

ЛОГОС

Богословський Квартальник
Periodicum Theologiae Trimestriale

Т. I., кн. 4. Жовтень—Грудень 1950 October—December Vol. I., No. 4.

✠ *Андрей, Митрополит*

ЗА ЄДНІСТЬ СВ. ВІРИ, ЦЕРКВИ І НАЦІЇ (1)

I.

ПЕРЕДОВСІМ треба з'ясувати собі справу з незвичайних труднощів, зовнішніх і внутрішніх, які стоять народові на перешкоді до досягнення національного ідеалу та намітити шлях, що нас до того веде. Про зовнішні перешкоди не будемо говорити; не в нашій змозі усунути їх. Можемо тільки упросити ласку у Всевишнього Бога, в якого руках доля народів, щоб покермував справами так, як бажаємо. Навіть тоді, коли цей дар із неба молитвами отримаємо й на нього заслужимо вірним та совісним зберіганням Божих заповідей, знайдеться пребагато великих внутрішніх труднощів, що їх треба буде вже нам самим побороти, очевидно, не без помочі Божої благодати.

Завдання українського народу буде в тому, щоб створити такі суспільно-християнські обставини, які заповнювали б громадянам правдиве й стале щастя та мали досить внутрішньої сили, щоб поборювати відосередні тен-

(1) *Від Редакції*: Минає 10 років від появи друком трьох документів далекосяглого значення для Церкви й української нації, пера найбільшого її Сина на грані двох епох, Митрополита Кир Андрея. Тому передруковуємо їх у нашому журналі. Перший з них—це книжечка п. з. "Як будувати Рідну Хату," яку негайно по її появі німецька цензура у Львові сконфіскувала, як теж не дозволила поширювати двох послань Митрополита у справі з'єдинення так, що дискусія на сторінках преси в цій переважливій справі була виключена.

Перший документ передруковуємо з щіткової відбитки з коректорськими справленнями пропусків книжечки "Як будувати Рідну Хату," що її передав Митрополит нашому теперішньому співробітникові М. Хомякові під час одних з його відвідин Митрополита на святоюрській горі у Львові в роках 1941/44. На жаль щіткова відбитка починалась від 5 сторінки. А що негайно по її появі німецька цензура її сконфіскувала, нашому співробітникові не вдалось згодом уже дістати її, чи доповнити переписавши перші сторінки, внаслідок тодішніх подій. Передруковуючи її з неповної щіткової відбитки поміщуємо під новим наголовком. Таксамо всі піднаголовки додано тому, щоб легше було читачеві зорієнтуватися про що йде мова.

денції внутрішнього розкладу й успішно захищати межі від зовнішніх ворогів. Такою могутньою та запевнюючою щастя всім громадянам організацією може бути Батьківщина тільки тоді, коли не буде цілістю, зложеною штучно з різних і різnorodних частин, а подібний до моноліта організм, себто тіло, оживлене одним духом, що з внутрішньої життєвої сили розвивається, доповнює внутрішні браки, та з природи є здоровий, сильний і свідомий своїх цілей; словом, коли це буде не тільки матеріальне, але й моральне тіло.

Очевидно те, чим повинна бути всенациональна хата, може бути тільки ідеалом, який лише частинно нарід може здійснити. Ніяка хата, навіть національна, не є в строгому значенні цього слова організм, бо жадна держава не має внутрішнього одного життя, як це мусить мати кожний організм. Організм, твір природи, живе, розвивається й діє грою природних сил, що в ньому, й тільки в ньому, знаходяться. Тому й кожний організм живе своїм життям; природа не видає мертвих організмів.

А організація, це твір людських рук. Її мета: створення тіла, яке по змозі якнайближче було б подібне до творів природи-організмів. Щоб це порівняння й різницю пояснити, скажемо: організм це живе тіло, живуче дерево, тощо; а організація, це мистецька статуя, будова, виконаний плян людського ума. Людська організація буде тим сильніша й краще відповідатиме наміченій їй творцями меті, чим й оскільки, вживаючи сил природи та спираючись на природне життя поодиноких організмів, з яких людство складається, стане по змозі якнайподібнішою до природного організму. Бо така вже людська природа, що в ній силою природного права повстають подинкові організми під діянням людської культури, себто праці людей над людською природою. Ці твори, це якраз такі організації, що дуже близькі організамам; тут ці два поняття, себто організації й організму, майже зтираються.

Родина й громада.

Така організація-організм, є родина, створена волею й умом людини, але згідно з силами природи та її законами. Така організація-організм це теж громада, себто злука людей, що живуть в одній місцевості і зв'язані з собою сусідством, спільнотою багатьох потреб та інтересів. Громада, це твір людей, але так пристосований до людської природи, до внутрішнього напряду її сил, її потреб, що він являється майже організмом. Звідси, родина й громада це сказатиб, протовплязми, первісні клітини, з яких складається людська суспільність. Обидві ці організації будуть тим сильніші й тривкіші, чим більше будуть згідні з природою та її законами.

Інші організації та держава.

Дальші організації, що вже відходять від первовзору-організму, є всі

спільноти, товариства, об'єднання, кооперативи, професійні спілки, що утворені волею людей для оборони або розвою якихось спільних дібр чи потреб. Їх сила й тривкість буде в тому, оскільки вони більше або менше відповідатимуть людській природі, її потребам, її природним змаганням й, очевидно, оскільки діяння людського ума буде правильніше та мудріше. Такою організацією-організмом, що ще більше відбігає від первовзору, але все таки ще спирається на природні сили, можуть бути й держави, але легше ті малі держави, зложені з небогатих зі собою зв'язаних сизькими зв'язками солідарности громад, яких в одно лучить багато життєвих дібр і потреб. Мудрість, з якою побудована така організація, може з неї робити такий твір, що має життєву силу правдивого організму.

Чим більша кількість людей, з яких має складатися організація національного життя, чим більше умів, які мають працювати над тією організацією, чим загальніше прийняті ними засади тієї організації, чим у всіх, що до неї належать, більше спільних переконань, спільних потреб, спільних традицій, почуття солідарности й багатьох ще інших державних прикмет й чеснот, тим більше має така людська організація внутрішньої сили, що з неї робить щось немов організм.

Що необхідне до будови національного моноліту.

Маючи приступити, як Бог дасть, до будови нашого національного моноліту, треба нам приступати до такого важного діла озброєними в достатне знання й всі потрібні прикмети. Треба й нашому народові, а хочби тільки нашим вірним, передавати потрібні знання й виховувати його в усіх тих громадянських чеснотах, від яких залежить вартість цілої громадянської праці людини. Положення виглядає таке, що Боже Провидіння дасть українському народові виконати його природне право,—вибрати собі й установити форму управи своєї Рідної Хати,—тому треба нам над ним так працювати, щоб того свого права ужив він мудро і по-християнськи. На це треба й нам самим ясно з'ясувати собі всі християнські принципи, що відносяться до суверенного проводу. Пригадуємо їх тут тільки в ядерному скороченні, щоб обширнішим з'ясуванням не ослабити синтетичного образу справи.

Християнські принципи щодо суверенного проводу.

Провідна влада походить від Бога, бо вона є природна консеквенція людської природи й суспільного життя людини. Кажемо, що власть походить від Бога, від якого походить і природа й її природні змагання й потреби. Та власть лежить у природі народу, себто цілого народу, не якоїсь людини. Нема ніякої причини, чому один чоловік, або кількох чи більше їх, могли б бути провідниками та іншим, собі рівним, наказувати. Нарід може вибрати собі того чи тих, кому дає таку провідну власть, яку хоче; себто є при-

родне право встановити собі форму провідної влади, вибрати поміж різними формами,—монархічною, олігархічною чи демократичною,—задержуючи собі ту частину у провідній власті, яку може виконувати виборами, себто голосуваннями, а в деяких важніших справах т. зв. плебісцитами чи референдумами. Та керівна влада має за мету служити публичному добру, зберігати й боронити природну й правильну свободу громадян, родин і всіх об'єднань (стоваришень), фахових товариств, синдикатів, кооператив, та всіх тих угруповань людей, що відповідають потребам людини й її свободі об'єднуватися з іншими у виконванні своїх прав та обов'язків. Для збереження природної й правильної свободи громадян керівна влада встановляє справедливі закони, непротивні Божому праву й загальному добру, та безсторонне й незалежне судівництво, яке пристосовує загальні закони до поодиноких випадків та розмежовує взаємні права й обов'язки громадян.

Провідна влада повинна виконувати християнські обов'язки влади супроти Всевишнього Бога, тому мусить у житті пристосовувати принцип Божого Об'явлення й помагати всім громадянам у виконванні Божого культу, якого домагається Боже Об'явлення. Супроти неправдивих релігійних доктрин і неопертих на правді Божого Об'явлення культів провідна влада може запевнювати всім громадянам ту цивільну свободу, яку з природи має кожна людина: не бути змушеною до ніяких зовнішніх виявів внутрішніх переконань, яких не має, й свободу виконувати той релігійний культ, який уважає за свій, оскільки в тому культі ніщо не противиться природній моралі. У тій цивільній толеранції супроти всіх вірувань і культів влада не має входити у внутрішній зміст тих вірувань, не апробує їх, а тільки запевнює громадянам у практиці цивільну свободу. Христовій Церкві, основаній самим Богом Ісусом Христом, влада обов'язана запевнювати повну свободу виконання її Божого післяництва й проповідання слова Божого Об'явлення.

Ті християнські принципи, що відносяться до верховної влади, є немовби в зародку висловлені самим Христом Спасителем. “Знаєте, що князі народів (поган) панують над ними й вельможі їх тиснуть. Не так буде між вами, а хто хоче між вами бути великим, нехай буде слугою, а хто хоче між вами бути першим, нехай буде рабом. Бо Син Чоловічий не прийшов, щоб йому служити, але щоб послужити й душу Свою дати за спасення многих (Мат. XX, 26-28).”

Але крім цих загальних християнських принципів у розбудові Батьківщини треба ще багатьох, трудних може до зроблення дослідів над питанням, яка форма правління найбільше відповідає українському народові з уваги на теперішню хвилину й теперішні його прикмети та недостатки, або до якого ступеня треба йому радити задержувати для себе якусь участь у провіді, якою може не зуміє відповідно орудувати для власного свого добра. Бо демократія й свобода, а навіть далеко йдуча участь усього народу в виконванні керівної влади може йому запевнювати мир, добробут і щастя. Але коли в виконванні цієї свободи й прав нарід мав би йти за фальшиви-

ми гаслами революції чи соціалізму, як, обманений ложними надіями, домагався б перебільшеної свободи без уваження тих основних законів, на які спирається кожен громадський порядок, то безпосереднім наслідком так зрозумілої свободи чи демократії мусіла б бути анархія, а вслід за нею неволя, нужда й руїна.

Завдання священників.

Щоб усі ці речі якслід собі зясовувати й давати мудрі ради своєму народові, треба Духовенству передовсім пізнавати й самостійною працею досліджувати мало досі ще в світовій науці обговорювані питання про будівництво проводу й організацію всіх загальних виборів і голосувань. Бо великий нарід,—це не пісок одиниць, себто не те, чим уявляв собі його такий Руссо, а за ним французька революція, і, далше, цілий європейський демократизм та лібералізм. Великий нарід,—це цілість зложена з прерізнних природних угруповань людей. Ці угруповання спираються на спільність праці, потреб прав, чи на сусідство хат і домівок, спільність фахових інтересів, учених тіл, різних теорій і наук, синдикатів робітників і працедавців, пролетарів і людей посідаючих щонебудь; словом, нарід,—цілість, зложена з найрізномродніших спільнот, спертих на різні сторінки людської природи й суспільного життя. Треба неначе з люпою приглядатись усім тим угрупованням, щоб у них, чи попри них, чи над ними організувати життя.

Духовенство, так в своїй душпастирській праці як і поза нею, в богословських чи соціологічних студіях, повинно зблизька приглядатись народнім масам і досліджувати їхнє життя, студіювати й хиби народу, бачити зблизька, як цей нарід буває жертвою не тільки біди й тяжкої праці, але й великих небезпек та обманливих надій. У всіх тих положеннях повинно Духовенство з любов'ю служити народові науками, радами й потіхами. Це обов'язок світських священників і черців (монахів). Досліджування народнього життя повинно бути джерелом правильного осуду про те, що тому народові треба в суспільному житті й політиці, себто які суспільні інституції, які форми влади, які закони найкраще відповідають його потребам.

Очевидно, не кожен священник може віддаватися таким студіям, але немало осягнемо, коли бодай деякі з нас науковою працею, а хочби тільки щирим зацікавленням і таким досліджуванням, яке приступне кожному, будуть або дійсними спеціалістами в тих усіх науках соціологічних і політичних, або будуть у них бодай визнаватися. Праця, до якої Собор⁽²⁾ запрошує Духовенство, не легка, бо поза загальними християнськими за-

(2) Починаючи від 1940 р. аж до 1944 р. скликавав Митрополит Кир Андрей АЕпархіяльні Собори до города Льва з метою допомогти Духовенству виконати якнайкраще свої душпастирські обов'язки "во время люте" наїзду большевиків і німців на Україну. Таких АЕпархіяльних Соборів відбулось аж п'ять.

садами, що відносяться до влади, наша наука не досліджує, ба навіть ще й не знає багатьох питань, що відносяться до будівництва Батьківщини. А можна сказати, що й загальна світова наука ті питання досі ще занедбує. Занедбує їх тому, що знаходиться від дуже давна, бо від кінця XVIII ст., під сугестією соціологічних і філософічних теорій французької революції. В протиставленні до їх індивідуалізму й лібералізму перекинулись інші дослідники до соціалізму й державного тоталізму. Як наука, так і держави з одної крайности перекинулись у другу, може в дечому й тому, що посередній терен поміж двома крайностями не був досить наукою перестудований.

Теорія Руссо й всемогутність держави.

Старий монархічний режим, де були збережені давні, середньовічні інституції, де було, безперечно, багато зловживань, але й багато здорових ще й життєздатних традицій, підкопала й повалила французька революція, оперта на принципі крайнього індивідуалізму й крайнього лібералізму. Головний представник тих теорій Руссо уявляв собі людську суспільність чи людство як масу одиниць, зв'язаних з цілістю тільки своєю волею (соціальний контракт). Людство й кожна його частина в його очах не мали нічого органічного, були неначе купою піску, в якій кожне зеренце незалежне, незлучене органічно з іншими. Та теорія мусіла довести до хаосу, а передовсім довела до поняття, що авторитет—це ніщо інше, як сума числа й природних сил. Така матеріялістична доктрина про всякий авторитет у державі спирає його все на брутальну силу маси й більшости. Тут одиницю може склонити до послуху й піддання тільки матеріяльна сила більшости. Таким робом матеріялізм перейшов із сфери космологічної на соціологію й політику. Усунувши Бога й Його закон, на що ж можна було сперти державну владу, як не на всемогутність множества й тих, що в імені тієї більшости говорили з тією перевагою, що її дає сила?

Тим то із крайнього індивідуалізму переходиться до всемогутности держави, яку проповідує соціалізм. У практиці, також нічим необмежена свобода одиниці мусить довести до такого хаосу, з якого може вивести людей тільки автократизм всемогутчої держави. Так із лібералізму й індивідуалізму люди переходять до держави, що вважає себе за компетентну входити в усі найменші подробиці життя одиниць, хоче все нормувати, все бере в руки й одиницям не лишає вже ніякої свободи (тоталізм, етатизм). Ми всі були свідками в усіх європейських державах того банкрутства крайнього індивідуалізму й лібералізму парламентарного устрою. Парляменти, зложені з представників цілого народу на підставі безпосередніх виборів, як були нежиттєздатним органом, так і були підкресленням непридатности індивідуалістичних теорій до державної організації. З них ми перейшли просто в соціялістичну державу з монархічною, аристократичною чи демо-

кратичною формою, яку приймає держава, де владу має диктатор і партія чи монопартія (Сталін).

Характеристичне при тих революціях те, що майже зовсім затираються форми державного й суспільного ладу, передані ще старовинним світом. При кожній з тих форм правління, які розрізняє Аристотель (Політика, кн. III, гл. 5, § 2), себто при монархії, олігархії чи демократії, державна влада може вважати себе за всемогучу й допроваджувати одиниці до цілковитої неволі, або одиницям залишати свободу, що доходить до крайности. Тому при помішанні цих трьох форм ми бачили демократичні й олігархічні монархії, монархічні й олігархічні демократії, або монархічні й демократичні олігархії. Або, іншими словами, в питаннях про управу держави вже не йде про те, чи формально держава є монархія чи республіка, але про те, чи в ній збережена слушна міра поміж правами й свободою одиниць та правами й владою держави. Воно, зрештою, виходить на те саме, і розділ Аристотеля не тратить свого значення, бо все таки в добре організованій державі владу має й виконує, за приписами чеснот, одна людина, — монарх; або її виконують найкращі в народі, знову ж за приписами чесноти, — це влада аристократії чи олігархії; або вона так розложена, що всі громадяни мають якусь участь у державній владі, — це устрій демократичний. В ньому досягається те, що всі цінують і люблять порядок, виконуючи свої права, очевидно, також за приписами чесноти.

Ця вимога, з природи речі конечна, щоб усі “власть імущі” виконували її тільки за приписами чесноти, найтрудніша до виконання. Досвід Європи, може, від віків навчив нас, що незвичайно трудно знайти одного монарха, який не ставав би бодай часом тираном і все поступав би по чесноті, “служив би” за приписами Євангелія. Оскільки ж трудніше досягнути те, щоб усі громадяни виконували участь у державній владі за приписами чесноти! Хоч та участь буде обмежена тільки до загального головування й до принципу виборчих урядів аж до найвищого, — скільки ж то треба загальних чеснот у всіх громадян на те, щоб влада була виконувана тільки за приписами чесноти. З цього походить, що форма демократична приступна до найзагальніших спокус.

Тому при несправедливій владі, без чесноти, чим більше є в ній єдності, тим більше це народові шкодить. Тиранія небезпечніша, ніж зіпсута аристократія або олігархія, а ця знову гірша й небезпечніша від демократії. З усіх лихих організацій влади, зла демократія, яку називають загально демагогією, ще найменше шкідлива, а зіпсута монархія, що її називають тиранією, найбільше шкідлива. Причина цього ясна, бо в демагогії, коли множество убогих переслідує багатіших і гнете їх силою числа, метою такого поступовання є бодай добро більшого числа. А коли олігархія робить те саме, робить це для меншого числа, а тиранія робить те саме для добра тільки одного. Це все є тільки поясненням християнського принципу, що власть обов’язує до служби. Хто має власть, мусить дбати про

добро тих, кому служить: дбати про своє добро перед добром загалу,—це зловживання кожної влади.

Зі сказаного випливає, що чим більше громадян має участь у владі, й чим більша та участь, тим більше треба, щоб ті громадяни були праведні, себто мали моральне виховання, переповнене євангельськими принципами. Лев XIII пригадував цю правду американським єпископам (6. 1. 1895): “Якщо йде про громадський порядок, то це правда очевидно й всіми признана, що особливішим способом у демократичних державах, до яких належить ваша держава, незвичайно важна річ, щоб громадяни були чесні й обичайні. Коли праведність і справедливість у свободного народу не є в пошанівку, коли не пригадується народові її часто й дбайливо зберігання приписів Євангелія, то сама свобода може бути великою небезпекою. Тому всі члени вашого духовенства, що працюють над поучуванням народу, нехай ясно говорять про обов’язки громадян, так, щоб переконати уми й переняти їх тією правдою, що лояльність, безінтересовність і чесність є конечно потрібні в усіх функціях громадського життя. Бо дійсно те, що недозволене в приватному житті, не є дозволене й в публичному житті.” А в слові до французьких робітників-прочан, Св. Отець сказав: “Якщо Ваша демократія буде християнська, вона забезпечить батьківщині мир, добробут і щастя. І навпаки, коли віддається революції та соціалізму, коли, обманена шаленими ілюзіями, кинеться на ревіндикації, що нищать основні закони, на які спирається кожен громадський порядок, то наслідком такої демократії буде для самих робітників неволя, нужда й руїна.”

Можна зробити ще й ту заввагу, що коли олігархія спирається на одну партію, або на один народ, то спокуса зловживати владою для гноблення інших партій чи національностей є більша. Чесноти громадян, що беруть участь у владі, мусять бути тим більші, чим більше партійність і національний шовінізм засліплюють людину супроти прав противників.

(Продовження слідує)



Архієп. Йосиф Сліпий
Доктор і професор св. Богословія
Ректор Гр.-катол. Богословської Академії
у Львові

ДОГМАТИКА ВСЕЛЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

ТОМ. ТРЕТІЙ. ЧАСТИНА ПЕРША

Archiepp. Josephus Slipyj
Doctor et professor Theologiae atque
Rector Academiae Leopoliensis

THEOLOGIA DOGMATICA

ECCLESIAE CATHOLICAE

VOL. III. PARS PRIMA

(Продовження)

Si discernimus duo testamenta, vetus et novum, non sunt eadem sacramenta...

Св. Августин порівнює тайни обох Завітів так: Quia alia sunt sacramenta dantia salutem, alia promittentia Salvatorem. Sacramenta Novi Testamenti dant salutem; sacramenta Veteris Testamenti promiserunt Salvatorem. (In Ps. 73 n. 2. MSL 36, 930/1). Діяння старозав. тайн було посереднє: "Si per se ipsa attendantur (sacr. V. T.) nullo pacto nulli peccato possunt mederi: si autem res ipsae, quarum haec sacramenta sunt, inquirantur, in eis inveniri poterit purgatio peccatorum." (In libr. Num. q. 25. MSL 34, 728).

Св. Тома ясує діяння обрізання і старозавітніх тайн в наступний спосіб: In circumcissione conferebatur gratia quantum ad omnes gratiae effectus, aliter tamen quam in baptismo. Nam in baptismo confertur gratia e virtute ipsius baptismi, quam habet in quantum est instrumentum passionis Christi iam perfectae; in circumcissione autem conferebatur gratia non ex virtute circumcissionis, sed ex virtute fidei passionis Christi, cuius signum erat circumcisio ita scil., quod homo, qui accipiebat circumcissionem, profitebatur se suscipere talem fidem vel adultus pro se vel alius pro parvulis. Unde et Apostolus dicit (Ro. 4, 11) quod Abraham "accepit signum circumcissionis signaculum iustitiae fidei," quia scilicet iustitia erat ex fide significata, non ex circumcissione significante." (S. th. 3. q. 70 a. 4). Обрізання й інші тайни Ст. Завіта освячували в той спосіб, що безпосередньо висказували віру в заслуги Христа й через ці майбутні заслуги, які вже Бог прийняв у своїм милосерддю, вірні спасалися: "Закон був нашим учителем в Христі, щоби ми вірою оправдалися" (Гал. 3, 24). Староза-

вітні тайни не були отже причинами, але умовами ласки (*conditio sine qua non.*) Св. Тома означає діяння старозавітніх тайн як *quasi ex opere operato.* (S. th. 3. q. 70. a. 4). Сама віра в страсті Христа, висловлена в старозавітніх обрядах, була для Бога задля даного приречення спонукою до уділення благодати без огляду на віру й достойність служителя. З того старозавітні тайни не є однородні з новозавітніми, а лише тайнами в аналогічному змислі. Новозавітні тайни спричинюють ласку, а старозавітні її лише означають.

5. *Тайни уділюють ласку як причини орудно-інтенціональні й підготовчі.* Правдоподібна гадка.

1. *П о я с н е н н я.* Питання про спосіб діяння таїнствених знаків уводить у саму суть науки про причиновість тайн. Із сказаного слідує, що вони є діючі й то орудні причини. Діюча причина може бути *фізична й моральна.* Перша впливає на повстання речі фізичним діянням (людина рубає сокирою, пише пером тощо). Друга впливає на розум і на волю (проповідник, що зачіпає до чесного життя, намова до злочину й ін.). Можна розрізнити причину *звершуючу* (*causa perficiens*) й *підготовчу* (*causa dispositiva*). Звершуюча причина остаточно викінчує роботу (мистець, що вирізьбив статую). Підготовча спричинює підготування, які *домагаються* остаточно завершення (родичі, коли сплджують дитину, ставлять в тілі домагання на створення душі). Отже підготовча причина, як така, мусить *внутрішньо* домагатися завершення наслідку.

Є три головніші гадки, що стараються дати відповідь на те, в який спосіб тайни спричинюють в душі ласку. А саме гадка 1) фізичної причиновості, 2) моральної та 3) орудно-інтенціональної й підготовчої. Цю останню гадку, на яку вже натякають Олександр з Гелс і св. Альберт, випрацював о. Людвік Бійо (*De Sacram. q. 62*). Він доказував, що тайни не є ні фізичні, ні моральні причини ласки. За ним пішли о. Йосиф Міллер, о. Л. Лерхер з Інсбрука, Лемкуль, Ван Ноорт і ін. Таїнствени знаки не уділюють безпосередньо благодати, але ставлять в душі домагання її й право на неї. Не є це отже тільки негативне усунення перепони й приготування душі до прийняття ласки, але титул (*titulus*) ласки, за яким слідує сейчас її уділення, якщо нема перепони. Цей титул є лише *ratione prior* від ласки. Він не є чимсь фізичним, але щось моральне, як юрисдикція, право, обов'язок, і є оруддя, що дає право на ласку. Рівнож він є підготовча причина, бо ставить в душі домагання на ласку й через це поійно посередньо її уділює.

Ходить тут про інтенціональну причиновість, значить про діяння на розум або на розум і на волю. Така сила є інтенціональна, яка може розумові поняття (*intentiones*) представити назовні і за їхньою поміччю дати можливість другим розумним сотворінням зрозуміти свої думки. Такі орудники є змислові, зовнішні знаки. слово, письмо, рисунок й ін. Слово

“людина,” як матеріальний звук, не означає поняття людини, але тільки в умовне оруддя, що виявляє згадане поняття. Докладніше беручи, *intentio* означає намір ц. є свідоме стремління до ціли, яка може бути або пізнання правди, або осягнення добра, або одне й друге разом. І правда й добро можуть бути або духові або змислові. До виявлення наміру-інтенції назовні для других, щоб їм уділити пізнання правди або заохотити до добра, треба середника, яким є слово або знак. Вони є оруддя інтенціональної причиновости й можна їх аналогічно порівняти з кистю чи долотом, чи сокирою в їх притаманім діянні. Інтенціональне оруддя, як загалом кожне оруддя впливає в діючий спосіб на вислід, в протиставленні до *нагоди* —*occasio*—(ніч для злодія) і *конечної умовини* (*conditio sine qua non*—світло для читача), які не впливають чинно, але тільки облежують акцію.

Відповідно до цього знак є двоякий, *теоретичний*, що впливає на пізнання, і *практичний*, що крім цього дає ще мотив діяння для волі. Коли Законодавець проголошує закон, то послуговується словом або письмом, себто знаком, який має питомість виявляти розумовий акт законодавця і вкладати обов'язок виконання. Грамота на пароха є знак, що виявляє акт розуму й волі єпископа, яким єпископ надає права й вкладає обов'язок послуку в підвладних. Отже учитель, що старається передати поняття слухачеві, настоятель—обов'язок і право підвладним, є *інтенціональною причиною*. Середники, якими вони послуговуються, є *інтенціональні оруддя*. Кожний орудник діє в властивий собі спосіб. Головна причина тільки модифікує і звершує цю своєрідну спосібність (долото до добвання і різьблення, перо до писання тощо).

Тайни є знаки, отже мусять діяти як знаки; як орудні інтенціональні причини мають виявляти поняття розуму. Св. Тома каже: “*sacramenta significando causant.*” (De verit. 27. 4. ad. 13 і 17). Тому тайни мають означати й виявляти божу постанову освятити душу. Хто приймає тайну, одержує знак, що з Божої установи йому належить ласка. Тайни є дійсний орудник ласки, як завіщання є дійсний орудник передання спадщини. Є вони інтенціональні причини, бо те, що вкладають в душу, не є фізична форма, але інтенціональна, є *ens iuridicum*. Інтенціональна теорія різниться від моральної тим, що перечить діяння тайн через силу їх моральної гідности, якою вони, як знаки Христа, спонувають Бога уділяти ласки. Від фізичної різниться тим, що знаки не діють фізично, але інтенціонально. Вони рівночасно підкреслюють і те, що практичний знак, себто тайни, не обмежується до самого лиш уділення права, але сягає і в фізичний порядок (іменування полководця потягає за собою і ношення зброї, тайна священства дає право виконувати священні чинності тощо). Всі тайни дають приймаючому право на ласку, яке є щось моральне. Зокрема три тайни уділюють душі характер, який є щось не тільки моральне але й фізичне.

II. Доказ.

1. Тайни так діють, як означають. А що не означають безпосередньо ласки, але щось попереджає, себто право на ласку, отже тайни уділюють право (титул) на ласку.

Розглянення значень поодиноких тайн potwierджує, що вони означають щось попереджуваче ласку. Тайна подружжя це моральний зв'язок мужа й жени, що є знак злуки Христа з Церквою. Щоб подружжя могло означати цю надприродну злуку, вимагає конечно ласки. *Священство* це знак права й вложеного обов'язку виконувати священничі чинності. Таке право на свячення ми маємо через Христа, що "одним приносом привів по віки до звершености освячених" (Євр. 10, 14), "через власну кров увійшов раз до святині, осягнувши вічне відкуплення." (Євр. 9, 12) і "раз приніс себе в жертву, щоби згладити гріхи многих." (Євр. 9, 28). Право можна переносити на інших при помочі орудників і такими саме є тайни. До їхнього гідного справування потрібна теж ласка. *Євхаристія* це тіло і кров, дані на поживу, і в тих, що їх приймають, домагається ласки. Вона означає злуку Христа з душею, яка може наступити тільки через ласку. Тайна *покаяння* є суд. Священик, звільнюючи грішника від гріхів, дає йому право на ласку. *Хрещення* означає членство містичного тіла Христа. Таке право домагається надприродної ласки. В погруженні в воду гине стара, грішна людина, а виринає новонароджена, надприродна. *Миропомазання* "печать дара св. Духа" означає іменування Христовим воїном і дає право боронити віру. Виконання цього права домагається рівнож ласки. Тайна *оливопомазання* це знак авторитативного поручення божому милосердю, якому відповідає право на ласку.

Тайнственні знаки не означають самої ласки, але *право* на щось надприродне в душі. Те право, щоб не бути голословним, домагається ласки. Що тайна не означає безпосередньо ласки, виходить з того, що тайна прийнята з перепону нічого не означала би, а прецінь вона є важна.

2. Тайни відживають, значить, що по усуненні перепони уділюють ласку. А що це дасться найкраще пояснити, коли прийняти, що тайни дають право на ласку, отже тайни уділюють *титул* на ласку. Як довго є перепона, не може бути уділена ласка, одначе в душі є право на неї.

