями є люди ріжних релігійних переконань і ми не можемо заборонити жадному Українцеві бути членом бурси.

Прийшло до голосовання над тими трома внесеннями. За укр. католицькою бурсою ім. А. Коцка голосувало двох членів, за греко-католицькою 68 членів, щоби назва лишилась тасама 82 членів...

Зараз по ухваленю назви, частина членів, котра хотіла греко-кат. бурси, зачала показувати своє невдоволене, незнаючи певно, яку ціль має бурса. По ухваленю кількох точок статута невдоволені члени з назви Укр. бурса ім. Адама Коцка зчинили неможливий крик і стукіт. Предсідатель п. Пришляк не чув себе в силі вести дальнє нарад загальних зборів, тому зрезигнував. На його місці вибрано предсідателем п. Я. Арсенича. Пан Арсенич візвав присутніх членів до спокою, та коли ж спокій настав, поставив п. Басістий внесене, щоби дальші наради загальних зборів перенесено до галі п. В. Хлопана. Пан Арсенич піддав внесене п. Басістого під голосоване. За внесенем заявила більша частина членів і дальніший хід нарад відбувся тому в галі п. В. Хлопана...

По ухваленю статута приступлено до вибору нового заряду, до котрого ввійшли: Я. В. Арсенич, С. О. Харамбура, П. Попіль, Гр. Скегар, М. Пасічник, Т. Д. Ферлей, В. Хлопан, Д. Мандзюк, І. Негрич, О. Г. Гикавий, В. Білінський, М. Шкреметка, Д. Жеребко, К. Паньків і Т. Боднар. Члени заряду вибрали між собою предсідателем заряду п. Я. В. Арсенича, заст. предс. С. В. Харамбуру, секретарями пп. Скегара і Пасічника, касієром п. П. Попіля.

Так отже справа бурси, котра свого часу тільки наробила була крику, покінчена. Новий заряд бурси розпочав вже свою діяльність, зібравшись на засідані дні 4 липня. На тім Засіданію вибрано 3 комісії: комісію фінансову, комісію очолення конкурсу і комісію винаняття будинку для бурси.

Бурса буде отворена з початком сьогорічного шкільного року”.

^{*2} У „старому заряді” головну роль фактично грав Дмитро Жеребко, бо це він був уповноважений збирати фонди на оснування Бурси ім. А. Коцка.

Звітна стаття („Загальні річні Збори укр. бурси ім. Адама Коцка“) становить собою важливий документ не тільки тому, що в ній подані подрібні інформації про постанову відкрити Бурсу ім. А. Коцка восени 1915 р., але й також тому, що вона є одною з важливих розділів історії конфлікту між народовецьким та ультрамонтанським таборами української інтелігенції в Канаді, серед якої народовці становили значну більшість.

Хоч на Загальних Зборах членства Бурси ім. Коцка (3.VII.1915) народовці становили більшість, вони все таки воліли вийти з греко-католицької залії парафії Свв. Володимира й Ольги (де ультрамонтанська меншість шляхом своїх криків і тупотіння ногами намагалася змусити народовців до капітуляції), і того ж дня в приватній залі ухвалили постанову про оснування бурси для українців усіх віроісповідань, а не тільки греко-католиків. Незабаром, 9 липня (1915), ультрамонтаністи оснували собі окрему бурсу (ім. Шептицького) під протекто-ратом єп. Будки,

Шевченківський Ювілей 1914 р. був першою тією подією в історії українців Канади, що мала для української спільноти в цій країні символічно-прогностичний характер. Вона свідчила, що шляхи народовців й ультрамонтаністів (середовища єп. Будки) вже розходилися не тільки під ідеологічним оглядом, але також під оглядом практичної дії, бо ідеологічна різниця між цими двома таборами не дозволяла їм увести в життя ідеалу згуртованості.

Другою подією символічно-прогностичного характеру було оснування (1915 р.) двох бурс: народовецької (ім. Адама Коцка) й ультрамонтанської (ім. Андрея Шептицького). До речі, кандидати на питомців Бурси ім. Шептицького мусили підписувати ось таку декларацію:

“Заявляю отсім урочисто, що яко син українського Народу і нашої прадідної греко-католицької церкви працювати му щиро для добра і доброї слави Українського Товариства ім. Митрополита Андрея Шептицького в Вінніпегу, Ман., та ніколи не ділати му ані словом ані ділом на його моральну або матеріальну шкоду”.¹⁰

Проголошування конкурсу на прийняття кандидатів на питомців до Бурси ім. А. Коцка почалося 21 липня (1915).

Цей гуртожиток спочатку приміщувався в винайнятому будинку при вул. Джено ч. 117, а згодом був переміщений у будинок Народного Дому — на розі вулиць МекГрегор і Борровс. Питомців (молодь місцевих шкіл) української мови, літератури й історії України вчили О. Задурович, Т. Гаврилюк, Н. Романюк і В. Балешта.

¹⁰ Ю. Стечишин, Op. cit. Стор. 76.

IV. ІДЕЯ ОСНУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДОВЕЦЬКОЇ БУРСИ В САСКАТУНІ

Першим свідченням про те, що в Саскатуні виринула думка про потребу оснування української народовецької бурси в цьому місті, був допис п.з. „З Кружка Українських Студентів у Саскатуні”, опублікований в „Укр. Голосі” 22.III.1916 р. У ньому було сказано, що в Саскатуні 4 березня 1916 р. відбулися в помешканні студента А. Липки сходини Кружка Студ. Укр., головною метою яких було вислухання реферату студ. О. Дирбавки про „гіпнотизм”. При цій нагоді вони також вислухали реферату студ. А. Т. Кобзея на тему „Відношення учителя до податковців в шкільнім дистрикті”, після якого студ. В. Свистун реферував справу потреби оснування української бурси в Саскатуні.

Але ця інформація „Укр. Голосу” не означала, що думка про оснування такої бурси зродилася на вищезгаданих сходинах. У світлі того факту, що В. Свистун на цих сходинах уже мав готовий реферат на цю тему, і що цей реферат був заздалегідь намічений у програмі цих студентських доповідей, стає ясно, що сама думка про оснування такої укр. установи в Саскатуні була поширенна між нашими студентами ще перед тим, і що вони припоручили В. Свистунові завдання розвинути цю думку в формі доповіді, що була на цих сходинах дискутована.

Коли в Вінніпезі вже існувала народовецька Бурса ім. А. Коцка, то, розуміється, не в одного з українських студентів могла зродитися думка піти за прикладом українських народовців у Вінніпезі, і оснувати українську народовецьку бурсу також і в Саскатуні. Свідок цих подій, Юліян Стечишин, усе ж таки подав у цій справі таку інформацію:

“Думка, щоб заснувати бурсу в Саскатуні зродилася в приватних дискусіях між студентами... Загально цю думку приписують А. Т. Кобзеею...”¹¹

Це свідчення Ю. Стечишина означає, що В. Свистун у своєму рефераті на студентських сходинах (4.III.1916 р.) тільки опрацював (у формі реферату) ту думку, яка найперше зродилася в А. Т. Кобзея.

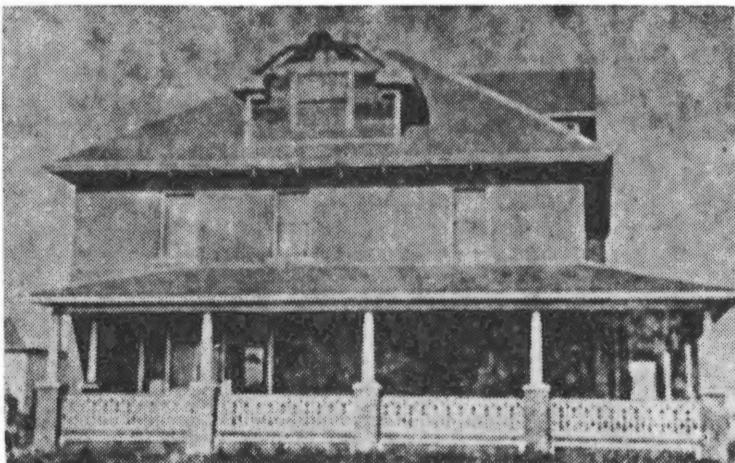
V СТАТУТ УКРАЇНСЬКОЇ БУРСИ ІМ. ПЕТРА МОГИЛИ

Про те, що ідея оснування такої бурси була цілком зрілою ще перед сходинами студентів 4.III.1916 р., свідчить той факт, що студенти вже на другий день, тобто 5 березня, створили ініціативно-організаційний комітет, який очолив акцію за оснування заплянованого народовецького гуртожитка. На становище голови цього провізоричного комітету був вибраний студент Й. Богонос, а на становище секретаря — студ. А. Т. Кобзей.

¹¹ Ibid. Стор. 43.



Ініціативний Комітет (гурток студентів Саскачеванського університету), що був створений (у Саскатуні) 5 березня 1916 р. для очолення акції за оснування української бурси в Саскатуні, і який того ж дня уклав статут для запланованої ним установи. Головою цього Комітету був студ. І. Богонос, а секретарем А. Т. Кобзей.



Перше приміщення Інституту ім. П. Могили в Саскатуні.

„Статут Української Бурси ім. Петра Могили в Саскатуні” був опублікований в „Укр. Голосі” (числа за 17 та 24 травня 1916 р.). Ціль цієї установи в її статуті з’ясована так:

- “а) Утримуване бурси, т.е. дому дешевого, або безплатного помешкання, батьківської опіки і морального виховання в українськім народнім дусі шкільної української молодіжи без ріжниці пола, яка мусить учащати до якого будь шкільного заведення, то є — публичних торговельних, рільничих шкіл і університету.
- б) В бурсі мають бути уряджені виклади української мови, літератури, історії, штуки,^{*2a} співу і музики.
- в) Для плекання рідного співу і музики в бурсі по можности буде існувати хор і оркестра.
- г) Для поширення штуки українських ручних робіт, дівчата мають побирати науку українських вишиванок, гафтованя і т.д.”.

Тому що віроісповідні різниці не бралися до уваги при вписуванні кандидатів у члени Бурси ім. П. Могили, ця справа була унормована виключно на основі національного й морального принципів. І так, у статуті цієї установи було сказано:

“Новим членом може бути кожда особа української народності, котру писемно припоручить що найменше двох дійсних членів...”¹²

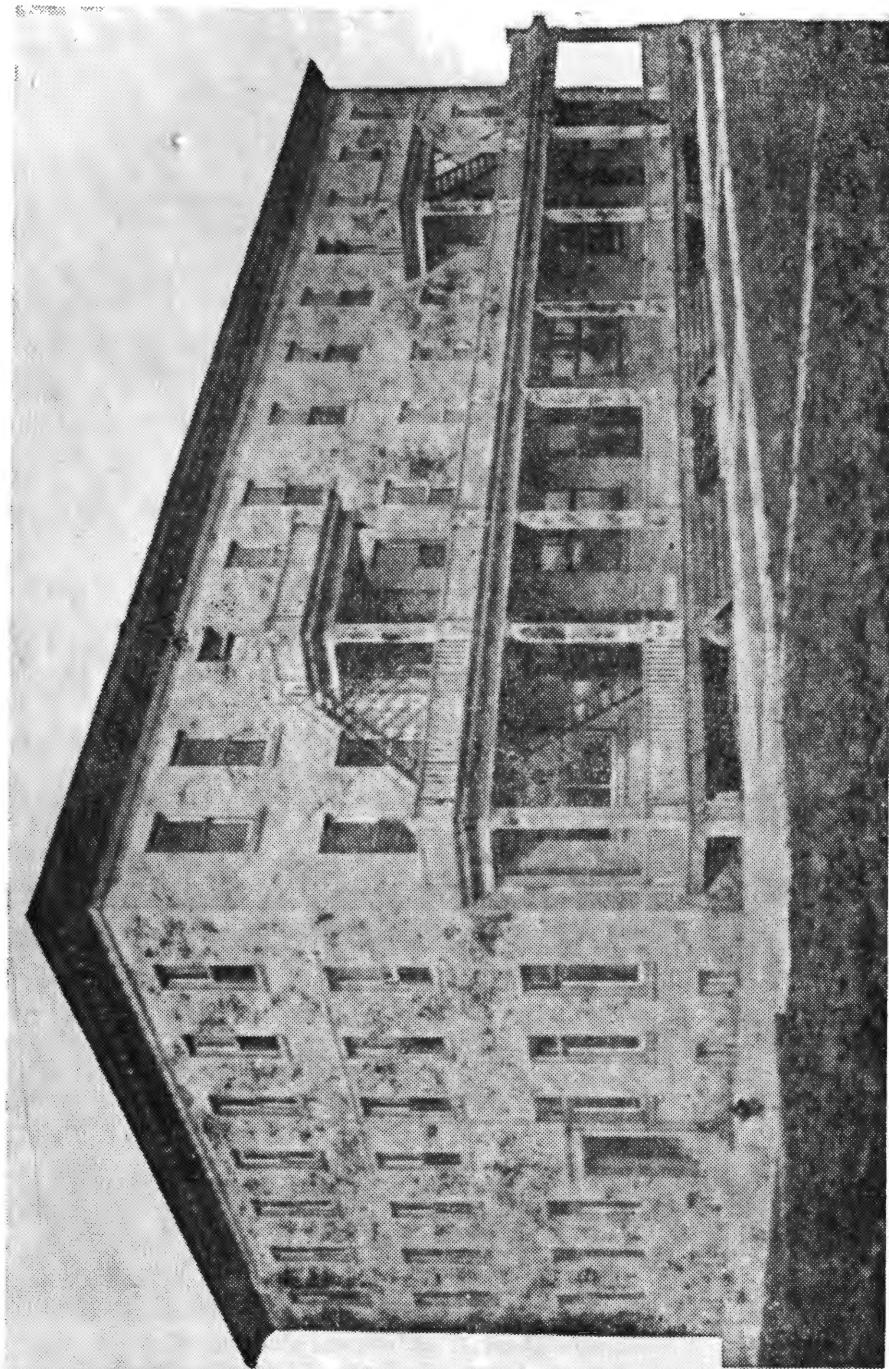
Перша оповітка про приймання зголошень від тих батьків, що бажали примістити своїх дітей у Бурсі ім. П. Могили, була поміщена в „Укр. Голосі” за 14 червня 1916 р.^{*3} п.з. „Конкурс Української Бурси ім. Петра Могили в Саскатуні”, яка починалася таким повідомленням:

^{*2a} „Штука” — з польського „sztuka”, що означає „мистецтво”.

¹² Статут Бурси ім. П. Могили, Артикул 4: „Члени, їх права і обовязки”. („У.Г.”, 17.V.1916 р.).

^{*3} Ю. Стечишин інформує, що ця бурса вперше проголосила таку оповітку 7 червня 1916 р. (Ювіл. книга Інст. ім. П. Могили. Ор. cit. Стор. 49).

Теперішній будинок Інституту ім. Петра Могили (в Саскатуні).



“Отсім подаєть ся до загального відома українських родичів і учителів, що з початком слідуючого шкільного року т.е. дня 1 вересня для хлопців і дівчат, котрі учащали вже до публичних шкіл на фармах, або до висших шкіл в якімбудь місті і котрі хочуть учащати до публичних рільничих або висших шкіл в Саскатуні, а рівночасно хочуть побирати науку української мови, літератури, історії, співу і ручних робіт в бурсі під старанною опікою і наглядом дирекції бурси”.

“Вимоги...” (Тут вичислені всі ті вимоги, які дирекція бурси ставила кандидатам на питомців бурси, як передумови прийняття їх).

“Увага: Дівчата дістануть окреме приміщення і окремий надзір”. Цю оповістку підписали „За Виділ^{*4} Бурси: Йос. Богоніс, голова; А. Т. Кібзей, секретар”.

Про відкриття цієї бурси маємо коротеньку інформацію Ю. Стечишина:

“... В половині вересня 1916 бурса вже була отворена в гарнім три-поверховім будинку при 716 Ленсдавн Енню, недалеко від публичних шкіл, каліджіейту та університету”.¹³

VI. ПЕРША ДИРЕКЦІЯ ІНСТИТУTU IM. ПЕТРА МОГИЛИ

У склад дирекції Бурси ім. П. Могили були вибрані (під час тих нарад, що відбувалися в рамках програми першого дня Першого Народного З’їзду, 4.VIII.1916 р.) такі особи: 1) члени Управи („Виділу”): Осип Мегас — голова, Василь Свистун — містоголова, Михайло Стечишин — скарбник, А. Т. Кібзей — писар; Б. П. Савяк — заступник писаря; 2) „Виділова Комісія”: Е. Пернеровський, С. В. Савчук, Йосиф Сікорський, А. Боднарчук; 3) Контрольна Комісія: Йосиф Богонос, В. Гривнак, Т. Стадник, П. Т. Гавриш, Н. Михасів.¹⁴

VII. ПЕРЕЙМЕНУВАНН „БУРСИ IM. P. МОГИЛИ” НА „ІНСТИТУT IM. P. МОГИЛИ”

У першому році (після відкриття Бурси ім. П. М. в половині вересня 1916 р.) в цій інституції було 35 питомців, а між ними троє дівчат; з них 22 вчилися в початкових („публічних”) школах, 10 у середніх школах загального типу („каліджіейт”), а троє — в університеті. У цьому числі було 23 греко-католиків, 6 протестантів, 4 православних і 2 римо-католиків.

Студентський гурток („кружок”), що його очолював Михайло Стечишин, видавав журнал п.н. „Бурсак”, що його редактувала колегія: М. Стечишин, В. Свистун, С. Дорошук, Н. Приступа.

^{*4} „Виділ” (з польського „wydział”) — орган, що очолює дану установу.

¹³ Ю. Стечишин. Ювіл. книга... Op. cit. Стор. 55.

¹⁴ „Укр. Голос”, 30 серпня 1916 р.



С. В. Савчук — питомець Інституту ім. П. Могили.
(Світлина з 1917/1918 шкільного року). У цій ус-
танові він оснував організацію „Каменярі”
та журнал „Каменярі”.

Першим управителем адміністрації цієї бурси був Василь Свистун, який одночасно був там і першим „настоятелем” (завідующим справами її питомців).

Ця бурса була заінкорпорована 20 січня 1917 р., але при цьому її назва була перейменована на „Інститут ім. Петра Могили”.

Заінкорпорована вона була на основі т.зв. „Joint Stock Company Act” (як уділова спілка; один уділ — 25 дол.; без дивіденди).

У Канорі, в Саскачевані, 7 липня 1917 р. була основана філія Інституту ім. Петра Могили, а незабаром (22 липня 1917 р.) в Вегревіл (в Альберті) була основана (з організаційною допомогою Інституту ім. П. Могили) Бурса ім. Івана Франка.

У 1917-1918 шкільному році в Інституті було 65 питомців. (Два його будинки були зайняті хлопцями, а третій — дівчатами). В Інституті того року була основана студентська організація „Каменярі”, основоположником і першим головою якої був С. В. Савчук; він же й був сновоположником і першим редактором журналу „Каменярі”, що був органом цієї студентської організації.¹⁵

¹⁵ Обширні інформації про питомців цієї бурси, а згодом — Інституту, в перших двох 1916-1918 рр. див. Ю. Стешишин, Ювіл. книга... Ор. сіт. Стор. 55-60.



Редакція журналу „Каменярі” (в 1917-1918 рр.).

У першому ряді зліва направо: О. Івах, А. Арабська, головний редактор С. В. Савчук, С. Б. Микитюк. Другий ряд зліва направо: Ю. Стечишин, А. Вавринюк, Мих. Чорнайко.

Пітомці Інституту ім. П. Могили в 1917/1918 шкільному році оснували організацію „Каменярі”, першим головою якої був С. В. Савчук; тоді ж таки вони почали видавати журнал „Каменярі”; першим головним редактором був С. В. Савчук.





РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ СЬОМИЙ

ПЕРШИЙ НАРОДНИЙ З'ЇЗД

I. ПРОМОВА ЄПИСКОПА НИКИТИ БУДКИ

Одною з важливих подій у початках історії Бурси ім. П. Могили був з'їзд делегатів українського народу в Канаді, що в зв'язку з оснуванням цієї установи відбувся в Саскатуні в днях 4-5 серпня 1916 р. В „Укр. Голосі” (12 липня 1916 р.) ця маніфестація була заповіджена як заплянований „Перший Народний З'їзд”.

Обширні інформації про цей „З'їзд” були подані в „Укр. Голосі”, чч. 33-36/1916 р. — під загальним заголовком „Українці з Саскачеван мали Великий З'їзд в Саскатун. — Понад 400 делегатів з Саскачевану прибуло на З'їзд”.

У З'їзді взяли участь українські вчителі з Саскачевану, українська студентська молодь, шкільні радні („трости”) — українці, делегації українських фермерів („фармерів”) і робітників, а також представники українців з Манітообі й Альберти.

Привітальні телеграми прислали З'їзові всі українські організації в Канаді й українські діячі в цій країні.

Привітальне слово сказав Осип Мегас. Головними промовцями гісторії були: д-р Волтер Моррей (Walter Murgay) — ректор („президент”) Саскачеванського університету; єп. Будка; Дж. С. Вудsworth (J. S. Wodsworth), директор Бюра Суспільних Дослідів (що тоді був у поїздці по західних провінціях Канади, де він м. ін. досліджував соціальні аспекти життя українських поселенців); посадник (mayor — „мейор”)*¹ міста Саскатуну д-р Йонг*² і посол до Манітообської Легіслятури Тарас Д. Ферлей. (Зміст їхніх промов, за винятком промови д-ра Йонга, був поданий в „Укр. Голосі” чч. 33-36 (1917 р.). Цілісний текст промови єп. Будки не був опублікований — мабуть тому, що вона була дуже довга; він промовляв „майже дві години” („У.Г.”, 30.VIII.1916), чи „півтора години” („Канад. Русин”, 16.VIII.1916 р.). Зміст

*¹ У нашій пресі інколи писали це слово як „майор”, а рідше — „мейор”.

*² В інформаціях про цей З'їзд прізвище цього посадника часом також подавали в формі „Юнг” (див. „У.Г.”, 16.VII.1916 р. і „Кан. Русин”, 9.VII.1916 р.).



“ПЕРШИЙ НАРОДНИЙ З’ІД” ПРЕДСТАВНИКІВ УКРАЇНСЬКИХ ПОСЕЛЕНЦІВ У КАНАДІ. САСКАТУН, 4—5 СЕРПНЯ 1916 РОКУ.*

* Це не був „Основателльний З’їзд Інституту ім. П. Могили”, як це помилково подано в „Ювілейній Кнізі 25-ліття Інституту ім. П. Могили 1916-1941” (Вінниця, 1945) на стор. 51; коли цей З’їзд відбувався, то Бурса (Інститут) ім. П. Могили вже була основана, про що свідчили інформації в „Укр. Голосі” (див. числа „УГ” за 17 та 24 травня 1915 року). До речі, перед цим З’їздом уже був проголошений „Конкурс української Бурси ім. Петра Могили в Саскатуні” (див. „Укр. Голос”, 14 червня 1916 р.). „Перший Народний З’їд” тільки прийняв до відома той факт, що Бурса (Інститут) ім. П. Могили була основана і він задекларував свою підтримку цій установі.

Її був надрукований у пресі в скорочених формах — з ілюстративними цитатами, що були подані з тексту слова цього владики. Очевидно, кожен з редакторів вибирал собі з цієї промови єп. Будки такі цитати, які видавалися йому особливо важливими. Тому то той зміст, що його подав „Канад. Русин” і той, що був надрукований в „Укр. Голосі” місцями доповнюють один одного. З тих інформацій, так би мовити, „між рядками” був віддзеркальний той факт, що цей владика дошкульно відчував ту антагоністичну реакцію, яку його „австрофільське” послання (з 27.VII.1914 р.) викликало собою серед англосаксонського суспільства Канади й серед офіційних чинників цієї країни. Тут, звичайно, і була причина того, що той імператив, який зобов’язував наших поселенців в їхньому відношенні до Канади, єп. Будка представив з нахилом до суперлятивності, коли він проголосив таку заяву:

“Бути горожанами сеї Домінії се не лише честь і добра річ, але се потягає за собою поважну відвічальність і обовязки”.

Є підстави думати, що вищеподана цитата (яка тут узята з „Канад. Русина”) була „риторичною фігурою”, в формі якої редакція цього тижневика воліла передати декларацію лояльності цього владики в відношенні до Канади.

Обширніше про цю його декларацію лояльності поінформував „Укр. Голос”, кажучи:

“...Іх Преосв. згадав про теперішну війну, та про нашу лояльність. Обговорюючи сю точку дальше, Епископ доказав, що наш народ в історії ніколи не був зрадливий. Все любив і шанував державу, в якій він проживав, а се власне доказ, що Українці є лояльні й Британії, ми є і будемо лояльні сьому краєви, котрий дає таку повну свободу і вільність. Сей край, се наша вітчина, а ми мирні і лояльні горожани, говорив Преосв.”.¹

Форма цієї декларації єп. Будки становила собою не тільки ту морально-політичну ціну, якою він платив за своє „австрофільське послання”, що було сповнене духом сентиментальної лояльності до володаря Австро-Угорщини цісаря Франца Йосифа I, але й також той засіб, яким він намагався зняти з своєї пастви тавро „лояльних австрійців”, яким у воєнний час клеймували їх офіційні чинники Канади й англосаксонське суспільство цієї країни.

Єп. Будка в цій своїй промові зокрема поклав особливий наголос на справу взаємовідношення між державними законами, релігією, моральністю й „вільнодумністю” (тобто антирелігійністю):

„Укр. Голос” подав про це такі інформації:

“Дальше в своїй промові Епископ згадав і про релігію і про моральність. На моральністи полягає ціла держава, тому ми повинні ста-

¹ „Бесіда Іх Преосвященства Кир Нікити Будки, греко-католицького Епископа”. („УГ.”, 16.VIII.1916 р.).

ратись вчити більше релігії, де тільки можна. Говорячи про вільнодумність, що перечить релігії, Епископ дав дуже добрий приклад з Б.П. Др. Івана Франка — нашого дорогого письменника і поета. Др. Франко в своїй молодості був дуже вільнодумний, але при старості знов став релігійним і як сказав Епископ — Франко сказав одного разу, що як би не релігія, то він не знав би, як доживати свого віку.

Дальше Епископ говорив, що релігія має багато спільногого з народністю. Релігія зберігає то, що інакше не моглиби затриматись. Релігія заховує народні святощі, а люди такі як Маркіян Шашкевич підносять народ та будують гранітовий фундамент під народне відроджене. Тому любім і шануймо свою релігію, кликав Епископ, „учителі і священники повинні йти разом”. Їх не повинні ділити жадні непорозуміння, ані якісь упередження. Ми повинні брати приклад зі старого краю, з Галичини, і йти рука в руку, щоби піднести наш народ на висший степень просвіти і добробуту”.²

У „Кан. Русині” не було подано вищезгаданої частини промови еп. Будки. Редакція натомість згадала про те, що цей владика у своїй промові м.ін. сказав ось що:

„Свобода релігії — рівність всіх перед правом — право власності — се великі права для добробуту горожан”.³

II. РЕЗОЛЮЦІЇ ПЕРШОГО НАРОДНЬОГО З'ІЗДУ

З'їзд ухвалив 15 резолюцій; а ті з них, що відносилися до всіх українців у Канаді, були такі:

1. Українські горожани в Канаді є правдивими Канадійцями і бажають позістати ними і все бути вірними і лояльними британськими горожанами.
2. Покликувшись на правдиву українську національність, українську мову і расу, Українці не повинні бути звані Австрійцями, або зачисленими до них.
4. Український З'їзд отсім ставить своє бажання, щоби на університеті в Саскатуні була отворена катедра української мови, історії і літератури.
4. З'їзд отсім заявляє свою одноголосну згоду на засноване української бурси ім. П. Могили в Саскатуні, Саск., і обіцяє щире поперте.
5. Сей З'їзд отсім зазначує своє негодоване і покривдане до брехливої і брутальної пропаганди, котра правдоподібно була зачата з політичних мотивів і ведена систематично англійською часописею „De Саскатун Стар” і другими часописями в Канаді.
6. Щоб улекшити зєднане всіх народностей в Канаді і тим створити одну сильну Канадійську націю, З'їзд отсім взиває всю канадійську пресу, на якій мові вона би не друкувалась, залиши-

² Ibid.

³ „Мова Преосв. Епископа...” Op. cit. „Канад. Русин”, 16.VIII.1916.

ти всякі спори, сварки, особисті атаки і все те, що спричиняє ворожнечу і робить упередження та витворює антагонізм ...

14. Сей З'їзд отсим висказує свій великий жаль та утрату в смерті Б.П. Др. Івана Франка — великого українського поета і письменника".⁴

З'їзд 5 серпня (1916) вислав до генерал-губернатора Канади таку телеграму:

"H. P. H. Duke of Connaught
Ottawa, Ont.

Your grace — Acting under instruction from Ruthenian convention of 500 delegates from Province of Saskatchewan held here August 4 and 5, we wish to submit following resolutions passed unanimously and enthusiastically:

(1) "The Ruthenian citizens in Canada have become true Canadians and wish to remain as such and to retain their allegiance as loyal British subjects.

(2) "The Ruthenian people are not to be identified as Austrians in the sense of true nationality, language and homogeneity.

(Signed)

*Jos. Megas, Chairman.
A. T. Kibzey, Secretary".⁵*

⁴ Цілісний текст цих резолюцій (усіх їх було 15) див. „Укр. Голос”, 6 вересня 1916 р.

⁵ „Укр. Голос”, 30 серпня 1916 р.



РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ВОСЬМИЙ

ПЕРШИЙ ОРГАНІЗОВАНИЙ ВИСТУП УКРАЇНЦІВ-ПРЕСВІТЕРІЯН НА УКРАЇНСЬКІЙ ПОЛІТИЧНО-СУСПІЛЬНІЙ НІВІ В КАНАДІ

I. АГІТАЦІЯ ПРЕСВІТЕРІЯН ПРОТИ ЄП. БУДКИ НА ПЕРШОМУ НАРОДНЬОМУ З'ЇЗДІ В САСКАТУНІ (4-5 СЕРПНЯ 1916 Р.)

Французькі католицькі круги в Канаді вважали, що світська інтелігенція греко-католиків була тільки номінально католицькою, але з переконання вона була протестантською. Про це свідчив відчit французького священика Ж. А. Сабурена, що відбувся в товаристві *Cercle Lavérendrye* (у приміщенні французької колегії в Сен-Боніфасі) 26.II. 1909 р. на тему „Русини-католики”, в якому він м.ін. гостро атакував народовця Ярослава Арсенича.¹

Українці-пресвітеріяни поступали навпаки: вони обвинувачували інтелігенцію українців гр.-католиків в ультрамонтанстві, а зокрема — під замітом її „эмови” з єп. Будкою, що була подиктована їм французами. Інакше кажучи, українці-пресвітеріяни твердили, що ця інтелігенція (яка майже в цілості складалася з учителів) тільки вдавала з себе народовців, але в дійсності вона була „на службі Риму”.

Цей факт треба зокрема мати на увазі в зв'язку з Першим Народним З'їздом, що відбувся (за ініціативою й під проводом народовців) у днях 4-5 серпня 1916 р. в Саскатуні.

Тому що народовці, не бажаючи нікого дискримінувати з віроісповідних мотивів, запросили на цей З'їзд українців усіх віроісповідань, а в цьому й єп. Будку (бо ж він був ієрархом масової більшості українців у Канаді), то пресвітеріяни взяли в ньому таку „участь”, що їхні

¹ Labbée J. Ad. Sabourin. Les Catoliques Ruthènes. Op. cit. Стор. 10.

люди розкинули там летючки проти єп. Будки — під кличем „Проч з Римом!”²

„Канад. Русин” не передрукував тексту цієї летючки; властиво він узагалі не згадав про неї — може тому, що її стиль був досить „нецензурний”. Редакція цього органу єп. Будки досить завуалено згадала про цей виступ пресвітеріян на Першому Народньому З’їзді, спрямувавши на їхню адресу таку репліку:

“Були і непрошені гості, що старалися як зазуля знести своє яйце в несвоє гніздо, але повага віча засудила їх наглядно, що они не мають місця там, де нарід збирається на поважні наради”.³

II. НАСТУП ПРЕСВІТЕРІЯН НА ІНСТИТУТ ІМ. П. МОГИЛИ

Тому що українці-пресвітеріяни, подібно як і католики-ультрамонтаністи (з середовища єп. Будки), не визнавали таких установ, що не були конфесійними (про що свідчило те, що вони основували бурси тільки для української пресвітеріянської молоді), то вони цілком послідовно почали атакувати Інститут ім. П. Могили, чи, точніше кажучи, членів її Дирекції.

Перше свідчення про це з'явилось в „Укр. Голосі” 6 грудня 1916 р., в якому було поміщене спростування п.з. „В справі бурси П. Могили в Саскатун. — Щоби не ширилося баламутство”, під якою підписаний був „За дирекцію Бурси П. Могили В. Свистун, настоятель”.^{*1}

Виступаючи в імені Дирекції цієї бурси, В. Свистун спрямував це своє спростування на адресу одного з чільних українських пресвітеріянських діячів, Павла Крата, і при цьому він відмітив такі факти:

“Заступник писаря тов. В. М. Савяк^{*2} поінформував нас, що пан теольо^g П. Крат шкодить нашій бурсі в околиці Дани тим, що ширить усюди такі неправдиві вісти:

1. Що дирекція бурси несправедливо відноситься до фармерів тому, що нерадо відноситься до фармерських доньок, а за се дуже радо приймає учителів.
2. Що учителі платять по 15 дол. так само, як і прочі фармерські сини.
3. Що дирекція бурси відноситься вороже до українських протестантів, головно до пресвітеріян”.