В тайнах, які дають характер (хрещення, миропомазання, і священство), дають душі стале право на ласку й стільки разів усі тайни відживають, скільки разів усувається перепона. Сам характер є щось фізичне й доповнення морального права. Тайна подружжя відживає, як довго триває подружній зв'язок і якщо нема перепони. Тайна оливопомазання доки є небезпека смерті, задля якої недужий був поручений божому милосердю. В Пресв. Євхаристії прийняте Тіло дає право на ласку. Коли в душі є перепона, ласка не може уділитися, а коли види стравляються, нема вже права на ласку й тому тайна Євхаристії не відживає. Т. покаяння таксамо не

відживає, бо якщо нема жалю, то не може бути дана і ласка. Нема матерії тайни, якою є жаль.

Бійо (тез. 16) й ін. заступають думку, що тайна покаяння може відживати. На поставлене питання, чи важне є розрішення, якщо хтось приступає до т. покаяння в добрій вірі, думаючи, що він має жаль понад все (*attritio appetiatiue summa*), а на ділі його не має. Бійо відповідає, що тайна є важна й може віджити по збудженні належного жалю. Бо каяник виявляє правдивий і щирий жаль, що хоч в дійсності не є жалем понад все, то є одначе достаточна матерія до розрішення, з якої священник пізнає, що каяник не ставить з свого боку перепони. Внутрішній жаль як такий належить до внутрішнього приготування каяника, а не до *матерії суду*. Противний погляд є Палмієрі (тез. 32 de raen. . .), який каже, що жаль понад все належить суцно до матерії тайни, бо Тридентійський собор вимагає як частину матерії жалю, який виключує волю грішити й яким грішник відвертається від гріху. Якщо одначе жаль не є понад все, то він не є достаточною матерією, а тим самим тайна є неважна і не може відживати.

3. Тайни, як божі знаки, поскільки є важні, мусять означати щось правдиве. А що тайни, прийняті з перепоню, не уділюють ласки, але аж по усуненню перепони, отже тайни, щоб були правдиві знаки, не можуть означати ласки, але щось, що її попереджає, себто титул ласки. Насувається зараз один закид, а саме, в який спосіб можуть виконувати тайни інтенціональну силу в немовлят. Вони не є в силі зрозуміти гадки таїнственного знаку. Яке є отже інтенціональне діяння тайни? Треба на це відповісти, що тайна уділює право на ласку, одначе немовля не мусить це розуміти, так як не розуміє воно завіщання, хоч дістає право наслідства.

4. Тезу потверджує незадовільна розв'язка, яку дають теорії фізичної і моральної причиновості тайн.

А. Гадку фізичної причиновості тайн заступають Кастан, Суарез, св. Белярмин, Григорій з Валенції, Гайнрих-Гутберлет, томісти: Гігон, Дікамп і ін. До цієї гадки склонюються і нез'єдинені теологи як Андрутсос, Месольорас, Лебединський.

Тайни діють як фізичні, звершуючі причини. Подібно, як різьбар при допомозі долота різьбить статую, так тайни, як фізичні орудники в руках Бога уділяють ласку. Ця гіпотеза видається неправдоподібна, бо не вияснює важних питань в причиновості тайн.

а) Що фізично не існує, не може фізично діяти. А що тайни, коли уділяють ласку, фізично не існують, отже не є фізичні причини. Засадою в фізичній причиновості є, що наслідок повстає, скоро діє причина. З хвилиною, коли фізична причина устає, не має наслідку. Та в тайнах благодать уділюється тоді, коли таїнственный знак перестав фізично існувати. Отже таїнственні знаки не є фізичними причинами тайн. Благодать уділюється тоді, коли знак є вже довершений. Треба б зі становища

фізичної причиновості сказати, що остання буква форми уділює ласку. Одначе не тільки форма, але і матерія становить оруддя. Годі отже, щоб остання буква форми, згл. хвиля повітря могла бути причиною ласки. Вправді відповідають приклонники, що цілий знак мусить скінчитися, і матерія і форма, і щойно тоді починає фізично діяти. Знак, як такий, не мусить фізично дотикати приємця, але бути завершеним в собі. Зміна в пасивній фізичній диспозиції характеру тайни хрещення є *res et sacramentum* і триває так довго, аж доки не усунена перепона. Тоді спричинює ласку і через те перестає існувати. Тайни, які витискають характер, відживають, бо в характері триває тайна фізично і реально, і тому можуть фізично діяти. Та ця розв'язка не вистачає, бо проти неї повстає новий заміт, а саме:

б) Трудність росте ще більше, коли взяти на увагу *відживання* тайн. Тайна прийнята з перепною є важна й може віджити, себто уділити ласку, навіть по довгих роках, скоро усунена перепона або уділити ласку неприявному. (Тайна подружжя може бути заключена між неприявними). А що таїнственный знак рішуче перестав уже існувати, отже тайни, уділені з перепною, не є фізичними причинами благодати. Годі приймати двояку причиновість тайн, прийнятих з перепною і без неї. Отже всі тайни не є фізичними причинами ласки. Проф. Дікамп за Марін-Соля каже, що тайни, які не витискають характеру відживають тому, що характер хрещення дає можливість приймати тайни, а кожна снага (потенція) фізично змінюється через свій акт на стало або переходно. Коли вірний приймає інші тайни (подружжя, оливопомазання), то вони модифікують характер, і як довго ця зміна триває, (в недужі хворого і як довго живуть подруги), вона є для Бога оруддям відживання прийнятих з перепною тайн. Тому він діє без огляду на віддаль, коли заключається подружжя через відпоручника. Знак подружжя згоди є довершений, коли друга сторона довідається про згоду першої і долучує до неї і свою згоду. Діє тут, кажуть приклонники цієї теорії, надприродня, орудна сила знаку, яку він має від Бога, скоро є довершений. Тайни Євхаристії й покаєння не відживають, бо фізична зміна характеру хрещення не триває довше ніж уділювання цих тайн. Але ця гіпотеза не має доказів.

в) Останній аргумент проти фізичної причиновости можна ще сформулювати так: Тайни прийняті з перепною є важні, хоч не уділюють ласки, навіть ті, що не витискають на душі характеру. А що причина, за якою не слідує безпосередньо наслідок не є фізичною причиною, отже тайни прийняті з перепною не є фізичними причинами ласки. Не можна приймати подвійної причиновости в тайнах уділених з перепною і без перепони. Тому всі тайни не є фізичними причинами ласки.

г) Фізична, орудна причина діє при помочі головної причини в пито- мий, відповідний собі спосіб, який має з природи речі, н. пр. пером пишемо, квачиком малюємо, тощо. А вжеж таїнственный знак з природи речі не є відповідний, щоб співдіяти при уділенню ласки й не має до неї від-

ношення. Оруддя додає від себе щось в причинності. Св. Тома каже: “Causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum.” (S. th. 1. q. 45. a. 5). Отже таїнственный знак не є фізичним орудником ласки.

д) Як доказ наводять оборонці цієї теорії св. Письмо й традицію. І так приїменники *із, через, в* вказують на фізичну причинність. Та цей аргумент тратить силу, бо ці приїменники в св. Письмі можуть означати й моральну причинність: “Ми примирилися з Богом смертю його Сина (Рим. 5, 10). “Бо в Христі Ісусі євангелієм я вас зродив (1 Кор. 4, 15).” і і.

Наведені тексти св. Отців ніяк не переконують, бо вони можуть висловлювати й моральну причинність. Св. Отці не розрізняють фізичної й моральної причинності, а лише стверджують, що тайни є дійсні причини ласки. Ось кілька зразків у приклад: “Aqua igitur exhibens forinsecus sacramentum gratiæ, et Spiritus intrinsecus operans beneficium gratiæ... regenerant hominem. (S. August. ep. 98. n. 2. MSL 33, 360). “А цього добродійства не дає вода, ... але дух... що зійшов. Вода лише служить до того, щоб унагляднити очищення. Григорій Насс. Проповідь про хрещ. Христа (MSG 46, 58).

Впрочім, коли мова про св. Вітців, то вони переважно стояли під впливом плятонівської філософії. Тому аристотелівське поняття причини й наслідку не виходить так ясно, як пізніше в схолястиків. “Ідея” і відбитка ідеї пронизує цілу аргументацію. В Христі є сила відкуплення, а тайна є знак, в яєім проявляється в діючий спосіб спасення довершене Христом над кожним приемцем тайн зокрема.

Теж і св. Тома не висловлюється ясно за фізичною чи моральною причинністю, а лиш приписує тайнам орудну причинність.

Б. Теорія моральної причинності.

Моральна причина впливає мотивами на волю і є причина діюча (с. efficiens). Якщо хтось поповнив вбивство, чи інший вчинок під приказом, намовою, захоотою, грозьбою і т.д., кажемо, що ця друга людина є моральна причина діла, хоч насправді фізичний виконавець є хтось інший. Моральної причини не можна мішати з доцільною причиною (с. finalis). Моральна впливає на виконання діла акцією, чином. Доцільна ставить добро, яке спонукує волю до його осягнення. Якщо хтось ставить убогому нагороду за виконання діла, то нагорода є доцільна причина; той, що піддав гадку про нагороду, є моральна причина. Тим то тайни діють як моральні причини. Вони ж задля заслуг Христа і Його установи мають силу, що спонукує Бога до уділення ласки. Цю теорію поставив Melchior Canus (Relect. de sacram. p. 4), а за ним пішли Vasquez (III disp. 132, c. 5) De Lugo (De sacram. in genere disp. 4. s.), Lessius, Pohle, III,

583 сл., Franzelin, Pesch, (VI, 144 De sacramentis in genere th. 10), Wirceburgenses і ін. З нез'єдинених архієп. Ігнатій (ст. 47) і Малиновський (ст. 18). Їх аргументація така:

Христос установив тайни і вони є середник, яким приміює Свої заслуги. Далше вони є моральна акція Христа, бо установлені Ним і в Його імені уділяють благодать. Звідси мають надприродне достоїнство й ним спонукують Бога до уділення ласки. Іншими словами, Христос предкладає при помочі тайн свої заслуги Богові. Тайни є отже знак прохання Христа, щоб Бог уділив чоловікові ласку. Людська природа Христа з усіма фізичними й моральними актами є орудник, що ним Бог послуговується до заслуження ласк і до їх уділення. Тим самим і *тайни є орудні причини*, бо входить в обсяг фізичних і моральних актів людської природи Христа за засадою: *agere sequitur esse*.

Як доказ наводять оборонці передовсім два тексти св. Письма. Христос приміює Своє терпіння людям для їх освячення. А що терпіння є моральна причина благодати, отже також примінення терпіння Христа є моральна причина. “Христос полюбив Церкву й себе самого віддав за неї, щоб її освятити, очистивши купіллям води через слово (Єф. 5, 25. сл.).” “Як тепер і вас спасає подібне тому образу (кораблеві Ноя) хрещення, що не є відложенням тілесної нечистоти, а пожадання доброї совісти перед Богом через воскресіння Ісуса Христа (1 Петр. 3, 21).” “Еперотема” переводять через “прохання” хрещення для спасіння не через те, що обмиває тілесний бруд, але що є проханням через заслуги Христа до Бога о добру совість, вільну від гріхів. В дійсності йде тут радше про приготування до хрещення.

Помішані питання в тім аргументі, *звідки* тайни мають надприродну силу і *як* уділяють благодать. Тайни мають силу уділяти ласку через терпіння і заслуги Христа. Щодо якості причини, чи фізичної, чи моральної, св. Письмо не говорить.

Якщо йде про свідочтва св. Вітців, то можна те саме замітити, що до свідочств фізичної причиновости.

Спекулятивні труднощі є ось такі:

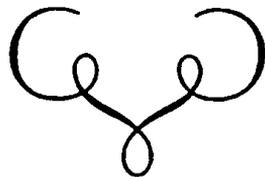
1. Теорія моральної причиновости затирає різницю між діянням жертви і тайн. Жертва є вислів внутрішнього акту почитання, прохання і благодарення. Евхаристійна жертва є моральна акція Христа, який приносить себе в жертву й в Його імені звертається благання до Бога. Навпаки тайни є установлені до освячення людей, і то як діючі причини. Отже як їх значення є інше, так і діяння мусить бути відмінне.

2. Тайни як моральні причини спонукують Бога до уділення ласки, бо представляють заслуги Христа. А що в такий спосіб діє причина доцільна, а не діюча, отже тайни не були б діючими причинами, що противиться Тридентійському Соборові (sess. 6, с. 7). Причина, яка добротою спонукує волю до діла, є доцільна причина, а не діюча. Згідно з теорією

моральної причиновости тайни своєю гідністю спонукують Бога до уділення ласки і тому не впливають діянням на наслідок.

3. Тайни є орудні причини в руках Бога, як учить Тридент. Собор. А якщо вони спонукують Бога до уділення ласки, то не є орудними причинами Бога, але лише Христа. Отже тайни не є моральними причинами благодати. Орудна причина співдіє в руках головної причини до викликання наслідку й орудну причину порушує головна причина, а не навпаки. Тимчасом тайна спонукує Бога, через те не може бути оруддям в Його руках.

4. Коли йде про внутрішню вартість і гідність тайн, то треба сказати, що вони не є, формально беручи, діяннями Христа, але знаками заслуг Христа. Вони не походять безпосередньо і фізично від Богочоловіка, але є виконані в ім'я Христа й стоять поза особою Слова. Не є вони моральними акціями Христа, бодай не всі як на пр. подружжя. Через те тайни не мають тої самої внутрішньої гідности, що діла виконані безпосередньо Христом, але зовнішню гідність, яка одначе не вистачає до моральної причиновости. Тайна була б умовиною, а не причиною благодати. Так отже затирається різниця. (Продовження слідує).



ІСТОРІЯ ЦЕРКВИ. ЇЇ ЗМІСТ І ЦІЛЬ

(*P. Irenaeus Nazarko, OSBM.—DE HISTORIA
ECCLESIAE, EIUSQUE CONTENTU ET FINE*)

ЖИВЕМО в добі т. зв. “історизму”, тобто пробудження історичної свідомості та якоїсь окремої і глибокої уваги до історичних процесів. Історична проблематика займає центральне місце в мисленні Європи двадцятого століття. Найвпливовіші мислителі перелому XIX і XX століть виходять із аналізу людини, її історичного розвитку, долі її культур, а історичний релятивізм і песимістичні для нашої доби передбачування хвилюють світ між трьома війнами глибоше, ніж математично-природничі теорії і винаходи. Цікаве те, що ці винаходи стають тепер не справою світогляду, як це було в минулому столітті, але справою вченості і техніки. І ще один факт явсь аж дивно вражає сьогодні: у час найбільш переломових відкриттів, які можуть бути благословенням або прокляттям людства, в добі спроб використання невичерпних атомових енергій і в добі атомової бомби,—саме сьогодні ці епохальні відкриття не роблять такого світоглядного перевороту, як нове відкриття людини, її душевних глибин, її кризових життєвих й історичних ситуацій⁽¹⁾. Свідомість, що часи змінюються, що раніше не було так само, як тепер, це, розуміється, не явсь нове з’явище. Для “історизму,” істотна є ця свідомість, що історичні зміни мають певний напрямок, що весь історичний процес, є процесом суцільним та, що цей суцільний процес не лише можна інтерпретувати як єдність, але що він дійсно такою єдністю є. І ця думка не нова, бо вся християнська філософія історії вимагала визнання, що історія поміж “гріхопадінням,” а “страшним судищем Христовим,” проходила як великий хід у межах періодів т. зв. “еонів.” Відома є схолястична теорія історичного процесу з християнської точки погляду Йоахима з Фіоре (Joachim de Fiore), що жив ще в 13 столітті. Три великі епохи історії, що їх Йоахим зв’язав з трьома Божими Особами,—це тільки дуже широкі рямці, в які можна вставити всі події минулого, сучасного, а також і майбутнього. Ця схолястична теорія не залишилася без впливу на середньовічне літописання і на духове та політичне життя взагалі. Вона найшла запізнений відгомін і в слов’янському світі, як нпр. у Матвія з Янова у чехів та в Івана Вишенського в українців, як це стверджує проф. Дмитро Чижевський⁽²⁾. Такими та подібними загаль-

(1) М. ШЛЕМКЕВИЧ, *Передмова до Історії України І. Холмського*, 1949, стр. 6.

(2) ДМИТРО ЧИЖЕВСЬКИЙ, *Культурно-історичні епохи*, Авґсбург, 1948, стр. 4.

ними схемами обмежуються ще дуже довго філософи історії. Навіть у Фіхте, навіть у соціалістів, не виключаючи власного марксизму, зустрічаємо такі загальні формули. Щойно досить пізно приходять до характеристики окремих історичних епох за їх змістом. Уявляють собі, що історичний процес іде в своєму ході через окремі нації, народи або їх групи, і тому говорять про орієнтальний, германський або романо-германський світ, нарешті про слов'янський світ, як це робили слов'янофільські течії від наших Кирило-методійців до російських офіційних та неофіційних слов'янофілів. “Історичний дух”,—як каже Гегель,—виконує свою історичну місію ніби доручаючи її виконання в окремі епохи окремим народам або їх групам. Таке уявлення, розуміється, вимагає якоїсь конкретної характеристики окремих народів за змістом їх культурних тенденцій та їх досягнень. Згодом повстають спроби схарактеризувати окремі епохи за їх стилем, накреслюючи характеристику життя, творчості та ідеалів окремих епох. В останніх роках видонюється нова теорія “культурних хвиль” і т.д. Словом, аж роїться від різних теорій, схем та напрямків. Одначе те все вказує на живе заінтересування та зворот до історизму.

В осередку українського світовідчужання, а вслід за тим і світогляду давніше стояли і сьогодні стоять історичні та соціологічні проблеми. Це особливо яскраво позначилося в свідомості української нації ХІХ-го і ХХ-го століття. Не навколо природнознавчих питань, але навколо питань історичної долі і правди кружляла українська духовість минулого й нашого століття. Тому Шевченко, Франко, Костомарів, Грушевський,—це творці і носії світогляду сучасного українства. Ми, українці, вже з природи більше схильні до соціологічно-історичного сприймання світа. Крім цього ми, кожен зокрема і всі разом, як національна спільнота, глибоко поранені історичною долею, тому в добі історизму тим більше важні для нас спроби розуміння і нові схоплення нашого історичного буття і призначення. А в нашому історичному бутті й призначенні Церква відіграла першорядну роль колись і відіграє її сьогодні. Тому коли в добі історизму, пробудження глибшої уваги до історичних процесів охопило теж життя Вселенської Церкви, чого доказом є багата література та окремі церковно-історичні школи, самозрозуміло, що в нас церковно-історична проблематика зайняла дійсно центральне місце. Вслід за тим такі історики нашої Церкви як: Томашівський, Липинський, Чубатий, Коструба, й інші, сталися в великій мірі носіями католицького світогляду сучасного українця-католика.

Маючи на увазі це живіше зацікавлення історією, дозволю собі кинути кілька думок про: *зміст і ціль історії взагалі, а зокрема про зміст і ціль історії Церкви.*

I

Російський філософ історії М. Бердяєв⁽³⁾ каже, що історію людства треба би признати беззмістовною, безцільною, а то й безмежно трагічною,

(3) BERDIAJEV, *Nowoczesne Sredniowiecze*, Lwów 1932, стр. 116.

коли ми шукали б змісту й цілі історії тільки в межах самого земного існування людства. Справа мається інакше, коли ми шукаємо глибшого змісту і вищої мети історичного процесу поза його межами. Тоді ми спостерігаємо, що історія має свій зміст, що вона змагає до своєї мети. І цей зміст тим глибший, та ціль тим вища, чим більше вони закорінені поза межами туземного існування людини. Неповнота, незакінченість, постійна дефектність і безмежний трагізм земної історії людства зникають при яреому світлі величного процесу вічного, надземного існування. Свідомість незакінчености, неповноти й дефектності земної долі людства й одночасно певні вказівки на глибший зв'язок нашої земної історії, земного "еону" з надземним існуванням, з "небесною державою," з "небесною історією," знаходимо вже в найоригінальніших представників східньо-християнської метафізики як: Оріген, св. Григорій з Нісси, св. Діонісій Ареопітський й інші. В іншій формі, іншими методами, але по суті ту саму тему освітлює й св. Августин. Земна історія людства,—це не припадковий біг епох і поколінь без сенсу й мети, це не гра стихій без змісту й цілі, це не вічний хаотичний круговорот, але це прояв і дальший розвиток великого процесу, що розпочався перед появою людей на землі в "небесній сфері," в небесній історії та знайде свою розв'язку й своє завершення також у надземному небесному житті. Християнська свідомість не може прийняти заперечення змісту й сенсу в історії людства на землі.

В небесній історії, в таємних глибинах внутрішнього життя Бога визначається та історія, що розгортається в земній історичній долі людства. Земна історія людства має на небі свій пролог, подібний до того, яким починається "Фавст" Гетого. Рух історії зачинається в надрах Абсолюту, в самому Божому житті. Саме Боже життя в якомусь найглибшому, таїнственному значенні можна назвати історією, історичною драмою, історичною містерією. Отже гуманістичне розуміння та раціоналізування історії як поступу до земного ідеалу, до "раю на землі", є не тільки неповне, але й викривлене в розумінні справжньої метафізики історії. Для християнської свідомости доказом і виразом найглибшого сенсу в земній історії є факт Воплочення Божого Сина та факт заснування й існування Церкви. Як особа Ісуса Христа лучить у собі найдосконалішу природу Божу з немічною природою людською, так і Церква єднає в собі елемент небесний і земний. Церква становить зв'язок між земним життям людей і небом. Церква є не тільки божественною установою, але й інституцією земною, найдосконалішою земною спільнотою людей, що піднімає їх до єднання з Богом уже тут в земному житті. Безпосередня участь Церкви в земній історії людства як найвиразніше свідчить про те, що безогляду на всі дефектні, позбавлені вищого змісту сторінки історичного процесу, в земній історії людства мусить бути зміст і мета. Земна історія людства має свій початок на небі. А дальші дії земної історії людства,—це безпереривна лента воєн, пактів, угод, добробуту чи нещастя,—це не що інше, як тільки сіра канва, на якій Бог мережає свої премудрі пляни покористуючись в

економії своїх задумів даними народами, чи їх групами, відповідно до їх пригожости, їх заслуг та їх внутрішньої диспозиції⁽⁴⁾. Ось це основа всякої християнської філософії історії. Яка вона глибока, а водночас і широка. Вона веде нас глибоко, бо аж до самої істоти історії, а радніш до глибини метафізики самого Божого буття. Крім цього вона веде нас широко, бо дозволяє нам прийняти за свої всі добрі наукові досліді в ділянці історії.

II

Якщож тепер мова про історію католицької Церкви, то до неї теж не сміємо доходити тільки з поверхні, але мусимо поринути в глибіню і добути для душі яєнайширші горизонти.

Найновіші історики релігії називають Католическу Церкву "мікркосмосом світа релігії." Одначе таке очеркнення є недостаточне, бо воно пересовгується тільки по поверхні Церкви і немов дотикає тільки її риз. Такі дослідники навіть не мають поняття про те, що лежить в найглибших основах Церкви, що є джерелом усього життя Церкви та всіх його багатих проявів і що лучить усі ці прояви в органічну цілість. Тому історично релігійні досліді, що обмежуються тільки до зверхніх описів Церкви, з конечности домагаються наукового прослідження *самої істоти католическої Церкви*.

Протестантський історик релігії F. Heiler часто і сильно підчеркує той факт, що сьогодні помітно зростає зацікавлення Католическою Церквою⁽⁵⁾. Він каже дослівно таке: "Католическа Церква сьогодні сильно притягає до себе некаатолицький світ. Німецькі венецианські монастирі особливо в Beuron і Maria Laach сталися місцями проц для некаатоликів, де вони прямо захоплюються католицькою клясичною літургією, що процвітає в тих монастирях. Рух званий Hochkirchliche Bewegung, що дуже шириться серед протестантів, зближається щораз більше до Католическої Церкви, а один з його провідників уже перейшов на католицизм. Ще більші розміри прибирає конверсійний рух в Англії. Цілі конвенти й англіканські монастирі переходять до Католическої Церкви. Енергійна католическа пропаганда сприяє і скріпляє симпатії для католицизму. Церква докладает всіх зусиль до того, щоби знова позискати відлучених християн Сходу й Заходу. На гробі св. Боніфатія засновано товариство об'єднання всіх християнських віровизнань. Які є причини цього зацікавлення Католическою Церквою? Найголовніші є дві. Перша з них зверхня. Вона полягає на тому, що сьогоднішня людина болуче відчула жахливі наслідки обох всесвітніх воєн та страшного упадку могутніх держав і культур. Від жахливих руїн колишньої слави й економічного добробуту, зір сьогоднішньої людини мимохіть звертається на цю велику спільноту, що обіймає увесь світ і немов непохитна скеля стоїть посеред

(4) Л. КАРСАВІН, *Філософія історії*, Берлін 1923, стр. 77.

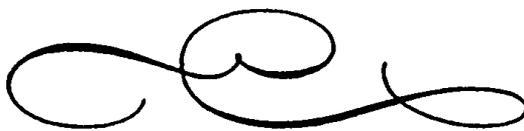
(5) F. HEILER, *Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung*. 1923, стр. 12.

румовищ людських політичних та господарських устроїв. Серед тих усіх воєнних катастроф і революційних потрясень, Церква не тільки не заломилася, але далі йде повна незнищимою життєвою силою, свіжа й молода, як за днів своєї першої юности. Ми сьогодні спонтанно думаємо те, що колись висказав англійський історик такими гарними словами: “Нема і ніколи не було на цьому світі другого такого твору людської мудрости, який заслуговував би на наші досліди так, як Католическа Церква. В Історії цієї Церкви подають собі руки дві великі епохи загально-людської цивілізації. І нема вже ніякої такої інституції, яка переносила б нас думкою в ті часи, які гляділи на дим жертв складаних в Пантеоні і на тигрів та леопардів, що боролися зо собою в амфітеатрі Еспазіана. В порівнанні з генеологічною лінією Папів найславніші цісарські династії видаються щойно вчорашніми. Навіть довговічна венецька республіка розлетілася, а Царство триває далі і то не в стані упадку, не як старинна пам’ятка, але в цілій повноті життя і молодечої сили. Ще й сьогодні Церква висилає місіонарів у найдаліші закутки світа. . . Ще й сьогодні Папи мужно ставлять чоло ворожим володарям, як колись Лев І мужно станув проти Аттилі. Церква гляділа на початки всіх сьогоднішніх держав, усіх ладів суспільних і політичних і певно оглядатиме їх кінець. Церква існуватиме ще й тоді, коли в далекій майбутності якийсь подорожник може з Нової Зеландії стане на руїнах сьогоднішнього Лондону й робитиме світлинку руїн церкви св. Павла.” Так воно справді є. Серед румовищ сьогоднішньої доби одне найбільше приковує нашу увагу: Незнищимість, буйна життєва сила і вічна юність нашої старої, прастарої Церкви. І мимохіть виринає питання: Відкіль береться це буйне життя Церкви? І чи Церква схоче та зможе увілляти це життя в сьогоднішній змиршавілий світ?

Друга причина зацікавлення католическою Церквою походить з *внутра*, з погляду в себе самого. Сьогоднішня людина є відірвана від основ свого буття. Історики релігії з’ясовують, як до цього дійшло. Вольтерський клич: “Проч з Церквою” (*Ecrasez l’infame*) із внутрішньою konieczністю довів до клича: “проч з Христом”, а цей викликав у ХІХ столітті клич: “Проч з Богом”! Вслід за тим людська ментальність вирвала своє коріння, що глибоко залустилося в Абсолют, усунулися підвалини її буття, затратилася єдина цінність між усіма цінностями, життя не мало сенсу, завмер його гін у гору, зник той чарівний Ерос, що в ньому є повнота сил і що його запліднюють тільки божеські сили. Людина, якої життєвий корабель приякорився в Абсолюті; людина, що в Бозі була безлечна, що в Бозі і Богом була сильна й багата, перемінилася в людину автономну, спертую на собі самій. Руїна церковної спільноти ослабила теж зв’язки спільноти чисто людської, а вслід за тим автономна людина сталася людиною самотньою, опущеною, що визнавалася тільки в штуці заперечування. Але самою негацією не можна довго жити. А любов життя є сильніша від усякої філософії чужої життю. Негація остогидла сьогоднішній людині— як каже проф. К. Адам. Людина бажає афірмації, бо тільки в ній кипить

життя і чин. Тому не диво, що саме таке людина звертає свій духовий зір на Католическу Церкву, як на ту божественну інституцію, що голосить афірмацію повноти життя, що людей лучить зв'язками надприродної єдності і доводить їх певно та безпечно до Бога" (6).

(Продовження слідує).



(6) Prof. K. ADAM, *Das Wesen des Katholizismus*, Tübingen, 1937.

ПОДРУЖНЕ ПРАВО СХІДНЬОЇ ЦЕРКВИ

Нова кодифікація подружнього права Східної Церкви та заходячі різниці між дотеперішнім партикулярним подружнім правом Української Церкви і Кодексом Канонічного права Латинської Церкви.

(*Dr. Nicolaus Komar—IUS MATRIMONIALE
PRO ECCLESIA ORIENTALI*)

(Продовження)

6.

ЗЧЕРГИ треба б застановитись над правними диспензаційними повноваженнями для місцевих ієрархів, парохів і душпастирів в *надзвичайних випадках*, про які трактують канони 33-35. Спийняємось над цим ширше тому, що нове подружнє право Східної Церкви в ще більшій і точнійшій мірі, ніж це зробив СІС для Західної Церкви, заміняє спору частину дотеперішніх делегованих повноважень і індультів (*potestas delegata*) в *законно-правні повноваження* (*potestas ordinaria*), якими то вивіновує місцевих ієрархів, парохів і душпастирів, коли йдеться про розрішування від подружніх перепон у надзвичайних випадках. Рівнож спийняємось над цими справами ширше ще й тому, що вони в практичному душпастирстві відіграють велику ролю та знаходять доволі часте примінення.

Під надзвичайними випадками подружнє право тут розуміє: а) небезпеку смерті (Кан. 33); б) коли вже все до весілля приготоване й вінчання без великої шкоди не можна далше відсунути (кан. 35, § 1); в) коли заходить яканебудь інша нагла потреба конвалідації подружжя, а в проволоці вриється небезпека великої шкоди (кан. 35, § 2).

Перейдемо відносні канони в черговому порядку.

Кан. 33. В наглій небезпеці смерті місцеві ієрархи можуть, в цілі заспокоєння совісти і, відповідно до випадку, для узаконення потомства, розрішати так від форми, що їй треба зберігати при заключуванні подружжя, як і від усіх та поодиноких перепон церковного права, чи то публічних чи тайних, навіть многократних, за винятком перепон, затягнених святим чином пресвітерату і посвячення, про яке мова в каноні 68, § 1, в прямій лінії після довершення подружжя; цю власть місцеві ієрархи можуть виконувати над власними підданими, де вони не перебували б, і над всіми, що в дану пору перебувають на їх власній території, по усуненні згіршення і, коли уділяється розрішення від перепони нерівного богопочитання або мішаного віровизнання, по зложенні приписаних заборук.

Паралельний канон СІС є 1043. Досить довгу й цікаву історію цього канона нотує Трієвс, *op. cit.*, 1, стр. 167.

1. *Небезпека смерті* (*periculum mortis*), це такий критичний стан людини, в якому з однаковою певністю й повагою можна говорити і твердити так про її даліше життя, як і про її неминучу смерть. Небезпеку смерті треба відрізнити від випадку смерті (*articulus mortis*). Отже, щоб мати право користати з уділених у каноні 33 правних повноважень, не є коначним, щоб фактично смерть наступила, або, як кажеється, приходила година чи хвилина смерті. Для уділення розрешення є річчю маловажною, чи небезпека смерті заходить по стороні, що потребує диспензи, (коли перелічена одностороння), чи по другій стороні. Також без значення є, з якої причини виринає небезпека смерті. Про застосування небезпеки смерті рішає моральний осуд того, що уділяє диспензи. “Ця постанова не тільки відноситься до хворих, що після лікарського досвіду мали б уже скоро померти, але дотичить і таких людей, що тішаться повним здоров’ям, однак стоять перед особливою небезпекою смерті, як нпр.: жінка перед злогами, вояки, що удаються на фронт, особи, що бажають чи мусять посвятитись пильному, однак небезпечному для життя, ділу християнської любові, як опіка над заразливо хворими, поборювання природніх чи стихійних нещасть (землетруси, вогневі чи водні катастрофи), забезпечування публічного ладу (в часі розрухів і нападів грабункових банд) і т.д.” (Кнеснт А., *Handbuch des kath. Eherechtes*, стр. 219). Сюди належить залічити також небезпечні хірургічні операції та наближаючу годину страчення в засуджених на смерть (Сарелло, *Tractatus canonico-moralis*, III, стр. 269). Найважливішими моментами для уділяючого диспензи при винесенні рішення на свою компетенцію являються *наглячість* (по стороні випадку) і *мотив сторін* (заспокоєння совісти або узаконення дітей).

Що до мотиву сторін, який служить рівночасно за достаточну причину для уділення диспензи, то канон наводить виразно тільки два: *заспокоєння совісти й узаконення потомства*. Ці два мотиви можна брати дисюнктивно або як одну моральну цілість. Совість заспокоюється через усунення гріха й найближчої нагоди до гріха. Заспокоєння совісти являється в зміслі цілості канона ціллю (*ad consulendum...*), а не передумовою розрешення. І коли подружжя є саме підходящим засобом для досягнення цієї цілі, тобто для усунення гріха й повернення спокою совісти, а небезпека смерті є нагальною, то для ієрарха існують тим самим всі передумови для використання своїх повноважень і для уділення потрібного розрешення. Такою самою ціллю, що її можна досягнути також тільки через важне подружжя, а важним подружжя стане через усунення перепони, (подружжя й усунення перепони через розрешення являються тут знову тільки засобами до цілі), є рівнож узаконення вже зроджених дітей, яку то ціль чи пак бажання можуть мати зарівно сторони (батьки), як і цей, хто уділяє розрешення. Узаконення потомства слідує згідно з канонами 41, 103 і 105, тому *proles adulterina et sacrilega* є від узаконення виключені.

2. Місцеві ієрархи можуть у даній ситуації диспензувати від усіх подружніх перепон церковного права. Від перепон божого права не має ніякого звільнення, бо від них не може диспензувати ніяка людська влада. Для успішності й важности диспензи є без значення, чи перепона є публічна, чи потайна, поодинча, чи многократна, чи подружжя вже заключене, чи ні. При публічних перепонах належить диспензувати *pro foro externo*, значить, щоб диспензу можна було доказати в зовнішньому судищі. В тій цілі ієрарх заряджує втягнення диспензи до парохіяльних метрикальних книг. При потайних перепонах слідує диспензація *pro foro interno* з тою заміткою, що коли диспенза була udzielена поза Тайною Сповіді, що повинно бути засадою, то її належить вписати до тайного єпархіяльного архіву згідно з кан. 37. Повищий канон зносить усі обмеження декрету Св. Уряду з 20 лютого 1888, за яким ієрарх міг користати з цих ширших повноважень тільки тоді, коли перепона була публічна і йшлося про цивільне або навірницьке подружжя.

Крім перепон церковного права місцеві ієрархи можуть диспензувати також від приписаної правом форми заключування подружжя, так звичайної (кан. 85), як і надзвичайної (кан. 89). Зі зміслу кан. 33 виходить, що за такою диспензою подружжя могло б бути заключене в якій небудь довільній формі (т. зв. безформне подружжя), нпр. без пароха чи ієрарха, тільки перед одним свідком, перед парохом, але без свідків, без запитання про згоду на подружжя. Важним тільки є, щоб виміна подружньої згоди була назовні таки чимсь об'явлена і тим самим, щоб її у зовнішньому судищі можна було все доказати.

Місцеві ієрархи мають повноважність диспензувати також від перепони вищих свячень піддияконату й дияконату, як рівнож від торжественних обітів. В таких випадках, згідно з декретом Св. Уряду з 20 лютого 1888, ієрарх мусить подбати, щоб, як і при диспензації від усіх інших перепон, було усунене всяке згіршення. Тому в випадку, що небезпека смерти щасливо промине, ієрарх обов'язаний випадок донести Св. Урядові, а диспензованим особам, що можуть продовжувати своє подружнє життя, порадити, щоб замешкали на іншому чужому місці, щоб у той спосіб уникнути небезпеки згіршення.

3. Дві перепони виразно вилучується від цих законних повноважень у надзвичайних випадках, а це: перепона святого чину *пресвітерату* (а *fortiori* єпископату) і перепона *посвячення з двородних* (кан. 68, § 1) *в прямій лінії по довершеному подружжі*. Хоч ці перепони є канонічної установи (належать до чисто церковного права), то однак у практиці Апостольська Столиця диспензує від них дуже рідко. Для udzielення диспензи від перепони священничого чину ієрарх мусів би мати спеціальну повноважність Апостольської Столиці, що її засадничо не уділяється навіть нунціям і легатам. Коли б священничі свячення були сумнівні, то ієрарх і тоді не має права диспензувати, але мусить справу свячень звернути на дорогу канонічного процесу. В другому випадку,—посвячення в *прямій лінії*

по довершеному подружжі,—Церква відмовляє диспензи, щоб у той спосіб не допустити до евентуальних подруж між предками і їх прямими потомками.

Випадок посвоячення, що його має на думці законодавець у кан. 33, є наступний: А оженився з вдовою Б, яка вносить у нове подружжя свою дочку В. Між А і В заходить через заключення подружжя АБ перепона посвоячення з двородних у першому ступні прямої лінії. Після довершення подружжя між АБ, по смерті Б, місцевий ієрарх (патріарх) не може уділити в надзвичайних випадках розрешення для подружжя між А і В.

Поза надзвичайними випадками Апостольська Столиця починає в останньому часі з дуже важких причин уділяти розрешень від перепони споріднення в прямій лінії, однак при цьому мусить бути абсолютна певність, що такі женихи не походять від себе через пряме родження, як батько й дочка чи матір і син.

Повновласті місцевих ієрархів в описаній у кан. 33 ситуації розтягаються не тільки на своїх підданих (всюди), але й на перебуваючих на їх області чужинців (*peregrini*). Важність уділених диспенз узалежнює законодавець від заховання двох важких клявзуль: *усунення згіршення і зложення приписаних правом запорок*, коли йдеться про розрешення від перепон нерівного богопочитання або мішаного віровизнання (пор. кан. 51, §1). Більшість католицьких каноністів приймає, що сповнення цих клявзуль для важности диспензи є суттєвими. (Пор. *САРРЕЛО, op. cit.*, III, стр. 271, також замітка 8.)

В нашому каноні не має ніякої згадки про це, що ці повновласті дані місцевим ієрархам тільки на випадок, коли неможливо (задля короткого часу чи специфічних обставин) звернутись за диспензою до Апостольської Столиці. Тому, навіть коли б це було можливе, місцеві ієрархи можуть користати з цих правних повноважень, бо вони не є обов'язані відноситись до Апостольської Столиці, коли існує дійсна небезпека смерті, а, хоч би найменша, проволока загрожувала б спасенні душ ("в цілі заспокоєння совісті") їх вірних. Цим саме різниться випадок небезпеки смерті від т. зв. "*casus perplexus*", що про нього трактує кан. 35.

Кан. 34. § 1. В тих самих умовах, про які мова в кан. 33, і тільки в випадках, коли не можна дістатися до місцевого ієрарха, такі самі повновласті що до розрішування мають і парох і сотрудник і священник, що благословить подружжя по нормі кан. 89, ч. 2, і сповідник, та цей тільки для внутрішнього судища в чині святої Тайни Сповіді.

§ 2. В випадку, про який мова в § 1, вважається, що до ієрарха неможливо дістатися, коли до нього можна звернутися тільки через телеграф або телефон.

4. Цей канон є продовженням попереднього. В журбі за спасення людських душ св. Церква виявляє не тільки найбільше виrozumіння, але для цієї цілі жертвує все, що тільки має або чим тільки в Божому імені розпоряджає. І хоч місцеві ієрархи могли б свою правну повновласть, дану їм в кан. 33, делегувати парохам і душпастирям, то однак св. Церква, кермуючись тим же гарячим бажанням спасення душ, заздалегідь вивіновує

сама в таких самих обставинах такими ж самими законними повноваженнями *безпосередньо* також усіх парохів, душпастирів і сповідників.

Канон вичисляє виразно чотири роди душпастирів, яким прислужують ці повноваження: а) *парох*; б) його *сотрудник* (СІС в паралельному кан. 1044 його не згадує); в) якийнебудь *католицький священник*, який при відсутності пароха, або ним делегованого священника може асистувати подружжю в надзвичайному випадку згідно з кан. 89, ч. 2; г) *сповідник* у сакраментальній сповіді.

Всі ці душпастирі мають право диспензувати своїх вірних від усіх перепон, що їх вичисляє кан. 33, якщо тільки існує небезпека смерті і для сторін заходить потреба заспокоєння совісти або узаконення потомства, з одним суттєвим застереженням, що за потрібною диспензою є неможливо звернутись до ієрарха. Неможливість рекурсу до ієрарха може бути задля браку часу або задля якоїсь іншої обставини (нпр. порушення урядової таємниці). Це правне застереження є *conditio sine qua non* і від нього залежить важність, або неважність уділеної диспензи. Бо засадничо душпастирі в усіх важніших подружніх справах мусять звертатись до своїх ієрархів письменно чи усно. Згідно з автентичною заявою РІС (Палська Комісія для автентичної інтерпретації Кодексу) з дня 12 листопада 1922 р., що її наводить наш канон у § 2, (СІС його не має) правно приймається, що до місцевого ієрарха не можна дістатись, коли до порозуміння з ним остає тільки телеграфічна або телефонічна дорога (AAS, XIV, 662 і сл., ad V). “Канонічне право не признає дрого зв’язку для уділювання диспенз, раз задля небезпеки обману, а потім задля небезпеки порушення урядової тайни. Перепона містить нераз для сторін знеславлюючий матеріал, а свята матір—Церква хоронить доброї слави своїх дітей” (Триєвс, *op. cit.*, 1, стр. 175 і сл.). Тому при уділюванні диспензи в рямцях цього канона душпастирі, сконстатувавши найперше дійсний випадок небезпеки смерті, мусять рівночасно сконстатувати, чи рекурс до ієрарха можливий, чи ні. В душпастирській дійсності лучається дуже часто, що священника кличуть вже в хвилині смерті (*in articulo mortis*) і тоді всі ці застанови зайві.

Диспензаційна власть парохів і їх помічників в небезпеці смерті є *potestas ordinaria* і тому вони можуть диспензувати своїх парохіян всюди, як рівнож всіх непарохіян, що в даній порі находяться в обсязі їх парохій. Цю власть можуть вони в конечності делегувати іншому священникові. Від цієї диспензаційної влади належить відрізнити право законного асистування подружжю, яке в звичайних обставинах прислужує тільки парохіві й місц. ієрархові, евент. делегованим ними священникам, (кан. 86). Диспензаційна власть інших священників, що згідно з кан. 89, ч. 2 можуть асистувати подружжю, і сповідників є *potestas a iure communi delegata*, яка відносно замешкання чи перебування осіб є також нічим неограничена.

(Продовження слідує).



СВ. ІВАН ДАМАСКИН (*)

(P. Prof. Dr. B. Laba—SANCTUS
IOANNES DAMASCENUS)

ANNUS 1950 est 1200 anniversarius ultimi Patris Græci, Sti Ioannis Damasceni. Oriens christianus modo speciali voluit celebrare hac occasione memoriam magni sui theologi, creatoris multorum hymnorum Ecclesiæ et prædicatoris clarissimi. Antiochia et Alexandria debuerunt esse centra harum festivitatum ac studiorum Damascenicorum.

Auctor nanciscitur hanc opportunitatem et examini subicit quædam relate ad vitam Sti Doctoris eiusque doctrinam. Hoc ultimum punctum quod attinet, in articulo vindicatur originalitas doctrinæ Sti Damasceni, eius systematica expositio et scholastica methodus.

В РОКАХ, що саме проходять, припадає 1200-річний ювілей останнього великого Отця і Учителя Східньої Церкви, св. Івана Дамаскіна. З ним, за нормою прийнятою істориками старохристиянського письменства, кінчається доба Отців Церкви на Сході. Грецькі християнські письменники слідуєчій доби зачисляються вже до візантійської літератури.

Та коли саме помер Св. Іван Дамаскін, який саме рік повинен бути його 1200-им ювілейним роком і граничним роком між добою Отців і візантійською добою на Сході, годі точно устійнити.

Дані про життя Св. Івана Дамаскіна дуже скромні: вони неповні, сумнівні, подекуди противорічні, а часом й очевидно легендарні.

Між дослідниками старохристиянського письменства, що старалися відтворити дійсний життєпис Святого на основі історичних документів та змісту його творів, здається, до найправильнішого висновку приходять той, хто зрезигновано, але совісно заявляє, що дійсного життя Св. Дамаскіна

(*) Важніша література: MIGNE, P. G., 94-96; PERRIER, *Vie de St. Jean Damascène*, Strassbourg, 1863; J. LANGEN, *Johannes V. Damaskus*, Gotha, 1879; H. LUPTON, *St. John of Damascus*, London, 1883; V. ERMONI, *St. Jean Damascène*. (Coll. *La pensée chrét.*), Paris, 1904; M. JUGIE, *St. Jean Damascène* (*Dict. Théol.*, col. 693-751); M. JUGIE, *Vie de St. Jean Damascène* (*Echos l'Orient*, 1924, XXIII, стр. 137-161); C. DYOBUNOTIS, *Joannes ho Damaskenos*, Athenai, 1903; A. PAPADOPULOS, *Ho hagios Joannes ho Damaskenios* (*Ekkkl. Pharos*, 1910, V, стр. 193-212); M. GORDILLO, *Damascènica* (*Orientalia christ.* 1926, vol. VIII, nr. 29, стр. 41-104); C. CHEVALIER, *La Mariologie de St. Jean Damascène* (*Orientalia christ. analecta*, 1936, 109); V. A. MITCHEL, *The Mariology of St. John Damascene*, Turnhout (Belgique) 1930; STIEFFENHOFER, *Des hl. Johannes V. Damaskus Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens*, München, 1923.

не дасться більше відтворити; воно залишається тайною мурів обителі Св. Сави, де Святий проживав монахом і де скінчив своє боговгодне життя⁽¹⁾.

Замітне для християнської старини є те, що дійсне життя Св. Отців (напр. Григорія Чудотворця, Єфрема) й інших видних осіб було тим більше переображуване й затінюване легендою, чим більше вони втішались іменем великих боговгодників. Одначе, це не одинока причина, що ми нині мало знаємо про дійсне життя Св. Івана Дамаскина, дуже популярного й почитаного Святого. На те склалися ще й інші причини. Св. Іван Дамаскин провів ціле своє життя на арабській займанщині, в Сирії й Палестині; здається він навіть ніколи не бував в грецькому цісарстві. У Греції знали про нього тільки посередньо, з оповідань та з його творів. Пізніші грецькі письменники добувають про нього відомості тільки тою посередньою дорогою. Одначе найбільшу заслону на дійсне життя Св. Дамаскина кинуло те, що не зберігся по нім ніякий його життєпис з безпосередніх часів після його смерті. Найстарші збережені життєписі це панеґірики, що походять з 10 і 11-го сторіччя. Вони писані не ранше, як 200-300 років після його смерті. Мабудь найстарший з них (з 10 стол.), але змістом мало достовірний, це короткий анонімний життєпис, поміщений в одному грецькому рукописі (здається з 12 стол.) між творами Східних Отців. Рукопис був колись власністю кардинала Весаріона. Тепер він знаходиться в бібліотеці Св. Марка в Венеції (*Codex Marcianus graecus* 363). Дятого цей життєпис називають Свято-Марківським (*Vita Marciana*).

Цей життєпис Св. Дамаскина, написаний в Греції, чи не коментатором гимнів і канонів, Теодосієм монахом, був мало поширений. Ним користувалися пізніші панеґіристи Святого в грецьких синаксаріях і мінеях.

Свято-Марківський життєпис є одинокий життєпис Св. Івана Дамаскина, що своїм змістом незалежний і різний від загально прийнятого життєпису Святого, що його, по переданні й по свідцтву рукописей, написав Патріярх Іван. Цим життєписом, написаним ближче неозначеним Патріярхом Іваном, користувалися в давнині всі інші біографи Святого; на ньому опираються теж і новітні біографи, критично перевірюючи його зміст.

Новітні критики цього т. зв. Патріярхо-Іванівського життєпису Св. Дамаскина в першу чергу завдали собі труду, щоби встановити, хто властиво є його автором, коли він повстав та які його джерела. Сам автор вказав їм до цього дорогу, зазначивши в одному місці що в своїй праці він кори-

(1) Велика лавра Св. Сави Освященного (Мар-Саба, †532 р.) знаходиться ок. 16 км. на південний схід від Єрусалиму в Огненній долині (продовження долини Кедрону), в напрямі Мертвого Моря. Вона побудована високо (деякі келії 200 м. понад ложиськом долини) на правій скалистій стіні долини. Нині в лаврі живе ок. сотні грецьких монахів. Частина долини під монастирем зветься чернечою долиною. Відвідувачі захоплюються таємно-чарівним положенням обителі, менше її внутрішнім виглядом: монастирська церква окопчена від світла, трапеза воняє рибою і несвіжою оливою.

стувався іншим життєписом Святого, “написаним арабським діалектом і письмом.” Цей арабський життєпис, безсумнівне джерело Патріярхо-Іванівського твору і мабуть взагалі перший життєпис Святого, віднайдено в трьох арабських рукописах. Один з них, т. зв. рукопис з Кефр-бу коло Гама в Сирії (з 16 стол.), має короткий вступ, де розказується про повстання твору. Там читаємо, що під кінець 1084 року, султан Сулейман зайняв Антіохію і став пустошити місто й околицю. Населення міста попало частинно в ясир, а частинно розбіглося по доколичних горах. Антіохійський єромонах Михайло, з обителі Св. Симеона, став поручати полонених і тих, що крились в горах опіці Св. Варвари, що її свято обходжено в день 4-го грудня. Саме того дня султан нагло відступив від Антіохії. Полонені були звільнені від ясиру, а розбиті по горах від тривоги. Як приходила слідуюча річниця (1085) свята, єромонах Михайло зачав цікавитися брлижче життям Св. Івана Дамаскина, але не міг між народом знайти його опису ні на грецькій, ні на арабській мовах. Дивно йому було, що пам'ять по Святому, якого твори були так високоцінені й якого свято обходжено щорічно, так затеряся серед його земляків. Отже він взявся збирати короткі оповідання про Святого, як теж все те, що про нього міг найти в письмах Отців, що жили в часах Святого. Зібравши все старанно, він зложив історію-життя Святого. Дещо опустил, “бо не міг галузій з коренем зв'язати” (не міг перевірити, з якого джерела воно походить).

Кінцева дописка грузинського життєпису Святого, що зберігається в грузинському рукописі ч. 51 монастиря Св. Катарини на Синайській горі, коротко переповідає історію повстання цього першого життєпису єромонаха Михайла і додає: з нього зладив гарний переклад на грецьку мову Святіший Митрополит Адани Самуїл, а з грецького перекладу зладив грузинський переклад на прохання двох сестер-монахинь Єфрем Мтсіре.⁽²⁾

Тому, що т. зв. Патріярхо-Іванівський грецький життєпис зовсім покривається щодо змісту з арабським, що його написав Михаїл, дві речі вимагають вияснення:

1) Чому грецький життєпис, що загально прийнявся є приписаний Патріярховій Іванові, коли грузинський життєпис каже виразно, що арабський життєпис єромонаха Михаїла переклав на грецьку мову Митрополит Адани Самуїл?

2) Хто з єрусалимських чи антіохійських патріярхів на ім'я Іван його переклав, згідно кому з них він приписаний?

На ці дві речі годі дати зовсім вдовольюче вияснення. Правдоподібно з арабського життєпису Св. Дамаскина були зладжені аж два грецькі переклади. Ранший, переклад Митрополита Адани Самуїла, що пізніше затравився. Пізніший переклад, що його зладив або єрусалимський патріярх Іван VIII (поставлений патріярхом в 1105 р.) або антіохійський патрі-

(2) М. С. БЕКЕЛИДЗЕ, *Грузинская версия арабского Жития Св. Иоанна Дамаскина* (Христ. Востокъ, III (1914), 119-174).

яrx Іван, який в 1098 р., по занятті Антіохії хрестоносцями, переселився до Царгороду,—це нинішній т. зв. Патріархо-Іванівський життєпис. Цей життєпис, це свобідний переклад, або викрашена перерібка арабського, і походить з ок. 1100 р., є він отже на два з половиною століття пізніший смерті Святого. В міжчасі могло вже багато з життя Святого призабутися, могло теж витворитися і кружляти про нього багато побожних легенд. З того однак, що ми посідаємо, цебто зі Свято-Марківського і т. зв. Патріархо-Іванівського життєпису і теж з того, що Св. Іван Дамаскин сам про себе в своїх творах говорить, дійсне життя Святого можна так коротко на-черкнути:

Іван уродився в Дамаску, ок. 675 р., в християнській родині, що носила арабське прізвище Мансур (Побідник). Родина залишилася християнською, бо араби спочатку не примушували християн до переходу на іслам, і виконувала діличний уряд префекта міста Дамаску та мала доручене стягання податків в цілій державі каліфа, або принаймні стягання наложених на християн оплат. Батько Івана Сергій виконував отже уряд префекта Дамаску та скарбника каліфа. Син Іван мабуть не був ніколи префектом Дамаску, ні скарбником каліфа. Іван виховувався разом з прибраним братом, близьким родичем-сиротою, пізнішим єпископом Маюми (коло Гази в Палестині), Космою молодшим, під рукою сицилійського (калабрийського) грецького монаха Косми старшого, якого батько Івана купив як бранця на базарі в Дамаску, або випросив для себе у каліфа. Косма старший виобразував обох вихованців у світських і богословських науках. Під впливом його набожности, оба вихованці покинули світ і вибрали монаше життя.

Це перша половина життя (дамаська) Св. Івана Дамаскина. Тут сумнівними могли б являтися: 1) особа його виховника Косми старшого; 2) вік, у якому Іван вступив до монастиря (від того залежало б, чи він був скарбником каліфа, чи ні); 3) причина, чому Іван вступив до монастиря (вплив Косми старшого, чи може каліф поставив Івана перед рішенням: прийняти іслам—або здати уряд).

Іван вступив разом з Космою молодшим до монастиря Св. Сави коло Єрусалиму й прожив там аж до смерті. Послідних п'ятнадцять років проживав разом з ним в монастирі Св. Сави теж його сестрінок Св. Стефан (Саваїт, Тавматург, † 794 р.). З монастиря Іван мабуть ніколи не віддалювався, хіба тільки до поблизького Єрусалиму, де він у святочні дні голосив проповіді. Попри монаші обов'язки він займався в монастирі фізичною працею (бодай в початках, плетенням кошиків), навчанням монастирських братів, наукою і писанням своїх творів. В 735 р. він прийняв з рук єрусалимського патріарха Івана V єрейські свячення. В монастирі Св. Сави застала його боротьба царгородських володарів проти почитання ікон. Будучи на території каліфа, Іван міг успішніше поборювати ересь

іконоклазму, чим інші оборонці ікон. Там він і помер в 70-ому р. життя⁽³⁾.

Точний рік смерти Св. Івана Дамаскина невідомий. Певне лиш те, що він вже не жив в 753 р., бо іконоборський синод з того року в Гіерії, палаті біля Царгороду, анатемізував його (Манзура), разом з усуненим царгородським патріярхом Германом і єпископом Григорієм з Кипру, завважуючи при тому, що Пресвята Трійця погубила їх усіх трьох! С. Вайе встановляє дату смерти Святого на 749 р.⁽⁴⁾. Він опирається на відомих датах з життя Св. Стефана Савайта, сестрінка Святого. Стефан вступив до монастиря С. Сави десятилітнім хлопцем, прожив в монастирі разом з дядьком п'ятнадцять років, помер 31 березня 794 р. на шістдесятдев'ятому році життя. Отже Стефан вступив до монастиря в 734 р., а розстався з дядьком в 749 р. Питання тільки, чи причиною того "розстання" була смерть дядька. Хоч ця дата смерти Св. Івана Дамаскина не є неоспорима, вона вважається нині прийнятою. Ювілейних свят однак до неї не прив'язано⁽⁵⁾.

З другої половини життя (монашої) Св. Івана Дамаскина неправдоподібною являються: 1) заборона, дана Іванові монастирським настоятелем, щонебудь писати; 2) висилання Івана монастирським настоятелем до Дамаску, продавати кошики за високу ціну. Видумкою автора Свято-Марківського життєпису є теж, начеб Св. Іван бував в Царгороді й відвідував царгородського патріярха Германа. Св. Дамаскин мав лише настільки зв'язки з Царгородом, що стрічався в Єрусалимі з царгородськими паломниками. Мабудь через них він передавав свої бесіди в обороні ікон до Царгороду. Очевидно легендою є теж оповідання Патріярха Івана, начеб то цісар Лев III Ізавриець, щоби пімститися теж на Св. Іванові Дамаскині за його письма в обороні ікон, переслав підроблений шпигунський лист Святого каліфові, за що каліф мав казати втяти Святому праву руку, що її опісля Святий відзискав за заступництвом Преч. Діви Марії⁽⁶⁾.

* * *

(3) Старі грецькі мінеї говорять, що Св. Іван Дамаскин дожив глибокого віку, "чотирьох років понад сотню." Автор Свято-Марківського життєпису, який зовсім нічого не згадує про монаше життя Св. Івана в монастирі Св. Сави, каже, що він помер на 70-ому р. життя, але в Дамаску.

(4) S. Vailhé, *Date de la mort de St. Jean Damascène (Echos d'Orient, IX (1906), стр. 28-30).*

(5) Патріярх батьківщини Св. Івана Дамаскина, греко-мелхїтський патріярх Антіохії, Александрії й цілого сходу, Максимос IV, зарядив в своєму патріярхаті пастирським письмом Свято-Дамаскинівські торжества на кінець 1950 р. Студійний осередок патріярхату Дідаскалейон в Александрії відбуде ювілейні студійні дні й видасть опісля ювілейну книгу "Дамаскеніка."

(6) З тою легендою зв'язана літургічна "Рука Дамаскина"—спосіб обчислювання пасхального круга на кінцях, чиколонках і зігненнях палців і решти людської руки. Тому, що він дуже скомплікований, ставить великі вимоги до пам'яті, наражує на помилки, в практиці тяжко ним користуватися.

Новітня критика підходить теж з належною обережністю до творів Св. Івана Дамаскина. Ця обережність вказана тому, що християнська старина має ще одно прикметне: приписувати авторам доброго імені чужі твори. Часом невідомі нам автори (найвище відомі круги, з яких вони походили) просто підшиваються під імена давніших письменників великої міри й доброї слави, або й осіб, що не були письменниками, й їм приписують свої твори. Такої псевдоеліграфічної літератури повно в старохристиянських часах: псевдо-апостольська література, твори аполінаристів, Псевдо-Дионізієві твори (ті останні сам Іван Дамаскин уважав творами Дионісія Атенського, ученика Св. Ап. Павла, і ними багато покористувався). Крім того відомим і великим письменникам приписувано твори пізніших письменників того самого літературного наставлення, або того самого імені (Адамантий, Василій, Іван). Часто одинокою причиною приписування творів великому письменникові були саме такі євангельські слова: "Бо хто має, тому буде дано і надто матиме (Мт., 13, 12)."

Св. Іван Дамаскин втішався іменем великого письменника від часу, як його твори найшлися в руках перших читачів. Про те говорять обидва найстарші біографи Святого. Антіохійський єромонах Михайло загально висказується: його твори є високої ціни у всіх вірних. Автор Свято-Марківського життєпису згадує, що Св. Іван Дамаскин складав тропи і канони на неділі і на пам'ятні дні Святих, прегарні, повні гармонії й музичної насолоди, співані до нині по церквах; писав багато письм і похвал святим торжествованим мученикам, повні всеї мудрости, Божого пізнання і насолоди, більше меду оживлюючі таємні допити серця.

Св. Іван Дамаскин добув собі письменницької слави головню через свої догматичні, проповідничі (історик 10 стол. зве його Хризорроас: Золото-струй) й поетичні твори.

Новітня критика не мала великих труднощів у встановлюванні літературної спадщини Св. Дамаскина; в кожному разі не мала таких труднощів, як у чистці життя Святого з легенд і пізніших додатків⁽⁷⁾.

За однозгідною думкою критиків, Дамаскиноюю власністю не є:

1) *Життя Варлаама і Йоасафа*, дуже популярний (між іншим на Україні) роман про навернення на Христову віру індійського царевича Йоасафа, його батька й цілого царства християнським монахом-місіонарем Варлаамом. Цей духовно будуєчий роман написав інший саваїтський монах Іван на основі будійської легенди.

2) *Життя Св. Мученика Артемія*. Це надмірно легендарне мучениче життя написав Іван з Родос.

(7) Перевіркою автентичности творів Св. Івана Дамаскина займалися передусім *Stiefgenhofer, Jugie, Gordillo*. Тепер тією справою займаються *OO. Бенедиктинці в Scauern в Баварії*, що підняли нововидання творів Святого.

3) Інші твори в обороні почитання ікон, крім трьох Дамаскинових бесід в обороні ікон.