В. Свистун у своєму вищезгаданому спростуванні дав П. Кратові таку відповідь, що в числі всіх 33 питомців бурси є тільки 10 учителів, які платять по 18 дол. на місяць, а решта питомців (23) — це „фар-

² Ю. Стечишин. Ор. cit. Стор. 55.

³ „Канад. Русин”, 16.VIII.1916 р. Стаття „Рефлексії з Саскатунського віча”.

*1 Директор Бурси ім. П. Могили.

*2 Заступник секретаря Дирекції Бурси ім. П. Могили.

мерські діти", і максимальна оплата для кожного з них — 15 дол. на місяць, а для бідних — ще менше.

У справі відношень віроісповідних між питомцями Бурси ім. П. М. в цій заяві було таке виснення:

"В бурсі знаходять приміщене студенти українці 3-ох віроісповідань: Ми маємо 4 православні, 6 протестантів, а прочі 21, греко-католики.

До бурси дирекція принимала всіх, що були відповідні до бурси без огляду на се чи вони належали до одного або другого віроісповідання.

Дирекція отже придержується бажань і вказівок Н. З'їзду, який клав натиск на се, що бурса повинна бути доступна для всіх Українців, в якій однаке повинно мати місце морально-релігійне виховання. Придержуєчи ся вказівок Н. З'їзду, дирекція бурси припоручила всім, котрі заявили свою приналежність до одної або другої церкви.

Гр.кат. священик просив дирекцію бурси, щоби він міг мати з дітьми раз на місяць в своїй церкві, на що дирекція бурси згодила ся. Подібної оферти ми ще не дістали від протестантських провідників, чи теольогів, однак ми лишаємо повну свободу для протестантів ходити до їх церкви, де їх проповідники можуть рівноож покерувати їх вихованем".⁴

Агітував проти дирекції Бурси ім. П. М. серед фармерів у Саскачевані не тільки пресвітеріянський діяч Павло Крат, але й пресвітеріянський проповідник І. Коцан.⁵ Їхнє посуджування Дирекції цієї бурси під замітом дискримінування протестантів, а головно пресвітеріян, свідчило, що їхній наступ на провід цієї установи був спричинений віроісповідними мотивами, і що в ім'я цих мотивів вони намагалися неприхильно настроїти фармерів проти згаданої установи.

III. "ХРИСТИЯНСЬКО-ФАРМЕРСЬКИЙ З'ЇЗД"

Ta мета, з якою провідники українських пресвітеріян у Канаді заплянували скликати т. зв. „Християнсько-Фармерський З'їзд” (він відбувся в Саскатуні в днях 27-28 грудня 1916 р.) не була тайною; пресвітеріянські діячі хотіли доказати, що Перший Народний З'їзд (що відбувся в Саскатуні в днях 4-5 серпня 1916 р. з участю еп. Будки) був З'їздом католицьким, не з'їздом делегатів усіх українських поселенців у Саскачевані. Отже вони хотіли скликати другий з'їзд — під знаками пресвітерінства, і доказати, що вони мали за собою народні маси.

Заплянований Християнсько-Фармерський З'їзд становив собою першу спробу українських пресвітеріянських діячів поширити свій рух у політично-суспільний сектор наших поселенців у Канаді. Він не міг

⁴ „У.Г.”, 6.XII.1916 р.

⁵ Ibid.

бути зайніційований кимнебудь іншим крім Павла Крати й Олександра Сушка. Обидва вони тоді (1916 р.) були редакторами вінницького „Ранку”, і обидва вони майже одночасно перейшли до пресвітеріян: П. Крат з табору соціалістів, а О. Сушко з табору ультрамонтаністів (з середовища єп. Будки).

Обидва вони ще перед своїм переходом у пресвітеріянський табір були антагоністично настроєні супроти середовища „Укр. Голосу”. Коли П. Крат був соціалістичним діячем, він на сторінках „Робочого Народу” часто атакував „безпартійників” з „Укр. Голосу”. Українські ж народовці найбільш „увіковічнили” його в статті п.з. „Мученикові” за соціалізм Кратови”, що була друкована в кількох числах „Укр. Голосу” 1913 р.⁶

О. Сушко ще перед своїм переходом у табір пресвітеріян, коли він був редактором „К. Русина”, заявив був, що „єго цілею є — знищити „Укр. Голос”.”⁷

Провід українських пресвітеріянських діячів затаював мету, з якою вони плянували скликати цей З’їзд.

Їхній орган „Ранок” зараз після першого Народнього З’їзду в Саскатуні почав атакувати його організаторів, а з ними й Бурсу ім. П. Могили. А коли рішення скликати Християнсько-Фармерський З’їзд уже було проголошене, „Ранок” (у числі за 13.XII.1916 р.) опублікував відозву, яка взвивала українських фармерів Саскачевану приїхати на „Християнсько-Фармерський Зізд до Саскатуну в день 27 грудня сего року”, щоб там „порадитись над економічними, культурними і церковними справами українського народу в Канаді”.

У цій відозві також було подано таку інформацію:

“Замірений Зізд української пресвітерської церкви провінції Саскачевану ухвалений, як відомо — на недавнім Синоді пресвітерської церкви провінції Саскачевану, викликав серед мас нашого свідомого громадянства живе порушене”.

А коли до речення заплянованого Христ.-Фарм. З’їзду було вже недалеко (тільки тиждень часу), „Ранок”⁸ повів на середовище „Укр. Голосу” таку атаку, на яку О. Сушко тільки міг спромогтися.

Тим разом він послужився, як нагодою, тим фактом, що „Укр. Голос” відкрив свої сторінки для дискусії на тему „Як нам ставитись до політики. (Голос в дискусії)”. Один з дискутантів, підписаний як „Фармер з Фишер Бренч, Ман.” критично висловившись (з точки зору українця) про обидві англійські партії у Канаді, консервативну й ліберальну, закінчив свою статтю таким висновком:

“Голосуймо на тих та попираїмо тих, від котрих що небудь сподіємось виторгувати. Коли ж неможливо спустити ся на жадну

⁶ Початок її див. „У.Г.”, 21.VIII.1913 р.

⁷ „У.Г.”, 29.IV.1914 р.

⁸ „Ранок”, 20.XII.1916 р.

з тих партій, то проч з ними. Сильніший брат недолії недалеко. Він кличе нас".⁹

Звичайно, що „сильнішим братом недолі” (тобто „братом” українців у Канаді) цей дискутантувавав канадських французів.

Прочитавши статтю цього дописувача (погляди якого, звичайно, не були поглядами „Укр. Голосу”), О. Сушко заявив, що це, мовляв, була політична програма українських народовців.

Цитуючи вищезгаданий погляд цього дискутанта, О. Сушко у своїй редакційній статті в „Ранку” (13 грудня 1916 р.) зробив з цього для своїх читачів такий висновок:

“Думаємо, що на основі сказаного кожному тепер ясно куда стараєсь заманити бідних українських фармерів союзник М. Будки „Укр. Голос”. Додамо до того тільки те, що за плечима свіжої крайно небезпечної для нас політичної агітації між ними стоїть... з мішком срібняків сильна, з твердою рішучістю францусько-католицька організація. Проте чи належить канадським українцям класти — як то кажуть — пальці межі двері та карати себе на певну загибель відgravанням небезпечної ролі француських помічників в англійсько-французькім змаганні, про се повинен і мусить сказати своє слово Християнсько-Фармерський З’їзд в Саскатуні.

ДАЙМО ІМ ЗАСЛУЖЕНУ ВІДПОВІДЬ! Наші французькі запороднці мусять отримати заслужену відповідь. Братя фармері Саскачевану! Неважек наших синів малиб вішати за участь у можливім французькім бунті? Скажіть своє розважне слово на З’їзді в Саскатуні 27-28 грудня с.р.!”

Хоч О. Сушкові помагав (1916 р.) редактувати „Ранок” П. Крат, але цю статтю, очевидно, писав О. Сушко. Це його була ідея лякати українських поселенців Саскачевану, що єп. Будка нібито перевів середовище „Укр. Голосу” в табір французів, і що випадку бунту канадських французів влада (англосаксонці) буде вішати їх, а з ними й тих українців, що будуть помічниками французів. Отже український народ у Саскачевані, мовляв, мусить на заплянованому Христ.-Фарм. З’їзді під проводом пресвітеріян осудити діячів з „Укр. Голосу”¹⁰. Такою, як це видно з цієї редакційної статті в „Ранку”, мала бути ціль Христ.-Фарм. З’їзду.

Українські народовці ще в першому числі „Укр. Голосу” (16.III. 1910 р.) заявили були, що всі ті часописи, які тоді друкувалися українською мовою, були фінансовані англійцями. А між ними, — писав „Укр. Голос”, — „і „Ранок” видають чужі нам люди, отже зрозуміло, що цілі їхні не суть цілями нашого народа”.¹⁰

Щоб зреванжуватися „Укр. Голосові” за те, що він писав про фінансування газети „Ранок” англійцями, чи специфічно англійськими

⁹ „У.Г.”, 29.XII.1916 р.

¹⁰ „У.Г.”, 16.III.1910 р. Стаття п.з. „Чи треба нам своєї народної часописи”.

пресвітеріянами, редакція „Ранку” намагалася заклеймувати „Укр. Голос” тавром союзника єп. Будки і французів.

Першою відповіддю народовців на той пресвітеріянський наступ на провід Бурси ім. П. Могили, що був пов’язаний із заплянованим Христ.-Фарм. З’їздом, була передова стаття в „Укр. Голосі” (13.XII. 1916 р.) п.з. „Отворить очі і сліпим”, яка починається таким вступом:

“Послідний маневр наших прічерів в Саскачевані зі скликуванем „Христіянсько-Фармерського Зізду” до Саскатун про се довідуємось з послідного числа їх органу,*³ як також і те, що писалось в посліднім числі нашої часописи членом дирекції*⁴ бурси П. Могили з Саскатун, про підлу роботу п. Крати і Коцана проти української бурси в Саскатуні ще раз наглядно вказує куда веде стежка якою йдуть ті прічери, що беруться нас вчити ліпшої релігії. Оба ці факти вже й сліпому отворять очі, і побачить він що робота тих людей є крайно шкідлива для нашої української своєрідної ідеї, а особливо для нас канадийських Українців. Кажуть вони не будуть такі; та тепер хід подій переконає найневірнішого. Тому, що ті сектантські прічери йдуть по лінії яка завелаб нас до загибелі”.

З уваги на те, що скликання Христ.-Фарм. З’їзду для українських фармерів у Саскачевані було запляноване Синодом англійської Пресвітеріянської Церкви в цій провінції, народовці у своїй заявлі п.з. „Творці кирині і незгоди. (Під розвагу Українцям з Саскачевану)”, що була поміщена в „Укр. Голосі” за 13.XII.1916 р., так поінформували наших фармерів про те, що цей З’їзд для них скликала англійська Пресвітерська Церква:

“Наші українські справи і зїди мають ся рішати презбітеріянською церквою для нас. А то чому? варта би запитати. Чому українські фармері з Саскачевану не мають самі полагоджувати свої справи, скликати самі свої зїди, самі рішати, що важне для них. Хиба хто з наших фармерів Українців був на тім чужім нам зїзді не нашої церкви, де рішали наші справи.*⁵ Хто іх просив рішати і скликати зїзд для українських фармерів? Чи може коли наші українські фармери з Саскачевану мішали ся до справ пресбітеріянської церкви в Саскачевані і скликали для них зїди. Най нам хто будь скаже? А для Вас, фармері з Саскачевану лишається ся питане, чому якась церква і то чужа має скликати для вас зїди. Чому не ви самі?

Хто властиво скликає той зїзд — де чоло?

Знаємо, що ухвалив зїзд на конвенції презбітеріянської церкви в Саскатуні, але хто властиво кличе наших Українців фармерів на зїзд — того не знаємо, бо під тою демагогічною відозвою в „Ранку” нема нікого підписаного, хіба що вона походить від Др. О.

*³ „Ранок”, ч. за 13.XII.1916 р.

*⁴ Василем Свистуном.

*⁵ Цю справу рішив Синод (у Саскатуні) англійської Пресвітерської Церкви в Саскачевані.

11 „Ранок”, 13.XII.1916 р.

Сушка, або його „партнера” Павлуши Крата. Видно вже з самої відозви без ніякого підпису, що то справа якась неясна, коли навіть ніхто не хотів підписати ся під тою відозвою”.

Мета, з якою „Укр. Голос” денунціював заповіджений Християнсько-Фармерський З’їзд, була ясна: редакції цього органу йшлося не про те, що мав відбутися з’їзд українців-пресвітеріян, а тільки про те, що ініціаторами й пляновиками цієї імпрези були не українці, а англійські діячі з Пресвітерської Церкви, і що ціль, з якою вони заплянували цей з’їзд, була не українською, а пресвітеріянсько-англійською. Звичайно, що плян скликання Христ.-Фарм. З’їзду був здійснений. Цей З’їзд відбувся в залі англіканської пресвітеріянської церкви св. Томи в Саскатуні в днях 27-29 грудня (1916).

Загал українців про характер цього З’їзду найперше довідався з англійської преси. І так, вінніпезький щоденник „The Free Press” 28 грудня (1916) інформував, що „частина присутніх на цьому З’їзді під проводом Сліпченка, Свистуна й Зазуляка стала в опозицію, і тому їх випросили з залі”.

Ця інформація згаданого щоденника трохи неточна, бо Іван Зазуляк був пресвітеріянином, і не виступав проти самого факту скликання цих зборів. Він тільки був за тим, щоб право голосу на цих зборах мав кожен присутній. Коли ж предсідник, Іван Бодруг, рішуче заявив, що це право належиться тільки „делегатам”, то Зазуляк перестав противитися цьому рішенню проводу З’їзду.

Щоденник „The Winnipeg Telegram” звернув особливу увагу на сенсаційні факти цього З’їзду, і 29 грудня він, напр., подав такі вістки:

“Нині, під час ранішнього засідання, яким була відкрита ранішня пресвітеріянська конвенція українців, вибухло дике заворушення, коли П. Жарний з Канори попросив, щоб йому дозволили промовити, а предсідник не дозволив. Жарний тоді почав обкидати предсідника яйцями, а той склався під стіл і забарикадувався. На поміч йому прийшов Павло Крат. Він вхопив стіл і жбурнув ним у Жарного, який і Крат обкидав яйцями та й почав утікати до дверей. Покликали поліцію, бо малощо не стався був невеличкий бій. Провідних опозиціонерів хотіли арештувати, але в це вмішався посадник міста д-р Йонг, і він привернув лад і спокій”.

Інформації про цей З’їзд та ухвалені ним резолюції редакція „Ранку” подала в цьому часописі 10.I.1917 р. Там було сказано, що присутніх на З’їзді було „200 делегатів”, і що предсідником З’їзду вони вибрали пастора Івана Бодруга, а комітет З’їзду складався з таких осіб: д-р Монро — принципал Саскатунської колегії (пресвітеріянської); д-р Йонг — шкільний суперінтендент північних дистриктів Саскачевану (пресвітеріянець); Іван Коцан — секретар; Павло Крат та Іван Зазуляк — радні. Предсідником З’їзду був Іван Бодруг.

Резолюції, в яких З’їзд висловив свої бажання й вимоги, що були поставлені урядові в Оттаві і урядові Саскачевану, мали — за винят-

ком двох — виключно хліборобсько-економічний характер. Винятками з цього „правила” були дві резолюції, що відносилися до уряду в Оттаві. Перша з них — це вимога, щоб уряд заборонив в усій Канаді продавати алькогольні напитки, а зміст другої з них був такий:

“З огляду на се, що Українці показали себе вірними і лояльними, пильними і роботящими горожанами сеї Домінії, і з огляду на се, що іх бажанє лишити ся в іх новій вітчині, себто в Канаді, не зважаючи на спроби кількох агітаторів і австро-німецьких пропагандистів, за кроки яких Українці як загал ніяким чином не відповідальні, — З’їзд реагує з обуренням на злочинні атаки вінніпегського часопису „Телеграм” проти Українців, якими згаданий часопис бажає позбавити лояльних Британській Державі Українців права голосування на час війни”.¹²

„Ранок” (10.I.1917 р.) при цьому подав і низку інших інформацій про цей З’їзд; між ними була й така, що коли кандидатами на предсідника З’їзду були зголошенні дві особи — Іван Бодруг і Василь Свистун, то перший з них отримав 165 голосів, а другий тільки десять. У „Ранку” (10.I.1917 р.) також було сказано, що на початку З’їзду (в ранніх годинах 27 грудня) були „зчинилися деякі бешкети, викликані нечисленною опозицією, в рядах якої були москові філи і греко-католицькі кола”. Однак „згодом опозиція втихла і залишила салю нарад”. Після того „Член Комітету П. Крат забрав голос і вияснив, що „мета З’їзду не політичні справи і не розбите бурси ім. Петра Могили, як се кажуть вороги євангельського християнства”.

„Укр. Голос” (10.I.1917 р.) присвятив Христ.-Фарм. З’їздові досить багато уваги. У першій статті було сказано (саркастичним тоном) про деякі трагікомічні пригоди П. Крата, як проповідника в фармерських околицях, і доповнено це згадкою про його пригоди під час відкриття З’їзду, яку в цій статті названо „яйцебитієм”. Ця стаття в „Укр. Голосі” кінчається такою інформацією:

“П. Свистуна, який хотів викрити підлість роботи о. Крата, не допустили до слова”.¹³

Анонімний автор цієї статті в „Укр. Голосі” (10.I.1917 р.) час до часу іронічно називає П. Крата „о. Проколупієм”, бо він так підписався під своїм памфлетом п.н. „Приїздіть на Зізд до Саскатуну”, що був написаний проти священиків, зокрема ж проти священиків-целесів, монахів, Синоду Російської Церкви й Папи Римського.¹⁴

У другій статті в „Укр. Голосі”¹⁵ об’єктом саркастичних заміток автора тим разом був уже не сам П. Крат, але й Іван Бодруг з ним.

¹² „Ранок”, 10 січня 1917 р.

¹³ „Укр. Голос”, 10.I.1917 р. стаття „Про зїзд прічерів в Саскатуні”. („Прислано тим, хто прислухався”).

¹⁴ Текст цього памфлету див. стаття п.з. „Темна робота” в „Укр. Голосі”, 27.XII. 1916 р.

¹⁵ Репортаж п.з. „Саскатунська комедія наших незалежно-протестантських банків. (Стаття надіслана)” — в „УГ.”, 17.I.1917 р.

Натякаючи на те, що положення українських пресвітеріянських проповідників вже було загрожене, бо англійська Пресвітерська Церква могла відмовитися утримувати їх на регулярній платні, і що іхня місія серед українських поселенців не увінчалася замітними успіхами, анонімний автор цієї статті каже:

“Найприкіріша річ з цілого „зїзду” для аранжерів його є те, що „зїзд” не сповнив зовсім надій, які на него пани від \$66.60*⁶ покладали. Для Павлуши (о. Прокопія)*⁷ сей „зїзд” мав бути остатною дошкою рятунку. „Зїзд” однаке був великою ганебною невдачею. Замість сподіваних двох тисяч учасників, прибуло раптом яких сто десять фармерів, значить трошки більше як 5 процент сподіваного числа. Решта учасників складала ся з людей із Саскатуну, які цікаві були подивитися на Кратівсько-Бодругівську шопку”.*⁸

Продовження вищезгаданої статті („Саскатунська комедія . . .“) було поміщене в черговому числі „Укр. Голосу“ (24.I.1917 р.). Анонімний автор, мабуть, не без душевного болю згадував у цій частині своєї статті ось таку подію, якою була промова англійсько-українського вчителя-пресвітеріянця, Петра Гончара:

“Промова останнього (Гончара) виказала як найкраще характер релігійно-фармерської конвенції. П(ан) Гончар виголосив таку мову, на яку може здобутись тілько людина без чести і сорому. Він кинув закид політичного шубравства, непатріотичності і германофільства чи австрофільства на наше вчительство, яке по його думці вчить тільки ідеалів старокраївих (в очах англійських се значить — австрійських), старокраївої фані*⁹ (в очах Англіців се значить — австрійської фані),*¹⁰ а яке занедбує вчити канадійських ідеалів і канадійської фані”.

У світлі того факту, що середовище „Укр. Голосу“ завжди захищало право кожної людини вибирати собі таку релігію, яку вона вважала за найкращу для неї, не може бути сумніву, що „Укр. Голос“ виступав проти українських пресвітеріянських діячів не з мотивів іхньої віроісповідної приналежності, а тільки з тієї причини, що вони були на службі в англійській Пресвітерській Церкві, були фінансовані нею, і, розуміється, діяли згідно з її інструкціями — такими, що були потрібні англійцям-пресвітеріям, але не конечно мусіли узгіднюватися з інтересами українського народу.

Щоб не бути голословним, „Укр. Голос“ опублікував копію одного з тих документів, які свідчили про те, що „Українська Пресвітерська Церква“ становила собою філію англійської Пресвітерської Цер-

*⁶ Англійська Пресвітерська Церква регулярно платила своїм проповідникам-українцям по 66 дол. 60 центів на місяць.

*⁷ Вставка в дужках належить авторові згаданої статті.

*⁸ З польського „szopka“; це журналістичний термін для означення даної імпрези, що має неповажно-театральний характер.

*⁹ З німецького „Fahne“ (прапор).

*¹⁰ Усі вставки в дужках належать авторові статті.

кви Канади. Цим документом був обіжний лист (датований 20.XI. 1916 р.) Манітобського Синоду Пресвітерської Церкви до її членів-англійців, яким вони були поінформовані про збірку фондів для фінансування „Ранку” і оплачування коштів вишколювання українців на кандидатів на пресвітеріянських місіонерів у Канаді.

Текст цього документа (що був оприлюднений в „Укр. Голосі” 10 січня 1917 р.) такий:

“Winnipeg, Man. Nov. 20th 1916.

Dear Sir,

The Synod of Manitoba at its recent meeting unanimously decided to raise the sum of \$1,500.00 for “Ranok”, the Ruthenian paper, and also \$500.00 for the assistance of Ruthenian Theological students at Manitoba College. The following representative committee was appointed to carry the resolutions of Synod:

Convener — Rev. Dr. Bryce, Dr. A. B. Baird.

Superior — Rev. J. A. Cranston, Fort William.

Rock Lake — Rev. J. B. Clyde, Pilot Mond.

Glenboro — Rev. A. McIvor, Carman.

Portage la Prairie, Rev. Watt Smith.

Dauphin — Rev. J. A. Cormy, Le Pas, E. W. Johnston, Gilbert Plains.

Minnedosa, Rev. Jas. Hodges.

Brandon, Rev. D. McIvor, Souris.

THE RANOK

“The Ranok” is a weekly paper published in Ruthenian and has a present weekly circulation of 2,600 copies. It has proved a valuable medium by which Protestant doctrine and Canadian ideals have been spread among the Ruthenian people. It is hoped to greatly extend its circulation and usefulness in the immediate future. It has been maintained by a monthly grant from Assembly’s Home Mission Board. By organising the “Union Press Limited” and doing their own printing the Winnipeg committee has been able to save about \$1,500.00 per year to the Assembly. The “Union Press Limited” is a regularly organised company of limited liability under charter issued by the government, and no further liability is incurred by the subscribers than the amount of their stock.

Up to the present time the company has been using a rented press, which is now required by its owners so that it is necessary to raise a sum of money to purchase a new plant. The company is in immediate need of \$1,500.00 which amount it is proposed to raise by the sale of 150 shares at \$10.00. This is the plan endorsed by the Synod and we ask your co-operation in the matter, and will be glad if you can place a few shares in your congregation.

The committee thinks that shares might be placed proportionately in the different Presbyteries as follows:

Superior 11 shares.

Winnipeg 75 shares.

Rock Lake 12 shares.

Glenboro 5 shares.

Portage la Prairie 10 shares

Dauphin 6 shares.

Minnedosa 11 shares.

Brandon 20 shares.

RUTHENIAN STUDENTS FUND

The sum of \$500.00 which the Synod resolved to raise for the assistance of Ruthenian students has been allotted to Presbyteries in these amounts:

Winnipeg	\$37.
Superior	\$150.
Rock Lake	\$40.
Glenboro	\$17.
Portage la Prairie	\$34.
Dauphin	\$20.
Minnedosa	\$37.
Brandon	\$67.

We hope to have the whole matter finished within a month, i. e. by December 25.

Money for both funds as well as signed applications for stock should be allocated and send to

Rev. Hugh J. Robertson,
237 Arlington St., Winnipeg.
George Bryce, Convener.

The new directors for the "Union Press Ltd." are:

President — Rev. Dr. George Bryce.
Vice-Pres. — Rev. Dr. A. J. Hunter.
Sec.-Treas. — Rev. Hugh J. Robertson.
Manager — Rev. E. M. Glowa.
Rev. J. P. Jones, Rev. G. Tjinchuk.

Спираючись на такий засновок, що англійці, як народ із змислом практицизму — особливо в фінансових справах, не фінансували б діячів українців-пресвітеріян, якщо б вони (англійці) не мали з цього політичної користі, „Укр. Голос” твердив, що мета англійців-пресвітеріян полягала в їхньому намаганні переробити світогляд загалу українських поселенців так, щоб ізолювати їхню духовість від традиції українського народу та виелімінувати з неї українські патріотичні почування.

Підставу для такого побоювання давав „Укр. Голосові” ніхто інший, а таки сам провід тодішніх українців-пресвітеріян. І так, після Х.-Ф. З’їзду був оприлюднений (на сторінках „Ранку”, 10.I.1917 р.) звіт з цієї імпрези, а до нього була додана вступна стаття, в якій було сказано про „перебудову світогляду” прибулих до Канади українських поселенців, які „почали розуміти світ інакше як їхні батьки”.

І хоч автори цієї статті писали, що „Канадські Українці відчули потребу вищої християнської релігії й після витворення початкових, поки нечисленних, кадрів власної інтелігенції — нового проводу збільшилися шукання дійсного змісту християнства”, і що „це довело до повстання Української Пресвітерської Церкви”, діячі пресвітеріян, що їх метою була „перебудова світогляду прибулих до Канади українських поселенців”, насторожували „Український Голос”. Тому що менторами українських діячів-пресвітеріян узагалі, а редакції „Ранку” зокрема були провідники англійської Пресвітерської Церкви”, сере-

довище „Укр. Голосу” не мало сумніву, що їхній плян „перебудування світогляду прибулих до Канади українських поселенців” мав іти по лінії політичних інтересів англійців, а не українців.

Хоч редакція „Укр. Голосу” взивала українців до збойкотування Христ.-Фарм. З’їзду — на тій підставі, що він був інспірований англійською Пресвіт. Церквою,¹⁶ в цій імпрезі все таки взяли участь деякі греко-католики з народовецького руху, незважаючи на те, що редакція „Ранку” заповідала (на сторінках цього органу 20.XII.1916 р.), що цей З’їзд зокрема буде спрямований проти середовища „Укр. Голосу”.

Навіть сам голова („предсідатель”) Дирекції Бурси ім. П. Могили, Осип (Йосиф) Мегас, якого П. Крат запросив на цей З’їзд, погодився взяти участь у цій імпрезі і сказати там доповідь.

Анонімний автор критичного репортажу з цього пресвітеріянського З’їзду розчаровано й з докором писав пр це на сторінках „Укр. Голосу” (24.I.1917 р.):

“Замітним і дивним є, що п. Мегас дав ся наклонити усильним просльбам о. Бодруга і виголосив рівно ж промову. Думаємо, що місце на сю промову було цілком невідповідне, зваживши ціли, для яких сей „зїзд” був скликаний . . .”¹⁷

Про зміст доповіді, яку голова Дирекції Бурси ім. П. Могили, О. Мегас, сказав на цьому пресвітеріянському З’їзді, анонімний автор дав таку інформацію в „Укр. Голосі” (24.I.1917 р.):

“П(ан) Мегас радив закладати богато бурс, похвалив повалене склепів з горячими напитками. Завзвав до заложення кооперативи подібної до Грейн Гроверс товариства . . .”¹⁸

А втім, коли йдеться про сам принцип, то серед народовців О. (Й.) Мегас не був тут винятком. Тодішній управитель Бурси ім. П. Могили, Василь Свистун, погодився був навіть кандидувати на предсідника цього з’їзду (його кандидатуру зголосив народовець Г. Сліпченко), про що в цій статті „Укр. Голосу” була така інформація:

“П(ан) Сліпченко жадає вибору предсідателя „нарад”. Пропонують перше п. Свистуна, потім п. Бодруга. О(тець) Проколупій вдає, що не чує, що п. Свистун запропонований, потім закидає, що п. Свистун не був запрошений на зїзд. Приходить вкінци до голосування, в якім побідником стає Бодруг і обнимає уряд предсідателя. Він напоминає, щоби не було „галішеньських криків”, і іntonує „Царю небесний”, потім молить ся, щоби зїзд ім вдав ся”.¹⁹

„Укр. Голос”, як видно заздалегідь передбачував, що дехто з народовецьких діячів міг погодитися взяти участь у Християнсько-Фар-

¹⁶ „У.Г.”, 6.XII.1916 р.

¹⁷ Стаття п.з. „Саскатунська комедія...” Ор. cit., „У.Г.”, 24.I.1917 р.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid.

мерському З'їзді; бо коли до цієї пресвітеріянської імпрези залишалося вже тільки два тижні часу, редакція „Укр. Голосу” звернулася з докором до тих народовців, що заявилися за національно-суспільною співпрацею з українцями-пресвітеріянами, й ось так остерігала їх перед „злою іубійною для нас роботою” пресвітеріян:

“Ми передше згадували про ту злу і убійчу для нас роботу, але люди всегда людьми, — кажуть вони не будуть такі; та тепер хід подій переконає найневірнішого. Тому, що ті сектантські прічири йдуть по лінії, яка завелаб нас до погибелі”.²⁰

Але цей докір й остереження „Укр. Голосу” не переконали деяких народовців, а з ними й самого голови Дирекції Бурси (О. Мегаса), і вони таки взяли участь у цьому пресвітеріянському З'їзді.

Причиною того факту, що частина греко-католиків з народовецького середовища заявлялася за національно-суспільною співпрацею з українцями-пресвітеріянами, незважаючи на те, що вони були залежні від англійської Пресвітерської Церкви, не могло бути ніщо інше, а тільки той факт, що в дійсності всі народовці в церковному відношенні були залежні від неукраїнських церковних центрів. І як ті народовецькі діячі, що були прихильниками пресвітеріанства, напр., Павло Рудик і Петро Зварич²¹ (в Альберті), в церковному відношенні орієнтувалися на англійську Пресвітерську Церкву, так ті народовецькі діячі, що були греко-католиками (до яких належали й провідні особи з середовища „Укр. Голосу”), в церковному відношенні були *de jure* залежні від Риму (а в Канаді їхній церковний сектор був під контролем французів). Так само й ті українські народовці, що походили з Буковини, і були православними, в церковному відношенні були залежні від чужих чинників, а специфічно — від ієрархії Американської Єпархії Російської Православної Церкви.

У світлі такої дійсности цілком ясною була справа принципу: або українських народовців всіх цих віроісповідань (греко-католиків, православних і пресвітеріян та протестантів узагалі) мала однаково зобов’язувати ідея церковного унезалежнення від неукраїнських церковних центрів, або вона не мала зобов’язувати нікого з них. Навіть між українськими народовцями греко-католиками були такі діячі, які вважали, що цей принцип не давав їм права домагатися, щоб українці-пресвітеріяни унезалежнилися від неукраїнських церковних правлячих чинників — тоді, коли вони (гр.-католики) самі були залежні від неукраїнського церковного центра, яким був Рим. Якщо церковна залежність українців від неукраїнських церковних центрів у принципі була злом, то це означало, що ті народовці греко-католики, які вимагали, щоб тільки українці-пресвітеріяни стали винятком з правила,

²⁰ „У.Г.”, 13.XII.1916 р. Передова стаття п.з. „Вітворить очі і сліпим.”

²¹ Див. доповідь П. Зварича на тему „Причини появи Української Пресвітерської Церкви в Канаді”, яку він сказав на Першому З'їзді Укр. Пресвітеріянської Церкви в Альберті, що відбувся в днях 6-7 липня 1915 р. і доповідь П. Рудика на цьому З'їзді. (О. Домбровський. Ор. cit. Стор. 183-184).

і унезалежнилися від чужих правлячих церковних чинників, мусіли бути поділити це зло на дві категорії: на „зло зло” і „зло добре”. І так, за „зле зло” мала бувати церковна залежність українців пресвітеріян (а також православних українців з Буковини) від чужих верховних владей; натомість залежність українців греко-кат. від Риму мала бувати за „зло добре”.

Не всі ті українські народовецькі діячі, що були гр.-католиками, погоджувалися з такою філософією, і саме цим треба пояснити той факт, що Михайло Стечишин і Мігайчук (народовці греко-католики) Українсько-Руську Бурсу в Едмонтоні вважали за українську „народню” (національну) установу,²² бо Павло Рудик, від якого ця установа фактично залежала, хоч і підтримував пресвітеріянство, але він був українським народовцем. Цим також треба було пояснити той факт, що український народовецький діяч О. Мегас, хоч і був греко-католиком, усе таки не відмовився взяти участь (на базі співпраці) в Христ.-Фарм. З'їзді українців-пресвітеріян.