4) *Про тих, що у вірі заснули.*

5) *Полемічне письмо проти вживання опрісноків на Св. Літургії.*

Щодо інших творів, приписаних Св. Іванові Дамаскинові, критики мають сумніви, чи вони Дамаскинові. Його сумнівні твори є: *Книжка православ'я*, —коротке визнання віри (витяг з Синодального листа Св. Софронія); 2) *Проповіді на Різдво Преч. Діви Марії і на Благовіщення; Октоїх*—як цілість.

Деякі твори критики вважають тільки посередно-Дамаскиновими, т. зв., що в них записана усна наука Св. Івана Дамаскина його учнями. Такими мали б бути твір *Про Пресв. Трійцю* і два діялоги між християнином і сараценом.

Решту творів критики вважають безсумнівно автентичними творами Святого:

1) Головний твір *Джерело знання*, зложений з трьох частин: Діалектики (определення понять і дефініції), Історії ересей і Викладу православної віри. Це систем догматики з філософічною й історичною підбудовою.

2, *Елементарне введення до догм.*

3) *Про Трисвятий гимн.*

4) *Ісповіді віри*: Про правильний погляд і Виклад і пояснення віри.

5) Полемічні твори проти несторіян, яковітів, монотелетів, маніхеїв (павликіян) і проти вірувань в смоків і чарівниць.

6) *Проповіді на Господські і Богородичні свята.*

7) *Аскетичні твори*, в тому систем етики й аскези—т. зв. Св. Паралелі.

8) *Коментар на листи Св. Ап. Павла.*

9) *Гимни й канони.*

Безсумнівно автентичні є якраз всі ті твори Св. Івана Дамаскина, на яких найбільше сперається обслід його богословських навчань (*Джерело знання*, символічні письма, бесіди в обороні ікон, полемічні письма, Господські і Богородичні проповіді).

* * *

У творах Св. Івана Дамаскина відзеркалюються його великі дарування і його широке формування, його ревність і совісність в просліджуванні правд Христової віри та його високі чернечі чесноти. Св. Іван Дамаскин є водночас філософ і природник, богослов і знавець всієї християнської літератури (Св. Письма, апокрифів, письм Св. Отців), незрівняний проповідник, поет і музик; знає грецьку, арабську і сирійську мови (мабуть і дещо єврейської). Він бистрий критик з ніжним богословським вичуванням. Знання і побожність виходять у нього повним образом згармонізовані зі собою. Це вчений Святий, що не захитується навіть в найсубтельнішій матерії (первородний гріх, ласка, маріологія), де захитувалися навіть дуже правовірні Отці, не згадуючи вже про вченого аскета Орігена й вченого єромонаха Теодора, пізнішого єпископа Мопсвестії.

Звідки Св. Іван Дамаскин надбав собі такого формування, і то в часах й умовах, що цьому не сприяли? Найстарші біографи говорять, що Св. Івана Дамаскина і його прибраного брата Косму молодшого виобразував викуплений, чи випрошений його батьком Сергієм невільник, сицилійський монах Косма старший. Якби воно дійсно так було, то треба було би догадуватися, що багатий батько не щадив грошевих засобів на дорогі книги для домашньої школи. Зрештою, домашня школа могла ще користуватися книгами, позиченими в бібліотеці дамаського Владиви. Та можна мати розумні сумніви, чи воно так дійсно було. Чому сам вчений монах Косма старший не лишив по собі ніяких писем? Чому той вчений монах, що проживав й образувався на Заході, зовсім не інтересував своїх вихованців Заходом і західною церковною літературою? Св. Іван Дамаскин у своїх творах ніде не говорить про Захід, не згадує зовсім про римських папів і не відкликається на твори західних церковних письменників. Він знає всього тільки *Том до Флавіяна* папи Льва I Великого, очевидно з історії Халкедонського Собору⁽⁸⁾.

Джерел, з яких автор *Джерела знання* сам черпав свою науку, належить шукати в Палестині, і час його формування, принаймні богословського, пересунути на другу добу його життя,—монашу, в обителі Св. Сави. У Палестині, в Кесарії палестинській, знаходилася славна бібліотека, основана Орігеном і розбудована Памфілом й Євсевієм з Кесарії. Лавки келії—робітні Св. Єроніма в Вефлеємському монастирі були завалені книгами. По владичих резиденціях і монаших обителях Палестини безсумнівно теж знаходилися бібліотеки. Вправді ці бібліотеки були тоді наражені на різні небезпеки. Їх нищили фанатичні араби, рабівницькі банди, випадкові й з нападами зв'язані пожеари. Але книжку, що дорого коштувала (дорогий матеріал, мозольне переписування), дуже цінено й на всі способи заховано перед небезпекою знищення.

Св. Іван Дамаскин міг знайти потрібні йому книги й в самій обителі Св. Сави, в поблиському Єрусалимі й на інших місцях Палестини. Його найзріліший твір і коронний свідок його великого формування,—*Джерело знання*,—написаний аж під кінець життя Святого (після 742 р., бо в тім році став єпископом Маюми його прибраний і монастирський брат Косма молодший, якому, як Владиці, твір присвячений). Отже в монашій добі життя Св. Івана Дамаскина залишається доволі часу, щоби він міг був у ньому надбати стільки формування. На те залишалось йому теж доволі часу при його монаших обов'язках. Немає сумніву, що настоятелі обителі

(8) M. GORDILLO, *Damascenica*, II. *Libellus orthodoxiae* (*Orientalia christ.*, 1926, vol. VIII, nr. 29, стр. 82-104).

(9) Св. Іван Дамаскин був довгий час теж незваний Заходом. Десь аж в 12 стол. на Заході заний був тільки його *Виклад православної віри*, що його незугарно переклав на латинську мову Бургундіо з Пізи (+1194) та його мужній виступ в обороні ікон. Захід не почитав його між Святими.

радо давали своє благословення на наукові зайняття вченому братові по чину, можливо навіть вчителів інших братів в обителі. Велика кількість наведень з світських і церковних авторів в його письмах, особливо в виразно компіляційному творі *Джерело знання*, свідчить, що Св. Іван Дамаскин знав твори Аристотеля, Порфірія й світський твір Немезія, єпископа Емези в Фенікії (жив ок. 400-450 рр.). Про природу чоловіка, знав всю церковну літературу й магомеданський коран. З церковних письменників Св. Дамаскин найбільше цікавився кападокійськими Отцями, між ними найбільше цинив Григорія назіанського (наводить його в своїх творах аж 183 рази, Василя Великого—104, Григорія нісійського—35, Амфілоха—2). Зрештою він частіше наводить Атанасія Великого, Івана Золотоуста, Кирила александрійського, Максима Ісповідника, Леонтія з Византії і Діонісія Ареопагіта. Орігена, автора першої спроби догматики на сході (*Про Основи*), за сміливого в своїх богословських спекуляціях, через те опісля поборюваного й осуджуваного, Св. Іван Дамаскин наводить всього один раз, мабуть для того, що до особи Орігена його упереджували й непевні навчання Орігена й авантюристи монахи-оригеністи, що тяжко непокоїли затиші палестинських монастирів.

Західних церковних письменників,—як вже сказано,—Св. Іван Дамаскин в своїх творах не наводить, крім одного папи Льва I Великого (7 разів) (10). За визначну вченість папа Лев XIII зачислив Св. Івана Дамаскина в 1890 р. між Учителів Церкви, а молодь, що віддається богословським студіям, радо приймає собі його за святого патрона.

* * *

Св. Іван Дамаскин, це остання велика постать старинної грецької Церкви. Передчуваючи, чи передбачуючи, що на соняшну минувшину тої Церкви, у якій християнство з гірничного зерна виплекалося в повнокорінне дерево (вона була великою місієюною базою, колискою монашого життя і в монастирях розвиненого та перекиненого на світ величавого літургічного культу, колискою християнської науки, церковної поезії, церковного мистецтва, вітчиною всіх початкових Вселенських Соборів) паде вечірній сумерк (постійна загроза від ісламу зі Сходу, зростаюча нехить до Заходу, внутрі обезсилення і безладдя), Св. Іван Дамаскин взявся збирати духовий дорібок своєї Церкви, щоби його зберегти для грядучих поколінь. В істориків старохристиянської літератури втерлася була невисока оцінка для Св. Івана Дамаскина. Вони повторювали один за другим, що Св. Іван Дамаскин ніщо більше як звичайний компілятор. Його головний твір *Джерело знання*, це тільки мозаїка давніших текстів; він оригінальний хіба лиш в своїх бесідах в обороні ікон, полемічних творах, а ще найбільше оригінальний у проповідях і поетичних творах.

(10) Докладний список наведень з ранших авторів у творах Св. Івана Дамаскина подає С. CHEVALIER, *Mariologie de St. Jean Damascène* (*Orientalia christ. analecta*, 1936, 109, pp. 40-42).

Докладніший обслід творів Св. Івана Дамаскина виказав, що така оцінка для нього кривдяча. Може лиш настільки не кривдяча, що винуватий цьому таки сам Св. Іван Дамаскин. Він раз-у-раз, за богато разів, зі широю й будууючою монашою покурою висказується сам про себе: Я від себе нічого не скажу; те, що скажу, не є плід мойого ума, але плід духа, що робить сліпих видючими; я не скажу нічого свойого, а тільки подам коротко гарні вискази умних і божих людей; так, як зумію, зберу в одне труди вчителів, даючи зв'язкий витяг з них⁽¹¹⁾.

У дійсності Св. Іван Дамаскин є не тільки вмільий збирач і впорядчик розкиненого матеріялу, але при цьому він зовсім самостійно розвиває не одну богословську думку поза ті межі, до яких ті думки були дотягнені його попередниками, признаваними за оригінальних богословів. Св. Іван Дамаскин в першу чергу старається залишатися вірним церковному переданню. У власних богословських міркуваннях він несміливий й обережний, знаючи, яка це небезпечна дорога. В тому зміслі треба розуміти його частий висказ: Я від себе нічого не скажу. . .

У Східній Церкві Св. Іван Дамаскин залишився назавжди догматиком-власником. Його головний догматичний твір *Джерело знання*, в оригіналі, в перекладах і в перерібках, стався шкільним підручником, основою символічних книг і новітніх підручників догматики на Сході. З богословського підходу Східньої Церкви, визнання тої позиції Св. Іванові Дамаскинові в християнській догматиці зрозуміле. Східні богослови приймають, що розвій християнських догм завершився сьомим Вселенським Собором (II Нікейським, 787 р.), цебто століттям Св. Івана Дамаскина. Всі пізніші богословські міркування це вже, — по їхній думці, — не догми а теологумена; коли хто хоче вважати їх догмами, то це неправильні догматичні нововведення (кайнотоміяй).

Підхід західньої Богословії є інший, і якраз він є правильний: органічний розвій догм залишається в християнській Церкві завжди відтвертий, він завершиться щойно зі "завершенням віка." В оцінюванні з того підходу, Св. Іван Дамаскин є дійсно "Батьком християнської догматики," першим догматиком-систематиком об'єднаної соборної Церкви, але не остаточним і не звершеним. Заслуги Св. Івана Дамаскина першзавсе в тому, що він правди віри, поміщені в Св. Письмі й в церковному переданні, цебто в письмах признаних Св. Отців і в рішеннях Вселенських Соборів зібрав в одну впорядкувану цілість. З уваги на те, його часто називають предтечою схоластиків. Влучнішою і докладнішою булаб для нього назва: Предтеча суммістів. Його *Виклад православної віри*, поділений на Заході на чотири книги (на Сході його завжди ділено на глави, різну кількість переважно на сто глав), був зразком для першого сумміста західньої Церкви Петра Ломбарда (†1160), автора чотирьох книг сентенцій, що в часі

(11) С. CHEVALIER, *Mariologie de St. Jean Damascène (Orientalia christ. analecta, 1936, 109, стр. 15-16).*

своїї подорожі до Риму дістав в руки латинський переклад Дамаскинового Викладу православної віри, недавнощо зладжений Бургундієм з Пізи⁽¹²⁾. Через Петра Ломбарда він став взором дальших західних суммістів.

Метода трактування поодиноких правд віри Св. Івана Дамаскина інша як метода західних схоластиків середньовіччя. Щоправда, він обильно послуговується в догматиці Аристотелевою філософією, прецизує поняття, дефініює, витягає богословські висновки, побудовує бистрі діалектичні докази, но при цьому залюбки орудує дуже ефективними доказами з аналогії й позитивними доказами.

Дамаскин є Аквінатом Сходу, але зі застереженнями.

Догматиком-класиком Св. Іван Дамаскин є тільки в Богословії, як її, в тісному значенні, називала й розуміла християнська старина, цебто в науці про пізнання Бога й про Бога в Трійці (нинішні трактати: Про одного Бога, Про Бога в Трійці, Про сотворення, Про Воплочення і відкуплення) та в Маріології й в Іконології.

Св. Іван Дамаскин був великим почитателем Преч. Діви Марії, подібно, як Св. Бернард на Заході. Ніжне набоженство до Преч. Діви Марії мабуть багато причинилося до того, що Св. Іван Дамаскин взявся так ревно й гаряче боронити почитання ікон, бо ходило саме про дуже поширені й почитані ікони, що їх царі-іконоборці казали усувати й нищити разом з іншими іконами.

Зрештою Св. Іван Дамаскин є догматик свого віку й часу. Деякі його догматичні навчання ще непевні, деякі ще неповні.

Св. Іван Дамаскин непевний в навчанні про канон Св. Письма (приймає тільки второканонічні книги Ст. Завіта, до канонічних книг Нов. Завіта додає Апостольські канони), про євхаристійну переміну (мабуть є тої думки, що вона довершується словами епikleзи й довершується так, що після переміни не залишаються ні види хліба ні вина), про природу геєного огня (на різних місцях неоднаково про неї говорять).

Дуже неповним виходить навчання Св. Івана Дамаскина про Св. Тайни й про Церкву.

У *Викладі православної віри*, Св. Іван Дамаскин говорить докладніше тільки про Св. Тайни Хрещення й Євхаристії; на Св. Тайни Миропомазання, Покаяння і Священства лише натякає; про Св. Тайни Подружжя і Оливопомазання зовсім не згадує. Питанням Церкви він теж не займається в *Викладі православної віри*. В своїх бесідах в обороні почитання ікон, він рішуче обстоює незалежність Церкви в речах віри, обичаїв і культу від світської влади; а в проповіді на *Господне Переображення*, примат Св. Пет-

(12) Болгарський ексарх Іван (9/10 стол.) переклав 48 глав *Викладу православної віри* на старослов'янську мову й додав до нього витяги з письм інших східних Отців. Перерібіці дав заголовок *Небо*.

Всі наведення з творів Св. Івана Дамаскина в *Ісповіді віри* Петра Моггили подані в *La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila (Orientalia christ. 1927, vol. X, nr. 39, стр. 173-175)*.

ра та монархічний устрій соборної Христової Церкви. Про примат римських папів, що мусів йому бути конечно відомий з історії Вселенських Соборів, він ніде виразно не згадує. Цю мовчанку належало б собі пояснювати браком всяких зв'язків Святого зі Заходом і з Римом.

Наука про Св. Тайни й про Церкву в часах Св. Івана Дамаскина ще не вважалася окремою догматичною матерією. Наука про Св. Тайни стала виразною й окремою догматичною матерією щойно тоді, як схоластики определили дефініцію Св. Тайн й їх число. Наука про Церкву розвинулася в виразну й окрему догматичну галузь аж в ході контроверсій про відношення церковної до світської влади, обох церковних схизм, східньої й західньої, та т. зв. конциліярних контроверсій (про відношення між папою й собором).

Св. Іван Дамаскин є першим церковним догматиком, а водночас і останнім догматиком об'єднаної Христової Церкви. Вже в найближчому столітті після його смерті, прийшло до переходового відділення Східньої Церкви від Західньої. У триста років після його смерті, розділ обох Церков стався остаточним.

Обі Церкви, Східня й Західня, однаково приймають Св. Івана Дамаскина за свого Святого й Учителя. Хоч Св. Іван Дамаскин не мав зв'язків зі Заходом і не займався питаннями про Церкву, він у відношенні до Західньої Церкви беззастережний іреніст, знає тільки одну соборну Христову Церкву як ревний дослідник, впорядчик і оборонець її правовірного навчання.

На Св. Івана Дамаскина покладається оправдані надії, що його богословський труд і святий подвижницький покров відіграють зовсім окрему роль в ділі поновного об'єднання Церков.



БОРотьБА УКРАїнсьКОї КАТОлицьКОї ЦЕРКВИ ПРОТИ КОМУНІЗМУ

(М. Chomiak—LUCTA ECCLESIAE CATHOLICAE
IN UCRAINA CONTRA COMMUNISMUM)

(Продовження)

Велитенська заслуга Церкви.

І Духовенство пішло щиро за порадами й вказівками свого Князя Церкви й своїми проповідями та катехизацією виконувало той бурян, що нарастив у молоді за тиждень у школі й від лектури, та засівало молоденькі уми християнськими ідеями любови ближнього й поглиблювало розуміння засад національної спільноти та солідарности між братами одного українського народу, засудженого загребущими сусідами на повільну національну смерть. *Українська Католицька Церква зберегла українську родину перед упадком і розкладом.* Молодята не єдналися без вінчання в церкві, а подружки не покидали один одного для вживання світа чи іншої забаганки, ні не покидали дітей без серця і без опіки на ласку й не ласку долі. Церква виступила теж найрішучіше проти п'янства, що поширювалось масово з приходом большевиків, і здичавіння обичаїв, що їх вони принесли зі собою. *Церква протидіяла всіми засобами, щоби спаралізувати в зародку насаджувану большевиками ненависть усіх проти всіх, донощизтво, продажність і мстивість.*

Пристосовуючись до змінених умовин, духовенство за дозволом митрополита відправляло Богослуження здебільша вечорами, щоби дати змогу вірним по закінченні праці у фабриках, підприємствах, установах та урядах приймати масову участь. І вірні оцінили зусилля своєї ієрархії та священників і масово горнулися до св. словіді, яка зміцнювала тих, котрі заломлювались уже і могли багато пошкодити своїм ближнім, Церкві та нації. Вкінці Українська Католицька Церква своїми торжественними Богослуженнями й благодарними молебнями в наміренні українського народу з нагоди таких світлих національних роковин як 22 січня чи 1 листопада і панахидами за поляглих героїв, покійних національних діячів, померших чи закатованих і замучених ворогами України, з походами по могилах на цвинтарях, поглиблювала віру у краще завтра, у перемогу Добра над Темрявою, у повне національно-політичне й соціальне визволення Української Нації та України. До того всі Богослуження вінчалися відспіванням церковно-національного гімну "Боже Великий Єдиний" чи іншими подібними піснями.

Рішучий протест проти насильства над совістю дітей.

Тому зрозуміло, що протест Митрополита Кир Андрея проти насильства над совістю молоді по школах, проти такогож самого насильства над совістю батьків із одночасним переслідуванням священників і вірних, прогомонів широким відгомонам у якнайширших масах і був сміливим ударом по большевицькій тиранії.

“Подаю до відома Всечеснішого Духовенства—пише Митрополит у Львівських Архієпархіяльних Відомостях за березень 1940 р., ч. 3. Р. LIII,—що до Обласного Відділу Народної Освіти на руки тов. Жарченка у Львові написав я ось таке письмо:

“Деякі випадки насильства над совістю дітей при записуванні їх до т. зв. “піонерів,” спричинені фанатичною пропагандою безбожництва, є для мене нагодою і принукою звернутися до Обл. В. Народної Освіти з рішучим протестом проти такого насильства над совістю. Імен винних на наводжу, бо не в мою метою оскаржувати їх ні шкодити їм. Іде мені виключно про засаду.

123 стаття Сталінської Конституції звучить: “З метою забезпечення за громадянами свободи совісти, церкву в У.С.С.Р. відокремлено від держави й школу від церкви.”

Не можна тієї статті інакше розуміти, як тільки так, що всім громадянам, отже й дітям, Конституція забезпечує свободу совісти, з чого слідує, що й школа повинна дітям запевнити цю свободу. Не тільки треба лишити, але й запевнити цю свободу виконання релігійних практик віроісповідання, до якого належать, в якому дусі виховані батьками, й до якого прив'язані.

Ця стаття запевняє таксамо свободу батькам виховувати дітей у своїй вірі й дає право батькам жадати, щоби школа їх волю, щодо виховання дітей шанувала, себто щоби школа виховувала їх дітей по їх волі й в їх релігії або щоби школа бодай не вмшувалася до справ релігійних і не виступала проти релігії дітей і їх батьків. Бо кожному вільно по Конституції свобідно визнавати свою релігію.

Хоча та свобода совісти загарантована Конституцією, в вона одначе у школах Зах. України так інтерпретована, що школа в'яже свободу дітей, які хочуть перед наукою помолитися, караючи за молитву. А це мусть в очах батьків і цілої суспільности Зах. України понижати авторитет Конституції й те моглоби доказувати в шкільництві у деяких одиниць спроби відхилення від напрямної лінії, визначеної Конституцією. Вже сам факт, що в школах для української християнської молоді шкільна влада назначує директорами й учителями нехристиян, наповнених часом ненавистю до християнської релігії, ставляє школу в суперечність з дуже сильною християнською традицією українського народу. Те саме може вже в народі викликувати недовіря до шкільної влади, а через те й шкодити престижеві радянського устрою й скріплятися в пошані до Конституції, а також і в довірю до радянського уряду, коли той уряд у ніякій діяльній управі краю (отже тут і в шкільництві) не буде толерувати яскраво протиконституційних починів.

Я переконаний, що в Обл. В. Народ. Освіти засідають мужі справедливі й розумні, яким йде про добро школи й молоді. Тому в довірю до них висловлюю отверто свою гадку. Але й добро й авторитет вищої освітньої влади в Києві, чи Москві, повинні Вас склонити до представлення, де слід, конечности, щоби бодай у шкільництві Зах. України були припинені всякі змагання учительства, які малиби на меті зробити зі школи засіб пропаганди безбожництва. По думці Конституції це зовсім не є ціллю школи. Було би навіть просто побажанням, щоби виробити в Києві, чи в Москві такі умовини для шкільництва Зах. України, щоби батькам був запевнений більший вплив на школу, а головним чином, щоби школа не противилася їх заходам дати релігійне виховання своїм дітям.

Без сумніву аномальне положення у вихованні дітей є болючою раною, яка, на жаль, часто буває роздражнена поступованням деяких учителів. А таке роздражнювання української суспільности в Зах. Україні, і то через школу, не

може служити інтересам і авторитетові радянського режиму в нас, тим більше, що воно противиться постановам і напрямові Сталінської Конституції.

Як Митрополит Зах. України, я є опікуном української молоді й маю обов'язок і право в її імені та її батьків упоминатися о загарантовані Конституцією їх права, як і права їх батьків.

Крім цього маю право й обов'язок супроти тих дітей, які я законно прийняв як дітей законним усиновленням. Сповняючи цей мій обов'язок і виконуючи це моє право, звертаюся тим моїм представленням до Обл. Від. Нар. Освіти в усильним проханням видати, чи радше вислати у своїх вищих властей такі зарядження, які забезпечилиби Сталінській Конституції виконання її постанов у шкільництві Зах. України.

Маю надію, що Обл. Від. Нар. Освіти у Львові, відносячись прихильно до того мого письма, звільнить мене від потреби поновлення мого прохання перед вищою владою."

Отвертий, мужній виступ Митрополита із найрішучішим протестом проти насильства над совістю дітей і батьків просто заскочив большевиків. Це ж був єдиний протест на весь широкий ССРСР. До того комуністична партія не спромоглася на відповідь Митрополитові, що своїм виступом здер маску забріханости про "свободу совісти, релігії і Церкви в ССРСР.," що її,—мовляв,—запевняє "найдемо-кратичніша у світі" сталінська конституція.

Два дальші протести.

Ще не прогомнів один виступ Митрополита, а вже по церквах священники відчитали масам вірних декрет Архієпархіяльного Собору з 1940 з найрішучішим протестом проти "*ухвали народних депутатів,*" прийнятої на з'їзді чи пак сесії Народних Зборів 27 жовтня 1939 р. у Львові, що нею між іншими були скасовані монастирі, а їх добра сконфісковані. Ця ухвала,—читаємо далі,—була актом, що у високому ступні нарушила права св. Церкви, законних чинів і монаших згромаджень та нанесла болючу кривду не тільки Церкві, чинам і згромадженням, як і монахам і монахиням, які в тих монастирях жили, але також і всім тим, що живучи з праці рук, зі свого заробітку, монастирі такі основували й удержували. Ця ухвала, як противна Божому праву й правам Церкви, не має законної сили й на всіх учасників у тій акції й всіх, що з неї користають, стягав духовні кари та обов'язує зділане зло направити.

Далі відчитано найрішучіший протест Митрополита проти конфіскації всіх інших церковних дібр, що її перевели большевики, бо "*церковні й парохіяльні ґрунти необхідні на прожиток священника.*" Ця конфіскація "кривдить парохію і всіх християн, котрим потрібна праця священника. Хто користає з праці духовної священника, той перед Богом і совістю обов'язаний причинятися до його удержання. Такий євангельський закон. Тому то всі учасники тих конфіскацій допускаються тяжкого святотрадіства й стягають на себе ескомуніку, з якої не можуть бути роззрішені, хіба після направлення зділаного кривди."

Очевидно, що й цей протест у державі, яка не тільки не признає права до приватної власности, а всяку оборону цьогож права вважається тяжким злочином, залишив теж незатертий слід у вірних та був неменшою несподіванкою для влади, як і протест до шкільної влади.

Протилежні наслідки для большевиків.

Самозрозуміле, що невгнуте становище Митрополита, духовенства й додатний вплив Церкви на вірних не міг не викликати сильного враження між самими большевиками, зокрема між тими їхніми громадянами(-ками), які приїхали на західно-українські землі з своїми родинами до праці в державному апараті та таких же установах. І ось тому Українська Католицька Церква, своєю гідною поставою в обороні Божих і людських прав, стала здобувати собі між ними сотні й тисячі, спершу тайних, а далі й явних завзятих ісповідників, які часто-густо наражувались не тільки на втрату свого становища, праці, себто і кусня хліба для себе й для своєї рідні, але й передовсім на різні карі до фізичного знищення включно. Проте раз захитавшись у свому безвірстві й безбожництві чи підтримуючи іскорку віри, що ще жевріла у найтайніших закутках їхнього "я", почали горнутись до Української Католицької Церкви із притаманною неофітам, глибокою вірою. Спершу стали запрошувати потайки до своїх хат священників, а далі й приносити потайки дітей своїх до хрещення до церков, так само потайки сповідалися, причащалися і навіть вінчалися запрогнувши цілою своєю істотою зажити тим спокійним життям, яке дає вірному св. тверда віра й Церква. Отже зустріч большевицьких громадян, зокрема наших братів українців, із Українською Католицькою Церквою, його жертвенною ієрархією та духовенством, довела їх до переоцінки їхніх цінностей і до повного провалу їхнього матеріялістичного світогляду. *Аджеж вони були свідками, що за весь час першого побуту большевиків на західно-українських землях від 17 вересня 1939 р. до 22 червня 1941 р. ніхто не зрезигнував зі своєї праці душпастирської, ніхто не вирікся свого духовного стану ради особистої безпеки, ніхто не склав перед безбожницькою владою "покаянної заяви" ради "лакїмства нещасного."* Адже ж вони бачили чи радше самі мали змогу переконатись, що і Митрополит й інші ієрархи та священники просто самі шували нагоди, щоб з найзапеклішими безбожниками завести при кожній нагоді розмови на релігійні теми, з яких очевидно виходили переможно загнавши своїх противників, ярих комуністів безбожників на слизьке, у сліпий кут, побиваючи їх звичайно їхньою зброєю, аргументами з протирелігійної літератури, зокрема "Безбожника," вказавши на крикливі суперечності й протиставляючи їм незбиті докази із св. Письма. *Тому не диво, що до Української Католицької Церкви стали горнутись просто стихійно большевицькі громадяни: вояки, службовики ба й навіть потайки деякі енкаведисти, слідчі чи прокурори й просити, щоб за них, грішних помолитись передовсім Богові, далі просили за літературою із правдами віри, апологетикою християнської віри, за молитвословами і т.д.*

Арешти і переслідування.

Тому то большевики, переконавшись у повному провалі їхньої протирелігійної акції на південно-західних українських землях, змінили передовсім

свою дотеперішню тактику. І так арештами й переслідуваннями священників намагались стероризувати їх. Тому то в багатьох селах і містечках повиклидали священників з їхніми родинами з приходств, що їх забирали звичайно на сільради, клуби, для управ колгоспів і т.д. Знову ж священник підшукував собі нове помешкання у таких вірних парохіян, які не зважаючи на те, що НКВД. буде переслідувати їх з їхніми родинами як “ворогів народу” мали ще таку відвагу, що піднаймали помешкання у своїх хатах. Далі священників притягнуто до виконання різних шарварків, кіньми й особисто, себто до праці при дорогах, по лісах, при будові летунських майданів і т.д. Вкінці на священників і на церкви большевики наклали непомірні податки, т. зв. “культзбір,” що сягали пересічно до 10,000 карбованців, у деяких випадках навіть до 15,000 карбованців. Очевидно ні священники ні церкви не могли б заплатити неймовірно високих податків, якби українське населення не прийшло з негайною моральною й матеріальною підмогою переслідуванім і гнобленим податками й не організувало, відповідно до своєї маєткової спроможности, складок на заплату податків і за церкви і за священників. *Чи ж це не зразок тієї правдивої християнської жертвенности й одночасно скромности тих безіменних українських жертводавців, які не вагались ні хвилини тоді, коли треба було заплатою податків рятувати церкву перед замкненням чи священника перед переслідуванням?* А треба пам'ятати, що по заплаті одного податку приходилось звичайно платити новий податок, але вже куди-куди вищий. Вкінці слід згадати, що по тих селах, де спершу розділено церковні й приходські землі поміж селян, ці останні добровільно віддавали частину врожаю священникам на прожиток, крім—самозрозуміле заплати контингенту, наложеного большевицькою владою. Чомуж то українське населення оточувало переслідуваних священників та ієрархію такою моральною й матеріальною жертвенністю? Аджеж воно само вгиналось під непомірними податками, різnorodними контингентами-хлібозаготівлями, віддачею тваринних і яринних продуктів, підписками найрізnorodніших “добровільних” внутрішніх позичок державі і т.д.? Діло в тому, що народ правильно відчув і освідомив собі значення протирелігійної акції большевиків, а саме як замах на душу людини і цілої збірноти як національної спільноти.

Даремні спроби довести до “непорозумін” і до розколу.”