Тим провідним народовцям, що були греко-католиками, ставало ясно, що поки вони не проголосять ідеї унезалежнення українців греко-католиків від Риму, доти їхнє домагання, щоб українці-пресвітеріяни та православні українці унезалежнилися від чужих церковних правлячих чинників, буде характеризуватися фактом їхньої власної неконсеквентності.

А втім, яким би там не було питання взаємовідносин між діячами-українцями всіх цих віроісповідань, факт залишався б фактом, що серед народовецьких об'єктів пресвітеріянських атак у 1916-1917 рр. на першому місці була Бурса (згодом — Інститут) ім. П. Могили.

О. Сушко, як редактор „Ранку” (в 1916-1917 рр.) і в цьому випадку послуговувався тактикою *divide et impera*, щоб перш за все спричинити роздор в проводі цієї установи. Найголоснішою атакою на цю установу був той допис (автор якого підписався як „Рапач”, з місцевості Дана, в Саскачевані) п.з. „З за куліс Саскатунської Бурси”, що був поміщений на сторінках „Ранку” ч. 20/1917 р.

Властиво була це атака не на цю бурсу, як таку, і навіть не на ввесь її провід, а тільки на її управителя й „настоятеля” В. Свистуна. Автор цього допису обвинувачував В. Свистуна під замітом такої самоправної й несправедливої поведінки в відношенні до кухарки цієї бурси, що, мовляв, аж сам голова Дирекції цієї інституції, О. Мегас, нарешті не витерпів і прогнав його звідти, — так що В. Свистун мусів дві ночі ночувати деінде.

Мета цього допису була ясна: її автор хотів переконати читачів „Ранку”, що В. Свистун робив клопоти Дирекції цієї установи. Одна-

²² Див. „У.Г.”, 21.I.1914 р.

че Дирекція цієї бурси заперечила це, і своє спростування в цій справі закінчила такою заявовою (в „Укр. Голосі”, 20.VI.1917 р.):

“З повисшого шановний український загал переконаєсь, що всякі закиди проти п. Свистуна а тим самим проти бурси є підлою роботою одиниці, котра взяла на себе задачу „нищення” народної роботи. П(ан) Свистун своєю широкою працею як учитель і настяль здобув собі симпатії і довіре заряду як і студентів і їх бажанем є оставити п. Свистуна на будуче”.

(Це спростування підписали О. Мегас, Мих. Стечишин, І. К. Рибчук, Стефан Савчин, М. Михасів та інші члени Дирекції).

Ця справа наробила ще більше розголосу тоді, коли В. Свистун в імені власному та в імені цієї бурси (чи офіційно — вже Інституту) 1917 р. почав судові позви з „Ранком” за очорнювання їх.²³



²³ Про позвання видавн. „Ранку” на суд Інститутом ім. П. Могили „У.Г.” повідомив 14.XI.1917 р. Судовий процес відбувся в січні 1918 р. В-во „Ранку” мусіло заплатити Інститутові 500 дол. відшкодування і покрити судові кошти. (Ю. Стечишин, Ювіл. книга... Op. cit. Стор. 84).



РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ДЕВ'ЯТИЙ

СПІР МІЖ ЄП. БУДКОЮ І НАРОДОВЦЯМИ ЗА ЮРИСДИКЦІЮ НАД ІНСТИТУТОМ ІМ. П. МОГИЛИ

I. "ПІД СУД НАРОДА"

Свій коротенький огляд тем тієї „двогодинної промови”, яку єп. Будка сказав на Першому Народному З’їзді, що відбувся (з нагоди оснування Бурси ім. П. Могили) в Саскатуні (в днях 4-5.VIII.1917 р.), Ю. Стечишин закінчив такою інформацією:

“Найбільше натиску поклав у своїй промові на релігію і моральності, бо релігія і мораль є підставою держави та мають багато спільногого з народністю. Він говорив про релігію в найширішім значенню, не обмежуючись до котрої одної”.¹

Звичайно, що цю справу саме так зрозуміли всі ті учасники цього З’їзду, які чули цю промову єп. Будки. З уваги на те, що почесними гостями цього З’їзду були англійці-протестанти, годі було сподіватися такої евентуальності, що єп. Будка мав би був твердити, що тільки католицька віра й мораль повинна була вважатися за „підставу держави”.

Не міг єп. Будка виступати й проти свободи релігії. Навпаки, вінуважав необхідним заявити, що „Свобода Релігії — рівність всіх перед правом — право власності великих прав для добробуту горожан”, — і цю його заяву відмітив „Канад. Русин”,² коли він інформував про згадану промову єп. Будки. „Укр. Голос” натомість волів зігнорувати те, що єп. Будка серед усіх „великих прав для добробуту горожан” Канади згадав (і то навіть на першому місці) про „Свободу релігії”. Редакція „Укр. Голосу” замість цього згадала про той факт,

¹ Ю. Стечишин, Ювіл. Книга... Ор. cit. Стор. 52.

² „Канад. Русин”, 19.VIII.1916 р. Стаття „Мова Преосьв. Епископа”.

що єп. Будка в цій своїй промові виступив проти „вільнодумства”. „Говорячи про вільнодумність, що перечить релігії, Епископ дав дуже добрий приклад з Б.П. Др. Івана Франка — нашого дорогого письменника і поета”, — з сарказмом, яким було прикрите обурення редакції „Укр. Голосу”, інформував цей орган народовців.³

У редакції „Укр. Голосу” напевно не було сумніву, що факт натаврування єп. Будкою „вільнодумності” (свободи думки) як такого явища, що, мовляв „перечить релігії”, не могло означати нічого іншого, а тільки виступ цього владики проти свободи релігії, бо ж без вільної думки людина не може вибирати собі таку, а не іншу релігію, і не може також робити собі вибору між таким, чи іншим відношенням до релігії взагалі. Тільки цим треба пояснити той факт, що редакція „Укр. Голосу” відмітила трактування єп. Будкою „вільнодумності” як такого явища, яке на думку єп. Будки, „перечить релігії”. Натомість його заяву про „свободу релігії”, редакція „Укр. Голосу” зігнорувала, бо вона не вірила, що єп. Будка сказав це згідно із своїм переконанням. Вона вважала, що єп. Будка був проти свободи релігії в таких випадках, коли греко-католики переходили в іншу віру.

Від Першого Народного З’їзду (в Саскатуні) вже минуло три місяці, коли пресовий орган єп. Будки „Канад. Русин”^{*1} проголосив (на адресу „Укр. Голосу”) таку заяву, що відносилася до обидвох народовецьких бурс (ім. А. Коцка й ім. П. Могили):

“До виховання мусить ся рішити питанє: чи на католицьких засадах, чи на пресбітеріянських, чи на методистських, чи на жадних”.⁴

Так ось, підкresливши свою вимогу, щоб також і в бурсах виховання мусить базуватися або „на католицьких засадах, або на пресбітеріянських...” і т.д., „Канад. Русин” далі висловив таке бажання гр.-католиків з ультрамонтанського табору:

“Ми хочемо ясно знати, чи У. Голос і „Єго” бурси, поза котрі нічого більше нема в Канаді,^{*2} є в згоді з съвітоглядом греко-католицьких Українців, чи противні ...”⁵

Ця визивна заява „Канад. Русина” (яка фактично була голосом вимоги єп. Будки) була початком спору українських народовців з уль-

³ „Укр. Голос”, 16.VIII.1916 р. Стаття „Бесіда Іх Преосв. Кир Никити Будки”.

^{*1} Після відходу О. Сушка цього тижневика спільно редактували А. Сарматюк, Петро Олеськів та Іван Петрушевич, і вони ж виконували там й інші роди праці, що були з цим часописом пов’язані.

⁴ „К.Р.”, ч. 43, 25.X.1916 р. Передова стаття п.з. „Ті самі, все так само”.

^{*2} „...поза котрі нічого більше нема в Канаді” — це іронічна замітка „К. Русина”, який хотів цим сказати, що народовці не повинні були підкresлювати фактсування тільки цих двох бурс, бо ж, мовляв, у Вінніпезі була католицька Бурса ім. Шептицького, а в Едмонтоні — пресвітеріянська Русько-Українська Бурса. Була також католицька бурса для українців у Сифтоні, в Манітобі, яку оснували французи.

⁵ Ibid.

Орест Жеребко, перший українець у Канаді, що отримав ступень бакалавра гуманістики; згодом доповнив студії у Львові, а потім на протязі деякого часу був редактором „Українського Голосу”.



трамонтанським табором єп. Будки за юрисдикцію над Інститутом ім. Петра Могили.

Відповідю народовців на цю визивну статтю „К. Русина” була стаття п.з. „Що відносить ся до бурси А. Коцка у Вінніпегу” (в „У.Голосі” за 1.XI.1916 р.), автором якої був один з членів управи цієї бурси — Орест Жеребко.*³

Коли виелімінувати з цієї обширної полемічної статті все те, що відносилося до питання, чи українська преса повинна оголошувати факт існуванняожної такої бурси, що призначена для української молоді — без уваги на її віроісповідну афіліяцію,*⁴ то за квінтесенцією цієї відповіді О. Жеребка треба вважати ось ті пасажі його статті:

“Бурса приймає вже учеників старших, і що до їх релігійних перевонань лишає їм повну свободу”, — каже О. Жеребко. — „Як їх родичі виховали, в якій церкві, до такої вони можуть собі йти кождої неділі, кожного свята і коли лише захочуть, як мають вільний час від науки ...”

Дальше, в бурсі також нікого не силуємо бути греко-католиком, або православним — хотій сі обі релігії уважаємо так скатиб за національні, бо нарід наш з ними зжив ся і в них виховав ся ...”

На першім місци кладемо українство, а релігійне виховане на другім місци,*⁵ бо всі ми Українці, всі члени греко-католицької, або православної церкви. Хто приходить до бурси, ми робимо ста-

*³ О. Жеребко якраз тоді заступав В. Кудрика на становищі редактора „Укр. Голосу”, бо В. Кудрик був на відпустці.

*⁴ „У.Г.” оголошував і католицьку Бурсу ім. Шептицького (див. „У.Г.”, 30.VII.1916 р.) і пресвітеріанську (в Едмонтоні) „Українську Бурсу” (спочатку „Русько-Українську”), за управу якої підписувався Павло Рудик. (Див. „У.Г.”, 6.IX.1916р.)

*⁵ „Перше місце” і „друге” тут відноситься виключно до мети народовецьких бурс. Тому що їхня мета була не теологічна, а національно-виховна, то тому це завдання вони ставили на першому місці.

раня, щоб він освідомив ся національно, а релігійно мають подбати родичі і то в тій церкві, в якій захочутъ...

До бурс і ріжних інституцій не треба нам ставитись з горючою і питатись вперед, чи вони греко-католицькі, а питатись вперед, чи вони УКРАЇНСЬКІ, бо тут маємо Українців з ріжних сторін. Треба нам вперед ставити своє — Київ, а не чуже — Рим. Головно тут на чужині, серед чужого моря...

Запевняю „Кан. Русина”, що над бурсою ніхто не взяв монополю, побоювання тут неоправдані і непотрібні, ліпше нам боятись, аби Французи не забрали за увесь чуб цілої нашої організації і здерли послідну сорочку, як се роблять в Йорктоні, а наши греко-католицькі священики тиняють ся по найбідніших кольонах...

Тих шкіл, які є під зарядом Французів не треба шварцувати і називати їх українськими, як се робить „К.Р.”, загадуючи сіфтонську, йорктонську і прочі в французьких руках...

Рівно ж і тих бурс презбітерянських і методистських не можна вважати за укр., але за чужі, а як яка часопись, як Український Голос їх оголошує, то за оголошення редакція не бере відвічальності, і через оголошення редакція нічого не поручає.*^{5a}

На закінчене хиба скажу, що то найлекше критикувати й кусати другого що робить — а труднійше самому робити. Деж аби така велика організація як греко-католицька церков не мала до тепер кількох українських бурс під своїм зарядом а не французьким, то сором людям казати. А як світські люди видять, що нічого церква не хоче робити на культурнім полі і ограничується лише церковними функціями, і організують бурси, і хотять і роблять що можуть — то ще на них треба вигукувати і по углах злобно шептати. То гонорово?

У кінці своєї статті О. Жеребко заявив: „Світської бурси треба, і як би ще не було, то требаб її створити”.

Редакція „Канад. Русина” (в числах за 8 та 15 листопада 1916 р.) відповіла О. Жеребкові довгою передовою статтею п.з. „Ясно”, в якій новиною для читачів „Канад. Русина” була інформація про те, що середовище „Укр. Голосу”, мовляв, уже перестало вважати Католицьку Церкву „своєю”. „Канад. Русин” проголосив це в формі такої заяви:

“Писав вже „Укр. Голос”: „Проч з Римом”, писав нераз, що Рим „нам” чужий, писав проти нашого Епископа*⁶ і наших съященників, але то все було припадкове і не таке ясне, як се, що тепер находимо в „Укр. Голосі”. Тепер читаємо там ясно таки про свою греко-католицьку церков таке: „Того рода василиянська „свята католицька церков не є для українського народу зовсім святою, близькою — вона є чужою, ворожою його інтересам...”

*^{5a} Це свідчить, що „Укр. Голос” не відмовлявся поміщувати оголошення тих бурс, в яких виховувалася українська молодь навіть у тих випадках, коли дану бурсу утримувала Церква будь-котрого віроісповідання.

*⁶ Єп. Будки.



ДИРЕКЦІЯ ІНСТИТУТУ ІМ. П. МОГИЛИ 1918 Р.

Перший ряд зліва направо: С. Савчук — секретар, Г. Сліпченко — заст. голови, О. Мегас — голова, В. Свистун — ректор й управлятель, Т. Д. Ферлей — член дирекції, Мих. Стечишин — скарбник. Середній ряд зліва направо: Т. Стадник — контролльор, А. Жилич, П. Зварич, І. Квасниця, Т. Гонько, Т. Галюк, Лука Новосад, В. Казанівський, — директори. Задній ряд зліва направо: Б. М. Савяк — секретар філії Інституту в Саскатуні, С. Б. Микитюк і В. Брилинський — директори.

(„Канад. Русин” подав цю цитату із статті п.з. „Одні плачуть, другі скачуть”, підписаної криптонімом „П-л”, що була поміщена в „Укр. Голосі” з 1.XI.1916 р.).*7

Зміст другої половини вищезгаданої статті („Ясно”) полягає в намаганні редакції „Канад. Русина” переконати читачів, що Бурса ім. А. Коцка, мовляв, є „агенцією безбожності”, бо вона не є під контролем Католицької Церкви.

У відповідь на заяву О. Жеребка, що ця бурса не може належати до інституцій Католицької Церкви, була така репліка „Канад. Русина”:

“Если вам все одно, чи греко-католицька, чи православна віра, або всі вірите в секти, то не диво, що вам ані на думку не приходить давати в бурсі релігійне виховання”.

*7 Ця стаття була написана в відповідь василіянському часописові „Праця” (Пруденополіс, Бразилія). Його редакція помістила таку „евлогію” по смерті І. Франка: „Іван Франко був чоловіком надзвичайно талановитим. Довгий свій вік він посвятив головно боротьбі з католицькою церквою — духовенством. Невірство — атеїзм, крайна безбожність, яка ширилася від кілька десят літ між українською молодіжю, се робота покійного Франка. Він зіпсув цілі покоління, затроїв цілі ряди найкрасшого цьвіту українського т.е. его молодь... Деякі українські часописи розпинають ся — проливають крокодилеві слізози над Франком з причин його смерті — та ми скажемо коротко над могилою Франка: Франко помер, а Бог живе дальше; Франко помер і Церкви съв. підвалин не зіпсував, хоч цілий свій вік цьому посвячував... Вічна пам'ять — вечний пакой!” (З часопису „Праця” подано тут за „У.Г.”, 1.XI.1916 р.).

Звичайно, „К. Русинові” тут ішлося тільки про католицьке „релігійне виховання”.

Ті „канцелярійні” документи, які відносяться до самого початку спору народовців з єп. Будкою за юрисдикцією над Інститутом ім. П. Могили, не були опубліковані в часописах. Той факт, що редакція „Канад. Русина” ще навесні 1917 р. написала до Інституту ім. П. Могили листа, в якому вона поставила вимогу, щоб Дирекція цієї установи відповіла на питання, чи вона буде виховувати питомців згаданої інституції в релігійному дусі (розуміється, в дусі католицької релігії), був оприлюднений у пресі аж на другий рік. Виявив цей факт сам „Канад. Русин” (у ч. 4/1918 р.). Управа („Заряд”) Інституту ім. П. Могили дала відповідь на цього листа „Кан. Русина” не редакції цього тижневика, а спрямувала вона її (листовно) на особисту адресу єп. Будки. Текст цього листа Управи Інституту ім. П. Могили в архівах цієї установи не зберігся, натомість зберігся лист (з 14 травня 1918 р.), яким єп. Будка ось так відповів Управі цього Інституту:

“Письмо хвального заряду є лише ствердженням того, що Бурсі ім. П. Могили з ріжних сторін закидають,*⁸ пишучи до редакції „К.Р.” і до мене. Бурса є християнська, але не греко-католицька. Але перед людьми, що посилають дітей і дають датки, є она така, якою її дотичні хотіли би мати, значить перед католиками є греко-католицька. А що майже всі є греко-католики, то **вона повинна бути греко-католицькою взагалі, але для зломання регули є кількох інших*⁹ і позиція для Виділу вигідна, але для греко-католиків неможлива.**

Я говорив в Саскатуні*¹⁰ о релігійнім вихованню взагалі з найширшого становища всіх віроісповідань. Але то не значить, що я є за такою бурсою, де ріжні віроісповідання мають приміщення. Проти такого буде не лише греко-католик, а протестант і православний, коли лише дрібочку розуміє релігійну сторону виховання молодежі. Як бурса має остати для всіх віроісповідань і задля чотирох*¹¹нате трицятьом*¹² наражати своє релігійне пересвідчення на експерименти, як не має духовного модератора і заінкорпорована так, що кождої хвилі може після більшості голосуючих перейти в кожді руки, лише не греко-католицькі, то ся інституція не може числити на моє попертя, і я буду змушений кликнути народ до заложення бурси греко-католицької. Який народ, така має бути бурса. Православні і протестанти мають свої інституції, впрочім і в греко-католицьких можуть бути приняті, але мають сидіти тихо, і своє тримати для себе, не для агітації...

По сказанім Хвальний Виділ зрозуміє, що нешкодження бурсі є найвисший ступень помочі, на яку можете числити”.⁶

*⁸ Нібито „з ріжних сторін закидають” Бурсі (Інститутові) ім. П. Могили, що вона, мовляв, не є греко-католицькою.

*⁹ Кількох некатоликів.

*¹⁰ Тут ідеється про цю промову, яку єп. Будка сказав на Першому Народньому З’їзді в Саскатуні (4-5.VIII.1916 р.).

*¹¹ „Чотирьох” некатоликів.

*¹² „Трицятьом” греко-католикам.

⁶ Текст цього листа єп. Будки також не був опублікований в пресі. Ю. Стешишин подав його текст в „Ювілейній книзі Інституту ім. П. Могили” — на 5 стор. (з якої він тут передрукований), очевидно, з архівних матеріалів цієї установи. При цьому він, як видно, частково змодернізував правопис оригіналу.

Отримавши цього листа від єп. Будки, Дирекція Інституту постановила порозумітися з владикою, і це завдання вона припоручила Василеві Свистунові й Михайлові Стечишину. Обидва вони 16 червня (1917 р.) були в Канорі в зв'язку з оснуванням у цьому місті філії Інституту ім. П. Могили, а єп. Будка того дня був там на архиєрейській візитації.

Під час цієї зустрічі з єп. Будкою говорив тільки В. Свистун. Зміст їхнього діялогу описав „Чуйний” — один із свідків цієї зустрічі з цим владикою. Його репортаж (п.з. „Під суд народа”) був поміщений в „Укр. Голосі” 1 серпня 1917 р. Зміст цього діялогу був описаний так подрібно й скрупульто, що цей репортаж мав, так би мовити, протокулярний характер.

Генеза його заголовку („Під суд народа”) не мала нічого спільногані з мотивами провокативно-демагогічного характеру, ані з бажанням її автора („Чуйного”) розголосити цю справу як „сенсацію”. Джерелом цього заголовку були виключно формальні мотиви.

В. Свистун твердив, що той Народний З’їзд (у Саскатуні, 4-5 серпня 1916 р.), який уперше відбувся у зв’язку з оснуванням Бурси ім. П. Могили, заявився за тим щоб ця установа була „народною” (національною, не церковною), а єп. Будка заперечив це, заявивши, що народ на цьому З’їзді не бажав собі цього. Отже автор цього репортажу вважав, що проблема цієї контролерсії могла бути розв’язана тільки тоді, коли сам народ дасть відповідь на це питання. Тут і була причина того факту, що цей свій „допис” („Чуйний” так назвав цей свій репортаж) він опублікував п.з. „Під суд народа”.

Хоч текст цього репортажу („Під суд народа”) досить обширний (надрукований дрібним друком — „вісімкою”, він займав цілу 5-ту сторінку „У. Голосу” з 1 серпня 1917 р.), то сама суть конfrontації В. Свистуна з єп. Будкою 16 червня 1917 р. може бути достатньо зілюстрована ось такими аргументами їхнього діялогу, що задокументований „Чуйним” у його вищезгаданому репортажі:

“П. Свистун: — Ми маємо в Галичині богато бурс, але там ніхто не вимагає від них, щоби вони були ведені виключно в строго релігійнім дусі.

Епископ: — Там була цілком інша справа. Там не було жадних релігійних питань, ані спорів, тому що всі були одної католицької віри. В Канаді ми релігійно поділені і тому ми мусимо тут організувати ся в релігійно-конфесійні товариства. Тут треба нам наслідувати Французи.

П. Свистун: — Власне ми не можемо йти слідами таких народів як Французи або Поляки. Ті народи визнають тільки одну католицьку релігію і через те їм легко організувати ся на релігійно-конфесійній основі. В нас воно цілком противне. Українці признають ся до кількох релігій, як до гр. католицької, православної, протестантської і через те вони мусять організувати ся на якімсь спільнім ґрунті, якого однаке не становить у Українців релігія, але **народність**. Через те ми не можемо організувати лише католицьких бурс, але можемо і повинні організувати **народні бурси**.



Василь Свистун

Я не виступаю проти католицьких бурс, але вірю, що передовсім такі бурси, як П. Могили, що є основані на народнім фундаменті, мають повне право на істновання й на широке попертє всіх Українців без огляду на їх релігію.

Епископ: — Я не вірю в бурси без жадної барви.

П. Свистун: — Чому ж без барви? Таж бурса П. Могили має свою барву, а то синьо-жовту, бож вона українська народна бурса. Вона дбає передовсім про виховання в **народнім** українськім дусі. Вона хоче виховувати народних провідників. А що наш народ поділений що до релігії, то вона приймає всіх укр. дітей, без огляду на їх релігію, однак вона рівно ж дбає, **щоби ті діти не забували на свою домашню релігію**. Бурса позволяє, щоби діти могли вчити ся релігії від свого священика. І тут Виділ і управа бурси йдуть по вказівкам Народного Зізду. Я сам заявив був прилюдно на Зізді, що бурса має бути проваджена так, як нарід сего жадає.

Епископ: — Але нарід сего не сказав, чого він собі жадає.

П. Свистун: — Я думаю, що нарід вже сказав се і то виразно. Прецінь на самому Зізді, коли обговорювалося справу бурси, так докладно було заявлено, що бурса має бути отворена для всіх укр. дітей без огляду на їх релігію. (**Примітка** автора дописи: П. Свистун повинен був тут додати, що в Статуті бурси, який був оголошений в У.Г. ще перед зіздом, виразно стоїть, що членом бурси може бути кождий Українець без ріжниці пола й особистих (тим самим і релігійних) переконань; та що сей статут був принятий без жадної поправки Зіздом). Впрочім на тім самім Зізді наявіть Ваше Преосвященство як говорили про потребу релігійного виховання молодіжи, та зазначили виразно що вони не думали під тим виключно католицького виховання, але виховання на загально християнських засадах.

Епископ: — Я навчений досвідом у Вінніпегу. Ми підпомагали товариства, які потім виступили проти нас. Через те ми мусимо тепер мати добре гарантії, заки ми що попремо.

Свистун: — Ваше Преосв. говорять, що народ не заявив ся, чого він жадає від бурси. Тож самий факт, що через цілий рік нашого провадження бурси, ніхто проти бурси не виступив з жадними закидами, крім хиба презбітеріян, найкраще говорить, що люди були задоволені з неї і що вона була проваджена так, як вони сего хотіли.

Епископ: — Е, що Ви говорите про люди. Ви знаєте добре, що люди ідуть туда, куди ведуть їх провідники. Ви нині скажете палку промову, тай люди підуть за Вами, а завтра хтось інший скаже цілком що іншого, а люди підуть за ним...

Я не кажу вже нічого проти того, щоби до бурси принимано дітей православних родичів. (Замітка: А перед хвилою епископ проти сего виступав). Їх можна принимати, чому ні, але вони мають бути в бурсі тільки гостями, а не господарями. Бурса має бути проваджена строго після католицьких зasad. Я рішучо не можу згодити ся на се, щоби через 2—3 православних мусів терпіти цілий загал католиків і щоби католики через них не чули ся як дома. А се мало місце в Вашій бурсі сего року.

П. Свистун: Перепрашаю Ваше Преосв., сей рік провадження бурси зовсім сего не доказує. Гр. католицькі діти були в найбільшому числі і через те вони були панами ситуації.

Епископ: — Все таки бурса не була в дійсності католицька. А от я слідуючої осени отворюю велику католицьку бурсу в Вінніпегу. (Прим. себто бурсу Шептицького, однак вона на великий жаль і шкоду Українців зістала отворена не в Вінніпегу, центрі укр. життя і осередку провінції, але в французькім Ст. Боніфас, так що студенти університету не будуть могли в ній мешкати). Будете видіти, що ми будемо мати там і православних і навіть протестантів, але загальний дух виховання буде після зasad католицької церкви. (Прим.: На жаль тепер оголошений в К.Р. конкурс бурси Шептицького говорить, що **тільки греко-католицькі діти можуть бути приняті до бурси**. — Деж пішли би православні і протестантські діти, як би не було **народної** бурси? — Певно тільки до англійських або руссофільських бурс!) Я думаю, що Ви так само повинні поступати.

П. Свистун: — Який же крок повинні ми після думки Вашого Преосв. зараз зробити?

Епископ: — Ваша бурса доти буде непевна, доки вона буде стояти на таких основах, як тепер, або радше на жадних основах. Треба конче запоруки, що бурса ніколи не виступить проти католицької церкви. Се, що теперішній виділ і заряд не був і не є може ворожий католицькій церкві, не є ще жадною запорукою, що така вона буде на дальше. Треба конче зазначити в інкорпорації, що бурса буде греко-католицька. Треба так її заінкорпорувати, щоби вона не перейшла в чужі руки. Приміром, від кого залежать остатні постанови в справі розвязання бурси?

П. Свистун: — Очевидна річ, що від членів. Члени шеровці є співвласниками бурси, тому їй вони мають про се рішати.

Епископ: — Се цілком не практичне. Бурса може дуже легко перейти в чужі руки, бо члени, як загал, можуть підпасті якісь підмові і справа пропала. Треба конче, щоби в інкорпорації заз-

начено, що бурса є залежна від якоїсь сталої організації або особи, що не може хитати ся, сюди й туди. Таке є прим. з тими церквами, що записані на Епископську Гр. Католицьку Корпорацію.

П. Свистун: — Ми знаємо також, що навіть наші гр. кат. епископи, родимі Українці не все стояли з народом. Ніхто не може отже заручити, що котрий будь з наслідників Вашого Преосв. не стане прим. ворогом нашого народу. Ми знаємо з історії нашої гр. католицької церкви в Галичині, що епископи тої церкви були все кацапами, і що аж в остатних часах вони почали признавати ся до українства.

Епископ: — Се правда, бо за моїх теольгічних студій нас самих переслідувано за українськість. Але треба також признати, що наши галицькі епископи були залежні в великий мірі від своїх капітул, які складали ся переважно з кацапів.

П. Свистун: — Се однак не зміняє справи. Епископи наші через довший час вели роботу ворожу українському духови. А Українцями стали вони аж тоді, коли побачили, що не можна вже було плисти проти сильної струї українства. Ані епископи, ані сама гр. католицька церков не втримали нас при своїй національності в Галичині, але зробила се народна свідомість. Таке саме можна сказати й про Епископську Інкорпорацію. Вона зовсім не може стати запорукою нашого українства в Канаді. Вона тим самим не може стати жадною запорукою української бурси. Як Українці в Канаді стратять свою національну свідомість, тоді й Еп. Інкорпорація нічого ім не поможе.

Впрочім Ваше Преосвященство знають добре також про що гр. кат. епископи на Угорщині і взагалі майже ціле гр. кат. та-мошне священство не тілько що не тримають ся нашого народу при укр. національності, але противно є найбільшими мадярськими асиміляторами. Думаю також, що Ваше Преосв. знають про недавне розпоряджене уgro - руського гр. кат. епископа Новака, яким він забороняє уживати церковних книг з славянським письмом, а натомість велить уживати тільки мадярської латинки. Виходить отже, що епископ Новак, хоч і греко-кат. і Русин, є ворогом свого народу і мадярським асимілятором.

Хтож отже заручить, що колинебудь не попадеть ся на епископський столець в Канаді особа, що буде робити серед нас чужу, нам ворожу роботу, подібно як еп. Новак? Врешті воно взагалі не дуже мудро полягати в важких народних справах тільки на одну одиницю, якої вибір не залежить навіть від самого народу.

Епископ Будка став тут дуже нервовий, так що аж руки йому почали трясти ся. П. Свистун також був розгорячив ся. Між тим о. Дрогомирецький, на якого чекали відпустовці на Антонівці коло Канори, квапив ся й нетерпеливив ся дуже тай старав ся цілий час зробити кінець і так неприємній розмові. На його щасте тепер вже розмова урвала ся й оба розговірники попращали ся вельми холодно. Еп. Будка поїхав на місію до Антонівки, а п. Свистун лишив ся в Канорі на віче.

Всі, що слухали сеї знаменної розмови, були дуже неприємно вражені вузкоглядними ідеями епископа. Ніхто не сподіявав ся, щоби епископ важив ся посунути в своїх жданях до такої границі, щоби домагати ся запису бурси на себе чи на його інкорпорацію. А прецінь він зажадав сего навіть не зайнкнувши ся від бурси П. Могили, дарма, що він до тепер не зложив ще на ню ані зломаного цента.

Очевидна річ, що такі його претенсії, такі його дивоглядні, безосновні і захланні жаданя мусять піти під суд народу. Народ повинен і має рішучо заявити чи він хоче записувати свої культурні інституції на **одного чоловіка** і на його наслідників, котрі тим самим дістали би найбільшу контролю над народом, бо тримали би свою руку на самім серці народного життя, але над котрими народ не мав би на жаль найменшої контролі.

Щож ви скажете на се, члени-шеровці бурси П. Могили? Чи Ви позволите на се, щоби по добро бурси, якого Ви і цілий народ з Вами є співвласителем, — посягав епископ і то не тільки для себе, але й для всіх своїх наслідників, і не лише на час свого життя, але во віки віков?

Щож Ти на се, український Народе! Чи позволиш Ти, щоби серед Тебе розширювала ся клерикальна кліка, яка хоче контролювати Твоє майно, весь Твій культурний доробок?

Чи не досить епископови тих церков, що нарід збудував затяжко запрацьовані гроші, але він ще й посягає по світські культурно-просвітні інституції?

Дивно се й чудно, що тепер в часі великої світової війни, по великій російській революції, коли народи скидають з себе всякі окови абсолютизму, еп. Будка старається стати в нас абсолютним церковним князем, або турецьким пашою, і то не тільки в справах церковних, але й у всіх світських культурно-політичних справах.

Я вірю, що народ осудить епископове змагання як слід і відповість на них в належний спосіб.

Я вірю також, що люди, яким лежить на серці добро й незалежність від всяких чужинців гр. кат. церкви, не дадуть її власті через нерозумні виступи її епископа і підвладних йому священиків.

Я вірю, що так як давні наші церковні братства охоронили нашу православну церкву перед погубною господаркою тодішніх православних епископів так і тепер наші церковні громади потрафлять охоронити повагу гр. кат. церкви від нерозумної політики епископа.

— — —

На кінець треба ще згадати про вплив згаданої розмови на епископа Будку. Він очевидно був сильно з неї невдоволений, бо зараз другого дня, т. є. в неділю, дня 17 червня він дуже ворожо накинув ся на Бурсу П. Могили в Саскатуні, розуміється, от так собі з доброго дива. Бо якож лице має еп. Будка накидати ся на ту бурсу, що вже по однім році існування стала одною з найповажніших інституцій не тільки в Саскачевані, але взагалі в Канаді. Таж ся бурса сего року дала приміщене більше як 30 студентам, а яких 14 молодих фармерських синів і доньок було в 8 грейді і всі як один перейшли його. Найліпшим доказом про незвичайно гарне ім'я бурси П. Могили в Саскатуні є се, що в Канорі заложено при великім здвизі народу філію сеї бурси. Оттим Канорці показали, що для них дорога навіть назва сеї бурси, бо воліли закладати філію сеї бурси, ніж самостійну бурсу.