Одночасно з протирелігійною акцією большевики пробували довести до “непорозумін” між самою ієрархією зробивши натиск на Кир Григорія (Хомишина) та його єпископа-помічника у Станиславові, щоб вони вимагали для себе “прав” до Галича. Але невгнута постава обох Владик перекреслила пляни большевиків викликати “непорозуміння” між нашими ієрархами. Таксамо не повезло большевикам в їхніх заходах створити “живу” Українську Національну Греко-Католицьку Церкву, що мала зірвати зв'язок з Римом і таким чином довести до розбиття Української Като-

лицької Церкви під проводом Митрополита Кир Андрея. Не повезло тому, бо той самий священик, о. др. Г. Костельник, який на превеликий жаль за другим приходом большевиків уже “заломився,” відмовився підчас їхнього першого побуту очолити “Живу” Церкву. Тому то большевики при своєму відступі зі Львова в червні 1941 р. замордували у в'язниці його найстаршого сина.

В сіттах сексотів.

Не помогла теж нічого большевикам їхня випробувана тактика оточити свої жертви своїми тайними агентами, т. зв. “сексотами,” й при їхній допомозі знайти притоку до арештування, далі нечуваними тортурами довести до їхнього заломання і примусити до “покаянних заяв” на те, щоб опісля якнайшвидше їх знищити. І так напр. до Митрополита Кир Андрея, Кир Никити (Будки) та о. ігумена Климентія (Шелтицького) “приставили” одного відомого політичного діяча у Львові, якого арештували вже при кінці жовтня 1939 р. і по 4-місячних моральних тортурах звільнили з тим, що НКВД. і далі знущалося над своєю жертвою аж до свого відступу зі Львова в червні 1941 р. Завданням тієї нещасної жертви НКВД. було довідатись за всяку ціну, з ким Митрополит Кир Андрей вдержує зв'язки зза кордону. До Кир Григорія у Станиславові “приставили” його слугу, якому при своїй втечі передали пачку таблеток сублимату з наказом підкинути їх до їжі старенькому Владиці й заявити опісля, що це зробили німці. Знову ж єпископ-помічник мав “опікуна” в особі емеритованого судді, якого до тієї ролі змусили загрозою знищення цілої його родини. Але єпископи щоденно нараджувались, що згаданий суддя має “зізнавати” в НКВД. Таких самих “опікунів” мали всі інші Владиви, священики й взагалі мають усі громадяни(ки) в СРСР. З тією метою НКВД. взиває різних людей на “розмови”, яких спершу обвинувачують у прерізних злочинах проти влади з тим, що стероризованим і зломаним обіцяють опісля пощаду за ціну “співпраці” з НКВД. взявши від них пріречення на письмі, що мовчатимуть про все. Бідних зобов'язували звичайно слідувати за багатими й навпаки; поляків за українцями, а жидів і за українцями й за поляками, і т.д. Навіть арештованих священиків намагались стероризувати пропонуючи безсоромно багатьом з них службу донощиків НКВД.

(Продовження послідує).



ДОГМА ВНЕБОВЗЯТТЯ ПРЕЧИСТОЇ ДІВИ МАРІЇ

(P. S. S. Shawel, CSSR.—DE DEFINITIONE
ASSUMPTIONIS B. V. MARIAE)

І. Торжество проголошення.

ЗА час цього Ювілейного Року, місто Рим бачило багато величавих торжеств. Великі маси прочан сходилися з усіх сторін світу, однак найбільше торжество відбулося дня 1 листопада, коли Папа Пій XII торжественно проголосив, що Пречиста Діва Марія по своїй смерті була взята з душею і тілом до неба. На це велике торжество чекав увесь католицький світ; і тому в цей день зібралося в місті Римі більше прочан як колинебудь до тепер. Непроглядні маси вірних з усіх усюдів почали напливати до базиліки св. Петра. Вони скоро виповнили вщерть велику площу перед базилікою.

В означеному часі появилися в базиліці амбасадори й представники різних католицьких країв, що удержують зносини з Апостольською Столицею, та зайняли свої місця коло папського трону. Представлені були слідуєчі католицькі краї: Італія, Франція, Іспанія, Ірландія, Перу, Гаїті, Сен Домінго, та провінція Квебек. О годині пів до дев'ятої вирушив папський похід зо Сикстинської каплиці на площу св. Петра. Найперше йшли відділи швейцарської гвардії, за нею представники монаших Чинів та світського духовенства. Папський похід попереджав великий папський хрест, за ним йшло сім достойників папської печати, що несли сім горючих світильників, відтак 600 до 700 настоятелів монаших Чинів, єпископів та архієпископів, усі в білих мітрах. Осібний ряд творили кардинали, що брали участь у тому великому торжестві. Вкінці, найближче оточення Папи творили тридцять шість діаконів, священників та єпископів у гарних білих ризах. За ними появився несений на лектиці сам св. Отець Папа Пій XII. Похід замикав ряд настоятелів різних монаших Чинів, та єпископів. Похід перейшов через площу св. Петра, звернувся до входних дверей базиліки, де по середині був уставлений папський трон, оточений представниками різних держав та швейцарською гвардією. Коли Папа зайняв своє місце на троні, хор Сикстинської каплиці відспівав одну пісню в честь Пречистої Діви Марії. Тоді виступив кардинал Тіссеран в товаристві двох архієпископів і двох єпископів, що мали представляти обряди латинський і грецький, та звернувся до Св. Отця цими словами:

“Це для мене дуже велика честь просити Вашу Святість в імені Колегії Кардиналів, усіх єпископів та всіх вірних, проголосити й здефінювати силою непомильного Вашого осуду вділеного Вам Христом Господом, що Преч.

Діва Марія, Мати Божа, по скінченні свого туземного життя була взята з душею і тілом до неба. Нехай Ваша Святість зводить прикрасити новою перлою корону Богоматері й в той спосіб збільшити Ї славу на землі та радість ангелів і святих у небі. Нехай сама Богомати зволить випросити нам якнайбільші ласки від свого Сина.”

Св. Отець відповів на просьбу кардинала Тіссерана:

“Оця торжественна хвиля не прийшла без особливійшого заміру Всевишнього. Того, чого від довгого вже часу бажає вся Католицька Церква, та очікує з найбільшою радістю, чого вимагає сама гідність Богоматері, а саме, щоб Вона удостоїлася небесної слави свого Сина разом з своїм тілом, оце Ми бажаємо проголосити та здефінювати. Одначе ми бажаємо видати Наш осуд у цій так важній справі щойно тоді, коли ви всі тут згромажені випросите для Нас обильнішого світла від св. Духа.”

По цих слова Св. Отця всі приявні укланули, а Папа заїнтонував гимн до св. Духа, що його підхопив і продовжав хор Сикстинської каплиці. Коли хор скінчив співати, Папа проказав молитву до св. Духа. По молитві наступила торжественна хвиля. Сотки тисяч прочан з усіх сторін світу чекали в найбільшій мовчанці на це, що мав сказати Намісник Христа. Хвиля була дійсно торжественна. В золотій мітрі на голові, Папа Пій XII, виступаючи як найвищий учитель Церкви, зачав проголошувати всему світові, що Пречиста Діва Марія по своїй смерті була взята до небесної слави з своєю душею та тілом. Ось слова нової догми, що її проголосив у цей момент Св. Отець:

“Тому, по довгих і безнастанних молитвах до Бога, віззавши до помочі світла св. Духа, на честь Всемогучого Бога, що показав свою особливійшу любов до Пречистої Діви Марії, на честь Його Сина, безсмертного Царя віків, побідника смерті та гріху, щоб збільшити славу Його Блаженної Матері, на славу й радість всеї Церкви, властю Господа Нашого Ісуса Христа, св. Апостолів Петра й Павла та Нашою, проголошуємо, заявляємо та дефінюємо, що це Богом об’явлена догма, що Марія, Пречиста Богомати, по скінченні свого туземного життя, була перенесена з душею і тілом до небесної слави.”

Устами Папи промовив сам св. Дух, проголошуючи світові правду віри в яку ніхто більше не буде могли сумніватися. Правда в яку вірила вся Католицька Церква протягом усього свого існування стала виразно проголошена устами Найвищого Пастиря, як правда дійсно об’явлена Богом. Не лиш сотки тисяч приявних у Римі прийняли з великою радістю ці слова Папи, але весь католицький світ.

Підчас коли сотки тисяч вірних роздумували слова св. Отця, кардинал Тіссеран як місто-голова Колегії кардиналів, в товаристві тих же самих двох архієпископів й єпископів, станув перед папським тронем і сказав:

“Святійший Отче! Ми дуже дякуємо за це, що Ваша Святість зволила прихилитися до просьб усього католицького світу та проголосити оцю нову правду св. віри, що причиниться багато до збільшення набожності до

Пречистої Діви Марії, до побільшення духа віри, та піднесення величі цього святого року. Покірно благаємо Вашу Святість проголосити Буаю з нагоди цього догматичного оречення.”

Св. Отець відповів: “Рішаємо.” По цих словах Св. Отець почав благодарну пісню: “Тебе Бога Хвалим,” яку продовжали непроглядні маси зібраних з усіх сторін прочан. По відспіванні пісні, св. Отець виголосив до приявних промову в італійській мові. Тут подамо короткий зміст цієї важної промови:

“Наше серце переповнене великою радістю, подібно як серця всіх вас. Перш за все мусимо подякувати Всемогучому Богові за це, що дозволив нам дочекатися того так великого дня. Можемо сказати, що отворилося небо для сьгоднішнього людства, та заблисло нове світло, вказуючи нещасному людському родові небесну радість, у якій царствує Преблагословенна Діва Марія. Наш голос, яким Ми проголосили, як Богом об’явлену правду, що Преблагословенна Діва Марія була перенесена по своїй смерті з душею і тілом до неба, є голосом усіх поколінь, та всіх століть. Здається, що сьгодні радуються каміння сеї старинної святині, подібно, як мури всіх стародавніх святинь, побудованих продовж століть, на честь Преблагословенної Діви Марії. Ми не можемо розуміти, щоб це нове світло, що зійшло сьгодні з небесних висот на нещасний людський рід, не причинилося до того, щоб скріпити духа віри та збільшити набожність до Пречистої Діви Марії. Тому взиваємо сьгодні всіх, щоб піднесли свої очі з сеї нещасної долини сліз до небесного трону, на якому царствує Пречиста Діва Марія. Взиваємо особливо усіх тих, що відчувають тягар життя та не знають, де шукати потіхи для своїх зболілих сердець. Ви всі, що зносите голод, зимно, недостатки, переслідування у всіх частях світу, ви, що особливіше дорогі для Нашого серця, піднесіть свої очі до Марії, якій життя принесло лиш терпіння та хрести. Для нещасного людського роду, що забув, що це таке любов Бога та любов ближнього, бажаємо, щоб Всевишній привернув духа глибокої віри та взаємного порозуміння за посередництвом Пречистої Діви Марії. Ми мусимо пам’ятати, що Марія є Матір нас усіх, та що Вона має нам усім показувати дорогу до небесної Вітчизни.

А тепер спільно всі разом молімся!

Всі почали спільно відмовляти молитву зложену на це свято. Здалека залунали дзвони всіх римських церков.

II. Історія приготування до проголошення догми Внебовзяття.

Проголошення догми Внебовзяття Пречистої Діви Марії це не лише найбільше торжество св. Року, але одна з найбільших подій в історії Вселенської Церкви. Ввесь християнський світ з нетерпеливістю чекав на неї. Через сто останніх років питання Внебовзяття Пречистої Діви Марії стало одним з найбільше актуальних питань в католицькому світі. Заінтересовання нею обняло найширші круги вірних по всіх вряях. Щоб перекона-

тися про це, вистарчить переглянути історію того могутнього руху на цілому світі.

Приготування католицького світу до торжественного проголошення догми Внебовзяття Пречистої Діви Марії можемо поділити на два періоди:

1. Від 1849—1940.

Перші старання в цьому напрямі тісно зв'язані з проголошенням догми Непорочного Зачаття. Перший, що звернувся з проською до Папи Пія IX проголосити догму Внебовзяття Пречистої Діви Марії був бельгійський архієпископ з Малін. Це було в 1849 р. За ним пішов іспанський єпископ з Осма. Кілька років опісля подібну просьбу вислала до Папи іспанська королева Ізабелля II, в 1863 р. Це були перші кроки.

Підчас Ватиканського Собору, єпископи предложили Папі спільну просьбу, підписану 200 єпископами, де просили Св. Отця проголосити догмою Внебовзяття Богоматері. Цим питанням почали займатися з того часу єпископи та вчені богослови. Справу порушувано на всіх Марійських Конгресах, що відбувалися по різних краях світу. Зацікавлення цим питанням прийняло дійсно великі розміри від 1921—1939 р. Учений Отець Вільгельм Гентріх, Т. I., що докладно описав всю історію того великого приготування на основі ватиканських документів, подає ось таке число всіх просьб висланих до Ап. Столиці між роками 1849—1940: 2505 просьб висланих кардиналами, патріярхами, архієпископами, та єпископами. Подібні просьби вислали також всі католицькі східні патріярхи та 57 єпископів. Більше, як 83 тисячі священників та монахів вислали до Риму подібні просьби, а число вірних, що прилучились до просьб своїх пастирів, доходять до 8 мільонів. Друга світова війна спинила цей великий рух на якийсь час. Але по війні, цей рух набрав ще більших розмірів.

II. Другий період від 1945—1950 р.

Це період, що відзначається надзвичайним оживленням та збільшенням руху, що допровадив до проголошення нової догми. По скінченні другої світової війни, правдивий ентузіазм огорнув усі католицькі краї. Цей час відзначається ндазвичайною набожністю до Пречистої Діви Марії. До Риму почали напливати щораз то нові просьби, щоб проголосити, як правду об'явлену Богом, що Пречиста Діва Марія була взята до неба з душею і тілом. Щоб мати ясний образ того величезного руху та зрозуміти, як глибоко вкорінилася в серцях людей набожність до Пречистої Діви Марії, не від речі буде подати докладний рахунок тих всіх просьб, що були вислані до Риму в цих останніх п'ятьох роках:

1. *Католицька ієрархія*: 852 кирдинали, патріярхи, архієпископи та єпископи вислали такі просьби на руки Св. Отця. До того мусимо додати 14 вікаріїв капітулярних та 16 префектів апостольських.

В тому самому часі подібні просьби вислали 64 найвищі настоятелі чернечих Чинів, та 79 найвищих настоятелів чернечих Згромаджень по цілому

світі. За останніх п'ять років чернечі Чини та Згромадження відбули 32 генеральні капітули в Римі. Всі вони рівнож вислали просьби до Св. Отця в справі Внебовзяття Пречистої Діви Марії. Найвищі настоятелі чернечих Чинів і Генеральні Капітули робили це, порозумівшись найперше з найліпшими богословами своїх Чинів, що представляє надзвичайно велику вартість.

2. Вчені богослови католицького світу:

Майже ніколи не було такої однозгідності в навчанні католицьких богословів, як саме в цій справі. І так 200 католицьких університетів, факультетів богословських, та Великих Семінарій всього світу просили однозгідно Св. Отця проголосити як догму св. віри Внебовзяття Пречистої Діви Марії. Крім того, протягом останніх п'ятих років у різних католицьких університетах відбувалися торжественні, святочні засідання, де найкращі представники науки обговорювали цю справу. Таких торжественних засідань відбулося 18. Вистарчить згадати таке торжественне засідання Григоріанського Університету у дні 12 грудня 1946 р., в присутності дев'ятох кардиналів та 15 єпископів, та засідання другого папського університету "Антоніанум," дня 2 лютого 1949 р.

Внебовзяття Пречистої Діви Марії було теж темою богословських конгресів: у Саламанці 1949 р., у Буенос Айрес 1948 р., у Монреалі 1948 р., у Римі 1947 р., Мадриті 1947 та в Лісбоні 1947 р. В північній Америці відбувся великий Богословський Конгрес у Нью Йорку 1946 р., на якому взяло участь 104 професори американських університетів. Головною темою цього величавого конгресу американських богословів було Внебовзяття Пречистої Діви Марії. Не менше причинилися до поглиблення науки про Внебовзяття також "Богословські Тижні" зорганізовані: в 1948 р. Григоріанським Університетом в Римі, з участю всіх університетів італійських; в Лювені, в Бельгії, 1946 р., де зібрались найкращі наукові сили Бельгії та в Голяндії, і в Любліні, в Польщі, 1946 р. Французькі богослови відбули свій особливійший з'їзд у серпні 1949 р. у Пуї ан Велей, а бразилійські в Сао Павльо, в лютім 1950 р.

І так богослови 30 різних національностей, вислаючи свої просьби до Риму, просили Св. Отця проголосити Внебовзяття Пречистої Діви Марії, як правду об'явлену Богом, висказуючи тим самим загальне переконання всього католицького світу. Це була найкраща однозгідність представників науки, яку колинебудь можна було знайти в історії людства.

3. Священники та вірні:

До того треба ще додати голоси священників та вірних усього світу, щоб мати повний образ тієї набожності, що нею відзначається католицький світ по другій світовій війні зглядом Пречистої Діви Марії. Проголошення тієї догми домагалися теж 80 катедральних капітул, велике число Генеральних Вікаріїв, та священників. Вірні відбули 7 різних конгресів у поодиноких

краях, де були представники 20 різних націй. Зо самої Англії вислано до Апостольської Столиці 20 грубих томів прохань проголосити догмою Внебо-взяття Пречистої Диви Марії. Загальне число просьб вірних представляє кілька мільонів.

Всі ці просьби були вислані до Риму з усіх сторін католицького світу, як вияв гарячої набожності до Пречистої Диви Марії. Так єпископи широко розкинені по світі, як і загал вірних, просили найвищий уряд Церкви, щоб зволив сказати своє рішаче слово в цій справі. Св. Отець, як Найвищий Пастир усього християнського світу бачив, що дійсно прийшла ця довго ождана хвилина, щоб проголосити, як правду об'явлену Богом, що Марія була взята до неба з душею і тілом по своїй смерті. Тому в 1946 р. появилася Енцикліка "Пресвятої Богородиці," в якій Папа Пій XII звертався ще раз торжественно й офіційно до всіх католицьких єпископів світу, з проханням, щоб вони, як сторожі об'явленої правди, остаточно дали свою відповідь на слідуючі питання:

а. Як відносяться до цієї правди загал священників і вірних, повірених їхній опіці та проводові?

б. Що думають про цю правду самі єпископи, та чи дійсно переконані, що прийшов час, щоб цю правду проголосити, як Богом об'явлену?

Внедовзі почали приходити з усіх сторін світу відповіді, і показалося, що всі єпископи світу вповні погоджуються на це, що вкінці прийшов час щоб проголосити, як правду об'явлену Богом, що Марія була взята по своїй смерті з душею і тілом до неба.

Число єпископів, що вповні годилися на проголошення тієї правди є дійсно імпазантне. І так вповні погодилися на це: 1,169 Єпископів-Ординаріїв, 57 Апостольських Адміністраторів, 203 Апостольських Вікаріїв, 376 Єпископів Титулярних, 59 Префектів Апостольських та 7 настоятелів місій. Таку саму відповідь прислали 54 Єпископи-Ординарії східних католицьких Церков. До того ще мусимо додати 13 голосів кардиналів, що в 1946 р. не були Єпископами-Ординаріями.

Отже весь католицький світ, устами своїх пастирів, виявив таку величаву однозгідність, що їй подібної не можна знайти в минулому. В той спосіб наближалася ця торжественна хвиля, коли то правда, так дорога серцю кожного християнина, мала бути торжественно проголошена догмою віри. Та заки прийшов цей радісний день, постановлено скликати до Риму Міжнародній Марійський Конгрес, що мав бути синтезою того всього, що зроблено в цій справі дотепер. Цей Конгрес мав бути безпосереднім приготуванням до торжества, що мало відбутися дня 1 листопада 1950 р. Він відбувся в Римі, в днях 23-28 жовтня 1950 р. Взяли в ньому участь найславніші католицькі богослови з усіх сторін світу. Темою Конгресою було: "Післанництво Пречистої Диви Марії в житті, догмі, та історії Церкви." Конгрес отворено торжественно дня 23 жовтня у Лятеранській Палатській палаті. В отворенні Конгресу взяло участь 8 кардиналів та 10 амбасадорів різних держав, що мають своїх представників при Ватикані.

Конгрес отворив промовою Кардинал Піццардо, де між іншим сказав, що проголошення догми Внебовзяття Богоматері є третім етапом в довгому розвою науки про велич та значення Пречистої Діви Марії. Першою точкою в тому довгому розвою було торжественне проголошення в Ефезі, 431 р., що Марія є дійсно Богородиця; другою точкою було проголошення Непорочною Зачаття, в 1854 р., а третьою точкою має бути проголошення догми Внебовзяття, що є завершенням усієї дотеперішньої набожності до Матері Божої, а zarazом початком до дальшого розвою науки про Її гідність. Дотепер зроблено багато,—сказав Кардинал,—одначе проголшення догми Внебовзяття причиниться до вяснення ще багато інших точок науки про Пречисту Діву Марію. Перед католицьким богословами остає ще багато питань, на які треба знайти відповідь. І так, нпр. вони мусять вяснити, яку роль займає Марія у відкупленні людського роду, у роздаванні ласк вислужених Христом; як Марія є Царицею неба й землі? Це питання надзвичайно актуальне, бо ж уже прийшло до Риму около 800 просьб єпископів, щоб проголосити Марію Царицею Вселенної. Вяснене мусять бути теж питання, чи Марія зазнала смерті, чи ні, питання Її впливу в розвою надприродного життя в людських душах. Подібно, мусять бути вяснене питання, яку роль відіграє Марія у розвою священничих покликань; та вкінці питання, як то набожність до Марії є знаком вибрання та призначення до неба. Про Марію сказав колись св. Вернард: “Марія є справою всіх віків,” і тому перед богословами ще багато праці, щоб відкрити всі ті скарби, що криються в Об’явленні щодо Пречистої Діви Марії. Багато причиниться до тієї справи цей перший Інтернаціональний Марійський Конгрес, зібраний тут у Римі, що в особливійший спосіб має порушити багато питань, сказав Кардинал.

Може дехто сказати, продовжав Кардинал, що проголошення догми Внебовзяття Пречистої Діви Марії викличе великий опір з боку протестантів та інших. Одначе, коли добре приглянутися цій справі, то побачимо, що всі люди доброї волі, противно, будуть тішитися проголошенням цієї правди як Богом об’явленої.

На закінчення Конгресу, промовляв Кардинал МекГвіген, Архiepіскоп Торонта. Він подякував усім богословам, що працюючи продовж п’ятьох днів Конгресу, причинилися багато до збільшення набожності до Матері Божої. У Римі, казав він, повстане велика бібліотека та музей на честь Пречистої Діви Марії. Він домагався, щоб якнайскорше була написана праця про велич і гідність Богоматері, та щоб її видати в усіх мовах світу, тому, що народи всього світу відчувають потребу якнайліпше пізнати життя та чесноти Пречистої Діви Марії. Набожність до Пречистої Діви Марії огортає сьогодні великі маси народу. Тут і там вірні зобов’язались навіть на письмі відмовляти вервицю щодня. Сі часи можемо слушно назвати віком Марії.

Конгрес закінчився дня 28 жовтня. Він був дійсно найближчим приго-

тованням до проголошення догми Внебовзяття, що мало наступити дня 1 листопада 1950 р.

III. Значення проголошення догми Внебовзяття.

Може дехто спитати, чи проголошення догми Внебовзяття є на часі? Чи це не нова правда католицької віри?

Це не є проголошення нової, дотепер невідомої нам правди, лише торжественне проголошення Церквою, як Богом об'явленої одної з тих правд, що в неї вірили всі християни продовж віків. Ця правда знаходиться в Об'явленні, в неї вірили від самих початків існування Церкви, а тепер найвищий учительський уряд Церкви своєю непомильною властю проголосив що ця правда дійсно об'явлена Богом. Об'явлення, дане Христом, є багате, й Церква Христова як сторож того Об'явлення, має за завдання його берегти, його вияснити, та робити його хосенним для спасіння душ. Таким чином, об'явлена правда, за посередництвом непомильного Учительського Уряду Церкви, стає кормом для душі та ясним світлом для ума на дорозі до вічності. Повсякчасно Церква видобуває з тієї багатой скарбниці нові скарби, щобто нове світло й нову силу, що їх потребують вірні до осягнення свого християнського ідеалу. Ці скарби так великі, глибина того Об'явлення так незглибима, що до кінця віків Церква зможе там знайти відповідь на всі проблеми часу й силу до перемоги всіх перешкод. Проголошення догмою Внебовзяття, має принести великий розвій надприродного життя в людських душах та наблизити людство до "Таїнства Богоматері." Церква не йде ніколи назад, але противно, безупину змагає все наперед, до своєї мети, та завжди ставить перед очі людей нові, недосяжні ідеали. Цей розвій науки католицької Церкви є щось самотнього в історії. Те саме можна сказати про торжественне проголошення кожної догми.

Щоб зрозуміти чому якраз Церква торжественно проголосила, що Богомати була взята до неба з душею і тілом, мусимо пам'ятати, що після науки св. Павла, кожний член містичного Тіла Христового має право до того, щоб колись славно воскреснути. Одначе це право до славного воскресення відложено для всіх членів містичного Тіла аж до кінця світу, тому що всі підлягають первородному гріхові. Щойно коли первородний гріх перестане ділати, тоді всі зможуть воскреснути. А знаємо, що царство первородного гріху скінчиться щойно з кінцем світу, коли помре останній чоловік. Але тому, що Пречиста Діва була охоронена від первородного гріху яко Мати самого Бога, Вона має безпосередньо право до воскресіння. Ця наука не є отже нова; вона є лиш правильним наслідком до тих правд об'явлених, що знаходяться виразно в Об'явленні. Всі століття її приймали, а тепер Церква торжественно її проголосила, як дійсно Богом об'явлену.



ВИБРАНІ ПИТАННЯ

ANALECTA

о. Роман Хомяк, Ч.Н.І.

ПРИЧИНИ УНІЇ ТА РОЛЯ ЇЇ ПЕРШИХ ПОДВИЖНИКІВ

(З приводу появи *Великої Історії України*, вид. п. Ів. Тиктора, Львів—1948—Вінніпег, стр. XXIV-968).

(*Romanus Chomiak, C.Ss.R.—De causis Unionis in Berest Lytowskyj conclusæ eiusque primis promotoribus, occasione data secundæ editionis Magnæ Historiæ Ucrainæ ab Ioanne Tyktor factæ, Winnipeg, Manitoba, 1948*).

(Продовження)

1. *Які причини спонукали Українську Церкву злучитися з Католицькою Церквою?* На це питання відповідає ВІУ вид. п. Тиктора: “Церковна Унія. Дарунок східних патріархів Йоакима й Єремії для львівського брацтва в формі їх зверхности над духовенством і незалежности від місцевої, духовної ерархії, був трагічний в своїх наслідках. Тертя й непорозуміння поміж брацтвом і духовенством з того приводу спричинили серед ерархії рух в напрямі . . . унії з католицькою церквою”⁽¹⁰⁾ . . . “*Полемічне письменство*. Церковна унія, накинута українському народові й підтримувана “згори,” викликала не тільки збройні але й словні протести”⁽¹¹⁾.

Загляньмо до історичних джерел, як вони говорять про ці справи. Львівське братство в звіті з 1592 р. до патріарха Єремії II про внутрішній стан української Церкви, пише: “Священники двічі жонаті як деінде так і в нас, відправляють сьв. Літургію. Єпископи: холмський (Дионізий Збіруйський) і пинський (Леонтий Пелчицький) живуть з жінками, а до сего перемиський (Михайло Копистеньський) з жінкою введений в єпископство. Двоєженці видячи се, сьміло сповняють дальше духовний уряд. Про многі інші (проступки) ми написали до александрийського патріарха. Церков дуже сумує. Особи на становищах впали в різні ереси і ті, що хотіли вернути до віри своїх батьків, тепер вирікають ся сего, вказуючи на нелад Церкви, а всі люди одноголосно говорять: наколи не наступить лад в Цер-

(10) ВІУ вид. п. Ів. Тиктора, стр. 445.

(11) Тамже, стр. 582.

кві, розійдемо ся, вкінці піддамо ся під римський покров і будемо жити в незаколюченім супокою.” В другому листі того самого року (7 вересня) братчики додають: “Наша православна Церков є повна всяких блудів і нарід побоює ся, чи не грозить її цілковита загибель. Богато рішило піддати ся римському папі і жити під его власттю, заховуючи без перепони цілий обряд грецької віри” (12).

Князь В. К. Острожський, великий покровитель Церкви, жалюючи над її упадком, дає сумний образ тодішнього стану української Церкви в листі з 21 червня, 1593 р. до володимирського єпископа Потія: “Явно всім, що люди нашої релігії згіршилися і так є в богослуженнях отяжілі, ліниви, недбалі, що не тільки не виконують своїх християнських обов’язків і не обороняють Божої Церкви й старинної своєї віри, але ще самі з неї на-сміваються і покидаючи її приступають до різних сект... І не через що інше розмножилося між людьми таке лінивство, отяжілість і відступство, як найбільше через то, що зникли учителі й проповідники Божого слова, устали науки, не чути проповідей... настав голод Божого слова, настало тому й відступство від віри й закону... Все перевернулося і упало, всюди гнет, нарікання, нужда й коли не зарадимо цьому, Бог знає, який кінець нас чекає” (13).

Мелетій Смотрицький, найбільш учений син України XVII ст. так представляє занепад нашої нез’єдиненої Церкви: “Се мене найбільше боліло, що я єпископ, ба навіть архієпископ Церкви мого руського народа, не знав, в що я вірив. Неправдоподібним видає ся, щоби єпископ не знав, в що вірить; щоби учитель, що має других учити, сам того не знав;... а що мої слова правдиві, то переконаєш ся, коли скажу, що я більше вірив в блуди і єреси, чим в правдиву прийату зі сходу Христову віру; так учив я і других” (14). А коли так про себе самого говорить Смотрицький, що був світилом нез’єдиненої Церкви, то що ж думати про прочу часть тодішнього українського духовенства?

(12) *Акты относящиеся къ исторіи Западной Россіи, собраніе и изданіе Археографическою Коммиссією. Том. IV (1588-1632 г.) С-Петербург. 1851, ч. 33; цитує Едвард Ліковський, Берестейська Унія (1596) На українську мову за дозволом автора перевели Василь Кузьма і Осип Затопський, Жовква, 1916, стр. 81-2.*

Про занепад української нез’єдиненої Церкви також гляди:

—HARASIEWICZ M., *Annales Ecclesiae Ruthenae*, Leopoli, 1862, pp. 114-119 in adnot.,

—GUEPIN DOM ALPHONSE, *Un Apôtre de l’Union des Églises au XVII siècle—Saint Josaphat et l’Église Greco-Slave en Pologne et en Russie*, 2 ed, t. 1, 1897, p. XCVII sq.

(13) HARASIEWICZ, o. c., pp. 166-70, i *A.З.Р.*, т. IV, ч. 45, i *Antirresis abo Apologia przeciwko Krzysztofowi Philaletowi*, Wilno, 1660, p. 41, цит. Ліковський, стр. 82.

(14) *Apologia Peregrinathey do krajow wschodnich*, we Lwowie, 1628, p. 11, цит. Ліковський, стр. 39.

Через темноту й неморальність українського духовенства навіть свої почали ним помітувати. Петро Аркудій пише: “Хто обстав за владиками і їх духовенством, хто промовив хоч одно слово за попами, коли їх кривджено, та коли відбирано їм церковні добра? Небораків попів трактовано на рівні з простими хлопами і ставлено низше від гарбарів і шевців, а до того на університетах уміщувано їх підписи по всїх, на самім кінци; на них самих і за кожду церковну обслугу накладано податки, на яку то несправедливість не були наражені ані жидівські школи, ані татарські мечети... Якаж тоді пошана для руських попів зі сторони їх власних панів, а особливо тих, що признають себе Русинами, коли они мусять їздити з підводами і ходити з плугом на роботу до своїх панів”⁽¹⁵⁾...

Вищій верстві українського громадянства, передовсім магнатам, князям і заможнішій шляхті надоїла темнота українського духовенства. Не могучи в своїй Церкві заспокоїти своїх релігійних потреб, вони громадно переходили або на протестантизм, що широким річищем почав втискатися на Литву й Україну, або до латинської Церкви. М. Смотрицький подає, що многі шляхотські й княжі родини ще перед заключенням Берестейської Унії покинули східній обряд, а прийняли латинський. Були це князі: Слуцькі, Заславські, Соломирецькі, Головчинські, Крошинські, Збараські, Вишневецькі, Сангушки, Чорторийські, Пронські, Ружинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини та многі інші, яких довго було б вичисляти; далі шляхотські родини Ходкевичі, Глібовичі, Зеновичі, Кишки, Саліги, Дорогостайські, Воїни, Воловичі, Паци, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Мишки, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Калиновські, Мелешки, Скумини, Потії, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Бокії, Гойські, Чолганські, Кердеї, Загоровські, Боговитини, Павловичі, Сосновські та інші⁽¹⁶⁾.

Те саме говорить Атанасій Селява, звертаючися до нез’єдинених українців тими словами: “Чи може Унія є причиною сего, що так багато князїв, сенаторів, шляхтичів покинуло руський обряд, та руську народність, що тепер тяжко і зі свічкою знайти руського шляхтича, а щож доперва сенатора? О ні, се стало ся еще перед Унією”⁽¹⁷⁾.

Причини цього відступництва подає дерманський архимандрит Іван Дубович, згадуючи про свідокства Смотрицького, або Ортольога, як часто себе називає Смотрицький: “Богато їх перенесло ся до римської Церкви лиш

(15) *Antirresis*, pp. 77-9 & 139, цит. Ликовський, стр. 44.

(16) *Trenos czyli Lament iedyney swietey powszechney apostolskiey wschodniey Cerkwie*, przez Theophila Orthologa, Wilno, 1610, p. 15, цит. Ликовський, стр. 42-3; Іван Холмський, *Історія України*, Мюнхен, 1949, стр. 148.

(17) SIELAWA ANASTAZY ZSBW., *Antelenchus*, Wilno, 1622, p. 48-9, цит. Ликовський, стр. 43.

тому, що не було кому повірити безпечно свої совісти, та не мож було нігде дістати духовного корму для душі” (18).

Ів. Дубович навіть подає докладний час, від якого римська Церква почала поміж українською шляхтою позискувати сторонників: “По році 1560. обряд руський тратить сторонників, а римський зискує” (19).

Отже дійсною причиною злуки української Церкви з католицькою Церквою не був накид “згори”, як це твердить ВІУ вид. п. Тиктора, але її внутрішній розстрій, про що мовчить згадана Історія. Тертя й непорозуміння поміж братством і духовенством, до чого причинились східні патріархи, тільки прискорили Унію. Це стверджує також православний професор київського університету Орест Левицький, коли пише: “Будоби дрібною річю (очень мелочно), приписувати інтригам і підступам єзуїтів докнане так великого перевероту церковного, яким по правді була Унія, не до речі (несостоятельно) рівнож слухати єго на систематичне переслідуване польського правительства, або радше неможливо виказати істнованя такого переслідуваня; польське правительство може прискорило своїм попертем Унію, але єї не сотворило; противно можна би сказати, що правне положене західно-руської православної Церкви не було ані гірше, ані ліпше до Стефана Баторія і в перших літах панованя Жигмонта III. Не треба однак шукати основних причин того (!) явища (Унії) в зовнішних умовах тодішнього стану західно-руської Церкви, ані в інтригах Єзуїтів, ані в намірах польського правительства, але внутр єї самої і в зіпсутю головних підстав єї організму, в тій внутрішній отруї, що знищила єї організм і зробила з неї легку добич для кожного ворога. Головне жерело і корінь того зла криє ся в розстрою тодішньої єрархії і в крайній деморалізації більшої частини єї представителів... а до того розстрою приложили свою руку царгородські патріархи, наданєм ставропілійським брацтвам, котрі складали ся переважно з простих світських людей, надзвичайних привілеїв, яких не було в канонах східної Церкви; ті брацтва мали власть над духовенством і єпископами і через то правильна адміністрація Церкви стала ся неможливою, а також верали ся до неї протестантські зародки. Без того всі інші причини не могли би сотворити Унії, бо такі перевероти, як Унія, ніколи не є впливом якогось зовнішнього напору, але вислідом внутрішнього заворушеня. І на відворот, то одно жерело (внутрішня деорганізація) укривало в собі тільки небезпечних зародків, що і без внішних причин мусіло допровадити Церкву скорше чи пізнійше, если не до Унії,

(18) DUBOWICZ JAN, *Hierarchia*, we Lwowie, 1644, p. 192, цит. Ликовський, стр. 43.

(19) DUBOWICZ, o.c., p. 206; *Paraenesis abo napomnienie od M. Smotryckiego*, w Krakowie, 1629, p. 53-4; KREWZA LEON, *Obrońca jedności cerkiewnej*, Wilno, 1617, p. 108; цит. Ликовський, стр. 43.

то до інших дуже небезпечних переворотів” (20). Так говорять джерела про причини Унії нашої Церкви з Римом.

2. *Інше питання: Хто почав старатися злучити Українську Церкву з Католицькою Церквою?* На це питання так відповідає ВІУ вид. п. Тиктора:

“Почалося від боротьби брацтва з львівським владикою Гедеоном Балабаном. Справа дійшла до патріархату, а коли до Львова зіхав сам патріарх Єремія й, розібравши питання спору, станув по стороні брацтва, Гедеон Балабан рознервувався до того, що викляв брацтво, а сам піддався під опіку львівського, латинського арцибіскупа... Цього тільки ждала польська влада й католицька єрархія. Вона здавна продумувала над тим, яєби то, коли вже не можна було заступити православної єрархії католицькою, то бодай підчинити її владі римського престолу й католицької єрархії... Нерозважний і упокорюючий українського єрарха крок Гедеона Балабана, був гаслом для цілої унійної акції” (21).

Історичні джерела знова так говорять про початки унійних змагань:

В. К. Острожський, хочаєи двигнути українську Церкву з великого освітнього й морального занепаду, бачив у церковній Унії з Римом найкращий засіб до тієї цілі. В цій справі він порозумівся в 1582-3 р. з Антонієм Поссевіном (22), папським послом на дворі короля С. Баторія й царя Івана Грізного, та папським нунцієм Больонеттом, що перебував в тому часі в Польщі. Дня 20 березня, 1583 р. Больонетто пише з Кракова до Риму, що В. К. Острожський хотів прийняти до Острожської Академії учителів з Риму, найрадше греків, хоча б і католиків, а навіть і латинників. Однаєе ніхто не хотів рішитися їхати до Острога (23).

Той сам нунцій пише до Риму, що В. К. Острожський переговорював з ним дня 3 липня, 1583 р. в справі нового календаря й Унії та додає: “Спочатку розмови князь був багато більш уступливий, ніж коли йшло про календар, бо наскільки видно було з його обличчя і слів, він сильно нена-

(20) *Архивъ Юго-Западной Россіи, Часть первая, томъ VI. Акти о церковно-религіознихъ отношеніяхъ въ Юго-Западной Россіи (1322-1648 г.)* Київ, 1883, Предисловіє, стр. 8, 9, 10, 15, 16, 41, 42, 43, 90, 93, 94, взагалі поручаємо увазі читача цілий вступ, що обнимаєє стокилькадєсять сторін і обговорюєє той предмет, подаєє *Ліковський*, стр. 4, підчеркнення наше (прим. автора).

(21) ВІУ вид. п. Ів. Тиктора, стр. 445-6.

(22) HARASIEWICZ, o.c., pp. 112-14,—GUEPIN, o.c., t. 1, p. CXXIV,—TURGENIEW, *Supplementum ad historica Russiae documenta*, Petropoli, 1848, pp. 39-41, ANTONII POSSEVINI, S.J., *Moscovia*, Vilnae, 1586, p. 24, O. PIERLING, S.J., *Le Saint Siège, la Pologne, et Moscovie*, 1582-1587; Paris, 1885; *Un nonce du pape en Moscovie*, Paris, 1864; ANTONII POSSEVINI, *Missio Moscovitica, Parisiis*, 1882; цит. *Ліковський*, стр. 49, 50, 67, 68, 174.

(23) *Archivum Vaticanum: Nunziatura di Polonia*, t. XX. pp. 122, 315, цит. *Ліковський*, стр. 50, прим. 4.

видів схизму. Виявляючи свій внутрішній біль із-за того роз'єднання християнського народу, він сказав з великою ніжністю, що коли б міг власним життям досягнути Унії св. Церкви, то помер би тоді дуже вдоволений" (24).

Листом з дня 6 липня, 1583 р. той сам нунцій повідомляє з Кракова кардинала Птоломея Галлі, що В.К. Острожський на конференції заявив йому:

“що, коли б міг власним життям досягнути Унії св. Церкви, зробить це радо й вмере тоді надзвичайно вдоволений. Відповідаючи йому, я сказав: Ваша Ексцеленція може постаратись о це, бодай поміж народами собі підчиненими, поширюючи добрі книжки, даючи церкві добрих людей і навчаючи доброї науки молодь у колегії, що її оснував в Острозі; притім я пожертвувався дістати від нашого володаря деяких учених, потрібних до того, хоч сумніваюся, чи можна буде їх дістати, бо дуже їх бракує. Князь дуже радо прийняв це передложення. Він не тільки погодився, щоб я в його імені домагався чогось подібного, але показав, що це було б йому дуже приємне, за що подякував мені, встаючи, але й додав, що в своїм князівстві не буде мати так вченої особи, щоб король міг іменувати до котрої церкви... Ба й князь обіцяв, що зо своєї сторони зробить усе можливе, щоб привести свій нарід до Унії з католицькою церквою. Крім того заявив, що в справах, де Латинники й Греки різняться, не треба шукати вияснення з підозрілої сторони, але треба післати своїх людей до Його Святости, щоб не диспутувати, але щоб дістати вияснення... Знаючи, що Всеч. о. Поссевіно має особливіші поручення в цих справах, я повідомив його, але його не було" (25).

Що більше, коли 13 січня, 1593 р. помер володимирський єпископ М. Хребтович, В. К. Острожський особисто вдався до Адама Потія, берестейського старости й сенатора, що був знаний зо своєї схильности до Унії, і просив та благав його вступити в духовний стан і стати володимирським єпископом. Коли староста на це згодився, В. К. Острожський вистарався для нього королівську номінаційну грамоту, що наспіла 20 березня, 1593 р. Цим вибранням князь В. К. Острожський придбав українській Церкві ревного пастиря та неустрашимого оборонця злуки української Церкви з католицькою Церквою (26).

Отже перший, що почав старатися про єдність Української Церкви з Католицькою Церквою і дав гасло “для цілої унійної акції” був не Гедеон Балабан, як це твердить ВІУ вид. п. Тиктора, але культурний і політичний діяч Руси-України князь В. К. Острожський! Також почалося це не “від боротьби брацтва з львівським владикою” як це твердить згадана ВІУ, але від внутрішнього занепаду української Церкви, як це зазначають історичні, вищенаведені джерела.

(Продовження слідує)

(24) Тамже, цит. *Ліковський*, стр. 50, прим. 1.

(25) Тамже, цит. *Ліковський*, стр. 174, прим. 1.

(26) *NARASIEWICZ, o. s.*, p. 118.—*GUERIN, o. s.*, t. 1., p. CXXXV-VI.—*Antirresis*, p. 50-3, цит. *Ліковський*, стр. 92, 112.

SPONSA CHRISTI⁽¹⁾

ЗДАВАЛОСЯ, що не міг проминути 1950 рік, щоби й монаший жіночий стан, найменше заступлений в Римі в часі св. Року, не зазнав в надгороду за понесену жертву особливого добродійства.

І дійсно ще заки мав відбутися в Римі Конгрес Монаших Чинів скликаний на 26. 8. XII, Папа Пії XII підписував 21. XII 1950 Апостольську Конституцію: *Sponsa Christi*, що приносить важні зміни в правному стані монахинь чисто богомільного характеру, та мала просвічувати в нарадах над станами євангельської совершенности взагалі.

А.К.⁽²⁾ розпочинається тою принциповою заявою: “Церква, Обручниця Христова вже від самих початків многократно та в різний спосіб виявляла почуття пошани й материнської любови для посвячених Богу Дівичь. Ті свої заяви Церква потвердила теж зовсім наявними документами.” Відтак слідує текст, де завважуємо ось які важні розділи:

Перший розділ подає короткий історичний перегляд Монашої Жіночої Установи; 2. У другому розділі маємо вказівки як треба організувати жіноче монаше життя, щоб його примінити до сучасних потреб; 3. Третій розділ подає загальні приписи, які мають нормувати те примінення жіночого монашого життя до потреб часу.

1. В давних часах аж до середньовіччя жило багато Дівичь посвячених Христові серед світа. Вони не зобов'язували себе особливими обітами вбожества та послуху. З початком середньовіччя щезла ця форма *приватного* дівичого життя. За те розвинулося монаше спільне життя дівичь, які змагалися до євангельської совершенности при помочі не лише публічного обіту дівичтва, але також убожества та послуху. До кінця середньовіччя лише монахині з *торжественними* обітами були вважані правно-канонічними монахинями, як на це вказують декретами й Корпус Юріс. Перші жіночі *Конгрегації*, цебто ті жіночі Чини, що складали лише прості обіти, появилися щойно в 16 і 17 століттях. Але й тоді правно-канонічними монахинями були вважані лише ті, що складали торжественні обіти. І така практика протягнулася аж до проголошення нового латинського Кан-Кодексу 1917 р.⁽³⁾

Не лише зовнішня організація монаших жіночих установ виказує певну однообразну тяглість, але також їх внутрішнє життя, хоч появлялися різного рода жіночі Чини рівнобіжно з повставанням відповідних мужеських монаших Чинів.

(1) За французьким перекладом в “*La Vie Spirituelle*,” за січень 1951, стр. 22-44.

(2) А.К.—Апостольська Конституція.

(3) Нові приписи А.К. розтягають назву “монахиня” також на тих, які місто торжественних складають прості обіти (Art. I).

З кінцем 16 ст., виринають рівнобіжно з мужеськими Чинами теж вітки жіночих монаших установ. І хоч далі вони заховують той сам, давний тип монаших правил, хоч є вони богомільного характеру, вони присвячуються ще різним ділам апостолату та християнської любови. І так ці зростом потреб Церкви зростає також потреба більшого пристосування та глибшого переорганізування монаших Чинів, особливо жіночих, що найменше були відбігли від первісного типу монашого життя. І це все в світлі тої глибокої засади, яка просвічувала Хр. Церкві в її постійному пристосуванні до потреб часу, без огляду на свою засадничу тяглість: *Vetera et nova*, пр. відносно припису папської клязури в 601 каноні, який заборонює монахиням з торж. обітами виходити поза монастирську огорожу навіть на короткий час без особливого дозволу св. Столиці.

2. Короткий історичний перегляд монаших жіночих Чинів дозволяє А. К. добачити кілька різних аспектів у богомільному житті монахів.

а. Його істотні, глибші, незмінні елементи, які зазначають першорядну ціль бомогільного життя;

б. Його внутрішні, хоч не конечні елементи, що доповняють канонічне обличчя монашого життя;

в. Та в кінці його зовнішні, історичні, змінні елементи, залежні від змінливого часу.

Отож, щоби наділити життя богомільних монахинь більшою життєвою видатністю Св. Столиця рішила пристосувати його з усякою обережністю в своєму зовнішньому та змінливому аспекті до нинішніх вимог часу. Поміж мотивами, що понукають Церкву до того рішення, А.К. підчеркує передусім: *Апостолят*, що ним повинні б відзначуватися також Чини богомільних монахинь. Завважмо при тому, що Пали, як Пій X, Пій XI і XII, які двигнули зорганізований модерний апостолят під назвою *Католицької Акції*, підчеркують важність ревної співпраці монаших Чинів з церковною ієрархією в цьому ділі. Але заки А.К. приступить до подання канонічних приписів, що мають нормувати те пристосування монаших жіночих Чинів до потреб часу, вона вияснює деякі *правила-засади* для кращого та певнішого зрозуміння наступних приписів. Ці правила відповідають дев'ятом коротким артикулам, що в них містяться згадані приписи.

3. *Правила й приписи*, що нормують пристосування монаших жіночих Чинів до сучасних потреб Церкви:

а. Перше правило підчеркує, що в тих Чинах богомільне життя остає надалі першорядною ціллю монахинь, і тому зовнішній апостолят має бути тут підпорядкований тій цілі. Другий артикул приписів оприділює, що під канонічним богомільним життям треба розуміти не внутрішнє духове життя, як це деякі мильно вважають, але *зовнішню* вияву монашого життя спрямовану до внутрішнього богомілля. (Art. II).

б. Друге правило потверджує дотеперішню практику Св. Столиці ограничувати, а по змозі також васувати впровадженій звичай по деяких околях замінювати торжественні обіти на обіти прості. (Art. III).

в. Третє правило виразно потверджує канонічні приписи папської клавзури для Чинів з торжественними обітами а навіть розтягає ті приписи на монастирі, що дотепер були з різних причин звільнені з того обов'язку. Але з огляду на зміни, які зайшли, тепер дозволяється для домів тих монахинь, які присвячуються також ділові апостоляту на т. зв. *меншу* (*minor*) не так стислу клавзуру. В тім новість! С.І.С. не згадує в сап. 597-607 про той рід папської клавзури.

Четвертий артикул загальних приписів оприділює різницю між більшою (*maior*) та меншою (*minor*) папською клавзурою. Тою останньою формою клавзури є зв'язані монахині з простими обітами, які займаються апостолятом, а також ті монастирі, що в них монахині складають прості обіти й провадять виключно богомільне життя. Правила зазначають, що Св. Столиця подасть незабаром ряд причин, які будуть могли оправдати звільнювання також зі стислої папської клавзури (Art. IV).

г. Четверте правило подає іншу важну новість: А саме поручення творити із автономних та незалежних жіночих монастирів федерації (Союзпогрупування). Подібне доручення дав був Св. Отець Пій XII мужеським Чинам у своїй гомілії виголошеній 12. II, 1947 р. з нагоди 14 сторіччя смерти св. Венедикта. Приписи шостого артикула ближче зазначають, що треба розуміти під автономією жіночих монастирів. Той сам артикул виразно приписує настоятельці автономного жіночого монастиря власті й титул *Вищої Настоятельки*: Superior Major, з винятком тих властей, які можуть приналежати лише мужчинам. Приписи сьомого артикула ближче окреслюють незалежність та відносини автономних жіночих монастирів злучених у федерацію. Всякі форми федерації монастирів, що нарушували б окреслену їх автономію та наближали б їх до стислої централізації Згромаджень мусять мати виразний дозвіл св. Столиці (Art. VIII).

г. Останнє правило пригадує всім монахиням, навіть богомільного характеру, на основний обов'язок праці. Праця завжди була нормою й законом монашого життя "Ora et labora." Приписи осьмого артикула звертають увагу на те, щоби праця по жіночих монастирях могла доповняти нестачі приданого та забезпечувати певне й гідне удержання монахинь. Всі монахині в сумлінні є зобов'язані працювати в поті чола, щоби опанувати особливіше заняття по вимогам наших часів та заробляти чесно на свій прожиток (Art. V III). Але особливіша праця, якою повинні відзначатися монахині—це праця апостоляту. Любов до Бога й ближнього, якою мають палати монаші Чини, повинна їх понукувати бути завжди готовими на послуги Церкви й людей. Та готовість на послуги становить загальний апостолят, в якому повинні працювати також Чини богомільного характеру. У праці того апостоляту, можна послуговуватися ось якими головними засобами: Прикладами свого праведного життя; молитвою літургією і приватною, постійною посвятою та самовиреченням, що впливають із прикросців спільного життя й вірного заховування правил. Але окрім тих загальних засобів апостоляту, приписи останнього дев'ятого артикула при-

гадують на особливий апостолят монаших Чинів: монахині, які займаються ділом апостоляту повинні вірно його сповняти по вимогам своїх правил. Монахині ж, які провадять виключно богомільне життя повинні здвигнути ту форму апостоляту, яка відповідає їх традиції. Якщо жодна форма особливого апостоляту не є зв'язана з богомільним життям монахинь, тоді лише в случаю konieczности й на обмежений час вони можуть зайнятися якимось родом апостоляту згідно з їх богомільним життям. . . . І цим разом Церква виявила особливим документом свою материнську любов та опіку Дівицям монахиням, що богомільним життям та невсипущими трудами апостольського життя вже стільки причинилися для добра св. Церкви, Обручниці Христової.

Нове рішення Св. Столиці: дане в Ювілейний Рік отвирає перед монаши-ми жіночими Чинами нові горизонти розвою й плодovitости. Треба чекати на близьку появу Канонічного Права Східньої Церкви згл. на особливе рішення Св. Столиці, щоби зважити в якій мірі ця папська Конституція буде мати правосильне примінення в житті жіночих монастирів на Сході.

о. В. Маланчук, Ч.Н.І.



ВСЯЧИНА — ХРОНІКА

VARIA — CHRONICA

Проф. Д-р Євген Вертипорох

I НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ КАНАДІЙСЬКОГО ВІДДІЛУ НТШ В ТОРОНТІ, ОНТ., КАНАДА

В неділю дня 3 вересня 1950 р. відбулася I Наукова Конференція Канадійського Відділу НТШ в домівці Українського Канадійського Легіону, при 326 Квін Ст. В.

О год. 10.30 відкрив Конференцію Голова Канад. Відділу НТШ проф. д-р Є. Вертипорох і привітав приїзних, що зібралися в числі 60 осіб. Кількома словами згадав він, як члени НТШ, що опинились в Німеччині, відновили діяльність Товариства в березні 1947 року. Не зважаючи на невідраді й несприятливі обставини таборового життя, НТШ в Німеччині зараз відновило свою видавничу працю і може,—крім інших видань,—похвалитися таким значним осягом, як опрацювання Енциклопедії Українознавства, з якої дотепер вийшло 6 зошитів. Члени НТШ, роз'їхавшись по світі, почали гуртуватися в поодиноких країнах свого замешкання і творити представництва і Відділи НТШ.

Канадійський Відділ НТШ об'єднує на цю пору 11 дійсних, 37 звичайних членів і 1 члена-прихильника. Хоч велика більшість членів НТШ не працюють у своєму фаху, а виконують звичайну тяжку фізичну роботу, вони розуміють, що кінечним є не попадати в зневіру, а працювати далі науково і передавати свої надбання загалом і та заохочувати молодих до праці над собою. З тих міркувань зродилася думка відібути I Наукову Конференцію Канад. Відділу НТШ в Торонті.

Після відкриття д-р Іван Тесля, секретар Канадійського Відділу НТШ, відчитав 25 привітів, між іншими від Ексцеленції Кир Ізидора Борецького, Централі НТШ, Президії УВАН, Амер. Відділу НТШ, Австралійського Відділу НТШ, КУК інших товариств, кількох часописів і поодиноких визначних осіб.

На бажання більшости учасників Конференції Президія вважала за доцільне відібути всі доповіді-виклади пленарно, тому що учасники були заінтересовані в доповідях обох секцій. Доповіді Секції Українознавства чергувалися з доповідями Природничої Секції—неначе б то були університетські виклади.

На велике зацікавлення Конференцією вказує ще й факт, що рано було 60 слухачів, після обідньої перерви 45 учасників, а при закритті було 38 осіб.

Наради тривали від год. 10.30 до 2.15 пополудні і 4.30 до 9.30 вечером. Перед полуднем зроблено спільну знімку учасників Конференції. Підсумки осягнень поодиноких Секцій є подані їхніми керівниками: проф. д-р В. Бригідер—Секція Природничої—д-р Іван Велигорський—Секція Українознавства.

Проф. д-р В. Бригідер

ПРИРОДНИЧА СЕКЦІЯ.

В Природничій Секції зачитано 7 рефератів, з них 6 самими авторами. З погляду теми було: 2 доповіді з хемії, 2 з медицини, 1 з зоології, 1 з метеорології, 1 з металургії.

Всі реферати дали доказ, що наші науковці, не зважаючи на важкі переживання скитальщини та здебільшого несприятливі умовини для власної наукової роботи в Новому Світі, працюють у своїх ділянках успішно й приносять нові здобутки для української та світової науки. Не менше відрадіний також факт, що Конференція згуртувала чисельну аудиторію, яка після тижня важкої праці не тільки слухала продовж 10 годин уважно доповідей, але часто брала живу участь у дискусії.

Це заінтересування науковими питаннями в нашій суспільності поруч відгомону, що відбився в численних привітах наших передових установ і людей із рівних закутин усього світу, доказує, що ми не вегетуємо тільки, але живемо вищим, духовним, інтелектуальним життям.

Усе те наповняє нас радістю, піднімає на дусі та важе дивитися з надією кращого в наше майбутнє.

Короткі змісти й наукові досягнення окремих праць, зведені для закріплення висвідів самої Конференції та для інформації всього загалу, представляються ось так:

Проф. д-р Є. Вертипорох: Про власні улпшення в продукції інсуліни.

До 1939 року продукував у Польщі інсуліну тільки "Держ. Заклад Гігієни" у Варшаві. Досягнена ним кількість не заспокоювала повністю запотребувань краю. Це спонукало доповідача розпочати з власного почину проби для збільшення продукції інсуліни в її найчистішій формі. Будучи керівником науково-досвідної лабораторії фірми "Магістер Клясе, Сп. Акц." у Варшаві, він переводить їх успішно спершу на лабораторійну, потім на фабричну скалю від березня 1938 до лютого 1939 року. Збудований фірмою за його вказівками "Відділ інсуліни" став працювати в березні 1939 року. Треба було перемогти чималі труднощі, щоб—між іншим—одержати нпр. нанкреатичну, тобто підшлункову залозу, заморожену зараз після забою, бо в Польщі різні, за виїмком декількох міст, не мали холодильень на більші розміри.

Підчас війни в рр. 1942-44 також фірма "Генініг Лякоон" у Львові продукувала інсуліну фабрично за методом доповідача.

Коли йдеться про індустріальні методи самої продукції, поліпшення, введені референтом, зводяться до ось таких есенціональних точок:

I. Витручення етером решти інсуліни з 92% алькоголевого розчину.

II. Витручення інсуліни з водних розчинів через доведення рН поза ізоелектричний пункт 4.7-5.4 аж до 6.8 і додання фенолю до 0.3-1%. Ця нова, невживана раніше і неописана досі в літературі "фенолева метода" автора збільшила випад інсуліни з розчину на 40-50% і стала найвидатнішим способом її продукції.

III. Нова метода сушення витрученої з водних розчинів інсуліни на білий порошок за допомогою алькоголю, потім стеру й врешті вакуум.

IV. Коли давніші способи давали продукт, що вмiщав ледве 14-16 міжнародних одиниць у mgr. (міліграмі) сухої субстанції, застосовані автором способи (під I, II і III) збільшили видатність інсуліни від 18.7 до 22, а середньо до 20 міжнар. одиниць на 1 mgr.

Після введення фенолевої методи (II) зросла кількість одержуваних одиниць на 1 кг залози з 1000 на 1400-1600.

Доповідь була ілюстрована декількома таблицями.

2. Інж. О. Сєцінський: Нова метода перетворення летючого пилу при продукції олова.

Референт знайомить аудиторію з власною методою перетворення летючого порошу в металічне, рафіноване олово, що полягає на обміні кисня з оксиду олова на арсен, антимон і цинку та їхній переміні у відповідні алькалічні арсенати, антимонати та станати без попередньої агломерації, редукції та спеціальної рафінації.

Доповідь була дискутована.

3. Інж. В. Мацьків: Новий спосіб продукції чистого металічного нікля з його сульфідних руд.

Референт подає короткий нарис хемічного процесу продукції чистого металічного нікля з його руд. Це перша спроба застосування хемічних метод гидрометалургії на льому полі. Автор був співтворцем вищенаведеного процесу, що незабаром знайде практичне застосування в канадійській індустрії.

4. Проф. д-р В. Бригідер: З власних дослідів над ембріологією Неодіпріонів, комашиних шкідників канадійських шпилькових дерев.

Познайомивши аудиторію з позицією родини Неодіпріонів у систематиці та станом дотеперішніх над ними дослідів, обговорив прелегент результати власних обсервацій над ембріологією цих комах, що їх провів у зимі 48/49 року в ентомологічній робітні торонтонського університету. Зводяться вони до ось такого есенціонального ствердження: Неодіпріони, що перебувають зиму на стадії яйця, виявляють у ньому в той час добре розвиненого, амніоном обведеного і над жовтком приміщеного ембріона, типу суперфіціального та епіболічного (неінвагінованого).

За чергою пройшов доповідач до наступного етапу своїх обслідувань, що ними тепер зайнятий, а саме до простеження всіх фаз ембріонального розвитку Неодіпріонів із хвилини покладення яйця до осягнення ним вище описаної зимової стадії. В цьому простеженні користується автор великим ембріологічним матеріалом (1.188 спеціально законсервованих яєчок), що його сам заготовив, провівши повну годівлю цих комах

у своїй роботі з зимуючих їхніх яєць. Шкіцуючи задумані дальші етапи своєї роботи, з'ясував доповідач звязані з нею труднощі та всю її для науки й лісової практики вагу, збільшену ще й тією обставиною, що предмет його дослідів не був досі в науці (ембріології) ніким опрацьований.

Доповідь викликала поживавлену дискусію і була ілюстрована більшою кольоровою картиною, оригінальними мікроскопними препаратами та автентичними примірниками комах на різних стадіях розвитку з переведеної референтом годівлі.

5. Д-р І. Тесля: 3 новіших дослідів над сезонними змінами клімату.