Але епископ виступає проти сеї бурси не тому, що вона зла, але тому, що вона не находити ся під його виключною контролею; що він не може пропагувати в ній французькими піпами католицьких середновічних ідей про сліпє послушаніство отцям духовним. От тому епископ Будка виступає проти бурси.

От Вам, Шановні Читачі, кілька уривків з казання епископа на місії в Антонівці:

„На першім зїзді крики лунали: Бурса! Бурса! А що тепер з тої бурси? Проч з такою бурсою!”

„Дитина дана на поталу, на загибіль в таких бурсах. Не давайте своїх дітей до такої бурси, а коли хочете давати, то давайте до Йорктону, до Мундер, до Сифтону, до Ст. Боніфас, або до бурси Шептицького”.

„Не давайте себе обманювати всяким агентам на шери та другі жертви! Котрий прийде до Вас, то подивіться йому добре в піднебінє, хто він такий і плюньте йому в очі!”

Отсе кілька з цвіток нашого католицького пастыря. Навів би я ще трохи більше, але не хочу, щоби не збридити шановних читачів.

В подібний „золотоустий” спосіб говорив еп. Будка і на відпусті в отців-піпів в Йорктоні. Там він розпинався за тим, щоби нарід давав гроши на піпівську бельгійську бурсу в Йорктоні, але Боже борони, щоби хто дав цента на таку бурсу, як П. Могили. — По своїм казанню еп. Будка кликав навіть кількох свідомійших їх проти бурси П. Могили. На нещасті епископа, сі самі люди є вже членами шеровцями бурси.*^{12a}

— — —

Та не дуже щось ведеться нашому верховному пастыреві. Якраз в 3 неділі по його „славнім” протибурсовім казаню на Антонівці коло Канори, люди з тої самої околиці й з дальших околиць коло Канори заложили філію бурси П. Могили. Я вірю, що навіть наші Українці з околиці Шіго заложили собі філію на Шіго, тільки біда, що те місточко за маленьке на бурсу.

Хай епископ Будка бує в своїх заданях попід небеса, а не тільки коло укр.-канадійських бурс. Я вірю, що не станеться нічого по його побожним бажанням, але станеться по народній проповідці, що хто під ким яму копає, сам в ню впадає. Еп. Будка копає яму під бурсою П. Могили, але хай знає, що він для себе а не для бурси її копає. Копали яму під бурсою також презбітеріяни, але тим тільки збільшили розголос і славу бурси. Я певний, що те саме станеться ще в більшій мірі й тепер.

Не буде сего, щоби еп. Будка осягнув свою задушевну ціль . . .”

Хто був „Чуйний” — відповіді на це питання немає в документах того часу. Розуміється, що редакція „Укр. Голосу” і дирекція Інституту ім. П. Могили знали його прізвище. Але таке твердження, що був ним Василь Свистун,*¹³ цілком певно не має під собою жодних реальних підстав.

Першим, але не одиноким, доказом цього є той факт, що всі замітки, які подані в дужках, у тексті цього репортажу належать його авторові — „Чуйному”. Деякі з цих його вставок-заміток відносяться

*^{12a} „Шеровцями” значить ‘уділовцями’.

*¹³ Згадуючи про репортаж на тему розмови В. Свистуна з еп. Будкою в Канорі 16.VI.1916 р., Юліян Стечшин каже: „Ціла та розмова Свистуна з епископом була обширно подана в 31-ім числі „Українського Голосу”, 1917 р. під заголовком „Під суд народу”, підписана Чуйним-Свистуном”. (Ювілейна книга... Op. cit. Стор. 66).

до деяких висловів думок обох інтерлокуторів (єп. Будки й В. Свистуна) цього діялогу. А до одного з тих аргументів, якими послужився В. Свистун (у цій своїй розмові з єп. Будкою), автор „Чуйний” дав навіть своє конкретне доповнення, а саме він від себе подав у цьому своєму репортажі („Під суд народа”) той аргумент (проти аргументів єп. Будки), якого сам В. Свистун цілком не взяв був до уваги. (Можливо, що він просто проочив його). Специфічно тут ідеться про те, що „Чуйний” тут звернув В. Свистунові увагу на те, що не тільки Перший Народний З’їзд заявився за „народнім” (а не за церковним) характером Бурси ім. П. Могили, як це заявив був В. Свистун у своїй розмові з єп. Будкою в Канорі 16.VI.1917 р., бо ж, додав від себе „Чуйний”, і в статуті цієї установи було зазначено, що вона призначена для всіх українців — без уваги на віроісповідні різниці між ними. Каже „Чуйний” у цій своїй примітці (в дужках):

“Примітка автора допису: П(ан) Свистун повинен був тут додати, що в Статуті бурси, який був оголошений в У.Г. ще перед З’їздом, виразно стоїть, що членом бурси може бути кождий Українець без ріжниці пола й особистих (тим самим і релігійних) пerekонань; та що сей статут був принятий без жадної поправки З’їздом”.

Вищезгадана „Примітка автора дописи” („Чуйний” сам так означив цю свою примітку в своєму репортажі „Під суд народа”) є одним з тих фактів, які вказують на „легалістичний” зміс „Чуйного”, тобто на його нахил підходити до різних суспільних проблем під кутом „букви закону”, а також на його склонність аналізувати різні явища на критеріях логіко-формального характеру.

Такою особою в складі Дирекції Бурси (Інституту) ім. П. Могили, що особливо відзначалася цього роду прикметами, був Михайло Стечишин. (До речі, на це вказує також і той факт, що це він зайнявся справою аналізи того акту, на якому базувалася очолена єп. Будкою Єпископська Корпорація). А втім, тільки Михайло Стечишин був (з Дирекції Інституту ім. П. Могили) свідком цього діялогу В. Свистуна з єп. Будкою, отже тільки він міг цей діялог описати — з одною важливою заввагою на адресу В. Свистуна.

Коли появився (в „У.Голосі” 1 серпня 1917 р.) репортаж „Чуйного” п.з. „Під суд народа”, „К.Русин” через тиждень (8 серпня 1917 р.) дав на це свою відповідь — також під заголовком „Під суд народа”. Редакція „К.Русина” під оглядом своїх інтенцій не сказала нічого нового. Як і раніше, так і цим разом вона твердила, що українці в Канаді повинні основувати свої бурси на віроісповідній базі, і що ці установи повинні становити церковну (а не народну) власність кожної з віроісповідних груп українських поселенців. Але новиною в цій статті „К.Русина” був той факт, що його редакція висказала таке своє бажання (щоправда, вона висказала його тільки *implicite*), щоб народовці греко-католики відлучилися від греко-католицької спільноти.

Прозиваючи українських народовців „радикалами” і „кацапами з Укр. Голосу”, редакція „Канад. Русина” в цій своїй статті („Під суд народу”) зокрема осуджує їх за те, що вони „не відлучають ся нігде в осібні групи, як презбітеріяни і кацапи з Русского Голоса, але йдуть в українські греко-католицькі громади, товариства, навіть членську вкладку дають, і там киринять, диктують, що католицизм нам чужий, а народне лише то, що не стоїть в звязи з церквою . . .”

Продовжуючи свою статтю в 34-му числі (1917 р.) „Канад. Русина”, редакція цього органу далі доказує, що кожна бурса мусить мати віроісповідно-церковний характер, бо вона мусить виховувати дітей в релігійному дусі, а точніше кажучи — в дусі віроісповідання Церкви, до якої дана бурса належить.

А в числі 38-му (1917 р.) редакція „Канад. Русина” зробила такий відклик до галицьких поселенців у Саскачевані з метою спонукати їх до підтримання вимоги єп. Будки, який хотів, щоб Бурса ім. П. Могили була записана на очолену ним Єпископську Корпорацію:

“Скажиж український народе Саскачевану, своє велике і могуче слово! Скажи ясно, чого Ти жадаєш і яка Твоя воля! Скажи, якими мають бути Твої рідні діти, чи такими як Ти і Твої батьки, діди і прадіди, чи пройдисвітами без віри Бога і чести, як того хоче теперішній заряд бурси ім. П. Могили? Постій, великий греко-католицький народе Саскачевану, за честь народну, свою і батьків своїх!”

Очевидно, що цього роду відклик (який належав до категорії звичайних і збуднілих за того часу аргументів *ad hominem*)^{*14} не міг бути ефективним, бо правосильний голос у справах Інституту ім. П. Могили мали тільки члени (уділовці) цієї установи, а всі вони ухвалили статут, згідно з яким ця установа мала виховувати українську молодь усіх віроісповідань в дусі національної єдності.

ІІ. АНАЛІЗА ІСТОТИ “РУСЬКОЇ Гр.-КАТ. ЄПИСКОПСЬКОЇ КОРПОРАЦІЇ” НА ОСНОВІ НАЦІОНАЛЬНОГО КРИТЕРІЯ

Спір народовців з єп. Будкою за юрисдикцію над Інститутом ім. П. Могили був тією подією в історії українців Канади, яка відбувалася за того часу, коли вже масова більшість греко-кат. парафій у цій країні записала свої церкви та все їхнє майно на очолену єп. Будкою Єпископську Корпорацію, і це був той період часу, коли цей владика та греко-католицькі духовні й світські діячі — ультрамонтаністи намагалися переконати загал галицьких поселенців, що їхнє церковне майно ніколи не перейде в посідання чужинців, а буде забезпечене для прийдешніх поколінь українців у Канаді, коли воно буде записане

*14 Відклик до суб'єктивних почувань людей — замість аргументування на основі речевих доказів.

на греко-кат. „церковну владу”, а головно на Корпорацію греко-католицького єпископа.

З уваги на те, що народовців, як і ввесь загал українських поселенців, турбувалася справа майбутності їхніх церков, шкіл і різних суспільних установ та організацій, між ними були всякі думки про забезпечення цього українського громадського дорібку, щоб він у майбутньому не перейшов у посідання чужинців. Тут і була причина того факту, що навіть ті з діячів народовецького руху, які особисто були схильніaprіорі^{*15} відкинути думку про записання Інституту ім. П. Могили на Католицьку Церкву, мусіли в ім'я об'єктивності погодитися з тими діячами, які логічно твердили, що до Греко - Католицької Єпископської Корпорації народовці не можуть мати ані довір'я, ані недовір'я доти, поки ніхто з них не знає змісту того акту, на якому ця Корпорація базується.



Михайло Стечишин

Ініціатором думки про необхідність добути копію акту згаданої Корпорації, проаналізувати й вяснити її та оприлюднити був студент права Саскачеванського університету (в Саскатуні) Михайло Стечишин. Копію акту Греко-Католицької Єпископської Корпорації йому вдалося добути вліті 1917 р., а писання своєї розвідки на цю тему він закінчив у кінці другого тижня вересня того ж року.

До речі, Мих. Стечишин надрукував (в „Укр. Голосі”) цю свою розвідку п.з. „Під суд народа” (тобто під тим самим заголовком, під яким „Чуйний” помістив був в „Укр. Голосі” 1.VIII.1917 р. інформацію про діалог В. Свистуна з єп. Будкою в Канорі 16 червня 1917 р.).

*15 Наперед — без перевірення суті речі.

Розвідка М. Стечишина („Під суд народа”) починається вступною статтею (опублікованою в „Укр. Голосі” за 26 вересня 1917 р.), в якій він піддав критиці стиль і методи полеміки тих часописів, що поборювали українських народовців у Канаді. М. Стечишин у зв’язку з цим перш за все заявив, що „нашим редакторам і дописувателям треба вишколення, треба виховання, треба більше культурності, самоповаги, самопошани”. На його думку, причина того, що наші редактори й дописувачі (до преси) не звертають на це уваги, така:

“Більшість так званих редакторів та дописувателів є наймитами, котрим заплачено з гори за те, щоби они народ деморалізували, знеохочували інтерисувати ся загальними справами, а рівночасно, щоби вороги нашого народа тоді, коли сі собаки між собою гризути ся, могли мати вільну руку та робити, що хотять, не боячись жадної опозиції.

Отсє власне є причинами, чому всі наші статті, про які небудь важніші народні справи є переповнені таким матеріалом, що пересічний читач мусить ним гидитись...

От приміром візьмімо за взорець (на доказ того, що сказано), полеміку між д. Чуйним, а редакцією К. Р. — в тій справі, що Епископ Будка домагався в присутності що найменше 10 людей в Канорі, на двірці зелізничім, від добр. Свистуна, настоятеля Українського Інституту ім. Петра Могили, щоби заряд сего Укр. Інституту переписав ввесь маєток сего інституту на корпорацію католицького епископа Будки. Ся дискусія зачалась тим, що один зі слухачів тих славних переговорів між епископом Будкою, а добр. Свистуном, відважив ся дуже докладно описати сю розмову та подати ширшому загалові до відома опублікованіх в У. Г. в ч. 31 під заголовком: „Під Суд Народа”. Я був одним з тих, що слухали сего епископського домагання від д. Свистуна і кажу, що звіт з сеї бесіди був дуже докладний. Ніяких нападів там на нікого не було, особистостій не чіпано, взагалі статя є дуже прилична і поважна.

„Канадійський Русин” сейчас зачав друкувати свої відповіді на се також під заголовком „Під Суд Народа”, котрі були друковані в 4 числах К. Р. і котрі переповнені особистими напастями та загальними напастями на всіх і вся хто лише є проти запису маєтку Укр. Інс. ім. П. Могили на інкорпорацію католицького епископа Будки. Що кілька слів то там згадані панове: „Свистун, Ферлей і Ко” і знова панове: „Свистун, Ферлей і Ко”, і знова і знова те саме, помимо того, що приміром посол Ферлей нічого спільнного не має з Укр. Інститутом ім. Петра Могили, бо навіть уділовцем того інституту не є. А трафило ся йому бути присутним при розмові, бо приїхав на тім самім поїзді з Вінніпегу до Канори що і епископ, та припадково спинив ся послухати сеї інтересної розмови разом з другими інтересованими Українцями.

Я скажу від себе, що я від кількох літ дуже глибоко симпатизував та щиро попирав роботу греко-католицької Церкви в Канаді. Я вірив, що греко-католицька церква могла би бути великою захороною нашої народності хотіби навіть, скажу, при помочі Французів, коли би лише роботу так роблено як слід, та провід над церквою був відданий в відповідні руки. Та тепер, коли я приглянув ся роботі греко-кат. церкви трохи близше, бачу, що не добре є вірити масненьким словам хотіби навіть еписко-

па, але обовязком греко-католика є дещо про свою церкву більше дізнати ся, чим ми дотепер знали.

Приміром приходить така важна дискусія, як питане, чи істноване укр. народних організацій має бути самостійне, чи залежне від сект релігійних. Ми тут не можемо задоволити ся тим, що К. Р. і попи по церквах накручують проти Ферлея, Свистуна і Ко., проти торгования пшеницею — та як раз через те, що десь там хтось пшеницею торгує,^{*15a} то маєток Укр. Інституту ім. П. Могили повинен бути записаний на корпорацію епископа.

Се пригадує нам співомовку нашу:

„Тому тебе люблю, що на хаті мох”.

Такими виводами читач, вірний греко-католик, мусить гидити ся”.

Після цієї вступної статті Мих. Стечишин опублікував (у черговому числі „У. Голосу” — за 7 жовтня 1917 р.) — також у рубриці п.н. „Під суд народа” — таку розвідку:

“СПРАВА ІНКОРПОРАЦІЇ.

Преосв. епископ Будка домагає ся від Дирекції Укр. Інституту ім. Петра Могили, щоби сей інститут записати на епископську корпорацію тому, що коли інститут, як епископ думав, буде зainкорпорований так як тепер, то епископ не може бути певним, чи той інститут остане ся католицьким, а рівнож і українським. Після думки преосв. епископа Будки, то епископська корпорація є певнішою.

Добродій Свистун, настоятель згаданого інституту від себе заявив епископові, що укр. інститут ім. П. Могили не є лише католицький, але є отвертий і заложений для всіх українських дітей без ріжниці на віроісповідані; та що епископська корпорація не дає нам жадної певності, що вона на завсігди остане ся українською.

Люди, що читали статю про сю розмову, можливо не прийшли до певного заключення, в кого є рація, тому що се ще, приміром, не може бути доказом, що наш українсько-канадський греко-католицький епископ має бути, або може бути, ворогом наших українських справ в Канаді, тому що угорсько-руський греко-католицький епископ Новак, або наші епископи, прим. станіславівський Хомишин, або другі греко-кат. епископи в Галичині були ворожі нашему народові, як се признав сам епископ Будка. Також читачі не мали великої причини повірити в слова д. Свистуна, бож на се не було дано жадного доказу, щоби переконати ся, хто мав рацію, то от тут коротенько розглянемо статути тих корпорацій. Буду старати ся писати не односторонно, але розглянути справу після її заслуг.

Вперед обговоримо статути і інкорпорацію українського інститута ім. П. Могили.

Який сей статут має бути що до справ релігійних і справи національної, то було виразно обговорено в серпні 1916 р. ці-

*15a Щоб українські фармери могли продавати своє збіжжя без чужих посередників, народовці під проводом Т. Д. Ферлея 1917 р. оснували „Українську Елеваторну Спілку”, і „Канад. Русин” за це клеймували їх як „бізнесменів”, щоб таким чином принизити їх в очах українських поселенців.

лим укр. Зїздом, на котрім і епископ був цілий час присутнім. Після того, що на зїзді було ухвалено і після інструкцій даних зїздом сей інститут заінкорпоровано і після сих інструкцій та ухвал сей інститут через перший рік проваджено. Сего факту ніхто не може заперечити, через те, що чартер інституту може кождий перечитати собі в кождій хвили, та що також цілорічної роботи інституту не мож ногою закрити.

Інкорпорацію зроблено так. Зразу хотіли заінкорпорувати під:

“An Act respecting Benevolent and other Societies, Chapter 79 of the Revised Statutes of Sask., 1909 etc. Registrar of the Joint-Stock Companies, котрий робить інкорпораційну роботу в Саскачевані, написав Дирекції, що сего інституту ніколи не заінкорпорує під сим законом, через те, що давати комусь вікт і станцію за гроші, се є бізнес і через те сей інститут мусить бути заінкорпорований або спеціальним актом (приватним), або під: Companies Act 1915 Chapter 14, параграф 22. Товариства У. М. С.А. в Саскачевані є позаінкорпоровані під: Companies Act 1915 Ch. 14, § 22, (А епископ сам сказав, що У.М.С.А. є добре організації). А сей параграф 22 є такий:

Where it is proved to the satisfaction of the provincial secretary, that an association about to be formed as the limited Company, is to be formed for promoting art, science, religion, charity or other useful object, or for the purpose of recreation, and intends to apply its profits (if any) to other income in promoting its objects and to prohibit the payment of any dividends to its members, the provincial secretary may direct, that the association be incorporated as a company with limited liability, without the addition of the word “limited” to its name, and the association may be incorporated accordingly.

Так рішено інститут заінкорпорувати після сего параграфу.

Думали над інкорпорацією приватним актом (як всі епіскопальні інкорпорації є пороблені) але рішили, що інкорпорація під „Компаніс Ект” підлягає строгішій контролі тих людей, що дають гроші на інститут, чим підлягає приватна корпорація. Дирекція хотіла, щоби сею інституцією заряджував той народ, котрий її удержує, а не одиниця або кліка людей, котрим вдасться дістати контролю інституту в свої руки. Дирекція також мала в цілі те, щоби сею інституцією керувало виразно означене право державне, а не приватне. Так інкорпорацію зроблено, що Корпорація Укр. Інст. ім. П. Могили є на так довго запевненою для нас, як довго буде жити в Канаді український народ котрий буде інститут піддержувати, та так довго, як буде існувати канадійська держава зі своїми правами. Більшого запевнення не мож дістати нігде. Більшого запевненя не дасть нам приватна інкорпорація епископа Будки ніколи.

Що до цілий інкорпорації сего інституту, то скажемо лише де-що, — бо всого тут нема місця передруковувати. Наведемо частину параграфу третього від субсекції першої до шостої — з Меморандума Українського Інституту ім. Петра Могили.

§ 3. “The objects for which the Company is established are:

(1) To promote, establish, maintain and manage institutions for students of Ukrainian descent, both male and female and of any religious denomination, in those centres in Saskatchewan inhabited by Ukrainian people, for the purpose of furnishing board and lodg-

ing to the said students . . . whereby the said students may be able by means of such assistance to pursue courses of study in the Public Schools, High Schools, Collegiate Institutes, Normal Schools and the Universities in the said Province.

(2) To provide and award scholarships, bursaries and prizes for the assistance or reward of deserving students of Ukrainian descent living in Saskatchewan.

(3) To promote, maintain and provide for courses of study in Ukrainian and English literature, history, music and art, also courses of elementary and higher education, for literate or any of the said people residing in Saskatchewan.

(4) To promote establish and maintain libraries in different centres in the said Province for the purpose of furnishing books and literature on terms and conditions to be prescribed by the laws of the said Company.

(5) To promote and provide for the delivery of lectures by competent persons upon educational subjects in Ukrainian districts in the said Province.

(6) To promote, manage and provide for courses of domestic science for ladies both married and unmarried of the Ukrainian people in the said Province.

Вище наведені 6 субсекцій виразно зазначають барву і ціли Укр. Інституту ім. П. Могили. Казати на сей чартер є **безбарвний**, то треба або нічого не розуміти, або вдавати дурного, або ще гірше.

Дальше в „Артіклс оф Ассосіейшин” Укр. Інст. ім. Петра Могили зазначено, що уділовці мусять бути Українцями; що само собою розуміє ся, жаден неуділовець не може бути директором в Інституті, значить кождий директор мусить бути Українцем; що жаден уділ не може бути перепроданий без дозволу заряду, так щоби ні один уділ не попав ся ніколи в руки не Українця.

Взагалі як лише адвокат, що перепроваджував інкорпорацію, міг застережена поробити, так поробив, а зрештою, що не є добре, то уділовці на своїм мітінгу можуть **після закона змінити**.

З сего виходить, що інкорпорація Укр. Інст. ім. П. Могили є цілком певною, так само як певною є всяка інкорпорація в Канаді, або який державі.

Отже закиди епископа Будки, що інкорпорація Укр. Інст. ім. П. Могили не запевняє нам, що вона на все остане ся українською, є зовсім безпідставні.

Домагане епископа Будки, щоби переписати маєток Укр. Інституту ім. П. Могили на його інкорпорацію, яке епископ Будка поставив добр. Свистунови і зарядови сего інституту, є дитинячим, як не іншим, бо жадної публичної спілки не може заряд переписати, як хотіти. Маєток спілки є маєтком уділовців, а не заряду, тому заряд не має права і не може такого робити. Се було би крадіжкою чужого майна, коли би навіть якось можна так, як епископ думав, покрутити, щоби переписку зробити. А за крадіж можна вкаряти і заряд спілки і того, хто майно спілки одержав би. Інкорпорація є як раз так зроблена, що вона є **певною, найпевнішою**, як лише може бути.

Тепер переайдімо до перегляненя епископських інкорпорацій. Маємо на ціли вгляднути коротенько лиш на ті інкорпорації епис-

копські, котрі відносять ся до провінції Саскачевану. (Про Манітобу і Альберту най говорять Манітобці і Альбертійці).

Ними є:

1. Епископська домініяльна інкорпорація.
2. Епископська Саскачеванська інкорпорація.
3. Інкорпорація Йорктонських сестер руських.
4. Інкорпорація Руської католицької Місії найсвятішого нашого Спасителя в Йорктоні.

Епископська домініяльна інкорпорація є:

3—4 George V. 191. An Act to Incorporate the Ruthenian Greek Catholic Episcopal Corporation of Canada.

Про сей Акт не будемо богато говорити. Но загально можна сказати, що він є виготовлений надзвичайно добре для своїх цілей. Помимо того, що в нім є лише 8 параграфів, ціли і сили сего акту є дуже велики. Сила, яку епископ після сего акту дістає, є в церковних справах нічим не ограніченою. Таксамо майже що до світських та бізнесових справ сполучених з церковними цілями ограничения можуть бути наложені хиба — або від Риму, або собою самим епископом. Можна тут звернути увагу на перший параграф, де є сказано:

(1) *The Right Reverend Nicetas Budka, Titular Bishop of Patara, deputed by the Holy Roman See as a Bishop for the Ruthenian Greek Catholics of Canada in Communion with Rome and his successors in office, the Bishop appointed by the above said See, to hold the jurisdiction over the Ruthenian Greek Catholics of Canada of the same faith and rite and preserving in communion with the Roman Pontiff, are hereby constituted a corporation under the name: "The Ruthenian Greek Catholic Episcopal Corporation of Canada" herein after called "the corporation" for the purposes of administering the property, business and other temporal affairs connected with the said jurisdiction".*

Тут інкорпорація епископа не запевняє нам жадного українства. Вона навіть не називає ся українською. Там нема зазначено жадних кваліфікацій нашого епископа. Після сего акту, то нашим укр. епископом в Канаді може бути не лише Француз Сабурин, або Бельгієць Делярій, але може бути Італієць з Риму, або Айриш з Дубліну.

В сім наведенім першім параграфі є виразно зазначено: 1. Що Епископ не є укр. греко-кат. епископом в Канаді. Там є сказано, що він є:

Bishop for the Ruthenian Greek Catholics,
значить, він є епископом для руських греко-католиків. А се є велика річ. Не руський греко-католицький епископ, а епископ для руських греко-католиків.

2. Що епископ для руських греко-католиків може бути не конечно Українець, але його наслідники в уряді, такі, яких Рим назставити:

"his successors in office, the Bishop appointed by the aforesaid See".

Сего не говорить дописуватель Укр. Голосу, або його редактор, ані навіть ніякий прічер, що працює для церкви ворожій церкві греко-католицькій. Се говорить греко-католик, той що читав епископську інкорпорацію. Ні, се говорить сама греко-католицька інкорпорація.

Епископ Будка сам сю інкорпорацію робив і **його обовязком як українського греко-католицького єпископа** було поставити в інкорпорації виразне зазначене, що єпископом для нашого народу в Канаді може бути лише Українець. Сего єпископ **не запевнив**. Через те єпископ не запевнив українському народові **нічого своєю інкорпорацією**. І помимо того той сам єпископ відважує ся простягнути руки по добро чисто української корпорації — та ще й казати, що сим способом він хоче українськість запевнити! Се вже справді за богато. Але український народ терпеливий.

Маємо перед собою інкорпорацію Менонітів з Саскачевану, іменно:

“1917 Chapter 39, An Act to Incorporate the Mennonite Union Waisenamt”.

В 12 параграфі Меноніти мають таке запевнене:

“The powers and privileges hereby granted shall be exercised only with respect to the property and estates of persons who belong to and are members or adherents of that division of Protestants in the Province of Saskatchewan known as Mennonites”.

Чи не міг єпископ Будка в своїй інкорпорації виразно зазначити, як отсе зазначили Меноніти в своїй інкорпорації, що Рим мусить надати нам єпископа лише Українця греко-католика? Сего народ хоче, сего народ хотів і на се Рим згодить ся, коли се домагане поставить ся.

Сим не қажемо проч з Римом, лише кажемо, що ми Українці повинні свої обовязки народні зглядом свого народу сповняти вірнійше, як сповняє їх єпископ Будка, а не **продоптувати стежок французько-українським та бельгійсько-українським піпам**.

Після інкорпорації єпископа, то над майном корпорації люди не мають жадної контролі.

Після інкорпорації єпископа, то він може маєток на корпорацію записаний, продати, замінити, відчужити, заморгечувати, переписати, винайняти — „собдект ту трост”. Сю фразу дальше докладно обговоримо. Та про решту тої інкорпорації поговоримо більше іншим разом.

Тепер скажемо ще раз, що обовязком єпископа є змінити свою інкорпорацію так, щоби народ український був запевнений законом, що ніхто не може тут в Канаді бути укр. греко-кат. єпископом, — лише чоловік української народності. Обовязком єпископа є також пояснити, чому він так зайнкорпорував ся. (Може знова сказати, що він тоді не зінав по англійськи — пр. складача).

Тепер перегляньмо інкорпорацію єпископську в провінції Саскачевані, се є:

“1913 Chapter 73. An Act to incorporate the Ruthenian Greek Catholic Parishes and Missions in the Province of Saskatchewan”.

Тут так само як і в домініяльній інкорпорації (гляди § 1. субпараграф 2):

“All such corporations shall be represented by his Lordship the Bishop of the Diocese of Canada of the Ruthenian Greek Catholic Church in communion with Rome, and his successors in office of the same faith and rite, appointed by the Pope and persevering in communion with Rome”.

Нема жадної запоруки, що нашим епископом буде завсігди Українець. Є лише сказано, що „і його наслідники в уряді, тої самої віри і обряду назначені папою”.

Тут епископ мусить народови пояснити, чому нема в інкорпорації зазначено виразно, що греко-кат. епископом може бути лише Українець.

Що до запису маєтків на епископа, то після домініяльної інкорпорації маєток можна записувати прямо на епископа Преосв. Никиту Будку. Епископ се на своїх місіях пояснює людям, що помимо того, що „тайтл” стойть чисто на його ім'я, то він є лише т р о с т громади. Се епископ говорив недавно в Гаффоррд, в церкві.

Знаємо кілька випадків, що церкви записані прямо на епископове ім'я і коли громада годить ся записати церкву на епископа, то священики дають адвокатови інструкції, щоби виробити „тайтл” на ім'я епископа. Не се маємо докази.

Се все дуже добре. Але погляньмо дальше на право, що до сего:

§ 68. Land Titles Act. Chapter 41 R.S.S. 1909 and amendments.

Каже так:

“No memorandum or entry shall be made upon a certificate of title or upon the duplicate thereof of any notice of trusts whether expressed, implied or constructive”.

§ 65 того самого акту каже так:

“The owner of land for which a certificate of title has been granted shall hold the same subject to such incumbrances, liens, estates or interests as are notified on the folio *absolutely free* from all other incumbrances, liens estates or interests whatsoever except in case of fraud, etc.

Тих два параграфи каже те, що властитель, котрий має тайтл на землю, а на котрім нема ніяких довгів зазначено, є **повним власником землі**. Того, що він є тростом не пише ся на цертифікаті. Факт, що він не є повний власник, а лише трост, зазначує ся осібним документом, то є угодою, після якої трост має землю передержувати на своїм імені, як **легальний власник**.

Так отже, щоби епископ остав ся дійсно лише тростом маючи тайтл на своє ім'я, мусить дати громаді угоду, на підставі якої громада мала би доказ, що він лише трост. І коли громада має таку угоду, то громада тоді може поставити Caveat і заборонити сим епископови продати їх маєток, заморгеджувати, або вирентувати проти волі громади. Через те, кожда громада церковна в Саскачевані, що записала на епископа свою церкву повинна мати від епископа документ, що громада віддала сю церкву епископови як тростови, а не на віки, як є сказано в Сертифікейт оф Тайлт.

На випадок смерти епископа, або якої зради, або якого іншого випадку, громада не мала би жадного доказу, що громада є дійсним власником майна громади, а не епископ, як се показує Сертифікейт ов Тайлт. Думаємо, що тут справа має ся досить ясно і більше про неї нема що говорити, аби побачити серіозність ситуації.

Духобори записують свої маєтки на Верегіна, кажуть, без ніяких застережень.

О скілько нам відомо, то доси жадна громада не дістала від епископа таких посвідчень, а се кидає дуже погане світло на нього, бо він ломить перший обовязок тростя.

Так само після саскачеванського провінціонального епископського акту, після котрого громади можуть записувати церковні маєтки таки на громади — після сеї інкорпорації уформовані, де епископ є лише репрезентантом тих громад — люди, що маєтки зі своїх рук дали, не мають більше над ними жадної контролі, помимо того, що маєтки їх є ніби то на них записані. Право знає лише репрезентанта громади, т. є. епископа, а не громаду. Отсе знаменитий кавальчик законодавства.

Ще остасє ся обговорити інкорпорації Йорктонські, котрі епископу всії греко-католицькі попи радять скоріше попирати, чим укр. інст. ім. Петра Могили. Першою є інкорпорація:

"1917 An Act to incorporate the Ruthenian Sisters of the Immaculate Conception of the Province of Saskatchewan, Chapter 35". Сей заклад так само, як і всі другі епископські інкорпорації не дає Українцям найменшого запевнення, що він є українським, та що українським остане ся на завсігди. Бо якеж запевнене можуть Українці дістати зі слідуючого параграфу:

§ 1. Sister Athanasia "nee" Theodosia Melnyk; Sister Elewtheria "nee" Anastasia Furtak; Sister Makryna "nee" Pelahia Faryna, and such other persons as are now or may hereafter become under the provisions of this Act members of the said association, shall and are hereby declared to be a body politic and corporate by the name of the Ruthenian Sisters of the Immaculate Conception.

З цого параграфу ми не маємо не то жадного запевненя, що се є укр. інституція, та що вона заслугує від укр. народа попертя морального і фінансового, але скажемо і то, що ми не маєм запевнення, що ся інституція є греко-католицька. Чому тут епископ не постарав ся о зайнкорпоровані і сеї інституції бодай з запевненем, що вона є і буде греко-католицькою. Там правда є три Українки сестри основательками сего інституту (се вгадати можна по українських іменах і називисках), але більше нічого там українського нема. Бо слова:

"and such other persons as are now or may hereafter become" не значуть, що ся інституція, її заряд, її ціли мають що спільногого щонебудь з українською народностю.

Найцікавійшою зі всіх епископських інкорпорацій в Канаді є 1917, Чаптер 36.

The Ruthenian Catholic Mission Act.