В дотеперішніх опублікованих своїх працях про позарічні зміни барометричного тиску дійшов автор на основі даних около 200 метеорологічних станцій, що охоплюють всю земну кулю, до ось таких стверджень:

1. Однойменні відхилення середніх вартостей тиску для окремих місяців або років охоплюють велетенські області та найчастіше тягнуться смугами через обидві півкулі: північну й південну. З цього виходить, що при опрацюваннях розподілу барометричного тиску треба брати до уваги по змозі всю земну кулю.

2. Зміни окремих кліматичних елементів не одночасні і не приналежать до того самого типу, хоч можуть мати ту саму причину.

3. Зміни ці не тяглі. По часі зглядної стабілізації невеликих коливань наступають короткі періоди наглих зростів або обнижень вартостей.

4. Осередки відхилень можуть перетривати довший період, навіть кілька, або й кільканадцять місяців, при чому вони змінюють своє положення.

На основі дальших студій над змінами тиску впродовж цілого 50-ліття для Батавії, Асії, Азорів, Ісландії ствердив автор, що земну поверхню можна б подіяти на дві великі пояси, яких однакові відхилення простягаються в більшості випадків від Сх. Канади через Азори, Середземне Море й Півн. Африку, Індійський Океан, Маляйський Архіпелаг і Півн. Австралію. Інші краї мають у той сам час відхилення з противним знаком.

У позарічних змінах атмосферного тиску помітно п'ять головних компенсаційних осередків: два на Північному Атлантийському Океані, що покриваються з двома головними центрами т. зв. атмосферної акції,—один над Маляйськими островами, що виступає в кореляції—з осередком на Південному Тихому Океані в околиці острова Самоа. Окремо від цих чотирьох центрів стоїть осередок змін в околиці Гавайських островів на Північному Тихому Океані.

6. Д-р А. Базар: Цікавий випадок патологічної пігментації та метаплярії в дволітньої ялівки, з розбіжними змінами в її пігментації та хворобовими проявами, що в висліді спричинили непридатність усієї туці цієї тварини до консумпції.

В своєму рефераті знайомить нас автор, ветеринарний лікар гамільтонського м'ясокомбінату, з одним цікавим патологічним випадком метаплярії (перетворення) м'язової тканини в кісткову та хрящову.

7. Інж. В. Гадзевич: Лікувальна вартість меду для здоров'я людини.

На основі хемічного складу бджільного меду та власної практики підкреслює автор лікувальну вартість цього продукту, особливо в його високогірській формі, в різних людських недугах.

У кінцевому висновку закликає прелегент канадійських українців фінансувати пасіки залишеним у Європі українським скитальцям, а канадійську владу до розбудови медо-ситного промислу в місце алькоголевого.

Д-р Іван Велигорський

УКРАЇНОЗНАВЧА СЕКЦІЯ

Д-р Іван Велигорський не додає ніяких інших завваг щодо здобутків 1-ої Наукової Конференції і погоджується цілковито з висновками проф. д-ра В. Бригідера.

В Українознавчій Секції зачитано 8 рефератів, з них 5 самими авторами. З погляду теми були 3 реферати з мовознавства і літератури, 3 з антропологічної географії, 1 з педагогіки і 1 інформативного характеру.

Проф. д-р Іван Велигорський

ШЕВЧЕНКОВА ОСВІТА

З уваги на те, що й у новіших часах (пор. Миколай Хвильовий: "Вальдшнеп")—роман) повторяються від'ємні думки про освіту Шевченка, доповідач на основі житте-

окремі періоди: окремо до Бачки та Славонії з Закарпаття та Лемківщини в XVIII ст., окремо до Боснії та Славонії з Галичини на переломі XIX та XX-го ст., і окремо відділює воєнну та післявоєнну еміграцію. Насвітливши рівень і розвиток національної свідомості та культури цієї еміграції, доповідач підкреслює величезну роль пок. Владки Кир Дионисія Нярадія, як теж приписує велике пожвавлення праці, досі небувалої серед українських поселенців і серед чужинців у 30-их роках, з приїздом до Югославії студентської молоді.

К. С. Продан

УКРАЇНЦІ В МАНІТОБІ

Автор подає історичний нарис української околиці Медика в Манітобі. Перші мешканці прибули з Перемищини в 1906 р. і поселилися в безлюдній околиці на берегах рік Бирч і Гвайтмаут. З велетенським зусиллям загосподарили пустарі і вже в 1910 р. поробили старання для організації школи, церкви та інших культурних установ. На прикладі Медика бачимо, як важку піонерську працю мусіли проробити сотні українських осель, розкинутих по широких просторах Манітоби, Саскачевану й Альберти. З уваги на те, що автор від 1906 р. бере живу участь в громадянському житті Манітоби, праця має джерельну вартість.

Мгр. Тарас Буката

МОЖЛИВОСТІ ПРОЖИТКУ В АРГЕНТИНІ

Стаття має інформативний характер. Вона цінна тим, що вказує на живий духовний зв'язок між членами НТШ, розкиненими по цілому світі, а надто влучними спостереженнями автора і його порівняннями між відносинами в Аргентині і в країнах Північної Америки.

Д-р Іван Тесля

ЗАВВАГИ ДО СТАТИСТИКИ УКРАЇНЦІВ КАНАДИ на основі перепису 1941 р.

Перепис людности Канади 1941 р. замітний тим, що в ньому перший раз підкреслено виразно окремішність української національності й введіміновано давніше вживані регіональні назви, як: галичани, буковинці, рутенці, руснаки і і. За основу національного опріділення взято:

а) походження батьків і б) розуміння української мови.

Із статистичних даних слідує, що

305,929 осіб заявили свою приналежність до української національності,

281,801 осіб заявили свою приналежність до української національності

й одночасно подали українську мову, як свою рідну. 313,273 особи подали українську мову, як рідну.

Аналіза поданих чисел виявляє, що найбільший відсоток українців, які затратили рідну мову, належить до мешканців міст східних провінцій. Навпаки, українці на фармах задержали рідну мову. Що більше—31,472 особи визнали українську мову за рідну, але не признали себе до української національності. На це число складаються в часі: 1) неосвідомлені національно українці, 2) українці-латинники, що зачисляють себе до поляків, але живучи серед українців, не засвоїли собі польської мови, 3) особи, що замість національної приналежності подали державну й зачислені до румунів, мадярів, чехословаків і т.д. Про фактичну національну приналежність цих 31 тисячки осіб, що послуговуються розговірною українською мовою, можуть дати тільки інформації з місць.

Карта розселення українців у Канаді (зроблена точковою методою) унагляднює виразну смугу українських осель, що тягнеться від південно-східної Манітоби до північно-західної Альберти. Поза цією смугою виступає скупчення українців у південному Оутеріо. В інших провінціях живуть українці в містах посеред чужонаціональних людей і творять усюди незначну меншину.

Іміграція по другій війні збільшила число українців у Канаді, але з другого боку, в останньому десятиріччі відіграла негативну роль асиміляція.

Розпочаті теренові досліди і найближчий новий перепис людности кине нове світло на український стан посідання в Канаді.

Ватсон Кіркконнел

проф. Акадійського університету

ШКОЛА БУНТУ

З причини неприявности автора працю зреферував проф. З. Зелений. Названа праця є по суті перекладом з української на англійську мову І частини календаря праці

учнів українського Робітничого Дому—Школи, виданого в Вінніпегу 1932 р.

На вступі проф. Кіркконел звертає увагу слухачів на підривну роботу комуністів. З черги переповідає програму навчання й виховання у вечірніх школах комуністичних робітничих домів.

Проф. Кіркконел не дає ніяких власних коментарів—зазначає тільки що таке навчання за комуністичною програмою відбувалося у 108 галях у Канаді.

Д-р Ярослав Чума

ВИХОВНИЙ ІДЕАЛ І ЙОГО ПРОБЛЕМИ

Криза сьогодношньої культури є зумовлена кризою виховання. Виховний ідеал сучасної модерної педагогіки, не дивлячись на приманчиві обіцянки (ідеал демократії, гуманізму, прагматизму і т.п.) не встиг задоволити потреб сьогодношнього людства, що опинилося в обличчі нечуваного в історії катаклізму.

Необхідно знайти нові виховні вартості, новий виховний ідеал, або відшукати його в минулому.

Ретроспективний погляд на історію виховання показує, що виховники тієї міри, як N. Mann, F. I. Pestalozzi чи I. D. Bosco в неодному можуть інспірувати педагогічну думку.

Тому треба оглянутись за іншим ідеалом, що зумів би влити нову рушійну силу у вволе сьгодні виховання і таким чином відродив би занедалу сьгоднішню культуру.

Таким регенеруючим ідеалом може бути тільки християнство, наука Ісуса Христа, приклад і життя самого Христа.

Тільки Христос має силу піднести сьгоднішню хвору людину і надхнути її здоров'ям і життям.

Поза Христом виховання розгублюється і, як показує важкий досвід, йде неминуче до занепаду і до недостачі усякої культури.

Д-р Ю. Генік-Березовський

МОВА ВАСИЛЯ СТЕФАНІКА

Загальна характеристика.

Майже всі новелі В. Стефаніка зв'язані нерозлучно з покутським селом своєю тематикою і мовою.

Персонаж усіх новель це переважно селяни-покутяни, що їх мову і вимову старається автор якнайвірніше і якнайдокладніше, а проте якнайпростіше передати. Зате особи, що не походять із селянсько-покутського середовища, говорять у новелях Стефаніка мовою майже чисто літературною. Автор основно орудує двома мовами. Одна мова—це мова осіб, що виступають, говорять між собою, чи зі собою,—бо новелі Стефаніка це діалоги або монологи—і вона виштовнює майже всю творчість письменника. Друга мова—це уваги самого автора, звичайно дуже короткі і скупі, при означуванні місця чи способу, часу чи умовин дії, що про неї списана новеля. Це немов ремарки автора п'єси, що захований за особами, які діють і говорять на сцені. Тому характер творчости Стефаніка, беручи з формальної сторінки, є дуже драматичний.

Зате основно в цілій творчості переважає настрій, почування, зворушення, рефлексія. З огляду на те твори його мають в собі багато поезії, хоч не писані в'язаною мовою.

Недаром М. Черемшина називає його поетом мужицької розпукі. Стефанік докладно розграничив себе і свою мову—як автора, від мови осіб, що говорять про себе і свої переживання власною мовою. У безграничній вірності, правдивості, щирості й дійсності цієї мови—цілий чар і сила Стефаніка.

Артистична правда, що являється основною прикметою творчости Стефаніка, не тільки видна в його підході до всіх проблем особистого, класового, суспільного, національного та вселюдського життя, але також, а радше передусім, в його мові. Мова—як виявлення цих проблем—є досконала, є безмежно проста й людська, невимовно сильна, зворушуюча, позбавлена всякої штучности, є вона справді виїмкова, неповторна в історії української літератури.

Мова Стефаніка—це не мова писана, а мова говорена, дійсно жива, тому повна всяких скорочень, синтактичних деформацій, недомовлень, цікавих конструкцій. Мова Стефаніка дуже плястична, образова, багата в порівняння, що від них часом роїться, "засмічена" чужими словами чи зворотами, обсіпана демінутивами, пестливими словами не в мові дітей, як би треба було здогадуватися, а саме противно в мові здитинілих старців, що живуть радше минулим і самі зворушуються над собою, своєю старістю і бідю.

Мова дітей у творах Стефаніка це мова старших дозрілих людей, що їх ролю ці діти хотять або мусять грати.

Цілу творчість Василя Стефаніка треба поділити на основно дві частини: 1) творчість до першої світової війни, 2) творчість повоенна. Крім того другу частину треба поділити на два підвідділи: а) новелі, що їх писав сам автор, і б) новелі, що їх через хворобу мусів Стефанік диктувати.

Довоєнна творчість Стефаніка порушує різні проблеми селянського життя, але на перший план виходять події та переживання, що зв'язані тісно з соціально-становим життям українського селянства на Покутті. Не без значення була тут радикально-соціалістична партія, що до неї Стефанік формально належав.

У другому (повоенному) періоді творчість Стефаніка має вже виразно національний характер, залишивши на боці соціальні, класові та станові проблеми в обличчі важніших подій.

Тому другий період і під оглядом мови дещо відрізняється від першого. Свою говірку, чи говір у другому періоді своєї творчості Стефанік наближує до загально української мови і вимови.

Як довго письменник був сильний і здоровий, писав сам, коли через хворобу сили відмовили—треба було диктувати. Знаючи, як Стефанік мусів працювати, щоб створити одну маленьку новельку, як дбайливо опрацьовував кожний зворот, кожне речення, до того знаючи, що любив писати в абсолютному відокремленні, на самоті, часто ніччю,—легко зрозуміти, чому новелі з другого періоду творчості, не писані власноручно, а диктовані, мають дещо інший характер. Вони вже так дбайливо не викінчені, не так скондензовані, мають вже характер не драматичний як рефлексійний, а радше епічний, нарративний. Мова їх ще більше літературна.

о. Б. Курилас, ЧНІ.

1) *Nouvelle Revue Théologique* (Museum Lessianum—Section Théologique. Rédaction Facultés S.J.S.—Albert de Louvain, 23, Chaussée de Mont-Saint-Jean, Louvain) число 9, 82 рік, том 72, листопад 1950, вийшло як спеціальний випуск, присвячений проблемі втікачів: цебто моральним і релігійним наслідкам переміщення осіб. У вступному слові о. Іван Леві (Levie) I. T. каже, що до раціонального охоплення велитенської проблеми переміщених осіб, треба було заангажувати спеціалістів-знавців з різних країн, де знаходиться найбільш втікачів: цебто в Німеччині, Франції та Бельгії. Журнал: Нувель Рев'ю Теоложік поставила собі за мету здобути оцим випуском, присвяченим збігцям, подвійну ціль: 1) щоб в серцях збудити почування християнської любови до знедолених братів, 2) оживити в душах апостольську ревність. Автором першої статті, п.з. "Політичні та расові втікачі: 1912-1950," є Франсуа Нуріс'є (Nourissier), директор зовнішніх взаємин французької католицької Помочі (Secours). Він же є автором актуальної книжки: "Впкорена Людина." Судьба вбігців та переміщених осіб 1912-1950. Передмова Луї Масіньйона, Париж, Видання Spes. 1950. Автор називає 20 століття—віком апатридів і добою своєрідного "кулачного права": фавстрехту. Від турецьких погромів на християнських вірменах, почерез політичних і релігійних втікачів першої та другої світових воєн доходить автор до найбільш критичного повоенного становища переміщених осіб. Перший ужив цього терміну президент Рузвельт. У 1948-му році ІРО опублікувало таку статистику підлеглих собі осіб:

252,00 поляків, 140,000 балтів, 91,000 українців, 30,000 югославів, 20,000 румунів, 15,000 пансенівців, 12,000 маляр, 50,000 для інших країн. Та в напливом у захід Європи нових збігців побільшилось головно число югославів, румунів, чехів та маляр.

Число ДП залежних від ІРО на початку 1950 представлялось так: в Німеччині: 320,000, в Австрії 50,000, у Франції 122,000, в Італії 22,000 на Середньому Сході 9,500. Разом ок. 550,000 осіб. За релігією ці особи діляться: 213,000 католиків; 76,000 православних, 62,000 протестантів, 53,000 євреїв, 29,000 мелхітів, тощо...

Ще кілька місяців тому писав отак професор Масіньйон: "Іх (цебто переміщених осіб) не трактовано як гостей, а тільки гейби воєнних закладників. Їх називано лінивими, неробами, трусами, непристосованими, людьми в розхитаними нервами. Годі спасти од розпачу братів, якщо не підходиш до них во щирою прихильністю. Оце суспільство погибне, якщо не приверне у себе пошани до гостя й турботливости за переміщених."

2) Про скитальців у Бельгії пишуть п. Марія Фалон, допоміжна секретарка Інтер-

національної Помочі Карітас Католика ("Ле Рефіжіє ан Бельжік") і канонік Еміль Дежарден, генеральний душпастир христ. робітничого Руху в Бельгії ("Релігійне життя переміщених осіб в Бельгії"). Їх число розцінюють на 60,000 (разом із новими втікачами зза залізної куртини). Їхні дотеперішні жахливі переживання яскраво зображує п. Фалон, цитуючи от хочби це зізнання румунського селянина з твору пана Гіоргу (Giorgu) п. з. "XXV-та година": "Я був румун, мене забрали на працю. Мені вписали ім'я Яків, хоч я звався Йона. Я не мав з чого їм доказати, що має ім'я Йона, а не Яків. Тоді вписали мене до листи жидів і замінили мене в табір примусової праці. Якось вдалося мені втекти і перейти на Мадярщину. Так оце там заарештували мене мадари, як румуна. Добре назнушавшись із мене, продали вони мене німцям для праці в воєнних фабриках. Там тортурували мене, бо думали, що я—мадляр. Тоді взяли мене перед комісію, а там, дослідивши мій зріст і тягар, та оглянувши зуби, орекла, що я був зразком "чистої раси" й створений на те, щоб бути вояком. Я ще раз вирвався, а коли скінчилась війна, я пішов до американців. Вони прийняли мене спочатку знаменито, але вневдовзі мене арештували й я просуввся аж через 14 таборів, заки потрапив їм доказати, хто я такий. Тепер я прагну віднайти мою дружину й діточок. Одною тільки хочу: мати дах над головою та кусок хліба." У 1947 році в таборах в Німеччині було 80,000 дітей ДП, а на 100,000 числене дітей, що в часі війни десь пропали чи загубилися. Ще тепер батьки пошукують 19,000 дітей. о. канонік Дежарден застановляється над релігійним питанням у чужинців в Бельгії. З великим признанням висказується про українців католиків і православних. Багато чужинців мають глибокі релігійні основи, бо походять з країн із щирою католицькою традицією. Та частина з них збайдужіла, попавши в ліберально чи соціалістичне середовище Валонії. о. Дежарден підкреслює, скільки доброго можуть зробити для чужинців також бельгійські священники, якщо зацікавляться поступом їхнім і частіше будуть їх відвідувати. Ось як він кінчить свою статтю: "Ще вкажу на інший аспект апостольства серед ДП в Бельгії: а це наставлення католицьких священників супротив православних українців. Вони, подібно, як і їх брати грекокатолики, мають справжнє християнське виховання. Серед них є декілька православних священників. Бельгійські католики мають прегарну нагоду показати їм своїм повним любови ставленням, як дуже важливі вони супротив їхнього релігійного сумління. Проблема одности Церков є дуже широка. Зазначу тільки, що важливою й шанобливою поставою супротив нез'єдинених ми з'єднаємо собі прихильність від ортодоксів, що вперше живуть на теренах католицької Церкви латинського обряду. Між католиками й нез'єдиненими обов'язково мусять бути поправні взаємини. Це найкращий спосіб наблизити душі до істини..."

3) Отець Рожи Бравн І.Т., керівник служби для чужинців і збігців при катоц. франц. Секур пише дальшу статтю п. з. "Втікачі у Франції." На два мільйони, двісті тисяч чужинців, начисляє Франція принаймні 700,000 втікачів: найсенівців (москалів, вірмен, грузинів), еспанців республікан, німців і австрійців, переміщених осіб і нових втікачів. "Русская Мисль" начисляє у Франції 150,000 православних: з того числа 90,000 причисляє до москалів, 30,000 до румунів, сербів, болгар і грузинів. о. Павло Мальє І.Т., настоятель рос. наміону св. Юрія з Мейдон, подає на 40,000 число українців католиків східнього обряду, а на 85,000 число вірмен: 75,000 з них нез'єдинених, а 10,000 католиків. З 90,000 "руських," які заподала "Р. Мисль" напевно бодай 20,000 припадає на православних українців з часів першої еміграції. Ці різні групи нез'єдинених також між собою глибоко роз'єднані.

Для прикладу, прав. грек тільки в скрайньому випадку піде до російської церкви. Між греками чи росіянами і вірменами нема теж нічого спільного: ані мова, ані обряд, ані навіть догми, бо православні мають григоріянських вірмен за еретиків. З другого боку церковне положення москалів у Франції є зовсім інакше від їхнього положення нпр. в Сполучених Штатах Америки. Хоч офіційально уходить Франція за країну свободи, не вважаючи на те чужинцевим групам приходить не раз чимало натерпітися. Клод Бурде пише: "Чужинець, що вирвався з своєї країни, герой. Але, як вдасться йому прибути у Францію, він стається "зайвим ротом," суперником на біржі праці. А для поліції він, звичайно, гидкий чужинець, "sal étranger," хіба, що це буде яка особистість... Франсуа Нуріс'є в "Приниженій Людині" пише, що від 30 літ законне становище чужинців у Франції, коливається поміж незрозумінням і благородністю. Пр. о. Мальє (Mailleux) І. Т., константує, що в загальному російська й українська еміграція у Франції відзначається великою відпорністю проти винародовлення. Цитує досять випадків, коли французанка замужем за чоловіком цих національностей, сама зовсім мовно а навіть звичаєво російщиться чи українщиться. Та все ж таки час і факт розсварення поміж собою поодиноких православних груп росіян та їх негативне в загальному наставлення до Католицької Церкви роблять своє: їхня молодь щораз більше відчужується від батьків національно і релігійно та дуже правдо-

подібно, стане лупом оцих “практичних” матеріялістичних кругів французького оточення, яких надприродні справи вже зовсім не інтересують. Те саме можна сказати про румун, вірмен та інших. “Одинока група, за твердженням о. Мальє, здавалося б. протиставиться цьому шкідливому процесові: це українці-католики візантійського обряду. Сильно з’організовані в Європі та Америці, творять вони зав’язки цвітучих католицьких спілнот.

4) “Доля переміщених осіб і католицьке апостольство в Німеччині”. Написав Д-р Франц Арнольд, декан факультету католицької богословії в Тубінген. Цей учений богослов застановляється головно над долею все гнаних німців католиків і стверджує, що вплив 13 мільйонів німецьких втікачів зо Сходу цілковито і докорінно перевернув умовини так зовнішнього, як і внутрішнього апостольства в лоні німецького народу і що від цього питання втікачів залежить може будуче християнство в Німеччині, а навіть поза межами цієї країни. В своєму політичному Заповіті, надрукованому 1947-го року в журналі *Hochland*, пише Павло Сімон дослівно таке: “Не будши пророком, можна вже сьогодні сказати, що присутність втікачів зо Сходу на західніх територіях (Німеччині)—це вирішнй складник для найближих літ і він покерує розвитком політичного положення... Доля оцих мільйонів людей зо Сходу, невдоволених, зрозпачених, зарисує ментальність партій... Втікачі зо Сходу вирішать навіть долю Церкви й будуче християнство в Німеччині.” Автор застановляється над якістю людського матеріялу зо Сходу. Більшість цих людей—високовартісні, тільки західні німці мусять зрозуміти їх дотеперішню окремішність у вихові і звичаях. Так скла-лося, що $\frac{3}{4}$ вигнанців замешкали або в околицях майже цілковито некатолицьких і навіть широко відхристиянізованих, як Саксонія і Турингія, або в полудневій діаспорі, утвореній спархіями Бамберг, Ейхштет, Ратисбона й Вурцберг. Тубильче населення Саксонії й Турингії складається з 95% некатоликів. В діаспорі полудневої Німеччини положення трохи краще, але завжди дуже поважне. Звідсіля пішло, що багато католиків, які добре держаться серед чистокатолицького оточення на своїй батьківщині (Шлеск чи Судет) находяться в великій небезпеці байдужности для своєї віри серед неопоганського оточення багатьох лютеранських місцевостей. Також дається відчути великий брак священиків. На території парохії, яка ще кілька літ тому рахувала не більше кількох сотень вірних, тепер знаходяться десятки тисяч втікачів-католиків у 20, 30, ба навіть 100 місцевостях, де раніш не було й одного католика. Так для прикладу парохія Нюремберг охоплює зараз аж 118 довколишніх місцевостей, де є більші скуплення католиків, а тільки два сотрудники стоять до помочі давнішого пароха для обслуги такої велитенської маси вірних. А тому доверуги кожної ранішої парохії повстає зараз 20 до 30 “філіялів,” з яких кожну правильно можна видвигнути в нову, самостійну парохію. А цього не робиться через недостачу священиків, бо, священиків-емігрантів є рішуче замало. В наслідок того сотні тисяч дітвори й молоді проводять свої вирішні літа зовсім без правильного навчання релігії і мільйони дорослих, огірчених і зневірених попались в орбіту шкідливих політичних та ідейних впливів. Не зважаючи на посвяту на правду геройських священиків та горстки сміливих катехиток, яких заслуги на правду великі, можна назагал сказати про кожного такого католика в діаспорі оці слова: “Він зовсім самотній і може числити тільки на себе самого.” В таких обставинах, пише Отець Арнольд, мільйони наших земляків, в момент найбільш понурій нашої історії та в найкритичнішу годину їхнього життя, остаються без проповіді доброї вістки. Сотні тисяч молоді, без найменшої вни своєї, поволі затрачують і віру своїх батьків, враз із прадіднім середовищем. В парі з релігійним опущенням іде теж матеріяльна мізерія. Тому як легко було б цим лю-дям послухати підшепту зводнилої пропаганди та збитися на манівці. Сьогодні треба діяти і протидіяти. Взавтра буде запізно. Як зарадчі середники пропонує автор: 1) Усвідомити добре німецький загал, що усе громадянство в рівній мірі має поносити важкі наслідки німецької прогри. А тому вигнанець зо східніх земель—це не жабрак, якому кидають мізерну скибку хліба чи 10 феняків. А це істота, в рівній мірі з усіма навіщена стихійним лихом, яку теж за всяку ціну треба нагодувати, вбрати і полюдському примістити. 2) Треба не тільки до певної міри знівелювати різницю поміж суспільними класами, на основі розподільної та законної справедливости, але теж конечно є посилити працю і продукцію. А саме тут помітна разюча недостача, бо не зважаючи на маси втікачів зо сходу, завжди ще замало робучих рук в сільсько-му господарстві та виробництві. 3) Важливий теж політичний аспект питання. Політичні партії не сміють переочувати жахливого положення цих нещасних. Покращання їхньої долі має бути на першому місці в їхніх програмах, якщо не хочуть, щоб ці люди в огірченні не перекинулись до скрайности... Отже спасати “західню” цивілізацію, це в першу міру створити в серці Європи умовини, достойні людини для маси цих збігців. 4) Та найважливіший моральний аспект проблеми. Між прибувшими й тубильцями дуже часто бракує обопального зрозуміння та цієї прихильности й тепла,

які є цілющим бальзамом на душевні рани, скитальців. Не вистачить скитальцеві дати означене приміщення в даній місцевості. Треба його ще й духово інкорпорувати, цебто не вважати його практично як громадянина й католика "другої зони," або другої кляси. Розуміти апатрида, це вважати його не за "втікача," а за "прогнаного," якого тільки силою вигнав наїзник з рідної хати. Розуміти цього апатрида, це значить ставитись уважливо теж до релігійної побудови його вдачі, яка так часто відрізняється від цієї ж у західного населення, а особливо від вдачі німця-католика в діаспорі. Фактом є наприклад, що релігійність судецьких німців базується дуже часто більше на фольклорних вартощах, на чуттєвості й сентиментальності, як на зрозумінню істотних валорів християнства, природи Церкви і Св. Тайн. Більше набожності до Пресв. Діви, як до Її Сина, Ісуса Христа. Більше місця приділяють судетці маївкам і паломництвам до чудотворних ікон, як літургії і Св. Тайнам. Зате догматичне освідомлення в широких мас було справді недостатнє з різних причин, так що в момент вигнання число практикуючих муштин серед судетців не сягало вище 10 до 20 відсотків. З тим більшою уважливістю повинна Церква ставитись до цих католиків і доповняти усі ці недостачі в їх релігійному образванні. Зате багато крапий є релігійний портрет німців з Горішнього чи Долішнього Шлеську, або хочби півтори мільйона виселенців з Банату, Бачки чи Румунії. Це наскрізь релігійні люди, яких глибокі католицькі переконання не підлягають найменшому сумнівові, де навіть мужчини й робітники глибоко практикуючі. Навіть за III Рейху до Аннаберг на Шлеську приходили і з'їздилися бувало 140,000-ні маси робітників. Горішній Шлеськ наввано "країною середньовічної містичної молитви," звідкіль "може вийти релігійна обнова Німеччини." Та при тому мешканець Гор. Сілезії радше пасивний, замало борець. Важко йому приходиться знайтися враз віч-на-віч з ворогом: апатією й релігійним маразмом деяких околиць заходу. Вкінці розуміти цих людей, це гадкою перенестись в їх недавні селища і міста, в їхні хати, церкви і катедри. З'ясувати собі оцей критичний 1945 рік, прихід червоної армії, жах катованих, сльози жінок, дівчат і дітей. Останній погляд на своє село, остання молитва на цвинтарі, на могилі предків. Остання сльоза в "своєї" церковці. А опісля довгий екзод в голоді і холоді, на піхоту, або в тваринних вагонах аж до нового місця призначення. Так! Одинокий шлях зрозуміти цих людей, це шлях, що проходить через Боже Серце. Тільки Всевишній Бог, який наскрізь пронизує нас, розуміє наше горе й турботи, є в силі і нас вповні потішити. Отак справа вигнанців, це не тільки справа німецька, але і справа європейська і загальнолюдська.



РЕЦЕНЗІЇ

RECENSIONES

M. M. SOŁOWIJ, OSBM., *De Reformatione Liturgica Heraclii Lisowskyj, Archiepiscopi Polocensis (1784-1809)*, ed. 2, Series II. Sectio I. "Analecta OSBM", Vol. II, Romæ 1950, pp. XII-128, pretium \$2 doll. amer.

Вже в половині XVII сторіччя, це є кількадесять років після заключення Берестейської Унії, давній обряд української Церкви, з'єдиненої з вселенською Церквою, змінився в деяких точках. Оця зміна збільшилась при кінці XVII сторіччя, а в половині XVIII сторіччя досягла свого вершка. Коли з одної сторони, український обряд, з різних причин, а передовсім підо впливом латинського обряду змінився, то з другої сторони не бракувало в українській католицькій Церкві мужів, що старалися спинити ту зміну й український обряд привернути до його первісного виду. Оборонцями давнього обряду в XVII сторіччі були: *Яків Суша*, єпископ Холмський і о. *Петро Камінський* (стр. VII). В XVIII сторіччі спротив проти зміни давнього українського обряду так змігся, що в українській католицькій Церкві повстав навіть рух за приверненням обряду, якого вживали наші предки в часі повороту до єдності з вселенською Церквою в Бересті Литовським (1596). До промоторів цього руху треба зачислити авторів, що приготувляли провінціальний Собор української католицької Церкви, який мав відбутися 26 серпня 1765 р. в Бересті Литовським, та який, на жаль, через спротив польського уряду, не відбувся; *М. Рилла*, єпископа холмського, о. *С. Новицького*, *Ч.С.В.В.*, *папського нунція в Польщі Й. Гарампі*, а передовсім *Герасія Лісовського*, архієпископа полоцького (стр. 13-18).