Там каже так:

"There is hereby constituted and established within the Province of Saskatchewan a body politic and corporate under the name of the Ruthenian Catholic Mission of the most Holy Redeemer in the Province of Saskatchewan, which body shall consist of all persons now members of the said association in the said Province and who shall hereafter become members thereof.

§ 3. The said corporation shall have power to establish and carry on missions, erect and conduct schools, seminaries, colleges, halls, churches, and other houses of public worship and orphanage to maintain public cemeteries, etc.

Сей акт є найвищою зневагою для укр. народа в Канаді. Він виразно називає ся католицький, а не греко-католицький, значить римо-католицький. Там в Галичині Поляки старалися при помочи наших владик перетягнути народ з православя на греко-кат., а з греко-кат. на римо-католицизм, а з тим і народність нашу вбити, а тут римо-кат. при помочи епископа Будки переводять наш народ на римо-католиків. В той самий час, той самий епископ грає нібіто Українця, — народного троста, — та домагає ся, аби дати йому в його руки наші народні організації і маєтки, бо він хоче перед Французами похвалити ся своїми здобутками між нашим темним народом.

Від першої до послідної епископської інкорпорації, жадна не дає нашему народові найменшого національного запевнення. Декотрі не дають жадного запевнення греко-кат. віроісповіданню.

Роботу епископа можна підозрівати цілком на добрій підставі, як стремлячу до загублення і знищення греко-католицизму а до переведення нашого народу в римо-католицьку кошару.

Епископ Будка і його попи вже нині не говорять, що вони греко-католицькі священики, хиба коли котрий забуде ся, то так скаже, а то звичайно говорять, що вони католики.

— — —

З повисше сказаного, Український народе, суди, хто має рацію. Котрі інкорпорації лучші і певнійші нашему народові в Канаді?

Мих. Стечишин.^{6a}

ІІІ. НАЦІОНАЛЬНИЙ ТА ЕКОНОМІЧНО-ЛЕГАЛІСТИЧНИЙ АСПЕКТ РОЗВІДКИ МИХ. СТЕЧИШИНА ПРО ЦЕРКОВНІ КОРПОРАЦІЇ

Інформуючи про характер розвідки Михайла Стечишина під заг. „Справи корпорації” і про її значення в історії Інституту ім. Петра Могили, Юліян Стечшин правдиво каже, що „...як нині виглядає, він аналізою Єп. Корпорації подав базу для вирішення, щоб Інститут не записувати на ту корпорацію”.⁷

Усе ж таки значення цієї розвідки не можна обмежувати самим тільки фактом її заслуги для легалістичного утвердження народнього статуса Інституту ім. П. Могили. Специфічно тут ідеться про той факт, що Мих. Стечишин перший серед української інтелігенції в Канаді вказав на необхідність зацікавитися змістом тих державно-легалістичних актів, на яких базувалися церковні корпорації взагалі, а єпископські корпорації зокрема, і він перший проаналізував зміст тих актів, на яких були основані церковні корпорації в греко-католиків у Канаді.

^{6a} „Укр. Голос”, 7 жовтня 1917 р.

⁷ Ювілейна книга... Op. cit. Стор. 69.

Що сам факт цієї ініціативи Мих. Стечишина був епохальною ревеляцією для української інтелігенції в Канаді — про це свідчать документи того часу. І так, напр., у тому самому числі „Укр. Голосу” (7.X.1917 р.), в якому була поміщена розвідка Мих. Стечишина „Справа інкорпорації”, редакція цього тижневика помістила таку статтю:

“Про Епископські Інкорпорації

Ми повинні бути вдячні д. Стечишинові за його працю коло розслідування квестії епископських інкорпорацій, бо правду скажати, ми про ню не мали ясного і правдивого поняття. Се пояснюється сим, що ми разом з нашим загалом вірили в щиру інтенцію епископа Будки і були певні, що йому так добре, як і нам всім лежить на серци не тільки теперішність, але і будучість греко-католицької церкви і українського народу в Канаді.

Наші непорозуміння мали звичайно непринципіальний характер, значить ся, ми не перечили ся о зasadничі річі греко-католицької віри, як радше вели опозицію проти таких аномалій в греко-кат. церкві, як французькі та бельгійські піпи, були проти заборони приїзду в Канаду жонатих священиків та проти целібату наших священиків, а давніше виступали проти запису церков на Василіян і французьких єпископів.

Такі спори не доторкали самої віри, противно, вони мали на цілі сформовані таких церковних обставин, деб всі ми могли зійти ся і згідно працювати на добро і певну будучість нашу і наших дітей.

Редактори Кан. Русина грішили завсігди своєю зарозумілістю і безпощадною тактикою проти всякої опозиції і критики і демагогічними способами вели свою кампанію проти неї, а з другої сторони сповняли служальчу ролю перед чужими непотрібами.

А се все могло проминути та забути ся, коли в наших церковних проводирів була якась вирозумілість, коли вони зрозуміли раз, що минули вже часи нашого раболіпія і аристократизму самої церкви. Нам здається ся, що греко-католицька церков не повинна зовсім зважати була на французькі услівія і бажання, а йти своїм власним шляхом. Тоді і з записом церков була б інакше пішла справа, і сьогодня ми були свідками і учасниками таких спорів і сварок.

Що спори виходили від розумніших і міських, сему не дивувати ся. Фармери не мають і часу і спромоги розбирати таких річій, та се ще не значить, що тут не розходить ся о їх справу. І польські пани в краю завсігди говорили, що: „людек русінські почціві і добри, тилько ці агітаторжи бунтуйов го”.

І тут вже в Канаді траплялось, що в часописах англійських громами кидали на оборонців білінгвальної системи, як на ворохобників, які псують невинний і добрий загал українських фармерів.

Що спори в вище згаданій справі поширюють ся і поглублюють ся, на се причин шукати треба в виступі єпископа Будки проти бурси П. Могили, та в слід за тим становиско наших саскачеванських товаришів в обороні прінципу народності, а дальнє критика інкорпорації наших церковних маєтків та бурс Могили в статті д. Стечишина.

Справа ця великої ваги для нашого загалу, так по містах, як і по фармах і ми повинні домагати ся і бороти ся хочби і проти єпископа Будки, коли розходить ся о слухність і інтерес всіх.

На тім не потерпить справа греко-католицької церкви — противно, се лежить в її інтересі".

Найзамітнішою прикметою цієї розвідки було те, що Мих. Стечишин звернув увагу тільки на національний аспект гр.-католицьких церковних корпорацій, тобто він зосередив свою увагу тільки на питанні, чи державно-легалістичні акти, на яких ці корпорації були основані, давали запоруку, що це майно завжди буде, чи не буде служити тільки інтересам українського народу в церковній і національно-суспільній ділянці його життя. Натомість тим аспектом церковних корпорацій, що не був порушений в цій розвідці М. Стечишина, мало бути питання, хто був власником того майна, що було записане на ці корпорації.

З того всього, що Мих. Стечишин сказав (у своїй розвідці „Справа корпорації“), видно, що він, як і ввесь тодішній український загал у Канаді, був певний, що все те майно, яке було записане на дану корпорацію, було *de jure* власністю тієї корпорації.

Коли в „У. Гоолсі“ була надрукована розвідка Мих. Стечишина „Справа корпорації“, редакція „К. Русина“ (в ч. 44/1917 р.) зареагувала на це статтею п.з. „Глупота чи безличність?“ Вірно дотримуючись методи „полеміки“ редакторів „К. Русина“, способу їхньої „аргументації“ та „стилю вислову“, автор (ім'я якого не було подане) цієї статті в „К. Русині“ так висловився про цю розвідку Мих. Стечишина:

“Статя так пересичена глупотою від початку до кінця, що аж смішно, а рівночасно жаль нещасного автора, що так публично виставляється на сміх”.

Не зразившись цього роду „полемікою“ редакції „Кан. Русина“, Мих. Стечишин відповів на це статтею п.з. „Епископські корпорації“ (в „Укр. Голосі“, 14 листопада 1917 р.), в якій є такий пасаж:

“Пояснене: Корпорацію становить єпископ наданий Римом для руських греко-католиків в Канаді. Цілию сеї корпорації є управа духовна і світська, оскільки вона відноситься до ціли духовної над руськими греко-католиками. Єпископ наданий Римом для руських греко-католиків має право неограничене в справах церковних що до віри, церковного майна, і бізнесу церковного. Після законів сеї корпорації, то єпископ сеї корпорації не є єпископом **українським греко-католицьким**, але **єпископом для руських греко-католиків**. Таким єпископом може бути всяка людина всякої народності, коли лише післана Римом. Римська сила в сій корпорації є неограничена, тому Рим має право післати нам на єпископа Італійця, Француза, Айриша, Бельгійця, або навіть Поляка.

Для народу українського греко-католицького єпископська корпорація істнует лише остатільки, що той народ має своє майно цер-

ковне передати в руки епископа, а епископ се несе Римови на престіл як офіру. Також для народу ся корпорація істнє, о стільки, о скільки той народ укр. греко-кат. має пасивно піддати ся під абсолютну владу епископа для руських греко-католиків Канади наданого Римом.

Поки еп. Будка є епископом, то маємо Українця епископом, але ми не маємо найменшого запевнення, що його наслідники будуть Українці, бо в інкорпораційнім акті виразно сказано, що наслідники будуть ті, котрі будуть назначені Римом.

Одиноку річ, яку сей корпораційний закон епископа запевнює нам, то є те, що наш обряд не є нарушений. Права нашого обряду є запевнені. Але епископ тут знова се запевнене безцеремонно зломав сам, бо позволив Римови завести в нашій греко-кат. церкві безжених попів. Одною з важких прінципів в нашім греко-кат. обряді є жонаті священики. Закон признає наш обряд, і тим самим признає жонатих священиків. Помимо того, Рим наказує епископови, щоби той протизаконно в нашій церкві завів целебат і епископ знаючи про сю беззаконність, заводить целебат в нашій греко-католицькій церкві. Священики мовчуть, бо бояться ся стратити кавалка хліба, а люди не поминають ся, епископ також можливо, що зі страху перед Римом мовчить, — а закон ломить ся . . . ”

У цьому пасажі цієї статті особливо замітним явищем є ось ця його заява:

“Для народу українського греко-католицька епископська корпорація істнє лише остильки, що той народ має своє майно церковне передати в руки епископа, а епископ се несе Римові на престіл як офіру”.

Коротко кажучи, ця справа тут була представлена так, що епископ, як „власник церковного майна” (яке було записане на очолену ним Корпорацію), це церковне матеріальне надбання греко-католиків *sua sponte**¹⁶ „несе Римові на престіл в офіру”, хоч, мовляв, він не мусів цього робити.

Цей документ свідчить, що тоді, коли відбувався спір за юрисдикцією над Інститутом ім. П. Могили, провідникам української інтелігенції в Канаді не було відомо, що записане на церковні корпорації (зокрема ж на Єпископську Корпорацію) майно не було власністю цих корпорацій, бо воно *de jure* підлягало Папі Римському, а ті чинники, які цими корпораціями завідували, виконували ролю (з уповноваження Папи Римського) адміністраторів цього майна; отже цього майна вони не „несли Римові на престіл як офіру”, а навпаки — вони тут виконували ту ролю (завідуючи церковним майном), яку Римський Пресвітер офірував їм.

Упротивень до латинської ієрархії в Канаді, яка інформувала своїх вірних про те, що, — кажучи словами архиєп. Лянжевена, — „ка-

*¹⁶ З власної волі, добровільно.

толицькі церкви і церковні маєтки належать передусім до Папи, а єпископи, будь вони латинськими чи грецькими,^{*16a} є тільки адміністраторами цього майна, вони мусять мати папський дозвіл на те, щоб могти розпоряджатися цим”,⁸ греко-католицькі церковні авторитети в Канаді не давали нашим поселенцям цього роду інформацій.

ІV. НАМАГАННЯ ЄП. БУДКИ ПІДПОРЯДКУВАТИ ІНСТИТУТ ІМ. П. МОГИЛИ ЮРИСДИКЦІЇ ЦЕРКОВНОЇ ВЛАСТИ В СВІТЛІ ЦЕРКОВНОГО Й ДЕРЖАВНОГО ЛЕГАЛІЗМУ

Згідно з імперативом католицької церковно-релігійної доктрини, католицькі церкви й приналежне до них майно мусять бути записані на церковну владу, бо „Церкви є присвячені службі Богові і тому їхні добра треба вважати за присвячені самому Богові”, отже „ці речі, особливо присвячені службі Богові”, і тому вони „підлягають ... самому Архиєрееві вселенському”.⁹

Тому що Інститут ім. П. Могили не належав до церковного майна, єп. Будка не міг домагатися, щоб ця установа була записана на церковну корпорацію, бо в нього не було церковно-легалістичної підстави для цього. Цим треба пояснити той факт, коли в „Укр. Голосі” (1.VIII.1917 р.) з'явився репортаж „Чуйного” (п.з. „Під суд народу”), в якому був подрібно поданий зміст розмови В. Свистуна з єп. Будкою в Канорі 16 червня 1917 р., а зокрема там було сказано, що єп. Будка в ході цієї розмови домагався, щоб Інститут ім. П. Могили був записаний на Єпископську Корпорацію, то цей владика негайно заперечив це. Його заява (датована 10.X.1917 р.), яку опублікував „Кан. Русин” у числі 44/1917 р., була така:

“Щоби дати свідоцтво правді, заявляю урочисто, що ані в Канорі, Саск., ані нігде інде в Канаді, перед ніким і ніколи я не жадав і не жадаю запису Саскатунської Бурси ні на себе ні на епископську корпорацію”.

Але тому, що єп. Будка в дійсності хотів, щоб ця Бурса була таки записана на церковну владу, то він до цієї своєї заяви (що подана тут вище) додав таку інформацію:

“Напастники^{*17} на станції в Канорі, Саск. жадали від мене помочи їх до віча,^{*18} а я їм відповів, що коли хотять моєї помочі для

^{*16a} Греко-католицькими.

⁸ У посланні архиєп. Лянжевена — див. текст його в щоденніку „Free Press” 2.IX.1910 р.

⁹ Див. Чинності и Рѣшения русского провинціального Собора... Op. cit. Стор. 265.

^{*17} „Напастниками” він називав В. Свистуна й Мих. Стечишина зате, що вони на станції в Канорі 16 червня (1917 р.) поважилися ставити Йому питання, щоб порозумітися з ним у справі його відношення до Інституту ім. П. Могили.

^{*18} У Канорі 16.VI.1917 р. відбулося віче в зв’язку з оснуванням там філії Інституту ім. П. Могили.

Бурси, то Бурса має бути забезпечена як греко-католицька, інакше я не можу. Тої відповіди сподіє ся кождий здорово думаючий чоловік від греко-католицького єпископа без питання".¹⁰

Ця інформація єп. Будки фактично була його потвердженням того, що він перед тим заперечив. Бо ж та його вимога що ця „Бурса має бути забезпечена як греко-католицька” не означала нічого іншого, а його жадання, щоб ця установа була записана на католицьку церковну владу.

Тому що правлячі чинники Інституту ім. П. Могили не акцептували заперечення єп. Будки, що він домагався записання цієї установи на Єпископську Корпорацію, вислід цієї справи був такий, що В. Свистун і Мих. Стечишин 23.X.1917 р. під присягою (що була стверджена провінційним урядовим комісіонером для присяг у Саскачевані) підписали такі акти зізнання:

A F F I D A V I T

CANADA

Province of Saskatchewan

TO WIT:—

I, Wasyl Swystun of the City of Saskatoon in the Province of Saskatchewan, Student, make Oath and say: —

1. That on or about the 16th day of June A.D. 1917. I was present at the Depot of the Canadian Northern Railway Company in the Town of Canora in the Province of Saskatchewan at the time the train of the said Company arrived at the Depot from the East or from Winnipeg.

2. That I was there for the purpose to meet The Bishop for the Ruthenian Greek Catholics of Canada said that he would not and to him in the matter of the policy of the P. Mohyla Ukrainian Institute regarding the Greek Catholic Church and the Ukrainian Nationality.

3. That when the said Bishop got off the said train I pardoned him and requested him for permission to speak to him in the matter mentioned in the next preceding paragraph hereof, which request the said Bishop readily granted.

4. That in course of such conversation the said Bishop for the Ruthenian Greek Catholics of Canada said that he would not and could not give any support to the said Institute mentioned in paragraph 2 hereof so long as the said Institute is not in control and connected with some permanent person or organization which would guarantee him that the said institute shall remain the Greek Catholic and Ukrainian.

5. That the said Bishop explained that by such person he means the Bishop for the Ruthenian Greek Catholics of Canada.

6. That the said Bishop explained that by such organization he means the said Bishop's Corporation.

7. That the said Bishop explained that by such control and con-

¹⁰ „Канад. Русин”, ч. 44/1917 р.

nection he means that the said Institute should be incorporated as the Greek Catholic Churches, under him or his Corporation.

SWORN before me at the City
of Saskatoon in the Province
of Saskatchewan this 23rd
day of October A.D. 1917.

W. SWYSTUN

A Commissioner for Oats in & for the
Province of Saskatchewan. My Commission
expires December 31st. 1918.^{10a}

A F F I D A V I T

CANADA

Province of Saskatchewan

TO WIT:—

I, Michael Stechishin of the City of Saskatoon in the Province of Saskatchewan, Student at Law make Oath and say:—

1. That on or about 16th day of June A.D. 1917, I was present at the Depot of the Canadian Northern Railway Company in the Town of Canora in the Province of Saskatchewan at the time the train of the said Company arrived from the east or from Winnipeg.

2. That the Bishop for the Ruthenian Greek Catholics of Canada, Mykyta Budka having got off the said train, was approached by Wasyl Swystun and they started a certain conversation.

3. That I heard the whole of the said conversation between the said parties.

4. That the subject of the said conversation was the question of the policy of the P. Mohyla Ukrainian Institute as regards to the Greek Catholic Church and the Ukrainian Nationality.

5. That in the course of the said conversation the said Bishop for the Ruthenian Greek Catholics of Canada demanded from the said Wasyl Swystun and said that he could not and would not support the said Institute so long as the said Institute is not in control and connection of some permanent person or organization which would guarantee him that the said Institute shall remain Greek Catholic and Ukrainian.

5. That the said Bishop explained that by such person he means the Bishop for the Ruthenian Greek Catholics of Canada.

7. That by such organization, the said Bishop explained, he means the said Bishop's Corporation.

8. That the said Bishop explained that by such connection he means that the said Institute should be incorporated as the Greek Catholic Churches are under him or his Corporation.

SWORN before me at the City
of Saskatoon in the Province of
Saskatchewan this 23rd day
of October A.D. 1917.

M. STECHISHIN

ANDREW. S. SIBBALD
A Commissioner for Oats.^{10b}

^{10a} Текст цієї присяги див. „Укр. Голос”, ч. 46/1917 р.

^{10b} Текст цієї присяги див. „Укр. Голос” ч. 46/1917 р.

V. ПОТВЕРДЖЕННЯ НАЦІОНАЛЬНО-ГРОМАДСЬКОГО СТАТУСА ІНСТИТУТУ ІМ. П. МОГИЛИ ДРУГИМ НАРОДНИМ З'ЇЗДОМ У САСКАТУНІ

Поява розвідки Мих. Стечишина „Справа корпорації” („У.Г.”, 7.Х.1917 р.) викликала негайну реакцію з боку сфер еп. Будки. „Канад. Русин” (10.Х.1917 р.) опублікував заперечення еп. Будки, що він будь-коли жадав, щоб Інститут ім. П. Могили був записаний на його особу, чи на очолену ним Корпорацію. У тому самому числі „Канад. Русина” також була поміщена передова стаття такого змісту:

“Ми хочемо забезпечення в вихованню нашої молодіжки релігії так, як се було в старім краю. Словом, ми хочемо таких бурс, яким є наш народ.*¹⁹ I від того жаданя, від тої нам съятої засади ми не відступимо ні на крок.

I коли нашого голосу не послухає теперішній виділ саскатунської бурси, то небавом буде мусів послухати голосу цілого народу, який упімнеть ся за своє право, але упімнеть ся так, що від нього аж дрощі перейдуть по спині панам виділовим.*²⁰ Наш народ в Канаді довго терпів всяких пройдисьвітів, що то накидались всілякими вибуялими, а недозрілими в їх молодечій фантазії релігійними реформами і псевдо-поступовою системою виховання.*²¹ Наш народ не позволить робити довше експериментів на своєму здоровім і живім організмі народного життя. I наш народ відкінє сї звижнені і хоробливі засади панів реформаторів, як відкінув погубні замахи протестантських наймитів-прічерів... I в сїй борбі і ми станути мусимо по стороні народу і боронити його прав перед несовісним замахом всяких агітаторів і бізнес-патріотів без огляду на се, чи виділові саскатунської бурси або п. Стечишинові*²² подобається ся, чи ні”.

У той час, коли „К. Русин” грозив Управі („Виділові”) Інституту ім. П. Могили, що він „буде мусів послухати голосу народу...”, який упімнеть ся за своє право... так, що від нього аж дрощі перейдуть по спині панам виділовим”, Дирекція цієї установи фактично готовилася послухати голосу народу.

„Укр. Голос” 28 листопада 1917 р. присвятив цій справі передову статтю п.з. „Народний З’їзд в Саскатуні”, а почавши з 5 грудня, в ньому була проголошувана така оповістка:

**“ДРУГИЙ ВЕЛИКИЙ НАРОДНИЙ З’ЇД
(Складаний Українським Інститутом ім. Петра Могили)
на 27-28-29 грудня 1917 в Саскатун, Саск.
Саля „Дейлайт Театру”.**

*¹⁹ Редакція „К.Р.” хотіла тим сказати, що „наш народ” є греко-католицький.

*²⁰ „Виділові” — члени „Виділу” (Управи) Інституту ім. П. Могили.

*²¹ Виховання в Інституті ім. П. М.

*²² Тут ідеється про Михайла Стечишина, що за того часу був скарбником Дирекції Інституту ім. П. М.

Другий Народній З'їзд (700 делегатів з Саскачевану, Манітоби, Альберти й Онтаріо) був величавий. Велике число діячів-делегатів і значно урочистіший, ніж це звичайно бувало, настрій цього З'їзду перш за все завдячувався тому фактам, що в Києві вже готовилися до проголошення держави українського народу — Української Народної Республіки. Факт ліквідації двомовних шкіл, зокрема ж постанова уряду Саскачевану (що була проголошена ще перед цим З'їздом) закрити семінарію (в Ріджайні) для кандидатів на вчителів дмомових шкіл, також у значній мірі причинився до того, що на цей З'їзд приїхало багато делегатів. Українські діячі-патріоти були стурбовані майбутністю не тільки української мови, але й українства взагалі в цій країні, і тому вони відчули невідкличну потребу з'іхатися разом як-мога численніше, щоб спільно порадитися, укласти пляни національно-громадської праці на майбутнє.

Також атрактивним тут був той факт, що цей З'їзд скликав Інститут ім. П. Могили — перша в Канаді українська національно-соборна авторитетна установа, що була форумом цього З'їзду.

У тому числі „Укр. Голосу” (28.XI.1917 р.), в якому вперше було повідомлено про скликання Другого Народного З'їзду, було поміщене звернення Інституту ім. П. Могили до українського народу в Канаді, в якому м. ін. були подані такі інформації про цю установу:

“Зі всіх наших бурс найперше місце, що до поваги, високої культуропросвітної роботи, найбільшого числа української молодіжи і чисто народного виховання займає тепер, рік тому заснований **Український Інститут ім. Петра Могили в Саскатуні, Саск.** Люди, що стоять на чолі сеї важкої інституції є повною запорукою для народу, що Інститут буде розвиватись щораз гарнійше. Торічне число 30 учеників зросло сего року до 70 — а замість торічного одного дому для учеників, Інститут розпоряджає сего року трохи великими домами. Самий кошт удержання і адміністрації Інституту зрос з тамтогорічного кошту 500 дол. місячно тепер на 1000 дол. місячно. З причини сего зростаючого числа учеників і учениць і конечності дальшого розширення діяльності Інституту на недалеку будучість, заряд чув ся спонуканим подбати про власну велику хату, якої кошт має виносити 100,000 долярів. Дім сей має стати головною українською твердинею, народною кузнею, з якої будуть виходити сотки української інтелігенції щорічно, конечних не лише для наших культурних потреб в Канаді, але і для України, якій так дуже треба своїх образованих людей.

Чи був коли між нами в Канаді гарнійший плян, красша ідея ніж так гарно зачата і почаси вже зреалізована робота Українського Інституту в Саскатуні? Чи не спадає на увесь наш загал в Канаді моральний і патріотичний обовязок поперти сю інституцію не хвалбою, але ділом, не обоятностю, але жертвами, не відкладанем, але скорою помочию? Чайже ми, яко свідомий народ, яко народ прямуючий до красшої долі потрафимо оцінити сю роботу, яку тепер робить так гарно Український Інститут, і хоче її вести ще гарнійше.

Ану значім таки нині вже помагати ділом”.



Гаврило Сліпченко — один з чільних народовців у Канаді.

З'їзд вислав привітання Українській Центральній Раді в Києві^{*23} з висловами призnanня за її безстрашну боротьбу за здійснення ідеалу самостійності українського народу. З'їзд також ухвалив резолюцію, якою він висловив на адресу уряду Канади жаль і огорчення з приводу того, що він позбавив українців громадянських („горожанських“) прав.^{*24}

Між замітними „деталями“ цього З'їзду вирізнявся той факт, що промови там були короткі. Але сума грошей — 13.988 дол. 50 ц., яку ці делегати зложили (в формі пожертв і декларацій на уділи) значно перевищували кожну з тих сум, яка будь-коли до того часу була зібрана на зборах наших поселенців.

Висловивши подяку й признання уступаючій Управі Інституту ім. П. Могили, З'їзд перевибрал на другу каденцію таких членів Управи: О. Мегас — голова, Г. Сліпченко — заступник голови, Мих. Стечишин — скарбник. На становище секретаря Управи був вибраний С. В. Савчук.

Тому що Інститут ім. П. Могили став українським національно-культурним центром всіх західніх територій Канади, то в склад його Дирекції були включені представники українців Саскачевану (І. Квасниця, Л. Новосад, Ст. Галюк), Альберти (Петро Зварич, Томко Гош-

*23 Українська Центральна Рада була національно-політичним органом України, що був створений у Києві 20 березня 1917 року. Офіційним правлячим органом України вона стала в днях 6-7 квітня 1917 р., бо тоді її визнав Український Національний З'їзд, а президентом УЦРади він вибрав проф. Михайла Грушевського.

*24 The War Times Election Act 1917 р. позбавив українців (на час війни) права голосувати в парламентарних виборах.

ко, С. Б. Микитюк) і Манітоби (Т. Д. Ферлей, В. Казанівський, А. Жилич). Було рішено також вибрати членом Дирекції й представника українців Онтаріо — в особі В. Брилинського.

Найважливішим актом цього З'їзду була його резолюція, якою він осудив факт поборювання Інституту ім. П. Могили його противниками. Текст цієї резолюції такий:

“Український Народний З'їзд, зарепрезентований числом 700 делегатів з ріжких провінцій Канади, зваживши, що часопис „Канадійський Русин”, орган преосв. єпископа Будки, та „Канадійський Ранок”, як рівно ж самий єпископ і части підчинених йому священиків накидають ся в нечесний спосіб на всяку народну роботу серед українського народу в Канаді, а головно на Український Інститут ім. П. Могили в Саскатуні, що така їх кирина робота стремить до сього, щоб нищити всяку просвітно-культурну роботу, яка є незалежна від єпископської церковної корпорації і що се відчувається дуже болючо і з великою стратою в нашім народнім життю — то в виду вище наведених фактів сей зізд пятнє сих ворогів народного поступу і ухвалює їм заслужену нагану за їх дотеперішну кирину роботу, сподіючись, що на будучність вони змінять своє поступовання і місто шкодити, будуть помагати народній роботі”.¹¹

З'їзд також ухвалив резолюцію, якою він висловив

“... велике признання „Українському Голосові” за його смілу і чесну оборону народних інтересів перед безпідставними і зліими атаками „Канадійського Русина”, та єпископа Будки і більшості підчиненого йому духовенства”.¹²

Перша реакція, яку в середовищі єп. Будки викликала ця резолюція Другого Народного З'їзду, з'явилася на сторінках „Канад. Русина” ч. 4/1918 р. в формі статті п.з. „Саскатунська Голгофта”. Редакція „Кан. Русина” тут найперше поінформувала читачів про те, що Канадська Пресвітерська Церква підвищила своїм „прічерам” (проповідникам) місячну платню із 66 дол. 66 ц. до 100 дол., і що ухвалена цією протестантською Церквою нова сума грошей на потреби „внутрішньої місії” (в Канаді) становить мільйони доларів. Подавши ці інформації в такій формі (шляхом імплікованих натяків), щоб у несвідомого читача викликати таку думку, що з тих мільйонів доларів, які Пресвітерська Церква призначила на свою місію в Канаді, частина була приділена й провідникам Другого Народного З'їзду, і що та сума грошей, яку там було зібрано на розбудову Інституту ім. П. Могили, нібито походила з місійних пресвітеріянських фондів, редакція „Канад. Русина” після того зробила перехід до зображення цього З'їзду в формі ось такого „суду” (нібито над єп. Будкою):

“Пилат Свистун проголосив вирок, а темна товпа пресвітеріянських прічерів зеревіла: „Распни, распни його народе!” Обдерли єпис-

¹¹ Ю. Стечишин, Ювіл. Книга... Ор. cit. Стор. 78. (Ю. Стечишин у тексті цієї резолюції трохи змодернізував правопис).

¹² Ibid.

копа з чести і доброго імені, прибили на хрест і під хрестом написали: „Се наш захланний і некультурний Епископ! Се наш князь церковний! Се наш провідник і оборонець! Се той, що любив вас і з любови життя своє дав за вас!”

А коли відважився хто з народу в ім'я справедливості і правди піднести свій голос в обороні епископа, злісники в засліпленю кричали: „Кров його на нас і на дітий наших нехрещених нехай спаде. Нам бесектантам — новим наймитам протестантської місії — треба долярів, а не епископа. Він дивиться на наші пальці, а вони брудні кривдою народу і закривавлені кровлю мучеників народних. Він розбуджує нашу совість, а ми приспати її хочемо. Ми видерли з ваших сердець віру і Бога і зробимо те саме з серцями ваших невинних дітей. Убємо в серцях ваших діточок любов Бога, любов родичів, любов свого народу і вітчини, а засіємо там гріх, неморальність і злочин. Ми руйнуємо церкви, а поведемо дітей ваших до криміналів і шибениць. Тільки гроший нам дайте! Гроший! Гроший! Гроший!”

Радуйся земле обіцяна! Радуйся Саскачеване! Радуйся ціла Канадо! Ти вже вільна від Того, що тобі Божу волю голосив, грішників уздоровляв, дітий учив, сиріт пригортає, хорих на вічне життя приготовляв, від ворогів боронив, веселість підносив, надії у зраненім серці будив, серце вгору підносив, дорогу показував. Радуйся! Ти вже вільна від того „зненавидженого греко-католицького епископа”. Ми тебе від него увільнили! Ми! Радуйся тепер з нами і заплати нам за те! Дайте нам долярів, долярів, долярів! А ми ще й Тебе убємо!

Ось так довершилась трагі-комедія на саскатунській Голгофі, на естраді Дейлайт Театру, де відбувся славний другий зізд в грудню 1917 року!”

Започаткувавши наступ на Другий Народній Зізд цим „твором”, у заголовок якого автор (що не був підписаний) не завагався вставити назву „Голгофта”, а єп. Будку уподібнити до замученого Христа, редакція „Канад. Русина” продовжувала ці свої атаки. І так, напр., у числі 16/1918 р. „К.Р.” була поміщена стаття п.з. „Голота”, в якій Другий Народній Зізд був зображеній так:

“Коли дальнє саскатунська шопка зааранжована ощустом, а переведена брехнею і підлотою показала ясно і недвозначно, що нарід коли наскрізь релігійний, уважав своїм національним заборонлом обряд і церков і видерти іх собі не дасть ніколи, знаючи добре, що зі стратою віри і церкви кіньчиться також і його національне істнування. І коли нарід наш свою неприсутністю^{*25} заманіfestував свою безграницю любов, поважання і довіря до свого епископа і духовенства, то здавалося, що сі панове вже не поважать ся більше забирати голосу в церковних справах”.

Ця метода наступу на Інститут ім. П. Могили була заплянована для тих українців греко-католиків, які не читали іншої преси крім „К. Русина”, і тому вони не знали, що причиною наступу цього тижневика на цю установу була не справа віри й обряду, а тільки нама-

*25 Нібито „неприсутністю” на Другому Народному Зізді.



Юліян Стечишин,
питомець Інституту ім. П. Могили.

гання ультрамонтаністів записати цю інституцію на Єпископську Корпорацію, щоб вона стала власністю Католицької Церкви, і таким чином перестала бути огнищем національного виховування української молоді всіх віроісповідань, і прищеплювання їй ідеї національної єдності — понад конфесійні різниці.

Щоб ще раз вияснити причину поборювання Інституту ім. П. Могили єп. Будкою, редакція „Укр. Голосу” 24 жовтня 1917 р. (коли до Другого Народного З’їзду було ще два місяці часу) опублікувала таку статтю п.з. „Ще про Бурсу Могили в Саскатуні”:

“Бурсу П. Могили закладали в часі, коли вже був в Канаді єпископ Будка, провадили її через цілий рік без, так сказатиб жадних вороговань з його сторони, Кан. Русин не виступав проти її безсектантської прикмети, греко-католицький священик відвідував бурсу і вдоволяв релігійні потреби бурсаків, бурсаки ходили на богослужене, коли тільки вони відбувались в Саскатуні — словом бурса була поважаною і користною інституцією, а нацидалися на ню лиш одні протестанти.

Нараз паде бомба з уст самого єпископа Будки, який домагається ся, щоби бурсу записали на єпископську греко-кат. корпорацію, в противнім разі він в своїм імені, в імені гр.-кат. священиків та греко-католицьких своїх парафіян відмовить всякої помочі і консеквентно проклямує її антирелігійною і ворожою українському народові.

Тепер Канад. Русин перечить, начеб єпископ домагав ся від виділу бурси переписи на свою корпорацію, а твердить, що єпископ домагав ся тільки, щоб бурса фігурувала на письмі як греко-католицька, а рівночасно закидує, що виділові бурси самі навмисне покрутили цілу ту справу на те, щоби нищити єпископа, вихо-

вати бурсаків по поганськи (вчити їх поганської віри) і вести дій на великих людей без контролю тих, що на вихованю розуміють ся трохи ліпше, чим вони.

Припустім, що епископ домагався справді цього, а не тамтого. Чи булиби зайдти які ріжниці в вихованю бурсаків, коли б бурсу записали греко-католицькою? Коли минувшого року по можності бурсу відвідував гр.-кат. священик і вдоволяв релігійні потреби бурсаків, то сего року певно був би робив те саме, значить ся, що бурса з виразною греко-католицькою маркою, чи без неї — ріжниці там в вихованю не булоб жадної.

І колиб епископови дійсно так дуже залежало на релігійнім вихованю бурсаків в бурсі, то він перше всього був би старав ся, щоби сей стан відносин з першого року був продовжуваний і на другий рік, а рівночасно міг старати ся, чи то впливом на виділ, чи радше на шеровців прихилити собі їх до своїх формальних дамгань.

Вплив на молодіж повинен бути його першим обовязком і чи виділ згодив ся чи ні на його поправку, він повинен був користати з доброї і чесної волі виділу і заставляти одного зі своїх священиків відвідувати бурсаків і виховувати їх після своєї системи.

Та в тім і біда! Перша річ запис чи перепис, а опісля аж будемо вас обслугувати. Сама віра являється ся бути на другім пляні, річию другорядною.

Колиб апостоли християнства були всі такими і по всі часи, то не знати, як далеко днесь булаб поширилась Христова наука.

Нам прямо непонятно, як епископ може через таку формальність зрікати ся впливів своєї церкви на релігійне виховання бурсаків П. Могили, та ще осуджувати виділ бурси П. Могили за такий стан річний.

Нас аж кортить висказати ся про цілу ту справу дуже влучною проповідкою, та мимо того всього, ми шануємо сю церковну владу, бо віримо, що епископ скоче з не самолюбних мотивів справу повести так, щоб і справа церкви і справа виховання релігійного і добра слава бурси П. Могили не стали колись причиною оправданих закидів самолюбства і нехристиянської зарозумілости церковних властів.

Сказав бо Христос:

“Я пастир добрий; пастир добрий душу свою кладе за вівці. “Наймит же втікає, бо він наймит і не журить ся про вівці”.

VI. КРИТИЧНА СТАДІЯ КАМПАНІЇ ПРОТИ ІНСТИТУТУ ІМ. П. МОГИЛИ

Акція поборювання Інституту ім. П. Могили єп. Будкою, його пресовим органом („Канад. Русином“) та його духовенством увійшла в свою критичну стадію зараз таки після Другого Народнього З’їзду. Критичною ця стадія була не тому, що „Канад. Русин“ непогамовано атакував Інститут (бо поборювання всього того, що в українців мало народовецький характер в „К. Русина“ було справою рутини), і навіть не тому, що гр.-католицькі церковні чинники повели живим словом широку кампанію проти цієї установи, а тому, що вони почали

послуговуватися такою методою боротьби, яка до того часу не вживалася ними в наступі на згадану інституцію.

Ідеться про те, що вже в початках 1918 р. греко-католицькі священики в деяких околицях Саскачевану почали проголошувати „карні” церковні санкції тим греко-католикам, що підтримували Інститут ім. П. Могили.

Перша інформація в цій справі була подана в обширній статті народовця з Шіго (в Саскачевані) Семена В. Савчука „Читайте і Судіть” („Укр. Голос” з 5 червня 1918 р.), автор якої м. ін. повідомив про такий факт:

“На скільки мені відомо, греко-кат. священики в околиці Саскатун, Гефорд, Вонда і інших сповідають людей без огляду на те, чи вони підпирають саскатунську бурсу, чи ні, і чи їх діти є в бурсі, чи ні. Та в околиці Йорктон, пр. в Шіго і Інсінгер діє ся інакше. Тут ще від Рідзва^{*26} Йорктонські місіонери — „піпи”^{*27} відказали ся сповідати усіх тих, що дають поміч бурсі, чи то моральну чи матеріальну. Через се є богато несповіданіх. Перше питане, яке тепер свящ. ставить при сповіді є: „Чи ти підтри́м у є ш б у р с у”, а коли хто дасть потакуючу відповідь і не згодить ся відречи ся своїх поглядів, для того „відпущення гріхів” нема.

В неділю, 28 цвітня о. Декам^{*28} відправив кількох осіб від Великодної сповіди, а зараз на проповіді — если се можна назвати проповідю — сказав, що є зло, а що добре. І тому ті, що дають на бурсу яку жертву, як також ті, що занимаються збиркою,^{*29} не будуть сповідані. Хто знов вмре без Великодної сповіди, той буде похований на степу як „пес”, бо на посвяченім місци такого ховати не можна. За такого, що вмре без сповіди, не можна навіть панахиди відправити, а котрий священик обезпечив би ся на таке, поповнив би смертельний гріх.

(Мені так і прийшло на гадку, що Каменецький^{*30} свідомий гріха, якого він допустив ся, відправляючи панахиду за Шевченка та сповідаючи більш як 30 бурсаків зі саскатунської бурси”).^{*31}

У статті „Свіжий спосіб кирині”, поміщеній у „Канад. Русині” ч. 23, 1918 р., редакція цього тижневика погрозливо заявила (очевидно, з доручення еп. Будки):

“Греко-католики — члени Інституту, що попирають публично і грішми безрелігійне виховання нашого молодого покоління, не мо-

*26 За Григоріянським календарем це було від кінця першого тижня січня 1918 р.

*27 Бельгійські монахи-редемптористи мали свій центр в м. Йорктоні, Саск.

*28 R. Decamp — бельгійський священик, монах-редемпторист з Йорктону.

*29 Головним „колектором” (збирщиком) тоді був ректор Інституту ім. П. Могили В. Свистун. Допоміжними збирщиками пожертв на цю установу були (згідно з рішенням Другого Народного З'їзду): Петро Зварич, Семен В. Савчук, Юліан Стешин, Іван Рибчук і Михайло Чорнайко. (Див. „У.Г.”, 22.V.1918 р.).

*30 Гр.-католицький священик Петро Камінецький був у 1916/17 шкільному році душпастирем тих питомців Інституту ім. П. М., що були гр.-католиками. Панахиди за Т. Шевченка він, очевидно, служив поза відомом своїх церковних владетей, бо інакше вони були б заборонили йому — тому, що Шевченко був православний.

*31 Вставка в дужках належить авторові вищезгаданої статті.

жутъ иначе доступити прощенія церкви,^{*32} доки не відкличуть публично свого кроку і не вицофають грошей.^{*33} На то іншого виходу нема. Або з чортом, або з Богом. Ми все думаємо, що ліпше будувати церкви, чим кримінали”.

У Йорктоні 29 червня (1918 р.) був відпуст, а разом з тим там було віче в справі виховання молоді. Один із свідків цієї події подав (в „Укр. Голосі”, 31 липня 1918 р.) такі інформації про промову, яку сказав єп. Будка:

“На сам перед скаржив ся епископ, що від якогось часу почали нападати на него всякі студенти недоуки від саскатунської бурси і то без жадної підстави. Він проти бурси ніколи не виступав — то виступають Христові засади... Він також не винен тому, що не може сповідати прихильників саскатунської бурси. Він навіть радби часами вислухати поради людей... та се знов противилося б зasadам, котрі постановив сам Христос і проти котрих він виступати не може. З цвінтарями те саме; не можна несповіданах на посвяченім цвінтарі ховати, бо там свиня не треба... Сказав, що порадить всім вірним парохіянам вивісити два написі, а то „Тут цвінтар для людей” і „тут цвінтар для свиней” — себто для „непрактикуючих католиків”¹⁸”

VII. АРЕШТ ЄП. БУДКИ

„Укр. Голос” 17 липня 1918 р. подав таку вістку (п.з. „Арештоване епископа Н. Будки”):

“Дня 7 липня, т. є в передминувшу неділю пополудни арештовано в Геффорд, Саск. священика Н. Боска,^{*34} Бельгійця з роду, що товаришив в місійній роботі епископови Н. Будці, а слідуючого дня т. є в понеділок рано арштовано також епископа Н. Будку.

Як доносять місцеві англійські часописи, епископ Будка, як рівнож і священик Н. Боско, — сей послідний звісний вже нашим читачам з вуличних, некультурних нападів на Т. Шевченка, М. Грушевського і Д-ра Ів. Франка, — говорили сего дня проповіді в Геффорд. В проповіді „Про пекло”, як пишуть сі часописи, накинули ся вони на світські публичні школи взагалі, а на Інститут ім. П. Могили передовсім. Як подають англійські часописи патер Боско мав сказати, що хто посилає дітей до публичних шкіл, або дає на виховання до Інституту ім. П. Могили, перед тим стоять отвором пекло.

Проти сего надужитя проповідниці до своїх особистих, клерикальних кастових цілій запротестував д. Гриць Воробець, фармер з Вакав, кажучи, що се неправда. Епископ Будка закликав поліцію і казав арештувати д. Гр. Воробця.

*32 Відпущення гріхів.

*33 Поки не відберуть від Інституту своїх пожертв і уділових вкладів, якими воно матеріально підтримували цю установу.

¹⁸ Семен В. Савчук, „Читайте і судіть! (Католицьке віче в Йорктоні)”. — „У.Г.”, 31.VII.1918 р.

*34 Ludwig Boske (священик-монах ордену редемптористів).

Воробець, вийшовши на волю, виняв варант^{*35} і приказав арештувати єпископа Будку і патра Н. Боска. Докладних причин арештовання досі ще не знаємо. Англійські часописи подають, що будьто би єпископа і о. Боского арештовано за підбурюючі промови в часі своїх церковних проповідей.

Обох арештованих випущено на волю, по зложенню запоруки в висоті по 3000 дол. за кожного, а процес мав відбутися сего понеділка, т. е 15 липня, в Кридор, Саск. Вислід його покищо нам незвісний. Звіщаючи про сю подію, англійські часописи „Фрі Прес” і „Трібюн”^{*36} пригадали своїм читачам давні „гріхи” єпископа, а навіть наводять ухвали віча в Йорктоні, осуджуючи „Пастирський Лист”^{*37} єпископа, виданий ще перед війною Великої Британії з Австро-Угорщиною”.

Редакція „Укр. Голосу” додала до цієї вістки такий коментар:

“Після нашого погляду „Пастирський Лист” єпископа з 1914 року не має нічого спільногого з теперішнім арештованем і англійські часописи дуже милять ся, мішаючи одну справу з другою. Мусимо однак зазначити, що се дуже болюча справа, коли єпископ, Українець з роду, на якого значна частина наших Українців в Канаді покладала великі надії, своїм скрайно нетактовним поступуванем доводить до таких непорозумінь зі своїми вірними, що каже їх арештувати, а опісля сам є арештований ними та дає тим самим англійським часописам нагоду до нападу на весь український народ в Канаді. Не від нині солию в очах єпископа та його „босам” французьким та бельгійським „патрам”, независимі від сих послидних українські інституції, в роді Інституту ім. П. Могили, Укр. Нар. Дому, Української Фармерської Елеваторної Спілки.^{*38} Не від нині сиплють ся на них громи з проповідниць, не від вчера орган єпископа „Канадійський Русин” містить довжезні брудні пасквілі, негідні української часописі, проти тих інституцій.

Новинка про арештоване в Геффорд не була повна колиб ми не згадали і не осудили закиди бувшого редактора „Канадійсько-

*35 Англ. „warrant”; у цьому випадку воно означає видане суддею поліції уповноваження арештувати дану особу.

*36 Вінніпезькі щоденники.

*37 Послання (з 27 липня 1914 р.), яким єп. Будка закликав галицьких поселенців у Канаді зголосуватися до австрійської армії.

*38 До початків історії цього українського підприємства, що було основане народовцями див. „Відозва від Української Елеваторної Компанії в Канаді під фірмою Ruthenian Farmers' Elevator Co. Limited залінкорпорованої 22 Мая 1917 після компанійного Домініяльного закона з капіталом 250,000.00 словами на чверть міліона доларів... „За провізоричною Дирекцією: Т. Д. Ферлей, Вінніпег, Ман.; і Н. А. Григорчук, Етелберт, Ман....” і ін.

„Шероїві основателі: Я. В. Арсенич, Др. І. К. Паздрій, П. Ф. Ягольницький...” і ін. (Текст цієї „Відозви” див. „У.Г.” 13 червня 1917 р.). Це підприємство існувало до 1930 р.

М. Г. Марунчак, згадуючи про „The Ukrainian Farmers' Elevator Company (Ukrainska Farmerska Elevatoria Spilka)”, додає до цього таку замітку: „It also boasted of a popular euphoniac name of „Ukrainian Grain Company”. (The Ukrainian Canadians... Op. cit. Стор. 237).

„Укр. Фармерська Елеваторна Спілка” (що постала у Вінніпезі) у дійсності — це не те саме, що „The Ukrainian Grain Company”, чи офіційно: „The Ruthenian Grain Company” (в Вінніпезі), що постала 1916 р. (В „У.Г.” вона перший раз була оголошена 5 липня 1916 р.).

При цьому треба згадати, що в Едмонтоні 1 березня 1917 р. почала діяти українська „Прогресивна Збіжева Компанія”, „президентом” якої був Павло Рудик.

го Русина", др. Ол. Сушка, яких він уділяв англійській пресі. Без огляду на се, вірні вони або ні, можуть вони пошкодити не так епископови Будці, як самим Українцям, за котрих представника уважають Англійці епископа Будку. Тому др. Сушко, хотячи допечи, чи пімститись на епископови, нічим не прислужив ся Українцям, а скорше ім пошкодив, доливаючи оліви до огня і даючи такі „інформації" англійській пресі і тому заслугує на осуджене".

Про те, що вінніпезькі англійські щоденники — „Фрі Пресс" і „Вінніпег Трібюн" (вістки яких про цю справу переповів „Укр. Голос" 17 липня 1918 р.) правильно поінформували про причину арештування Гр. Воробця на вимогу єп. Будки, а також про причину арештування єп. Будки на вимогу Гр. Воробця, свідчили судові акти цієї справи. На цих актах опирається Юліян Стечишин (що був свідком цієї події), який дає такі інформації про це:

“Там 5-го липня о. Боске, бельгієць з роду, виступив з добре приготованою проповіддю про пекло. Він самий ось так зізнав на суді про свою проповідь:

“Я проповідував про пекло. Проповідь мала дві часті. В першій був опис мук пекла тих людей, що засуджені там. В другій я вичислив після Святого Письма кляси тих людей, що підуть до пекла".^{*39} Між іншими клясами, що він вичислив, до пекла підуть ті, що підтримують Народні Доми;^{*40} ті, що посилають своїх дітей до тих домів на танці та забави; ті, що піддержують безсектанські школи; й ті, що піддержують та посилають своїх дітей до тих шкіл. На підставі судового протоколу о. Боске призначався, що він сказав таке: „Если кто шукає або продає, або псує душу дитини в школі — та школа може бути публичною школою, бурсою чи академією — піде до пекла".

Та коли о. Боске сказав в часі проповіді, що такі люди підуть до пекла, в церкві почувся голос: „То неправда!" Ті слова сказав фармер Г. Воробець, з Вакав, що случайно заїхав в околицю Геффорд і зайшов до церкви.

За ці слова Воробця в церкві епископ зробив оскарження і на другий день вечером відбувся суд перед місцевим мировим суддею на ім'я Йонг. Урядовий протокол тої росправи^{*41} не був записаний скорописом, і тому з нього не можна довідатися всього того, що там було. Ale хто був на тім суді особисто, той певно скаже, що той суд не підніс престіжу епископа або церкви. Не один присутній мусів з сорому голову хилити вдolinу.

Та навіть на підставі того неповного рекорду епископ Будка під присягою говорив про пекло, як вище сказано.

На своє оправдання Воробець покликав трьох свідків, Стефана Гриневича з Геффорд і Андрія та Василину Никифоруків з Витків, Саск. Всі вони признали, що Воробець сказав: „То неправда" тоді, коли о. Боске сказав, як вище наведено. Свідок Андрій Ни-

*39 „Зі звіту судового процесу" — (Ця зноска належить Ю. Стечишину).

*40 „Іх треба відріжнити від греко-католицьких, що звичайно називалися „Проститами". (Зноска Ю. Стечишина).

*41 „Протокол був поміщений в ч. 31 „Канадійського Русина", 1918 р.". (Ця зноска належить Ю. Стечишину).

кифорук сказав: „Я розумів, що не мається посылати дітій до звичайних публичних шкіл”. „Те, що о. Боске сказав, образило мої політичні почування відносно шкіл”.

Суд тягнувся до півночі і по вислуханню свідків суддя заявив, що задержиться з засудом до понеділка.*⁴²

В неділю, що була послідним днем місії, люди виходили з церкви перед Службою Божою і, потворивши гуртки, диспутували про події попереднього дня. В однім такім гуртку був Ю. Стечишин, що тоді учителював в околиці Геффорд і приїхав в суботу на місію, якраз перед судом Воробця. Вечером він був на тім суді, бачив, що там було і тому висловився, що багато краще було б без того суду. Скоріше він це сказав, до нього приступило двох людей, вхопили його за руки і випровадили поза церковну площа. Здивований таким несподіваним поступком, він почав росповідати гуртові знакомих, що якраз там стояли, що з ним сталося, і опісля почав пояснювати, чому було б краще без того суду. Коли він кінчив говорити, до нього приступила одна жінка й хотіла його вдарити, а коли її те не вдалося, вона почала кидати яйцями в нього.

І той випадок не впливув на втихомирення людей і не надав місії релігійного духа”.¹⁴

Останній пасаж цих інформацій Ю. Стечишина (який був на тому процесі — у п'ятницю ввечері — 5 липня, де єп. Будка оскаржував Григорія Воробця) свідчить, що ті греко-католики, які були беззастережно віддані єп. Будці, забороняли критикувати цього єпископа за те, що він звелів арештувати й судити Г. Воробця.

Продовжуючи свої інформації про цю подію, Ю. Стечишин пише:

“В понеділок рано Воробець обернувся проти єпископа і о. Боске. На підставі їх зізнань на суді про школи він зложив оскарження проти цих обох за підбурювання, чи „бунтування” (проти держави)*⁴³ на підставі вибраного „воранту” їх обидвох арештовано. Громадяни зложили за них судову кавцю і їх увільнено до судової росправи, яку назначено на 15-го липня.

На суді заступало єпископа і о. Боске трьох адвокатів: Мекі, Бравн і О’Ріган. Адвокат Воробця, Гаргрейвс, на самім початку суду відтягнув оскарження проти єпископа, а обжалування проти о. Боске суд відкинув по вислуханню свідків.

Про арешт єпископа розписалася вся англійська і українська преса і той випадок не міг принести українцям в часі війни нічого доброго. За арешт єпископа рішуче ніхто поза Воробця не знов, бо якби був знов, то постарався б, щоб до того не допустити. Але як єпископ, так і „К.Р.” без вагання і думання пустили машину в рух, щоб переконати своїх вірних, що то саскатунці винні за ту подію”.¹⁵

*⁴² „В понеділок суддя відложив суд ще на тиждень і тоді покарав Воробця на \$5.00”. — (Ця зноска належить Ю. Стечишину).

¹⁴ Ю. Стечишин, Ювілейна Книга... Op. cit. Стор. 92-94.

*⁴³ Вставка в дужках належить Ю. Стечишину.

¹⁵ Ю. Стечишин. Op. cit. Стор. 94.

VIII. СПРАВА АРЕШТУ ЄП. БУДКИ НА ФОРУМІ ПРИЛЮДНОЇ ОПІНІЇ

По двох днях після закінчення цього процесу (15 липня) вийшло чергове число „Канад. Русина” (17 липня 1918 р.), в якому одна з обширних новинок починалася так:

“... До нашої редакції прийшла сумна і болюча вістка, що нашого Преосвященного Епископа, за старанням Саскатунської кліки, арештовано під час місії в Геффорд”.

(Очевидно, що „Саскатунською клікою” „Канад. Русин” прозивав провід Інституту ім. П. Могили). Далі, „Канад. Русин” у тій самій „новинці” твердив, що діячі цього Інституту (яких редакція цього органу тут таки прозвала „зграєю саскатунських опришків”) постійно слідкували з детективами за місіями єп. Будки, щоб знайти нагоду арештувати його. У тому самому числі „Канад. Русина” (17.VII.1918 р.) було опубліковано „Архиєрейське Благословення” єп. Будки, в якому м. ін. було сказано ось що:

“Злоба людська, що переслідує Нас без упину, додала Нам до безчисленних кольців нашої тернистої корони таке, що лише забійством може бути перевисщено. Нас зроблено бунтівником і на тиждень позбавлено Нас свободи і доброго імені. Преса рознесла на цілий світ, що епископ канадських Русинів арештований... Сьвідомі съятості місії голосили Ми з Нашим ревним помічником, преп. о. Mісіонером Л. Боским у Геффорд, Саск. Вічні Правди, що на них і лише на них стоять одиниці, родини, народи, держави і здорове горожанство... Ліпше є будувати церкви, чим кримінали... Ми осіб і інституцій не чіпаємо. Ми лише боронимо повірений Нам Нарід перед звиродненям і безсектанством ...”*⁴⁴

Роман Кремар (псевдонім: „Солодуха”), який у лютому 1911 р. оснував був в Едмонтоні часопис „Нова Громада”, що офіційно проголосив себе органом „Обєднання Українських Соціалістів в Канаді”, а згодом перейшов на позиції ідеї „національної єдності”, яку він пропагував на сторінках нової, основаної ним газети „Новини” (в Едмонтоні),*⁴⁵ в зв’язку з арештом єп. Будки кинув таку тінь підозріння на провід Інституту ім. П. Могили в своєму листі до міністра юстиції („аторні дженерал”) Саскачевану:

“... Це робить в мені підозріння і я не вагаю ся піддати гадку Вашому Департаментові, що колиби поробити доходження, то мож-

*⁴⁴ „Безсектантами” тут названо греко-католиків народовців за їхнє надконфесійне становище в відношенні до українських національних установ.

*⁴⁵ У статті Данила Лобая „Українська преса в Канаді” (див. ювілейний „Календар-Альманах Українського Голосу”. 1910-1960. Вінніпег, 1960) сказано, що часопис „Новини” (в Едмонтоні) „виходив у 1913-1915 рр.”. У дійсності ж було воно інакше. Видавання цієї газети — після перерви, що почалася 1915 р. — було Р. Кремаром відновлене 1917 р. Останнє його число за редакцією Р. Кремара вийшло 10 жовтня 1918 р. А після того Відділ Цензури Міністерства Внутрішніх Справ закрив його. Перейшовши на власність Укр. Народного Дому в Едмонтоні, „Новини” виходили до 1922 р. (не до 1921 р., як це сказано в Енциклопедії Українознавства НТШ. Словник. част. 5. Париж—Нью-Йорк, 1966).

ливо відкрила б ся кольосальна конспірація, про яку я не сумніваюся, що існує в цім краю, щоб внести заколот між цей так званий форейнерський елемент для явних цілей".¹⁶

Пишучи (в своєму доносі до Саскачеванського Департаменту Юстиції), що факт арештування єп. Будки, мовляв, був ділом „кольосальної конспірації”, яка хотіла „внести заколот між цей так званий форейнерський елемент для явних цілей”, Р. Кремар, звичайно, мав на думці німецько-австрійську конспірацію, і натякав, що до неї належало й середовище Інституту ім. П. Могили.

Не може бути сумніву, що коли Р. Кремар писав цього листа, то він уже готувався на становище редактора „Канад. Русина”, а це означало, що він тоді вже перейшов був на позиції ультрамонтаністів.

Коли влада 10 жовтня 1918 р. заборонила видавати „Новини”, Р. Кремар незабаром (у листопаді 1918 р.) виїхав з Едмонтону до Вінніпегу на становище редактора „Канад. Русина”. Єп. Будка з того часу вже не мусів помагати редактувати „К. Русина”, чого він не міг уникнути після того, коли О. Сушко уступив із становища редактора цього тижневика.¹⁷

Мета, з якою Р. Кремар написав донос до Саскачеванського Департаменту Юстиції, давала ясну відповідь на питання, яким буде його дальнє відношення до народовців (і до їхнього органу — „Укр. Голосу”) взагалі, а до Інституту ім. П. Могили зокрема, коли цей діяч стане редактором „Кан. Русина”.

Почавши з 17 липня (1918), редакція „Канад. Русина” раз-у-раз поверталася до справи арешту єп. Будки, і, розуміється, обвинувачувала за це провід Інституту ім. П. Могили, хоч, як звичайно, жодних конкретних даних і уточнень у цих оскарженнях не було. Коли ж автор (підписаний як „Народовець”) обширної статті п.з. „Чорна Рука Саскатунської Кліки”, що була поміщена в „Канад. Русині” ч. 31/1918, пойменно називав ті особи з проводу Інституту ім. П. Могили, яким він приписував вину за арештування єп. Будки, то „Кан. Русин” представив цю справу в формі „теорії”, намагаючись доказати, що група членів проводу цієї установи діяла за заздалегідь розробленим планом, щоб довести до арешту єп. Будки. В „Укр. Голосі” (28.VIII.1918 р.) з'явилася реакція на це в формі трьох статей. Першою з них була стаття С. В. Савчука п.з. „Канадійському Русинові на розум”. На головний аргумент автора статті „Чорна Рука Саскатунської Кліки”, який твердив, що Г. Воробець „особисто не мав нічого проти єпископа”, отже й він, мовляв, був би не домагався щоб поліція арештувала його, якщо б його не спонукав був до цього провід Інституту ім. П. Могили, С. В. Савчук дав таку відповідь:

“Каже К. Русин, що Воробець „особисто не мав нічого проти єпископа”. Може й так, бо коли В. кричав в церкві „То не правда”, то

¹⁶ Ця цитата подана тут з „Канад. Русина” ч. 30/1918 р.

¹⁷ Див. М. Н. Marunchak, The Ukr. Canad. Op. cit. Стор. 271.

кричав проти о. Боского, а не проти єпископа, і єсли би о. Боско, а не єпископ віддав був Воробця до суду, то нема сумніву, що він не чіпав би ся був еп. зовсім. Однак, коли єпископ заскаржив Воробця, той тоді, щоби відплатити ся, сказав арештувати єпископа; і тому писати, що Воробець „особисто” не мав нічого, є або не розуміти річи, або писати свідому лож і баламутство, бож і чи ще більше будь хто може мати щось проти будь якої особи, як бути тою особою заарештованим? І К.Р. се знає, та вдає дурного”.

З уваги на те, що автор статті „Чорна Рука Саскатунської Кліки” м. ін. посудив Мих. Стечишина і Тараса Д. Ферлея в причетності до факту арештування еп. Будки, і підтримував це своє твердження таким аргументом, що ці два діячі, мовляв, в англійській пресі обвинувачували всіх тих, кого вони вважали за ворогів Інституту ім. П. Могили, і за це він називав їх „денунціаторами”, С. В. Савчук у вищезгаданій статті подав таке спростування в цій справі:

“Кан. Русин зве денунціаторами пл. Стечишина і Ферлея лише за те, що вони посміли відповісти на клевету п. Дика,*⁴⁶ поміщену в „Трібюн”, цілею котрої було представити в чорнім світлі Інститут П. Могили, та маючу тоді відбути ся Саскатунську конференцію в церковній справі. І хотій п. Дик був першим, що поступив в нечесний спосіб, інформуючи статею в „Трібюн” англійський загал про наші міжусобиці, то К.Р. не бачить в сім нічого злого. Бачить лише зло в тім, що пл. Стечишин і Ферлей посміли доказати^{*¹⁷} безпідставність виводів п. Дика. Я також за тим, що де свої бути ся, чужі хай не пхають ся, але вина тут спадає на самого п. Дика, котрий не досить, що подав неправдиві вісти, помістив їх ще до того в англійській пресі, забуваючи, що місце їм не там, а в Кан. Русині. Та К.Р. не хоче сего бачити. Він тримає ся тої засади „що можна попови, того не можна дякови”; і тому за той самий вчинок, що п. Дик отримав похвалу,*⁴⁸ панів Стечишина і Ферлея названо денунціаторами”.

У цій же статті С. В. Савчука є також аргументи проти твердження „Кан. Русина” (в статті „Чорна рука . . .”), що В. Свистун, мовляв, їздив „крок в крок за єпископом в товаристві детективів”. С. В. Савчук при цьому вказував на безпідставність твердження автора статті „Чорна Рука Саскатунської Кліки”, що Г. Сліпченко був причетний до факту арештування еп. Будки 1918 р.

Другою в черзі (у тому самому числі „Укр. Голосу” — 28 серпня 1918 р.) була стаття В. Свистуна, написана в формі „Отвертого Листа до Редактора „Кан. Русина”, що починається так:

“Високоповажаний Пане!

По арештовані єпископа Будки в Гафорд, Ви кілька разів містили на сторінках К. Русина деякі закиди проти моєї особи, як також проти цілої дирекції Інституту ім. П. Могили.

*⁴⁶ Осип Дик — один з вихованців католицької Бурси ім. Митр. А. Шептицького в Сейнт Боніфасі, пізніше — адвокат у Давфині, Ман., і діяч з середовища еп. Будки.

*⁴⁷ В англійській пресі.

*⁴⁸ За писання в англійській пресі про „наші мужусобиці”.

Тому, що всі ці закиди не мають і не мали найменшої основи, я прошу Вас отсюю дорогою подати докладні факти, що підтримували Ваши закиди.

Іменно в статті „Чорна Рука Саскатунської Кліки”, пише якийсь Народовець таке: „Фактом є, що п. Свистун приїхав вже до Альвени на місцю двома автомобілями з цілим саскатунським штабом^{*49} і детективом, щоби арештувати невинного єпископа. Коли ж се йому задля грізного становища народу супроти него, як також задля почастунку яйцями, не повело ся, уладжено плян доконати сего в Гефорд. А щоби не зражувати собі вже й так зраженого і до краю обуреного народу, пп. Свистун і Стечишин^{*50} хитро ховають ся, а на своє місце висувають Воробця. Воробець отже в Гефорд доконує сего, що доконати мав сам Свистун ще в Альвенії. І тому публично опінія не винує в сім случаю Воробся, а чорну руку саскатунської бурси, що ужила Воробця як сліпіе орудіє”.

Заситувавши це обвинувачення із статті „Чорна Рука...”, В. Свистун поставив таку вимогу: „Щоби повисше сказане було фактам, я прошу Вас доказати...” І тут він у п’ятьох пунктах спрецизуєвав свої домагання, щоб редакція „Кан. Русина” конкретними даними доказала все те, в чому автор статті „Чорна Рука...” обвинувавтв його та М. Стечишина з ним.

Збивши вищезгадане обвинувачення проти його особи й М. Стечишина на підставі свого й М. Стечишина алібі (з того часу, коли єп. Будка був на місцях в Альвені й Гефорді), В. Свистун каже:

“П(ан) Гр. Воробець не потребував зовсім бути в жаднім тайнім коншахті з нами, щоби важити ся на арештовані єпископа. П. Воробець мав подібну сутичку з єпископом тому кілька літ назад на Ст. Джуліен, де він зібрав був єп. Будку порядно до громади, так що єпископ мусів втікати перед острим язиком п. Воробця. Коли шан. редактор КР. хоче докладно переконати ся, чи п. Воробець такий чоловік що аж потребує намови на се, щоби заатакувати ту особу, про котру він думає, що її треба заатакувати, так най запитає котрого будь фармера з околиць Альвена, Ст. Джуліен, Сокаль і Вакар,^{*51} а безперечно довідає ся, що п. Воробець такий чоловік, як бритва, не стерпить нікому, про кого думає, що він поступає не так, як треба і що п. Воробець загалом славний зі своєї сміlosti.

До того ще можу додати, що тої дурної, ая дурної, афери було зовсім не було, колиби піпа Боский не був по дурному заатакував Могилянську Академію,^{*52} яка видно мусить бути дорогою для пана Воробця, бо він дотепер жертвував вже на ю двіста п'ятьдесят доларів...

Єпископ робить себе народним мучеником через се, що один з його піпів накинув ся зайлі і по штубацьки на найповажнійшу

*49 З усім персоналом управи Інституту ім. П. Могили.

*50 Михайло Стечишин.

*51 Місцевості в Саскачевані.

*52 Почавши з ч. 35 (28.VIII.), 1918 р. „Укр. Голосу”, Інститут ім. П. Могили почали в цьому часописі оголошувати як „Українську Могилянську Академію в Саскатуні”.

народну інституцію і загрозив пеклом всім тим, котрі сю інституцію підпирають, а один з присутніх крикнув на се „неправда”. І за се „неправда” епископ казав чоловіка арештувати. Чоловік відповів епископові „пекним за надобне”.^{*53} як Поляк каже, і арештував епископа за підбурюване, бо епископ взяв на себе під час вступного зізнання всю відвічальність за проповідь піпи Боского. Тої цілої офери булоб зовсім не було, як би, раз, піпа Боский не виступав проти Інституту і публічних шкіл; друге, як би епископ був краще старав ся поступити з п. Воробцем в такий спосіб, в який йому наказувала поступити його епископська гідність, а не звертати ся до поліції з зазивом арештувати п. Воробця. Га, „хто мечем воює, той від меча гине”. Епископ дуже любить всіх арештувати, всіх „позбутися”; нехай тому любить та-ж, щоби і ті, з якими він так поступає, могли так само посту-пати з ним”.

Далі, він з сарказмом коментує заяву автора статті „Чорна Рука . . .”, що момент арештування єп. Будки був „історичною хвилею”.

Через три тижні після опублікування в „Укр. Голосі” вищезгаданих статей С. В. Савчук й В. Свистуна в цьому часописі був поміщений (18.IX.1918 р.) такий допис Ю. Стечишина — вчителя з Редісону, в Саскачевані, який був очевидцем арештування Гр. Воробця на вимогу єп. Будки й був присутній на судовому процесі, на якому цей владика обвинувачував цю особу:

“Від першого дня, коли стала та „велика та сумна” подія в Ге-форд, Саск., коли то заарештовано епископа, аж до тепер наші греко-католицькі провідники, разом з своїм органом „Кан. Ру-сином” верещать всіми голосами, що арештоване — сей великий злочин, спричинили і виконали „саскатунські самозванчі патріо-ти”, що гуртують ся коло Академії. Відразу К.Р. надрукував довгі статті, в котрих накинув ся на провідників саскатунської бурси, відразу помістив якісь телеграми, висловлюючи догану тим самим Саскатунцям, а Крамар поважив ся написати лист навіть до атор-ні-дженерала, в котрім радить розслідити сю справу, бо „то є ні-мецька інтрига”; дальше читаємо якісь „звіти з віч в справі оборо-рони Владики”, на котрих бесідники також винують тих самих Саскатунців, та висловлюють їм догану, а епископ зі своїми свя-щениками, дяками та піддячими то вже прямо посилає смерть і пекло на кожного іншого, хто був коли в тій ненависній їм Академії, помогав її в який будь спосіб, або ще думає помогати, або тих, котрі мають там свої діти.

Я зразу думав, що се хвилеве замішане, спричинене новинкою про арештоване епископа; вірив, що се хвилевий шал, котрий про-мине ся в короткім часі, і ті люди, котрі так верещать на „Сас-катунців”, повернуть до нормального способу думання і побачать, що вони милили ся, складаючи вину арештованя єп. на невинних людей, а тоді, як добре взірцеві християни, вдарять ся в груди і скажуть: „Ми согрішили, складаючи вину, арештованя еписко-па, на провідників саскатунської бурси. Господи, прости нам!”

*53 „Pięknum za nadobne” — дослівно: „Гарним за приємне”. Виражає ту саму думку, що українське „Яке помагайбі, таке й добриденъ”.

Однаке я в тім завів ся, як кождий інший, хто думав, що наші церковні провідники хотять бути справедливими, бо як К.Р. в кождім числі, так епископ зі своїми священиками, а головно французькими та бельгійськими піпами, в кождій церкві і при кождій нагоді дальше повторяють, що те арештоване було на-
мовою „Саскатунців” та виконане їх агентами, котрих п. Свистун мав розслати по цілій західній Канаді в тій цілі.

Будучи наочним свідком сеї цілої події в Гафорд і бачивши все, що тут діялось, я уважаю своїм обовязком звернути публіці увагу, що підлими брехнями, пляново і навмисно пущеними по-
між народ, в всі ті писаня і поголоски, що арештоване епископа було намовою котрого будь „саскатунського провідника”, або ви-
конане ним, бо тоді, як сталає та авантюра, п. Свистун був в Аль-
берті, п. Стечишин^{*54} в Манітобі, а про Савчука,^{*55} чи там ще ко-
го, й чутки не було.

Правда, тут був п. Сліпченко,^{*56} один день під час „місії”, але се було кілька днів перед арештоване епископа; се було перед тим, поки хто міг сподівати ся п. Воробця в церкві і перед судом, — тим сміховищем, де висміяно перед чужими людьми не лише самого епископа, але цілу греко-католицьку церкву, а рів-
ночасно цілий загал.^{*57} А коли сей послідний^{*58} навіть був тут, то мав іншу справу, чим дивити ся на епископа, Боского, чи ко-
го іншого; він тут бував ще перед тим, коли епископ приїхав до Канади і тепер буває часом, і кілька разів на місяць.

Арештоване було великою несподіванкою не лише вірним йо-
му (епископові)^{*59} та К.Р., але було воно також і для тих ненависних „Саскатунців” котрі довідали ся про него аж з англ. преси. Я, коли хто хоче уважати мене за одного з тих ненависних епис-
копови Саскатунців, котрий зі всіх Саскатунців був найближче до сеї події, почув про арештоване епископа аж на другий день.

Тут не винен Інститут ім. П. Могили. Ні. Інститут не тикає тут своєї руки. Тут не винен ніхто, лише сам епископ зі священиками.

Винен епископ і священики, що говорять в церкві про справи, які бурять вірних і спричиняють замішані в церкві. Епископ ви-
нен, що арештував Воробця за се, що сей посьмів сказати в цер-
кві слово „неправда”. В церкві, а головно в нашій католицькій церкві говорить ся богато неправди і про се епископ сам здор-
венький знає. Ну, але захотіло ся йому арештувати Воробця, так і арештував. А Воробець обернув, як то кажуть, „бук грубим кінцем” і арештував епископа. Арешт однаковий для обох. Оба дорослі і оба зробили дурницю і оба бачили, як арешт виглядає. Перше Воробця арештував епископ, і ніхто не закидає йому, що хтось його намовив вдіяти таку дурницю; він самий потрафив та-
ке вдіяти; а Воробець відплатив ся „хлібом за хліб”.

Відки „Саскатунці” могли наперед знати, що на місії в Гефорд будуть таке говорити,^{*60} що Воробцеви треба буде сказати „не-

*54 Михайло Стечишин.

*55 Семен В. Савчук.

*56 Гаврило Сліпченко.

*57 „Висміяно перед чужими людьми...” Англійці насміхалися з українців греко-
католиків, що їхній епископ звелів арештувати одного з своїх вірних і вимагав щоб
суд засудив його.

*58 Тут мова про Григорія Воробця.

*59 Слово в дужках належить авторові допису.

*60 Тут мова про проповідь о. Л. Боске, який атакував „публичні” (державні)
школи й Інститут ім. П. М.

правда"? Звідки могли Саскатунці знати, що епископ буде арештовувати Воробця? А коли се сталося, коли епископ арештував Воробця, то вже й К.Р. і епископ може прецінь доглупати ся і до сего не треба його намовляти.

Річ бачите не в тім. Звертати вину за арештованє епископа на людей, що стоять при Інституті П. Могили, се і К.Р. і епископови вигідно, бо в такий спосіб легко зробити епископа мучеником-героєм, а рівночасно брехнею оклеветати невинних людей.

За свого провідництва в Канаді епископ хиба прославив ся тим, що вів постійно борбу проти свободного розвою нашого народу. Прославив ся тим, що жадав і жадає від церковних громад перепису маєтку церковного на свою власність.*⁶¹ Прославив ся тим, що жадав і жадає безпосередньої контролі над народними читальнями і просвітними інституціями. Прославив ся тим, що заперечив вступ до Канади жонатим священикам, за те допустив в свою організацію чужих піпів. Прославив ся тим, що не позволяв своїм священикам женитися і поробив декотрих з них проти їх волі досмертними кавалерами. Прославив ся тим, що Канад. Русин, відколи епископ приїхав до Канади, переповнений лайками і напастями на нелюбих йому людей, а проповіди по гр. католицьких церквах такого эмісту, що вірні мусять в очі заперечувати правдивість висловів, а се його преосвященство тратить рівновагу і арештує вірних, а вірні віддають ту саму мірку, і арештують епископа.

За такі геройства Кан. Русин мовчить, бо знає, що за такі подвиги народ не погласкає епископа по головці, не прославить його ані мучеником, ані героєм. Тому треба вишукати „заговір Саскатунців”. Замість признати, що епископ арештуючи Воробця, самий викопав ямку, в яку впав, К.Р. спихає вину на Саскатунців. В цей спосіб епископ стає „мучеником”, „героєм” легким коштом. Ну, а за сим йдуть фонди на оборону, привіти, gratulacii і ось ось діждем ся, що К.Р. проголосить, щоб вірні зложили гроши на лавровий вінець, бо треба голову позолотити і вкоронувати героя-мученика.

Мені пригадує ся хтось, що оповідав, що десь там на ярмарку в Пацикові голодний поштуркач не міг оперти ся покусі і вкрав в перекупки бублика. Зграя язикатих перекупок давай лапати голодраця. Ба, сей не в тім я битий, а книшами годованій, давай на втікача, а щоб відвернути від себе увагу товпи, втікаючи давай кричати: „Ловіть злодія!”¹⁸

*⁶¹ Це твердження Ю. Стечишина є одним з доказів, що навіть українська інтелігенція в Канаді за того часу думала, що записування церков та майна „на епископа”, чи на „Епископську Корпорацію” було записування їх епископові „на власність”, а не на Рим.

¹⁸ „Укр. Голос”, 18 вересня 1918 р.



РОЗДІЛ ТРИДЦЯТИЙ

ОСТАННІЙ АКТ СПОРУ ЗА ЮРИСДИКЦІЮ НАД ІНСТИТУТОМ ІМ. П. МОГИЛИ

НАПЕРЕДОДНІ ОСНУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В КАНАДІ

В історії українців Канади немає ні одного такого документу з часів пionерської доби наших поселенців у цій країні, який свідчив би, що інтелігенція тутешніх греко-католиків, яка своєю масовою більшістю належала до народовецького табору, будь-коли виступала проти Католицької Церкви в сенсі спротиву її догматам і тайнствам.

Митр. Андрей Шептицький у своєму голосному посланні (з 20 серпня 1902 р.), що було надруковане у львівському часописі „Діло” (числа 186-189/1902) обвинував групу (12 осіб) українських греко-католицьких священиків-народовців в США під таким замітом, що на зааранжованому ними з'їзді українців греко-католиків у м. Гарісбурзі (26.III.1902 р.) „було піддано під розвагу вірних догмати непомильності і супремації Папи Римського”.¹

Натомість ні з боку митр. Шептицького, ні еп. Будки не було жодного такого послання, чи будь якого іншого документу, в якому вони обвинувачували б провідників української інтелігенції греко-католиків у Канаді з народовецького табору (а всі вони були світськими діячами) під таким замітом, що вони на якомунебудь з'їзді, чи в своїй пресі „піддали під розвагу вірних” будь-які догмати Католицької Церкви.

Коли Конгрегація Пропаганди Віри вліті 1913 р. видала розпорядження,² силою якого була потверджена дотогочасна заборона нада-

¹ Див. „Унія в Америці”. Op. cit. Стор. 6.

² Текст його був опублікований в урядовому папському виданні „Acta Apostolicae Sedis” з 30 серпня 1913 р.

вання українцям гр.-католикам у Канаді одружених священиків і на основі якого було деякі інші специфіки обряду греко-католиків „наближено” до латинського обряду, то інтелігенція греко-католиків народовецького табору в цій країні 16 листопада 1913 р. скликала віче (в Вінніпезі), яке своїми резолюціями (що були спрямовані на адресу Риму) домагалися, щоб Рим не нарушував тих прав, що були греко-католицькому обрядові загарантовані актом Берестейської Унії.³ Резолюції цього віча були в Канаді тим одиноким актом, яким інтелігенція греко-католиків народовецького напрямку висловила спротив Римові в ділянці церковно-релігійного характеру, але цей спротив не був нічим іншим, а тільки їхнім домаганням, щоб Рим повністю горнував акт Берестейської Унії. Резолюції вищезгаданого віча греко-католиків з народовецького табору не відносилися до самої істоти католицької віри та Католицької Церкви.

Коли ж єп. Будка у своїй проповіді на відпусті в Йорктоні 29 червня 1916 р. офіційно заявив, що він забороняє своєму духовенству сповідати греко-католиків із середовища Бурси (тоді вже „Інституту”) ім. Петра Могили в Саскатуні (тобто тих гр.-католиків, що були народовцями), і що їх, як несповіданіх, не вільно хоронити на посвяченіх цвинтарях,⁴ то цей владика при цьому не сказав, що цю заборону він видав тому, що ці греко-католики (народовці) може виступали проти доктрин і таїнств католицької віри; бо ж причиною цієї його заборони не було ніщо інше, а тільки той факт, що інтелігенція греко-католиків народовецького напрямку постановила надати Інститутові ім. П. Могили статус „народної” (національної) виховної установи для української молоді різних віроісповідань, і відмовилася записати цю установу на Католицьку Церкву — почесез записання її на Греко-Католицьку Епископську Корпорацію в Канаді.

Народовецька інтелігенція греко-католиків у Канаді вважала, що проти Греко-Католицької Церкви вона ніколи не виступала, і що вона далі хотіла бути в складі вірних цієї Церкви. Але коли єп. Будка заборонив своєму духовенству давати душпастирську обслугу членам і прихильникам Інституту ім. П. Могили і навіть проголосив заборону хоронити їх на греко-католицьких цвинтарях, то ця інтелігенція по-трактувала це як такий акт, яким єп. Будка сам „відіпхнув” їх від Гр.-Кат. Церкви, вважаючи, що в ній не повинно було бути місця для тих українців греко-католиків, які не погоджувалися з його політикою й акцією під національно-ідеологічним оглядом, бо становище цього владики в цьому відношенні фактично суперечило ідеї національної згуртованості українців Канади.

Один з чільних народовецьких діячів того часу та істориків піонерської доби наших поселенців у Канаді, Юліян Стечишин, залишив по собі таке свідчення:

“Агітація епископа^{*1} і „Канадійського Русина” проти світської ін-

³ Текст резолюції вищезгаданого віча див. „Укр. Голос”, 19 листопада 1913 р.

⁴ Ширше про це див. „Укр. Голос”, 31.VII.1918 р.

*1 Єп. Будки.

телігенції мала ще інший несподіваний наслідок. В ідіпхані в ід церкви люди,^{*2} що до церкви належали, але не погоджувалися з роботою єпископа і його органу,^{*3} не хотіли стати тими безбожниками, якими їх бачив єп. Будка з „Канадійським Русином”. Вони церкву, як інституцію, завсіди шанували, і коли не стало їм місця в їх церкві, вони були змушені оснувати іншу⁵.

Цією „іншою” церквою, яку українські народовці в Канаді „були змушені оснувати”, була Українська Греко-Православна Церква в Канаді. Такої думки про цю справу, яку висловив Ю. Стечишин, були й усі інші основоположники й будівничі Української Греко-Православної Церкви в Канаді.^{*4}

Наступ на єп. Будку (який сам признався був Сироїдову, що він залежний від французів), вели не українці-народовці (з середовища „Укр. Голосу”), а вів його бувший католик-ультрамонтаніст і недавній фаворит єп. Будки д-р О. Сушко, який, перейшовши до пресвітеріян, твердив 1916 р., що єп. Будка перевів свою паству в Канаді у французький табір і поставив її на позиціях політичної боротьби з англійцями в цій країні. У зв’язку з цим д-р О. Сушко проголосив таку заяву:

“Головну роль в ширеню між Українцями в Канаді французької орієнтації відограв відомий французький наємник, бувший сапіжинський льокай,^{*5} а тепер з допусту Божого галішонський біскуп в Канаді.⁶

Українські народовці з середовища „Укр. Голосу” ніколи не атакували єп. Будки, як особи, не проголошували його „австрофілом” (а навпаки, „Укр. Голос”⁷ осудив тих редакторів-українців, які денунціювали його як „австрофіла”)⁸ і не приписували йому служіння інтересам „французької політики”.

Коли англійські політичні круги в Манітобській Легіслатурі проголосили єп. Будку „австрійським агентом”, то ніхто інший, а тільки

^{*2} „Відіпхані” єп. Будкою від Гр.-Кат. Церкви (підкреслення у цій інформації Ю. Стечишина зроблене авторами цієї праці).

^{*3} „Орган” єп. Будки — це часопис „Кан. Русин”.

⁵ Юліан Стечишин, Історія Українського Інституту ім. Петра Могили. (Див. Ювілейна Книга 25-ліття Інституту ім. Петра Могили в Саскауні. Вінніпег, 1945). Стор. 97.

^{*4} Архипресв. д-р С. В. Савчук — перший і довголітній Адміністратор Укр. Гр.-Прав. Церкви в Канаді, сказав був авторові цієї замітки, що в одній із своїх розмов з митр. Максимом Германюком він м.ін. лівжартом сказав, що „якби не було єп. Будки в Канаді, то це питання, чи тут була б основана Укр. Гр.-Православна Церква”. (Ю.М.-Л.).

^{*5} „Сапіжинський” від прізвища „Сапіга”, а фактично — „Сапега”. „Сапіжинський льокай” — це алюзія до того факту, що єп. Будка, коли ще був студентом, на протязі деякого часу був корепетитором (домашнім учителем) сина польського князя Леона Сапеги в Добромулі в Галичині.

⁶ На службі Риму... Ор. cit. Стор. 7.

⁷ Див. „Укр. Голос”, 19.VII.1916. Стаття „Клеветники...”

⁸ „The Free Press”, 17.VII.1916 р.

чільний український народовець, посол Т. Д. Ферлей (якого завжди непогамовано атакував орган єп. Будки („Канад. Русин”), на трибуні цієї Легіслатури 8 березня 1916 р. став в обороні доброго імені цього владики, бо ж для нього, як сам він сказав, „Іх Преосвященство Кир Никита, Епископ Канадийських Русинів, як не будь, єсть головою і найвищим достойником Гр. Кат. Української Церкви в Канаді”.⁹

Ніхто з українських народовців у Канаді з часів єп. Будки в цій країні не залишив по собі такого свідчення, в якому було б сказано, що цей владика, як особа, не був доброю людиною.*⁶ Цей факт одначе не означає, що українські народовці вважали його, як духовну особу, за доброго пастыря греко-католиків у Канаді. Як кандидат на священика, він був вихований в умовинах Католицької Церкви в Австро-Угорській Імперії, де на сторожі католицької віри й Церкви були поставлені поліційні закони „Його цісарсько-королівського Апостольського Величества” Франца Йосифа I. Коли в цій імперії хто поважився навіть якоюсь дрібницею наразитися Католицькій Церкві, то йому (на основі 303 параграфу Карного Кодексу) грозила кара від одного до 6-ти місяців „гострого арешту”. Натомість за більші провини церковно-релігійного характеру (напр., за навертання католиків на православіє) грозила (на основі 122 параграфу Карного Кодексу) кара навіть до 10 років тюрми.*⁷

Католицький єпископат в Австро-Угорщині був вихований так, що він цілком щиро, переконано вважав, що від загрози евентуального переходу католиків в іншу віру та від небезпеки будь-якого критикування Католицької Церкви повинні боронити параграфи Карного Кодексу. Такого переконання м.ін. був і митр. Шептицький, який у своєму посланні „Канадийським Русинам” (1912 р.- заявив був, що в Галичині (в державних межах Австрії) душпастири т. зв. „Грецької Незалежної Церкви” (пресвітеріянської Церкви для українців — під проводом Івана Бодруга) були б покарані згідно з цими параграфами карних законів, бо ж, мовляв, священиками вони не є, а тільки вдають священиків. Але, на жаль, сказав він, „В Канаді такого параграфу нема...”¹⁰

Тому то коли бельгійський священик Боске в гр.-кат. церкві в Геффорді (в Саскачевані) 7 липня 1918 р. заявив, що всі ті гр.-католики, які посилають своїх дітей до державних шкіл, і ті, що підтримують Інститут ім. П. Могили, є такими людьми, перед якими „стоїть отвором пекло”, а один з гр.-католиків, фармер Гриць Воро-

⁹ „Ранок” (Вінніпег), 15.III.1916 р.

*⁶ Архіпресв. д-р С. В. Савчук в розмовах з автором цієї замітки не раз згадував про те, що єп. Будка, як особа, був доброю людиною. (Ю.М.-Л.).

*⁷ Гр.-кат. священик Іван Наумович (1826-1891, — з Коломийщини, в Галичині) був обвинувачений австрійською поліцією під замітом „ширення ідей православія”, і його засудили тільки на 8 місяців тюрми, але зате, коли він відбув цю кару, його змусили виїхати за межі Австро-Угорської Імперії.

¹⁰ Митр. А. Шептицький, „Канадийським Русинам” (Жовква, 1912). Розділ: „Незалежні”. Стор. 17.

бець з Вакав, сказав, що це — „неправда”, то конечність арештувати його за це єп. Будка, як видно, вважав за самозрозуміло-очевидну й необхідну річ.

Єп. Будка, мабуть, тому постановив собі вжити всіх можливих засобів для того, щоб Інститут (Бурса) ім. П. Могили був католицькою установою, бо він не вірив, що ті питомці згаданої установи, які були греко-католиками, не підпадуть під вплив питомців інших віроісповідань, навіть незважаючи на те, що вони мали свого (греко-католицького) виховника-душпастиря. Інакше кажучи, він вірив, що питомці інших віроісповідань та їхні виховники-душпастири були твердішими в своїй вірі й сильнішими в своїх церковно-релігійних аргументах, ніж греко-католики. І тому він хотів силою параграфів „чартеру” (хартії) й статуту ізоляту греко-католицьку молодь від української молоді інших віровизнань.

Єп. Будка не зробив належних висновків з того факту, що Канада була демократичною країною, в якій Церкви були відділені від держави, і конституція якої в ділянці релігії давала кожному право вибору, і тут не було таких „параграфів”, силою яких можна було б ізолятувати католиків від некатоликів.

Українські греко-католицькі священики-народовці в США ще 1902 року намагалися вияснити митр. Шептицькому, що церковно-релігійні умовини в „Сполучених Державах” (в США) не такі, як у Галичині, бо — писали вони, — „наші поселенці в Спол. Державах жують і сходяться і працюють з ріжними інновірцями, розправляють з ними о справах віри і знають ся на багатьох теольгічних тонкостях, які треба в церкві пояснити і виказувати чисту науку Христа”.¹¹

Так воно було і в Канаді. Тут одиноким фундаментом тієї величеської „будівлі”, якою була Церква кожного віроісповідання, не було ніщо інше, а тільки іскра віри в душі кожного члена тієї Церкви. А з боку душпастирів одиноким способом вірування й плекання іскри віри в душі кожного члена їхньої Церкви не могло бути ніщо інше, а тільки слово Євангелії особистий приклад життя на основі імперативів Христа. Т. зв. „легільзована віра”, на підставі якої єп. Будка, діючи згідно з католицькою церковною традицією Австро-Угорської Імперії, намагався охоронити греко-католиків у Канаді від впливів інших віроісповідань, не могла бути запорукою його успіху. Але щоб гр.-кат. духовенство могло виконати християнську місію в Канаді для спасіння душ наших поселенців — почесні спрямування їх на шлях щоденного християнського життя, згідно з заповітами Євангелії, воно мусіло бути духовенством з оїм, рідним для цієї спільноти людей. А втім, цього вимагають не тільки природні закони, але також закон евангельський (І. Кор. 9, 22). Але ті душпастирі, яких Конгрегація Пропаганди Віри за того часу присилала для українців греко-католиків у Канаді, не були „своїми” для цих поселенців. Українські греко-католицькі священики-народовці в США ще 1902 р. по-

¹¹ „Унія в Америці”. Ор. cit. Стор. 51.

дали були митр. Шептицькому до відома про таке відношення загалу тих душпастирів, яких Рим висилав нашому народові в Півн. Америці:

“Ні народність, ні народні справи, ні руска^{*8} мова і жите, ні справи церковні їх не обходять, а обряд становить головне джерело життя”.¹²

Коли єп. Будка прибув до Канади (19.XII.1912 р.), то вже минав сьомий рік з того часу, коли Іван Франко у „Пролозі” до своєї поеми „Мойсей” (виданої 1905 р.) заманіфестував свою візію визволення всієї України (від Кавказу по Карпати й до Чорного моря) — візію, що була основана на ідеї соборності українського народу та на ідеалі його неподільності.

Натомість для єп. Будки ідея соборності українського народу була тільки абстрактом, який не міг бути введений в життєву практику — в формі згуртованості нашого народу на базі їхньої спільноти, зорганізованої праці на національній ниві.

Одною з ілюстрацій цього становища єп. Будки був той факт, що він не дозволив греко-католикам у Канаді спільно з православними українцями й протестантами відзначити 100-літні роковини з дня народження Тараса Шевченка, хоч у Ювілейному Шевченківському Здвізі у Львові в днях 27-28 червня 1914 р., що був влаштований головно силами українців греко-католиків, з допомогою священиків-народовців, узяли участь і делегації православних українців Буковини.

Спротив інтелігенції греко-католиків з народовецького табору такій ідеології й церковно-політичній діяльності єп. Будки (а головним символом цього спротиву стала оборона національно-соборницького характеру Інституту ім. П. Могили) став причиною того конфлікту між єп. Будкою й українськими народовцями, через який цей владика, послужившись середньовічною зброєю католицького кліру (т.зв. правом „зв’язувати й розв’язувати”), позбавив Таїнства Сповіді членів і прихильників Інституту ім. П. Могили (а всі вони були народовцями), і таким чином поставив їх у таке положення, що, — кажучи словами Ю. Стечишина, — „Коли не стало їм місця в їх церкві (греко-католицькій), вони були змушені оснувати іншу”. І так вони оснували собі Українську Греко-Православну Церкву.

^{*8} Українська.

¹² Op. cit. Стор. 43.

КІНЕЦЬ ДРУГОГО ТОМУ.

СПИСОК СВІТЛІН

(з інформаціями про них)

	Стор.
Еп. Стефан Сотер Ортінський	128
Церква у Сірко, в Манітобі	151
Василь Еліняк	153
Іван Пилипів	154
Піч української піонерки	157
Хата Івана Лупула	158
Прот. Олексій Тот	167
Хата Теодора Немирського	178
о. Нестор Дмитрів	179
Церква Св. Николая	184
Серафим	188
Серафимова „катедра”	190
Копія т. зв. „Епископської грамоти” Серафима	193
Іван Бодруг	209
Іван Негрич	211
Кирил Генік-Березовський	213
„Канадський Фармер”	215
Українська пресвітеріянська церква	217
Перша конвенція учителів англо-українських шкіл	237
Українці-курсанти вчительської семінарії у Вінніпезі	238
Учительська семінарія в Брендоні	239
Курсанти вчительської семінарії в Брендоні	241
Французька колегія в Сен-Боніфасі	245
Тарас Д. Ферлей	247
„Український Голос”	254
Василь Кудрик	256
Петро Зварич	264
Андрей Шандро	266
„Ранок”	282
Аделяр Лянжевен	299
„Канадський Русин”	468
о. Жан Адоніяс Сабурен	469
Еп. Нікита Будка	490
о. Емелян Красицький	505
Ізоляційний табір у Канаді	591
Українські піонери в ізоляційному таборі	592
Ярослав В. Арсенич	628
Миколай Сироїдів	649
Український Народний Дім у Вінніпезі	654
Вілфрід Льор'є	672
Клі福德 Сифтон	674
Адам Коцко	686
Ініціативний комітет оснування української бурси	692
Перше приміщення Інституту ім. П. Могили	693
Теперішній будинок Інституту ім. П. Могили	694
С. В. Савчук	696
Редакція журналу „Каменярі”	697
„Перший Народний З'їзд”	699
Орест Жеребко	720
Дирекція Інституту ім. П. Могили 1918 р.	722
Василь Свистун	725
Михайло Стечишин	732
Гаврило Сліпченко	750
Юліян Стечишин	753

ПОКАЗНИК ІМЕН

(В цей індекс також включені імена авторів тих джерел,
що подані в зносках у цій книзі)

А

- Августин, архиєп. — 536
Августин, св. — 452
Адріян IV, папа — 202
Адріян, патр. — 209
Ayer J. C. — 451
Айрленд Дж., еп. — 166, 167, 168
Альберт II Габсбург, імпер. — 448
Александер III, папа — 452
Алексанров В., дияк. — 170
Алексій Михайлович, цар — 662
Амбросій — 202
Анастасій, св. — 416
Ангелович Антін, митр. — 517
Ангелік К. — 86
Anderson J. M. — 176
Андреас, архиєп. — 24
Андрієвіч-Мораріу, митр. (Див. Мельник Сильвестер, митр.) — 8
Андрусяк М. — 44, 61
Андрухович, свящ. — 579
Антонович В. — 52
Анфим, еп., екс-патріярх — 198, 199, 206
Арабська А. — 697
Арбутгнот Дж. — 194
Ардан І. — 25, 28, 31, 110, 143, 144, 145, 147, 177, 183, 207, 378, 424, 437
Арсенич Я. — 470, 472, 603, 628, 629, 656-658, 689, 703, 757
Арсеній Чавцов, архим. — 194, 428
Артур, принц — 626
Афанасій II, патр. — 86

Б

- Бабій, М. — 431
Бадені, К. — 54, 55, 349, 653
Бадені Ян, єзуїт — 120, 508
Baird, A. B. — 712
Бала О., свящ. — 484, 501
Балабан Г., еп. — 510
Бандола К. — 580
Бандола Ф. — 580
Баран С. — 134, 347, 455, 520, 617, 618, 621, 652
Барбаросса — 452
Барвінський В. — 53, 54
Барвінський О. — 54, 55, 58, 61, 148, 349, 454, 652, 653
Барнабо, кард. — 363
Басараф I. — 470, 678

- Басістий С. — 645
Батори С. — 341, 515
Батюшков П. — 11
Бачинський М. — 473
Бачинський Мих. — 189, 192
Бачинський Н. В. — 661
Бачинський О. — 189, 192, 216
Бачинський Ю. — 2, 161, 477
Безсторонний І., див. Рудович І., свящ. — 328
Белегай М. — 593
Белешта В. — 690
Бенедикт V, папа — 563
Бенедикт XV, папа — 662, 638, 641
Benton E. W. — 531
Bernheim E. — 457
Bernier J. — 183, 184
Бескід А. — 536
Betteson H. — 448
Бехметев Б. — 219
Беля М. — 424, 431
Бирн Т. — 632
Бичинський З. — 672
Bidermann J. H. — 7
Білецький А. — 617
Білинський Б. — 689
Білич К. — 202
Білозерський В. — 52
Білозерський О. — 52
Бісмарк О. — 342, 598
Бобрінський Г. — 74, 78, 82
Бобрінський В. — 662
Богачевський К., еп. — 146, 147, 148, 149
Богдан I, господар Молдав. — 8
Богоніс Г. — 629
Богонос Й. — 691, 692, 695, 696
Богонько Ю. — 189
Боднарчук А. 578, 579, 695
Боднарчук О. — 431
Боднар Г. — 689
Боднар Т. — 689
Бодруг І. — 189, 190, 192, 193, 205, 206, 207, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 360, 487, 558, 559, 684, 709, 711, 714
Божик П., свящ. — 104, 164, 181, 183, 186, 188, 189, 191, 195, 196, 197, 198, 200, 202, 204, 208, 216, 323-325 428, 429, 467, 485, 567, 581, 679
Болево, архиєп. — 630, 631

- Бончевський А., свящ. — 26, 95, 123, 138, 183
 Борден Р. — 639
 Борецький, єп. — 552
 Борис Т., свящ. — 536
 Борошович І. — 431
 Boske L., свящ. — 477, 756-760, 762, 763, 765
 Боянівський О. — 645
 Брави — 759
 Брандт, папа — 530
 Братко — 481
 Браунер, д-р — 87
 Bryce G. — 712, 713
 Брилинський В. — 644, 722, 751
 Бродович, Т., архипресв. — 533
 Будзиновський В. — 652
 Bijak F. — 3
 Будіну Ф. — 88
 Будка Н., єп. — 159, 196, 311, 323-325, 329, 330, 429, 474, 484, 485, 487-495, 497, 501, 503-505, 521, 522, 525, 540, 541, 546, 547, 550, 551, 558, 563-565, 567, 568, 572-574, 577-582, 584-592, 594, 595, 601, 603-605, 607, 625-627, 629, 633-640, 642, 644, 649-651, 662, 665-681, 683, 684, 690, 698, 700, 703, 707, 708, 718-721, 723, 724, 726, 730-739, 741-748, 751, 753, 754, 756, 761, 763, 767, 772
 Будро Р. — 592
 Bouls H., свящ. — 497, 581
 Буряник В. — 215
 Бучацький В. — 44
 Бучинський М. — 56
- В**
- Ват (Watt) — 712
 Ваврик В. — 44, 80
 Вавринюк А. — 697
 Вавриків Г. — 417
 Валі І., єп. — 166
 Вапрович С., свящ. — 12
 Василевич Т., свящ. — 187, 364, 427
 Василій Великий, св. — 508
 Вахнянин А. — 51, 54, 103
 Veccia A. — 23
 Вішнєвський М. — 514, 521
 Великий Г., свящ. — 553
 Вергун Д. — 74
 Веригін — 740
 Винницький І., єп. — 10
 Вишенський І. — 67
 Вікліф Дж. — 84
 Вільчинський А. — 187, 192
 Winter E. — 615
 Вітовський Д. — 350
- Віттельбах — 448
 Владислав II, король — 66
 Владислав IV, король — 616
 Возняк М. — 49, 517
 Войценко П. — 629
 Волконський В. — 662
 Волконський П. — 481
 Володимир, митр. Буков. — 88
 Володін — 547
 Володимир Великий — 5, 62, 64, 118
 Волянський І., свящ. — 4, 28, 94, 95, 105, 143, 166, 169, 352, 372
 Вольф — 215
 Воробець Г. — 758, 759, 761, 762, 763-766
 Врабець В. — 88
 Врангель П. — 91
 Врублевська Таїда — 382
 Budro P. — 591
 Woodsworth J. — 15
- Г**
- Габсбург — 606, 607
 Гаврилюк М. — 629
 Гавриш П. Т. — 695, 690
 Гаджега В. — 7
 Гаргрейвс — 759
 Галюк Т. — 722
 Галюк С. — 750
 Hunter A. J. — 713
 Ганущак О. — 503
 Нагаєвіч M. — 616
 Гартман Е. — 343, 598
 Helmreich C. E. — 2, 18
 Генземан — 598
 Геннадій Схолярій — 86
 Генсторський А. — 44, 80
 Гердер Г. Й. — 72
 Гикавий О. — 593, 656, 689
 Гикавий С. — 417
 Гінкмар, архиєп. — 440
 Гільфердінг А. — 86
 Hinschius Paul — 531
 Гладик В. — 635
 Гладилович Д. — 54
 Гладка М. — 687
 Гладкий Мик. — 366, 403, 419
 Hobbes J. M., єп. — 28, 31, 143, 144, 147, 162, 527
 Hodges J. — 712
 Годобай А., свящ. — 39, 51, 116
 Гойос (Hoyos) А. — 597, 598, 599
 Головацький В. — 473
 Головацький Я. — 50, 533
 Голубевъ С. — 616
 Гомзик Ю. — 166
 Гончаренко А. — 1

Гончар П. — 711
Hornkiewicz Th. — 81, 599, 617, 663
Горняткевич Д. — 331, 338, 518
Hofmann G. — 27, 405
Грабар О. — 53, 79, 80
Градський — 619
Григорій Болгарин, митр. — 482
Григорій VII, папа — 27, 530-532
Григорій XI, папа — 85
Григорчук М. А. — 757
Грибнак В. — 695
Гриньох, І., свящ. — 339, 663
Грушевський М. — 71, 564, 643
Грушка Г., свящ. — 25, 95, 138, 143, 183, 192
Грушко В. — 431
Гуменецький М., свящ. — 187, 364, 428, 429
Гумінілович — 419
Гупало — 156
Гура Матій, свящ. — 164, 187, 416
Гус Іван — 88
Гуцайло Є. — 473

Г

Галятовський Й., архим. — 49
Gagnon J., Rev. — 159, 160, 497
Геник-Березовський К. — 204, 205, 207-210, 212, 215
Guérin A., Rev. — 337
фон Гіслі (Giesl) — 617, 618
Герей Е. — 626
Гец М. — 12
Гецев О. — 596
Gherman L., Rev. — 9
Георгієвський Є., архиєп. — 11, 74
Глова Е. М. — 593, 656, 659, 713
Глова І. — 219
Gluchowski K. — 12
Годунов Б. — 341
Голеніщев-Кутузов П. А. — 87
Голіцин — 262
Гольденвейзер С. Я. — 193, 199
Горчаков М. — 9
Готті, кард. — 544
Гошко Т. — 722, 750
Gratianus F. — 616
Грацян — 616
Грігоріч В. — 65, 70, 89, 90
Грімальді І., архиєп. — 529, 539
Грінвей Т. — 427, 644, 665, 669, 670, 681
Гузманюк І. — 413

Д

Дамокль — 621
Даниленко С. Т. — 336, 352, 359, 460, 607, 612, 619

Данильчук І. — 189, 192, 216
Дафо (Dafoe J. W.) — 673
Де Бріс В. — 335, 621, 661
Деделюк Б. — 686, 687
Decamp R., Rev. — 497, 581, 755
Delaere A., Rev. — 160, 325, 326, 461, 469, 497, 524, 581, 582, 738
Desmarais A., Rev. — 497
Демчук, свящ. — 177
Дем'янчук Д. — 656
d'Herbelot, Rev. (д'Ербін) — 477, 481
Держикура В., свящ. — 32
Дидик С., свящ. — 381, 416
Дик П. — 762
Дима Й. — 656
Димитрій, патр. — 83
Дирбавка О. — 691
Дідицький Б. — 49, 50, 82
Дідицький Ф. — 513
Діонізос — 621
Дженнігс (Jennigs) А. С. — 454
Дженоккі Джованні, свящ. — 146
Джонс (Jones J. P.) — 713
Джолла (Jolla) А. — 593
Другет А. — 65, 66
Духнович О., свящ. — 40
Душенко Д. — 687
Ducange C. de F. — 531
Добіяш А. — 88
Добрянський А. — 41, 53, 71-73, 79
Довгань С. — 189
Догерті — 153
Долгорукій — 662
Домбровський О. — 188, 190, 373, 374, 469, 477, 559, 653, 660, 679, 680, 715
Дмитрів Н., свящ. — 25, 163, 164, 171, 176-179, 181, 182, 393, 394, 459, 501
Донат, єп. — 452
Донцов Д. — 597
Дорофей, свящ. — 509
Дорошенко Д. — 7, 96, 597
Дорошенко В. — 597
Дорошук С. — 695
Досифей, єп. — 89
Доячек Ф. — 218
Драгоманів М. — 55, 56, 57, 58, 59, 60, 101

Е

Езекійл, єп. — 515
Енгельс Ф. — 102
England R. — 15
Еліфаній, патр. — 451
Eppio E. — 60

Є

- Єремійчук М. — 645
Єлиняк В. — 13, 153, 154, 170

Ж

- Жабокрицький Димитрій, еп. — 10
Жан (Jean) Альфонс, свящ. — 204, 382
Жан (Jean) Жозеф (Іосафат), свящ. — 385, 393
Jean J. (Жан) — 159, 160, 497
Жарний П. — 709
Жаровський І. — 629
Жеребко Д. — 687-689
Жеребко О. — 658, 720-722
Жилич А. — 722, 751
Житецький П. — 52
Жолдак В., свящ. — 46, 130, 158, 160, 164, 204, 375, 377, 379-382, 396, 407, 414-416, 503
Жук А. — 597
Жук Й., еп. — 149
Жулковський С. — 341, 515
Жученко М. — 564

З

- Завідовська К. — 687
Завідовський І. — 403
Задурович О. — 690
Зазуляк І. — 189, 192, 709
Зайцев Н. — 189
Заккіс Николай, еп. — 165
Заклинський І., свящ. — 164, 172, 174, 183, 186, 393, 502, 503
Залізняк А. М. — 356, 412-414, 597, 653, 679, 680
Зальцман — 547
Замойський Ян — 511, 515
Zapletal P. — 41
Запорожан В. — 159
Заревич Ф. — 51
Заячківський М. — 652
Зварич П. — 715, 722, 750, 755
Звір — 656
Зігфрід, архиеп. — 532
Значко-Яворський М., ігум. — 67
Zofia z Fredrów Szeptycka — 334
Ззоров Михаїл, еп. — 169, 170

І

- Іван III, в. кн. Моск. — 340
Іван IV, цар — 341
Івах О. — 697
Іларіон (Огієнко), митр. — 11, 92, 114, 619

- Ілія, свящ. — 509
Іннокентій III, папа — 69, 442, 451
Іван, еп. Мукачів. — 64
Іоан ХХIII, папа — 121, 320
Іоахим III, патріарх — 69
Ісидор, митр. — 340, 476, 482

Й

- Йона, митр. — 482
Йонг — 698, 709
Іосафат, св. — 303, 620

К

- Кабалюк О. — 80, 83
Кавка Ю. — 417
Каганець М. — 348, 350-353, 356, 360
Казанівський В. — 629, 689, 722, 751
Казимир IV, король — 482
Казимира П. — 489-491
Казимир Ягельончик — 476
Камінецький І. — 656
Камінецький П., свящ. — 755
Камнев Д. свящ. — 170, 178
Кандія А. — 189, 192
Careless J. M. S. — 622
Карл Великий, імператор — 202, 447-450
Капітула Д. — 436
Карманський П. — 12, 470, 559, 635, 660, 666, 678
Саго Л. — 4
Каровець М., свящ. — 508
Кархут А. — 218
Качала С., свящ. — 52, 564
Качковський М. — 43, 44, 201, 202
Качур А. — 580
Качур Ів. — 580
Кашеляк П., свящ. — 180
Квасниця І. — 722, 750
Кенеман — 598
Кешеляк П. — 459
Кипріян, св. (еп. Карф.) — 140, 531
Кирил, св. — 117, 118
Кириленко О. — 207
Кирилюк А. — 687
Кисілевський В. — 177
Кишка Леон, митр. — 529
Kidd J. B. — 85, 118, 452, 531
Кішковський Л., свящ. — 188
Claveloux Derise, Rev. — 159, 160, 497
Клапоушок, Е. — 382
Клемансо Ж. — 58
Clyde J. B. — 712
Климент VIII, папа — 129, 149, 335, 404-406, 477, 555, 556
Климкевич К. — 51

Кобзей (Kibzey) А. Т. — 691, 692, 695, 702
Кобилянський І., свящ. — 653
Клосевич, Є., свящ. — 536
Коваль В. — 652
Ковальський В. — 53
Ковбель С. — 656, 687
Kohanik P. G. — 168
Колдвел Дж. — 665, 666, 669, 674, 675
Коломиєць Е. І. — 66, 67
Конашевич Сагайдачний П. — 515, 516
Connaught of Strathearn — 591, 702
Констанкевич І., свящ. — 25, 26, 123, 129, 163, 373
Константин Великий, імпер. — 531
Копистенський Михаїл, еп. — 510
Кониський Юрій, архиеп. — 517
Корейчук Т. — 645
Коритовський — 663
Кориятович — 515
Корляк Ал. — 580
Корляк Сем. — 580
Корляк Ф. — 580
Cormy J. A. — 712
Корсак Р., митр. — 337
Корчинський Я., свящ. — 172
Косовий О. — 215
Костомарів М. — 52
Коцан І. — 705, 708, 709
Коцко А. — 356-358, 360, 369, 686-689, 690, 691, 719, 720
Коциловський Й., еп. — 149
Коялович М. — 11, 511
Кравчук П. — 210
Cranston J. A. — 712
Красіцький Е., свящ. — 361, 365, 402, 403, 406, 504, 505
Крат П. — 473, 637, 653, 679, 680, 704, 706, 708-710, 711, 714
Кремар Р. — 646, 760, 761
Крессі (Cressy) Т. — 471, 627
Крижановський Навратій, свящ. — 159, 164, 187, 416, 550
Крисоватий Я. — 645
Кришка І., свящ. — 32
Кріжанич Ю., свящ. — 84, 620
Кронштадський Іоан — 217
Крохмальний Ів., свящ. — 158, 187, 364, 428
Ксюнін А. — 619
Ксьонжик О. — 403, 419, 503
Кубійович В. — 1
Кудрик В., свящ. — 129, 470, 485, 488, 537, 552, 572, 583, 629, 687, 720
Куземський Михаїл, еп. — 47
Кузів І., свящ. — 32

Кузьма О. — 652
Куїловський Юліян, митр. — 536
Kulawy A., ksiądz — 181, 182, 375, 377, 412, 413, 415, 468
Kulawy W., ksiądz — 161, 182, 375, 377, 412, 413, 415, 468
Куліш П. — 52
Кульматицький П. — 560-562
Кульчицький І. — 397, 398, 431-435, 445, 446, 495, 499, 500, 526
Кульчинський І. — 509, 511-513, 554
Кунінський Яр. — 361, 366
Кунцевич Йосафат, еп. — 118, 339, 509-516, 520, 521
Купчанко Г. — 80
Куракін — 662
Курчів К. — 431

Л

Лаврівський Ю. — 49
Ладика В., архиеп. — 187, 489, 552
Lacombe A., Rev. — 160, 183, 203, 327
Ламанський І. В. — 69
Lanckorońska K. — 68
Левинський, І. — 612
Левицький Є. — 652
Левицький К. — 61, 120, 319, 330, 332, 344, 348-350, 391, 455, 596, 597, 599, 601, 664
Левицький М., митр. — 112, 312, 449, 555
Левицький Є., свящ. — 132, 439, 441, 443, 486
Левкович І. — 11
Леон XIII, папа — 102, 122, 333, 334, 339, 341, 343, 349, 391, 442, 444, 447, 448, 453, 455, 502, 507, 508, 536, 620, 651, 652
Леопольд I, ціsar — 7
Легаль (Legal) Ј. Е., еп. — 171-174, 179, 180, 183, 203, 382, 413, 430
Ледоховський В. — 337
Ледоховський М., кард. — 23, 24, 326-328, 334, 343, 444, 446
Ледюк, свящ. — 180
Ленкевичівна А. — 382
Ленін В. І. — 59
Леон III, папа — 202, 614, 620
Лже-Димитрій — 341
Липинський В. — 596
Липка А. — 691
Lyseňko Vera — 591, 604
Лицар Ф. — 117, 416
Likowski E., еп. — 11, 129, 409, 459, 460, 510, 511, 514-516, 529
Linde S. B. — 513, 521

Ліппай Г., архиєп. — 68, 78, 615
Лісаковський — 662
Лобай Д. — 193, 473, 760
Ломницький Є., свящ. — 533
Ломницький Н., свящ. — 662
Лотоцький О. — 9, 65, 68-70, 452, 531, 662
Lukaszewicz J. — 616
Луцик І. Я., свящ. — 473, 475
Лучкевич М. — 629
Людвіг I, король угор. — 7
Люкес, консул — 586, 604
Львов Ю. — 662
Лъор'є В. — 13, 627, 663-665, 669-672, 674
Лянг Ф. — 618
Лянжевен (Langevin) А., еп. — 179, 182-
184, 186, 187, 195, 196, 202-204, 303-
305, 307, 324, 326, 329, 365-367, 369,
375, 399-401, 414, 430, 438, 450, 466-
469, 496, 500, 502, 503, 548, 575-577,
630, 647, 648, 650, 745, 774
Ляцко, господар Молдав. — 8

М

Макар С., свящ. — 25
Макарій (Марченко) — 160, 188, 191, 192,
914, 200-202, 660
Маковський В. — 82, 202, 663
Макогін Я. — 470
Макогон І. — 1
Максим, митр. — 482
Маланчук В., свящ. — 320
Макрина — 740
Малинук А. — 629, 635
Мандзюк Д. — 689
Manes — 452
Mansi J. D. — 451
Марія-Тересія (Тереса), ціс. австр. — 6,
112, 354, 453, 553, 555
Маркс К. — 59, 102
Маркусь В. — 1, 373
Martins R. — 12
Марунчак М. — 15, 182, 183, 185, 203, 204,
208, 308, 326, 341, 361, 365, 368, 394,
403, 413, 417, 418, 425, 428, 438, 450,
470, 474, 488, 503, 628, 645, 646, 648,
679, 684-686, 757, 761
Марцінів Т. Ю. — 629, 689
Матковський М., свящ. — 536
Мацейовський Б., кард. — 511
Мацейовський В. — 84
Мачула Ю. — 650
Megac O. — 658, 695, 698, 702, 714-717,
722, 750
МекАйвор (McIvor) А., Rev. — 712
МекАйвор (McIvor) Д., Rev. — 712

Мекдоналд Дж. — 662, 663
Мекі — 759
Меленевський А. — 597
Мелетій, патр. — 90, 91
Мельник І. — 550, 551
Мельник С., митр. (див. Андрієвіч-Мо-
рапій) — 8
Мельник Т. — 740
Мельничук А. — 580
Мельничук Я. — 580
Мефодій, св. — 84, 117, 118
Микитюк С. Б. — 697, 722, 751
Миколай I, цар — 41
Миколай I, папа — 440, 451, 457
Михаїл III, імп. — 451
Милорадович Є. — 564
Михасів Н. — 695
McGivney Michael — 141
McNeil, еп. — 496
Mігайчук В. — 676-678
Mігайчук М. — 685, 558
Мілаш Нікодим, еп. — 88
Міллей С. — 66
Migne J. P. — 84, 118, 532
Mirbt C. — 448, 451
Мітропольський І., архиєп. — 104, 164
Мнішкувна М. — 341
Могила П., митр. — 616, 691, 693-699, 701,
704, 705, 708, 710, 714, 717-719, 723,
725, 728-737, 740, 742-746, 748-751,
753-755, 757, 760-763, 765-772
Монро — 709
Монцібович К., свящ. — 536
Морільйо Я. — 478
Морозович М. — 12
Моррей В. — 698
Мудрий І. — 687
Мужов Сильвестр — 191, 192
Мушка А. — 686
Мушка О. — 687

Н

Навізівський І. — 473
Навроцький Б. — 56
Наполеон Бонапарт — 448, 449
Наришкін А. А. — 87
Наумович Іван, свящ. — 43, 44, 53, 79,
170, 180, 608
Небилович — 686
Негребецький Іоан, свящ. — 536, 537
Негрич І. — 189, 190, 192, 209, 210, 211,
213, 214, 215, 218, 603, 629, 651, 656,
657, 689
Немірський Федір — 170, 178
Никифорук А. — 758

Никифорук В. — 758
Николай I, папа — 88
Николай II Хризоверг, патр. — 64
Николай I, цар — 532
Николай II, цар — 618, 619, 620
Ніл, митр. — 198
Німанцевич Антоній, свящ. — 483
Новак В. — 216
Новак С., еп. — 6, 728
Новосад Л. — 722, 750
Норріс Т. С. — 628, 635, 640

О

Обухович Т., свящ. — 180
Обушкевич Теофан, свящ. — 459
Огоновський О. — 54
Одінцев — 529
Ожеховський С. — 664
Окун, свящ. — 657
Окунєвський Т. — 55, 56
Олександр II, цар — 56, 104, 164
Оленчук М., свящ. — 629
Олесницький Е. — 55
Олеськів О. — 14, 15
Олеськів, П., свящ. — 488
Ольга, св. (княгиня) — 118
Ольшевський Фр. — 377, 415
О'Ріган — 759
Оросвиговський-Андрелла М. — 67
Ортінський Сотер Стефан — 107, 128-132,
135-147, 174, 175, 301, 314, 315, 354,
355, 374, 391, 392, 394, 397, 398, 416-
419, 422-424, 426, 428-432, 434-437,
439, 443-446, 464, 485, 486, 488, 491,
497, 526-528
Осипович К. — 344
Отто I Великий — 449, 450
Охримович В. — 61, 652

П

Павлик М. — 40, 55, 56, 58-60
Павликів Т. — 53
Павлік Горазд, еп. — 89
Павло II, папа — 340, 476
Паздрій І. К. — 629, 757
Пакіч, свящ. — 617
Палляцький Фр. — 84, 86, 87
Пандура Ів. — 580
Паніщак Ю. — 366, 503
Паньків К. — 645, 656, 689
Панькевич Стефан, еп. Закарпат. — 38, 76
Пасічник М. — 629, 656, 689
Пасічник В. — 629

Паскаль (Pascal) А., еп. — 203, 430
Patrick W. — 210
Пелеш Ю., еп. — 112, 536
Перепелиця Т., свящ. — 32
Пернеровський Е. — 695
Петро, ап. — 123
Петро I, митр. — 482
Петро I — 192, 209
Петров А. — 7, 68, 78, 615
Петрушевич А., свящ. — 68, 84, 149, 404
Петрушевич І. — 635, 629
Перфецький Е. — 7, 68
Пилипів І. — 13, 153, 154, 170
Пильчиків Д. — 564
Пирч Д. — 470
Ріхулак А. — 9
Пій X, папа — 122, 128, 131-134, 145, 202,
301, 317, 318, 321, 325, 335, 391, 407,
409, 410, 417, 419, 434, 438, 440-444,
454, 457, 480, 483, 486, 499, 540, 618,
620
Пій VII, папа — 149, 405, 406, 517, 529
Пій IX, папа — 454
Пій XI, папа — 18, 19, 349, 460, 479, 480
481
Пій XII, папа — 122, 149, 482, 483, 551
Пімен (Пегов), архиеп. — 481
Пінюта Г. — 591
Піщац Ю. — 189
Площинський В. — 79
Победоносцев К. П. — 192
Погодін Михайл — 50
Познанський Б. — 52
Поливка Д. Ф., свящ. — 164, 180-183, 459
Полюшій — 174
Попель Ю. — 219
Попіль П. — 689
Попов А. — 41
Попович М. — 473
Поссевіно А. — 340, 341
Потій І., митр. — 149, 409, 511
Потоцький А. — 344, 348-350, 357, 358
Похольський Я., свящ. — 167
Прінцип Г. — 586
Приграцький Г. — 189
Пристай О., свящ. — 31, 32, 106, 107, 143,
146, 148, 528
Приступа Н. — 695
Пришляк М. — 687, 689
Прокопович Ф., еп. — 192
Проць М. — 414
Прудон Ж. П. — 59, 60
Прухацький М., свящ. — 536
Пузина, кард. — 344
Пундій — 558

P

Раковський І., свящ. — 73
 Ракочі — 63
 Ратті А. — 479, 480
 Рафаїл, св. — 605
 Рев'юк О. — 148
 Редкевич А., свящ. — 100, 603
 Репта В., митр. — 8
 Решетило І., свящ. — 536
 Рибак В. — 580
 Рибак М. — 580
 Рибчук І. — 717, 755
 Рильський Т. — 52
 Pirep Ф. — 87
 Riel Louis — 307
 Рімль (Riml) — 597
 Rittner E. — 454
 Robertson H. J. — 713
 Роблин Р. П. — 627, 634, 665, 668, 676, 681, 682
 Роборецький, єп. — 551
 Рогоза Михаїл, митр. — 149, 476, 477, 510
 Рожко Н. — 189, 192
 Роздольський К., свящ. — 444, 448
 Роллері Е. — 544
 Романець Г., свящ. — 418
 Романов — 607
 Романчук Ю. — 53, 54, 61
 Романюк Н. — 690
 Росс Д. А. — 215, 633-636, 639
 Ростошинський П., єп. — 66
 Rouček J. — 2, 18
 Рудик П. — 685, 715, 716, 720, 757
 Рудович Іван, свящ. — 114, 328, 334
 Рудольф I, 202, 448
 Рудницький Яр. — 15
 Russin K. — 168
 Рутський Й. В., митр. — 336, 337, 345, 459, 460, 510, 516, 518, 529

C

Sabourin J. A., Rev. — 159, 160, 301, 352, 458, 461, 464, 468-472, 495, 497, 568, 578, 647, 657, 703
 Саварин Н. О., єп. — 187, 364, 427, 552
 Саватій Врабець, архиєп. — 90, 91, 92
 Савчин С. — 717
 Савчук С. В., свящ. — 151, 155, 207, 537, 549, 644, 695-697, 722, 750, 755, 756, 761, 762, 764, 765, 769, 770
 Савчук Ст. — 549
 Сав'як Б. П. — 695, 704, 722
 Сакран Я. — 625
 Сангушко Е. — 54
 Салега Л. — 484, 512-514, 521, 769.

Сарто Джозеппе, кард. — 457
 Сас-Куїловський Юліян, митр. — 46, 103
 Сберелті Д. — 162
 Сберетті, єп. — 433
 Съвенціцький І. — 80
 Свистун В. — 525, 526, 528, 645, 656, 691, 695, 696, 704, 709, 710, 714, 716, 717, 722, 725-727, 730-734, 745-747, 751, 755, 762-765
 Свобода І. — 88
 Святополк-Четвертинський Гедеон, митр. — 10
 Селява Антоній, митр. — 149
 Сембраторич Йосиф, митр. — 54, 555
 Сембраторич Лев, свящ. — 504
 Сембраторич С., митр. — 4, 21, 28, 46, 54, 55, 76, 94, 105, 132, 143, 148, 166, 176, 177, 179, 180, 205, 349, 372, 373, 392, 439, 446, 453, 454, 501, 502, 536, 555, 614
 Семенюк М. — 424
 Семчук С., свящ. — 551
 Сендецький І., свящ. — 30, 137, 142, 431, 527, 528
 Серафим — 158, 188-197, 199, 200, 204, 205, 207-210, 214-218, 316, 317, 470, 471, 487, 660
 Серафим (Ladde) архиєп. — 481
 Семашко Йосиф, єп. — 614
 Сигізмунд III — 341, 405, 510, 511, 515, 516
 Сильвестр I, папа — 531
 Сильвестр II, папа — 5
 Синегуб В. — 5
 Синегуб Е. — 52
 Сироїдів Н. — 473, 645, 647, 650, 651, 656
 Сиропулос С. — 86
 Ситковський — 202
 Сифтон К. — 13, 671-674
 Sibbald S. — 747, 748
 Сідор Д. — 192
 Сікорський Й. — 189, 695
 Сімеоні Ioан, кард. — 20, 21, 363, 446
 Сіп'ятін, свящ. — 481
 Січинський М. — 348, 350, 357-360, 368, 369
 Скарга П. — 342, 515
 Скегар Г. — 689
 Скоробогач А. — 687
 Скоропис-Йолтуховський О. — 597
 Слацковський — 87
 Сліпий І., митр. — 335, 482, 621
 Сліпець К. — 558
 Сліпченко Г. — 687, 709, 762, 714, 722, 750
 Слюзар І. — 629, 661
 Смалька С. — 517, 533, 664, 665

Созанський І. — 40
Соколовський Василій, еп. — 165, 169
Соколовський Владімір, еп. — 105
Солов'євич А. — 9
Солодуха — див. Кремар Р.
Софія Палеолог — 340
Стадіон Ф. — 635, 664
Стадник Т. — 696, 722
Сталін Й. — 335
Стані (Stagni) Фр. — 524, 525, 627
Smith F. — 215
Smith W. — 15
Спікар А. — 89
Sthephan A. — 7
Степанківський В. — 77, 79, 80, 82
Стеткевич О. — 436
Стефан, архиеп. — 198, 199, 207
Стефан I, король — 5, 39, 63
Стефаник В. — 60, 61, 351, 352
Стефаник Т. — 189, 190, 192, 351, 352, 361,
 403, 471, 504, 505, 603, 628
Стефаніцький І. — 473, 593
Стефанович Н., свящ. — 32, 183
Стефанович О., свящ. — 536
Стечишин Мир. — 473
Стечишин Мих. — 685, 695, 716, 717, 722,
 724, 726, 730-734, 741-743, 746-748,
 750, 762, 763, 765
Стечишин Ю. — 15, 220, 628, 682, 686,
 691-697, 704, 717, 718, 723, 729-730,
 741, 742, 744, 747-749, 751, 752, 755,
 758, 759, 764, 766, 769, 772
Стороженко М. — 52
Строцький А., свящ. — 381, 416, 550
Струтинський М., свящ. — 416-428
Струтинський М. — 652
Студинський К. — 40
Ступницький Іоан, еп. — 604
Суворов Н. — 19, 197
Сумаренка В. — 564
Сумик Д. — 356
Сумцов Н. — 49
Сушко О. — 496, 559, 637, 642, 643, 649,
 651-662, 675-681, 706, 707, 716, 758,
 769

Т

Такач Василій, еп. — 147
Танячкевич Данило, свящ. — 51, 148
Таппер Ч. — 663
Тарнович Ю. — 44
“Thomas & Sons” — 668
Theiner A. — 476, 477, 555
Телішевський К. — 54
Теодорович, еп. — 6, 37, 66, 71

Терлецький К., еп. — 409, 511
Терлецький О. — 49, 54, 55
Терненко П. — див. Крат Павло
Тесля І. — 15
Teschler B. — 497
Тиктор І. — 601
Тимкевич М., свящ. — 32
Тимкевич П., свящ. — 180, 393, 502
Тимницький В. — 664
Тимочко І., свящ. — 416, 550
Тимчук Г. — 189, 192
Тихон (Беллавін), еп., згодом патріарх —
 83, 186, 188, 215
Тідеман — 598
Тінчук Г. — 713
Товій — 605
Толстой Д. А. — 662
Тома Аквінський — 514
Томашевський Т. — 208
Торвальдсон — 636
Торnton I. Дж. — 635
Торонський А., свящ. — 68, 84, 556
Торський В. — 52
Tot („Товт”) Алексій, свящ. — 104, 166-
 169
Трильовський К. — 601
Туркевич В. — 192

У

Урбан VIII, папа — 17, 113, 114, 334, 341,
 354, 459, 508, 520, 620
Урбан Ян, свящ. — 477
Урбас Ємануел — 597-599, 609, 616, 617
 617
Уствольський С. (Див. Серафим) — 206

Ф

Фаріон Анна — 155, 156, 160, 178
Федорків І. — 580
Федорків П. — 582
Феодосій Печерський, св. — 462
Феодосій, митр. — 482
Феофан, патр. — 515
Феофілакт, архиеп. — 118
Фердинанд I, — 71, 72
Ферлей Т. Д. — 356, 360, 366, 470, 471,
 498, 499, 572, 603, 630, 633, 634, 636,
 651, 657-659, 681, 682, 687, 689, 698,
 722, 733, 734, 751, 757, 762 770
Филипів — 416
Філарет Х. — 48
Філяс П., свящ. — 46, 164, 179, 375, 381,
 383, 416, 458, 460-464, 487, 501
Фотій, патр. — 84, 118, 440
Фотченко В., еп. — 90-92

Франко І. — 55, 56, 58, 61, 205, 210, 701, 702, 719, 722, 756, 772
Франц II — 202, 449
Франц Йосиф I — 39, 50, 64, 72, 73, 81, 88, 93, 195, 196, 202, 203, 312, 314, 448-450, 453-455, 457, 464-466, 487, 586, 587, 604, 607, 612, 616, 642, 643, 656, 770
Франц Фердинанд — 475
Friendberg, Emil — 616
Фрідріх I. — 202, 447, 452
Фуртак А. — 740

X

Хамець А. — 54
Харамбура С. — 689
Чижня А. — 656
Хлопан В. — 689
Хомишин Г., еп. — 344, 350, 508, 533, 661, 662
Хомляк Н. — 580
Храповицький А., митр. — 11, 83, 600
Хрушевич — 529

Ц

Цегельський Л. — 621, 661
Цеглинський М. — 350
Ціцерон — 661
Цукровський А. — 437
Цуркан І. — 656

Ч

Чарнецький М., еп. — 483
Чернецький В., свящ. — 536
Чернявський Й. — 189, 192
Черняк В. — 635
Чехович К., еп. — 350, 617
Чорнайко М. — 697, 755
Чубатий Г., свящ. — 536
Чубинський П. — 52
Чуко С. — 549
Чумер В. — 628
Чиска А., архиєп. — 118, 119, 536-538

ІІІ

Шандро А. — 630
Шараневич І. — 536
Шафарик П. — 68, 84, 86
Шах С. — 44
Шашкевич М., свящ. — 5, 701
Швайнсберг (Schweinsberg) F. — 449
Шведзіцький Я. — 53
Швець В. — 580

Швидкий П. — 658
Швігель І. — 305-307, 309, 312, 406, 407, 409, 465, 497
Шевченко Тарас — 52, 477, 657, 772
Шептицький А., митр. — 21, 26, 46, 47, 81, 95-99, 103, 107, 108, 110-117, 119-122, 124-130, 132, 134, 135, 139, 144, 147, 158, 160, 164, 187, 196, 197, 199, 205, 208, 219, 306, 308-312, 315-322, 324-333, 335-349, 351-356, 358-371, 374-376, 380-384, 406, 408-411, 416, 418, 423, 428, 439, 442, 444, 446, 454, 455, 462, 469, 470, 479, 480, 482-484, 486, 487, 490, 493-495, 503, 507-510, 515, 516, 518-522, 524, 538, 548, 549, 562, 577, 582-585, 597-599, 605-607, 609, 612-623, 626, 661, 686, 690, 720, 726, 729, 762, 767, 770-772
Шептицький Атанасій, митр. — 5
Шептицький К., ігум. — 483
Шептицький Ян — 328, 344
Шер'є (Cherrier A. A.) — 488
Шершель О. — 431
Шиповська І. — 382
Шкредка — 655
Шкреметка М. — 689
Штросмаєр (Strossmayer) Ю. І. — 620
Штюрг (Stürgh) К., консул — 597, 643
Шульгин В. В. — 11
Шульгин Я. В. — 11
Шумило Т., свящ. — 536
Шумлянський А., еп. — 10
Шумлянський Й., еп. — 10

Щ

Щепкович Ф., свящ. — 533, 662, 665
Щурат В. — 53

Ю

Юзик П. — 99, 129, 161, 163, 428, 439, 532, 533, 603, 604, 628
Юндак П. — 656
Юрій, король — 590
Юстиніян I. — 451

Я

Ягольницький П. Ф. — 757
Якимів Д. — 646
Якимішин І. — 550
Якиміщак Д. — 629, 656
Ярема Д. — 189
Young H. Ch. — 14, 15
Яришевський — 416

- Яршицький, Є. — 382
Ярош — 157
Ястрембський — 689
Яхимович Григорій, митр. — 47, 49, 51,
72
-
- Яхимович Г., свящ. — 32
Яцковський Т. — 334
Яцура — 189, 190, 192