Г. Лісовський родився 1734 р. в містечку Усач, дистрикт Лепел на Білій Русі; був шляхтичем латинського обряду, в яким оставав, поки не вступив до Ч.С.В.В. По скінченні філософічних і богословських студій став священником і сповняв визначні уряди в Чині, а 18 квітня, 1784 р. зістав висвячений на архієпископа полоцького. Життя і діяльність Г. Лісовського припадають на тяжкий період української католицької Церкви, іменно: час потрійного розбору Польщі (1772, 1793, 1795), прилучення більшої часті українських католицьких єпархій Київської Митрополії до російської імперії та кривавого переслідування української католицької Церкви в російській імперії. Г. Лісовський багато трудився, щоб українській католицькій Церкві в російській імперії привернути свободу та належні права; чимало зробив добра для світського духовенства й 1806 р. оснував дієцезальну семінарію. Кінець туземному житті пего великого архієпископа завдала смерть дня 30 серпня, 1809 р. (стр. 3-12).

У своїх письмах до Апостольської Столиці та Київського Митрополита

Я. Смогожевського, Г. Лісовський наставляв, щоб обряд української католицької Церкви, який протягом двох сторіч підляг многим змінам, привернено до цього виду, в яким він знаходився в часі заключення Берестейської Унії і який пали римські торжественно приобіцяли зберегти. З цієї точки погляду хотів Г. Лісовський зреформувати всі зміни, що були неправно впроваджені до обряду української католицької Церкви, передовсім по Замоїським Соборі (1720), а також і ті зміни, що їх впровадив й одобрив сам Замоїський Собор (стр. 30-35).

Цих змін домагався Г. Лісовський в відправлюванні Служби Божої й других Богослужень, в уділюванні св. Тайн і сакраменталій, в будові церков, в впровадженні органів і музики до церков, у відмовлюванні вервички по церквах і помноженні обов'язкових свят (стр. 36-63).

Цих змін домагався Г. Лісовський найперше з *правно-літургічних причин* тому, що вони були самовільно впроваджені приватними людьми та друкарами, практикою по монастирях, з недбалості й неуваги ієрархії української католицької Церкви, через брак однообразного видання літургічних книг, та вкінці без жодної згоди Апостольської Столиці (стр. 64-67).

Літургічної реформи домагався також Г. Лісовський ще з *унійних причин*. Із зміни обряду української католицької Церкви випливають великі шкоди для св. З'єдинення, іменно: згіршення народу й відступлення від св. З'єдинення, висмівання української католицької Церкви зо сторони нез'єдинених, їх відвернення від вселенської Церкви, та головню зменшення поваги самої Апостольської Столиці. Противно з переведення літургічної реформи можна сподіватись добрих овочів, передовсім помирнення, а вкінці повороту нез'єдинених на доно вселенської Церкви (стр. 67-70).

Неначе середником до переведення так корисної літургічної реформи, після гадки Г. Лісовського, має бути *переклад на старослов'янську мову та впровадження* до української католицької Церкви *грецького Євхологіона*, виданого папою Венедиктом XIV-им 1754 р. (стр. 71-73).

На переведення так бажаної літургічної реформи чималий вплив на Г. Лісовського мав український католицький священик *Юрій Грот-Туркевич* (стр. 74-78).

Кінцевий осуд в цій важливій справі літургічної реформи Г. Лісовський віддав у руки Апостольської Столиці (стр. 70) і тим чином він основно різниться від Семашка, Лужицького, Зубка, Попеля, Войціцького, Наумовича та других відступників, що самовільно впроваджували літургічну реформу в українській католицькій Церкві.

Слід тут зазначити, що Апостольська Столиця в римським виданні літургічних книг для української католицької Церкви узгляднила прохання Г. Лісовського та повернула до того обряду, що його вживали наші предки в часі заключення Берестейської Унії!

В другій частині твору, подає автор гадки, погляди та осуди щодо літургічної реформи Архiepіскопа Полоцького (стр. 79-108). При вкінці твору в

подані деякі документи, що відносяться до цієї літургічної реформи (стр. 113-128).

Твір о. д-р. М. М. Соловія, Ч.С.В.В., майже в цілості є опертий на джерелах досі невиданих, або мало знаних. Хоч через воєнне лихоліття автор не міг переглянути різних архівів на землях України, Білої Русі, Росії, та передовсім архіву уніятських митрополитів, то з зібраних римських документів можна мати дійсний осуд про літургічну реформу Г. Лісовського. Цей твір, написаний легкою латинською мовою, перечитає з великою користю кожний, що цікавиться літургічним питанням українського обряду.

о. Р. Хомяк, Ч.Н.І.

о. ІВАН ЯЦКІВ, *Основні Правди Християнської Віри*, Рим-Париж 1950.

Вже давно відчувала українська дитина, знайшовшися на еміграції, потребу доброго релігійного підручника. Перший відповідь на цю вимогу о. Іван Яцків своїм малим катехізмом п.з. "Основні Правди Християнської Віри," що містить загальні відомості з науки Христової Церкви. Книжка розміру 24x16 см., начислює 76 сторінок з доброго паперу і своїм мистецьким оформленням маляра Юрія Кульчицького робить миле враження. Безперечно, що відзеркалюються в ній усі ревні старання їх Експедиції Кир Івана Бучка, Апостольського Візитатора для українців у Західній Європі, якого батьківське слово, до українських дітей на чужині, читаємо на перших сторінках цього твору.

Шанований А. цілу матерію поділив у той спосіб, що обмежився тільки до шістьох основних правд віри, поставивши їх як "мотто" цілого трактату. По-мистецьки одначе розвиває кожна з них, легким педагогічним способом у формі запиту й відповіді, не оминувши таким способом найважливіших догматичних правд, церковних свят і Святих Тайн. Для приміру: говорячи про четверту правду християнської віри, що Син Божий став чоловіком і вмер на хресті задля нашого спасіння, А. починає від народження Христа, оповідаючи коротенько саму подію. В слідуючій підрозділі переходить до хрещення Ісуса в Йордані, вияснюючи при цім об'явлення Пресвятої Тройці, обряд хрещення у Христовій Церкві й свято Богоявлення Господнього. Слідуючий підрозділ: Христос-Учитель. На завдані питання дістаємо відповідь про Христову науку, про 12-ть Апостолів, про заснування видимої Церкви й її Намісника Папу Римського. З біжучих підрозділів довідумося про Христові чуда, про прощення гріхів у св. Тайні Сповіді, про Тайну Вечерю й установлення Пресв. Евхаристії, про Ісусове ув'язнення, смерть і похорон. Заслуговує згадати й шесту правду віри про коначність ласки Божої для нашого спасіння, де, крім пояснення про зіслання Св. Духа й ділання Божої ласки, знаходимо малі додатки про Божий дім і його головні складові частини, про нашу віру й коротку історію українського обряду. Під кінець зустрічаємо ще вірець іспиту совісти,

головні молитви з українським перекладом, церковний гімн, слов'янський алфавит і його числову вартість. Книжочка, хоча вбога сторінками, проте багата змістом. Віримо, що вона знайде прихильний відгомін у наших українських діточок на чужині й займе своє почесне місце у нашій катехетичній літературі.

С. В.

ЛЕОНІД БІЛЕЦЬКИЙ, *Віруючий Шевченко*. Накладом Української Вільної Академії Наук, Вінніпег, 1949.

Комуністична преса на рідних землях, а також в Америці й Канаді, робить все можливе, щоб представити найбільшого українського поета Тараса Шевченка в фальшивому світлі, зокрема його відношення до Бога, релігії та Церкви, цебто намагається зробити Шевченка атеїстом. Тому конечно була книжка, що дала б нам правдивий погляд Шевченка на ці важливі питання. Таку книжку, що мала б представити правдиве становище Шевченка у відношенні до релігії, видала Українська Вільна Академія. Написав її проф. Леонід Білецький, і за цю, так потрібну в нинішніх часах книжку, ми повинні бути вдячні так Українській Вільній Академії, як і проф. Л. Білецькому.

Свою працю поділив автор на дев'ять розділів. При кінці книжки знаходиться короткий зміст по-англійськи.

В першому розділі автор подає гадки різних учених про відношення Шевченка до релігії. В розділі другому він описує коротко як формувався релігійний світогляд Шевченка в дитячих літах. В розділі третьому, представляє релігійні переживання Шевченка в молодечих літах. Шевченко сам говорить про свій молодечий вік, про свою побожність в тому часі. В його творах можна знайти натяки на це, під якими впливами розвивався його світогляд релігійний та національний. В четвертому розділі автор обговорює той період життя, коли то Шевченко перебував у Петербурзі. Там Шевченко стрінувся з українцями, що мали на нього великий вплив та остали його вірними приятелями на довгі роки. Жиючи серед чужого оточення Шевченко відчував це прикро, одначе саме там, серед того чужого оточення, його душа почала гартуватися, почав там він набирати свідомости свого післанництва. Тому, що він писав про Україну та українською мовою, російські критики відносилися до нього ворожо, називали його ("мужицьким") поетом. Одначе Шевченко не уступає. Він стає чимраз більше свідомий того, що він є покликаний на національного провідника свого народу, на його пророка, що має голосити правду Божу на землі. В тому періоді свого життя, Шевченко стає свідомий свого післанництва, як поета свого народу. В тому часі Шевченко написав свою велику поему *Гайдамаки*. Яке значення займає та поезія в житті Шевченка та українського народу пояснює нам автор у п'ятому розділі.

Перебуваючи в Петербурзі серед особливіших обставин, Шевченко став свідомий свого покликання поета, національного провідника свого народу. Коли з Петербурга вернув в Україну й побачив, що там діялося, в душі Шевченка наступила ще глибша зміна. Він побачив, що до того, щоб допомогти своєму народові, щоб його вирвати з неволі в якій він знаходиться, не вистарчає пригадувати народові про його минулість, про славні діла його предків, але треба правдивого оновлення душі. Він зрозумів, що народові може допомогти лиш правдива наука Христа впроваджена в життя. Тоді Шевченко стає на дорогу правдивого християнина, він глибоко змінюється у своїх поглядах на життя та історію народу. Коли в попередньому періоді життя, Шевченко черпав надхнення до своїх поезій в історії України, то в тому часі, коли йому прийшлося перебувати на українській землі, він шукає надхнення у священному Писанні. Він бачить ясно, що добро для українського народу може прийти щойно тоді, коли пропаде злоба, ненависть, а те все пропаде, щойно тоді, коли запанує на землі любов Христова. На основі чисто релігійній повстають його великі поеми. Все те представив автор у шостому розділі.

Розділ сьомий та восьмий показує ще більшу перемену в душі Шевченка в сторону релігії та Бога. Розділ сьомий представляє саме той період життя, коли то Шевченко знаходився на засланні. Одиноким його лектурою був тоді Новий Завіт та книжечка Томи Кемпійського: *Наслідкування Христа*. В кінцевому розділі автор описує послідні роки поета. Глибоким бажанням його душі було написати поему в честь Пречистої Діви Марії та намалювати образ розп'ятого Спасителя.

Коли отже перейти творчість Тараса Шевченка, то кожному в очі видається та глибока правда, що Шевченко був дійсно віруюча людина. Це правда, якої не вдасться заперечити нікому. Цей справи мусить сьогодні боронити кожний свідомий українець, тому, що тут ходить про духове добро нашого національного генія. Професор Леонід Білецький зробив гарне діло, коли порушив цю так дуже актуальну тему.

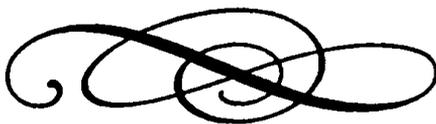
Мусимо однак ствердити, що книжка за коротка відносно до так широкої теми. Поділ надто штучний, весь уклад дуже схематичний.

Тяжко зрозуміти нпр. те, що автор каже на стор. 7 про розбудження національної свідомості в Шевченка. Чому цю національну свідомість у нього мало розбуджувати якраз польське повстання 1830-31 р. та читання польських романтиків т. зв. "українофільської школи," а не нпр. оповідання майже столітнього дідуся про Коліївщину та про минулу велич українського народу, про яку Шевченко так багато наслухався в молодих літах? Таж оповідання про Коліївщину так глибоко врізалось в пам'ять Шевченка, що по многих літах потрапив на його основі створити велику поему "Гайдамаки." На сторони 13 автор говорить про Івана Гонту "сотника рейстрового війська у пана Потоцького в Умані." Іван Гонта на початку був зрадником свого народу, бо служив ворогові України. Однак, коли побачив народне повстання та його силу перейшов на сторону повстанців та

рішився від тої хвилини вірно служити Україні. Що більше, Гонта рішився відпокутувати гріхи, що їх поповнив супроти свого народу та направити те все, що зробив злого. Колисьто він виховував своїх синів у польському дусі. “Перейшовши ж на службу до свого народу й непевний, чи сини будуть вірні Україні, вбиває їх власною рукою, щоб не стали по боці поляків” (стр. 13). Гонта вбиває своїх синів тому, що не є певний, чи сини будуть служити Україні. Поступовання Гонти зовсім не годиться ставити як приклад геройської любови до свого народу, тому, що воно було неетичне та нічим неоправдане. В ім’я чого мав батько вбити своїх двох синів, коли сам автор каже, що він був непевний, якою дорогою підуть вони. Чи дійсно хтось може вимагати від батька такої жертви? Чи думає може дехто, що можна пожертвувати для народньої справи все, навіть допускатися злочинів проти закону Божого та власної совісти? Любов до свого народу має границі й ніколи не можна робити того, що забороняє вищий закон Божий, що забороняє совість. Тому те оповідання про Гонту уважаємо не на своєму місці.

В нинішніх часах потребуємо книжки про Шевченка в дійсно християнському дусі, щоб та правда, яку голосив великий поет, стала відомою кожному українцеві. Того вимагає національна честь та добро грядущих поколінь, особливо тут на американському континенті. Молодь мусить познакомитися з ідеалами великого національного генія, одначе цій молоді мусимо дати в руки щось такого, що дійсно дало б їй повний образ духової творчости нашого найбільшого поета.

о. С. С. Шавель ЧНІ.



ГОМІЛЕТИЧНИЙ ДОДАТОК ДО ЛОГОСУ

SUPPLEMENTUM HOMILETICUM AD LOGOS

о. Василь Кузьма
P. Basilius Kuzma

ДЕСЯТЬ ЗАПОВІДЕЙ БОЖИХ⁽¹⁾

БОЖІ ЗАПОВІДІ Й ТУЗЕМНЕ ЖИТТЯ

У КОЖНІЙ упорядкованій суспільності закон нормує життя одиниць. Залежно від вимог часу, закони бувають різні. Одні закони повстають, а інші впадають, один кодекс бере місце другого.

Є у світі однаке один кодекс, малий вправді, але незмінний. Він був виритий на камені перед 3000 роками але в серці людини він появився ще тоді, як жива людина вийшла завершеним твором з рук свого Творця.

Цей кодекс, це 10 Заповідей Божих. Вони нормують поступки людини, запевнюють лад, порядок та щастя суспільностям усіх народів.

Заховати Божі Заповіді, це річ нелегка. Багато перешкод і різних покус стоять на перешкоді до їхнього заховання. Легко однак зможемо поконати ці перешкоди, якщо зрозуміємо значення Божих Заповідей для туземного й вічного життя людини.

Пригляньмось ближче значенню Божих Заповідей в туземному житті людини.

Один французький священник розказує про цікаву одну свою розмову з одною жінкою. Розмова ця почалась на вулиці міста, коли згадана жінка скрикнула до священника: "Отче парох, прошу поглянути..." Священник поглянув у вказаний бік, і як він оповідає: "Було на що поглянути..." Серединою вулиці їхали численні автобуси, переповнені комуністичною молоддю в червоних шапочках та з червоними прапорами, яка голосно співала "міжнародівку."

"Це страшно, нечуване,"—кричала жінка.

Також і священника на таке видовище немов щось стиснуло в серці, але здержуючись, він сказав: "Це логічне..."

"Що?... логічне?—як це маю розуміти?"—питала здивована жінка.

"Так,"—відповів священник,—"бо якщо немає Бога, немає позагробового життя, нема добра й зла, то комуністи не мусять числитись з людською спільнотою."

"Але ж Бог є,"—говорила знервована жінка.

"Так?... А я вас ніколи не бачив у церкві,"—сказав священник.

"Я маю свого власного бога."

"Власного бога...?"

"Так, власного й мені з тим добре..."

Це випроведило з рівноваги спокійного до цієї пори священника, й він виговорив усе, що вже від давно лежало в його серці.

"Знайте, що за все, що ось бачите,—за цей переверот, за цю підлоту

(1) Проповіді Всеч. о. В. Кузьми, що їх тут поміщуємо, це виїмок з більшої збірки цікавих і глибоких змістом проповідей, п. з. *Розважання про Десять Божих Заповідей на основі Тігамера Тота*, що їх автор приготував окремою книжкою до друку (Замітка від Редакції).

відповідальні ви та всі вам подібні. Ви є з тієї верстви суспільности, що повинна давати добрий приклад, яка повинна бути сіллю та світлом землі. А чи воно так? Чи не даєте ви приміру релігійної байдужности своїм сусідам, службі, знайомим...? Чи віритиме нижча верства суспільности, коли ви не вірите? Нарід йде за вашим прикладом. Якщо немає на світі ніякої святости,—то чи буде святістю для народу ваша власність, ваші дороговартності, ваше життя? За це все ви є відповідальні перед Богом.”

Жінка злобно змірила священника від стіп до голови і зо злістю пішла даліше...

I.

Не посуджуємо цього священника про надмір чемности відносно жінки,—одначе ніяк не можемо признати слушности жінці. Уявім собі, що кожна людина може вибирати собі “власного бога” та власну, особисту моральність. Куди дійде людська спільнота,—якою дорогою покотиться життя одиниць...?

Відкиньмо першу Божу Заповідь і представмо собі, що кожна людина творить собі “власного бога.” Що побачимо? Тоді людство знову вернуло б до пантеону 30,000 божків поганського Риму, або впало б низже звір'яти. Бо скорше виживе пташина без повітря, риба без води, чим людська душа без Бога...!

Відкиньмо другу й четверту Божі Заповіді, й дозволюмо вже малій дитині вигрозуватись п'ястукком Богові... Чи по збуренні Божої поваги, вдержиться людський авторитет? Чи можна уявити собі яесь людяне, культурне життя там, де немає пошани родичів, законів, де не додержується даного приречення? Там можна говорити радше про людську череду, зігну добули й удержувану в послузі нагайкою тирана.

Відкиньмо третю Заповідь, недільну Богослужбу й день спочинку... Сьогодні є дуже популярний клич: “Хай живе безпереривна праця, хай живе фабричний свист машини.” Люди вже й це випробували... По багатьох місцях туркіт машин заглушив уже голос церковних дзвонів... Та чи робітники почуваються через те щасливіші та свобідніші? Чи не внає на них тягар ще більший від того, який двигали колись невільники?

Ніхто не перечить, що треба йти вперед і розвиватись... Однак здається не було в історії людства більше нарікань, невдоволення, ненависти, демонстрацій, затиснених п'ястуків і понурих поглядів, як саме сьогодні, в добі поступу техніки й легковаження недільного спочинку! Соціологи й лікарі вказують на добродійні наслідки недільного відпочинку, а Церква вчить, що праця обов'язує найбагатішого, а недільний відпочинок належить навіть найбіднішому. Немає для людини більшого благословення від того, коли щоденним трудом збідована його душа може підвестись понад землю підчас недільної Богослужби...

Якщо відкинемо п'яту Божу Заповідь, то не зможемо вийти безпечно на вулицю, ні бути певні своїй честі й доброго ймення.

Відкиньмо шосту й дев'яту Заповідь та проголосімо “вільну любов,” то чаневно по кількох літах не побачимо людського лица, хиба здегенероване потомство...

Коли ж відкинемо сьому й десяту Заповіді Божі, то повстане загальна боротьба за майно, і то боротьба страшніша, чим у хижих звірів...

Укінці, коли відкинемо восьму Заповідь, не довірятимуть родичі дітям, а чоловік дружині...

Так отже бачимо, що святість даного слова, заховання законів, пошана настоятелів, щастя родин і добро народів зависить від заховання Божих Заповідей.

II.

Коли глянемо на сьогоднішній стан та подумаємо про будучність людства, то огортає нас болюча непевність. Всюди бачимо манівці, таємну ненависть, ворохобні ферменти, шукання нових життєвих форм. Коли ж розважимо катаклізми, які переносить людство, то не падаймо духом. Християнство видержало ще страшніші удари. Згадаймо Вандалів, Гунів, Татар, Турків, усе це пережила, видержала християнська Європа... А чому? Бо тоді була життєтворча думка, сильна віра в Бога! Зо страхом дивимось на те, що діється кругом нас сьогодні, тому, що брак живої й сильної віри в Бога серед сьогоднішнього людства. Зате розпаношилась сьогодні: безрадіність, розпуста, надмір в уживанні світа, загальний занепад обичаїв...

Соціологи й учені в головну заходять і ставлять собі питання: Хто виконав цю пропасть, до якої котиться сьогоднішнє людство? Не будемо так строгі в осудах, як був згаданий на вступі французький священик, але коротко скажемо, що причиною сьогоднішнього занепаду людства є ті, що важились розбити синайські таблиці...

Сьогоднішню людину, при звичаєну до тісного горизонту зматеріалізованого світу, важко двигнути до висоти ідеалу 10 Божих Заповідей, одначе не мусимо зробити. Сьогоднішня товпа легковажно глядить на все, що взнесле, що Боже. Вона подібно до курки, що безупинно порпає у смітті та з погордою поглядає на літаючого попід небеса вірла й думає: "Ось нерозумний птах, чому він літає так високо та ще й пустому воздуху? Там же немає смітника, в якому можна б було порпати..."

Католицька Церква має дуже важке завдання, а саме, із цього карлова-того курячого роду виховати покоління бунчужних вірлів...

До чогож бо змагають Божі Заповіді? Саме до цього, щоб учинити католицькими наш зір і нашу мову, щоб дати нам католицьке серце та щоб нас наклонити до католицьких учинків. Якщо бажаємо спокійно жити на землі, то немає іншої ради, як лиш заховувати Божі Заповіді. Горе тому народові, що товче-розбиває синайські таблиці! Горе також і тій людині, яка це саме чинить, що так поступає...!

Господь Бог проголосуючи Свої Заповіді, приобіцяв рівночасно нагороду тим, що їх заховують, а строгою карою загрозив тим, що їх переступлять. Багато є людей, що цієї правди не можуть проковтнути... Вони бажали б бути добрі, чевні, одначе не для заслуги, не з боязни перед карою... Бог не жадає від нас невідільної слухняности, а тим менше купецької калькуляції. Якщо хтось потрапить піднятися на таку висоту, щоб завжди йти за вказівками св. віри, й то тільки ізза любови Бога, а не задля нагороди, чи кари, для такої людини злишніми були б обіцянка нагороди чи пересторога перед карою. Але з загального досвіту знаємо, що таких людей мало на світі. Величезна більшість є більше вразлива на надгороди й кари, чим на любов Бога. Тому Бог переступників Свого закону строго карає, а тих, що берегли Його закон щедро винагороджає... І то вже тут на землі, ще за туземного життя... Не подаємо тут конкретних случаїв, бо забрак-ло би нам на це місця, але кожен з нас нераз відчув у своїому житті вдоволення, коли запанував над собою і був вірний Божим Заповідям; і навпаки, ми відчували страшні викиди совісти, коли йшли за голосом покус...

* * *

Якщо приложимо вухо до землі, то чуємо тупіт зближаючогося коня. Сьогодні не треба нам напружувати вух, не прикладати їх до землі, щоб почути зближення нової епохи, нових часів...

Яка це буде епоха? Якою вона повинна бути?

Нова епоха, нові часи, повинні бути більше моральні, більше релігійні,

більше католицькі. Сьогоднішнє людство стогне в болях, і шукаючи ліку, знемоглося. Найуспішніший на цю хворобу лік, це поворот до віри й моралі Католицької Церкви. Католицьке "Вірую" спирається на гранітовий опоці моралі, на Петровій скалі, на гранітах Синаю. Тільки безкомпромісний, сто-процентовий, навіть скажемо, радикальний католицизм зможе бути тривалим фундаментом нового світу, нової епохи.

Може хто боїться бути радикальним католиком? Нема чого боятись. Ми мусимо такими бути, бо наш противник є радикальний. Він радикально намагається знищити родину, подруже життя, звихнути душу молоді, опанувати політику й весь суспільний лад. Ще до недавна мало хто звертав увагу на грозу більшовизму. Зо страхом призадуматись треба над декларацією, що її домагається від молоді більшовизм: "Не вірю в Бога й не признаю жодної релігії." Не сміємо бути байдужі на маніфестації комуністичної молоді, яка з червоними кокардами й червоними прапорами маршує вулицями міст і виспіває міжнародівку... Її голос тут і там пориває товпу. Чому? Бо той рух є радикальний, навіть фанатичний... Слепа віра в якийсь ідеал імponує масам... Отже проти фанатизму анархії, ми маємо однісіньке поважне й успішне оружжя, а саме католицизм, і то явний, гарячий, радикальний католицизм. До великого числа католиків додаймо ще силу. Сильні ми є числом, але додаймо до числа ще й динаміку...

Проти вогня, запалімо вогонь!

Проти хиткої тростини різних пустих кличів, засадімо невгнутий католицизм!

Проти гріхів і компромісів, поставмо 10 Заповідей Божих!

Проти ворожих прапорів, поставмо Хрест Христа!

БОЖІ ЗАПОВІДІ Й ВІЧНЕ ЖИТТЯ

У ПОПЕРЕДНЬОМУ розважанні ми бачили, що заховання Божих Заповідей є підставою щастя й добробуту в туземному житті. А тому, що земське життя людини є лише приготування до вічного життя, Божі Заповіді є також підставою нашого щасливого життя у вічності. Звідки це знаємо? У св. Євангелії читаємо, що один багатий молодець приступив раз до Ісуса Христа й запитав Його: "Учителю добрий, що мені робити, щоб наслідити вічне життя?"

Чи таке саме питання не мучить кожного з нас?

Що ж відповів йому Ісус?

"Якщо бажаєш осягнути вічне життя, заховуй Заповіді."

Чи це така велика тайна? подумає хто. Чи тих кілька слів мають бути дороговказом у нашому житті? Так, ці короткі слова: "Заховуй Заповіді," мають нам просвічувати на шляху життя... І тому, отже, що Ісус Христос тісно вяже вічне життя зо захованням Заповідей, мусимо докладніше розважити ці прості, короткі слова.

I.

Передусім дивною являється перша частина відповіді Ісуса: "Якщо бажаєш наслідити-осягнути вічне життя." Тут насувається питання: "Чи можу не бажати?" Чи можу, живучи хвилино на землі, не думати про вічне життя? Погляньмо на сьогоднішній світ: на тих дармоїдів і розпусників, а відповідь матимемо скоро.

"Якщо бажаєш-хочеш..." каже Христос. Отже від нас самих залежить,

що буде з нами по смерті. Бог ніколи насильно до неба не тягне. Людина має вільну волю й сама вирішує про свою долю. Вільна воля, це великий скарб, але й дуже небезпечний дар. Людина може робити в житті, що їй подобається, однак по смерті мусітиме відповісти за кожний свій вчинок. Хто живе чесно за Божими законами, одержить нагороду, а хто їх переступає, буде покараний. Бувають люди, які признають, що чеснота є потрібна, але кажуть, що можна бути чесним без віри. Може, кажуть, бути хтось чесним, хоч він не молиться, ні до церкви не ходить...

Чи може дійсно людина бути чесною без віри? Здавалося б, що щоденне життя потверджує це питання. Бо справді бувають люди, що в них давна жива віра заниділа, і світ, і вони самі думають, що вони віри не мають, а свої обов'язки виконують ревно, не рушать чужого гроша, не обмовляють ближнього... Воно безперечно так буває.

А одначе моралі без віри ставити високо не можна. Мораль не сперта на Бозі, на релігійних підставах, є нічим іншим, як формою делікатної чемности. Така мораль не має в собі жодного змісту, вона є тільки спритним лявірованням між приписами доброго виховання та приписами державних законів. Життя таких людей буває зовнішнє, бо їхні бажання й учинки розходяться прямо у противні боки. Така мораль триває звичайно так довго, як довго життя не домагається від людини саможертви. Коли ж це надійде, тоді така етична будівля розсипається в порошок.

Але бувають однак люди, що завжди є чесні, навіть коли життя вимагає від них саможертви, й вони чваняться, що є невіруючі, хоч були охрещені. Як це пояснити?

Такі люди дуже помиляються. Вони не є на стільки нерелігійні, як вони думають про себе. Вправді, вони відбігли далеко від своєї дитинної віри, однак християнські підстави в них дальше тривають і в їхніх поглядах на життя відбиваються. Дух християнської моралі впродовж двох тисяч років так просякнув душу європейської спільноти, що навіть воздух, яким віддихаємо, є ним переповнений. Хоч сонце зайде, то темнота скоро не приходить... Християнство так всякло в Європі, що хто віддихає європейським воздухом, мимохіть вдихає первні християнської чесноти й моралі, хоч сонце віри майже з горизонту щезло. Підемо навіть дальше та скажемо, що коли трапляються чесні люди між некаатоликами (це трапляється часто), то завдячити це треба атмосфері 10 Божих Заповідей і католицької моралі.

Чому це так? Бо, як каже старохристиянський письменник Тертуліян, людська душа вже зо своєї природи є християнська, цебто, християнське життя так відповідає людській природі й її найблагороднішим бажанням, що навіть у поган чесність, доброта й моральні поняття виростають на християнській ниві, завдяки Христові, що за словами св. Євангелії є "світло, яке просвічує кожну приходячу на світ людину" та пригадує нам, що коли бажаємо осягнути вічне життя, мусимо заховати Заповіді.

Дальше, застановімся хвилину над частиною відповіді Ісуса: "Заховуй Заповіді."

II.

Господь Бог підпорядкував усі створіння законам. Лад у світі, його гармонія, краса залежать від заховання Божих законів. Звізди своїм бігом, цвіти своїм цвітанням, звірята своїм життям є тісно зв'язані законами природи, без яких вони не можуть існувати. Для людини вчинив Бог виїмок: Віп дав їй також закон, але водночас Він дав їй теж свободну волю. Господь Бог немов каже людині: "Бажаю, щоб ти заховала Мої закони, однак можеш їх не заховати, але пам'ятай, що за це жде на тебе загибель".

Тут якийсь "мудрагель" міг би сказати: "Якщо Бог виписав для людини

закон, то людина не є свобідна.” Таке говорення безумне, бо ні один закон не відбирає свободи діяння людини, а навпаки закон свободу удосконалює! І так, хто вчиться малювати, повинен заховувати прийняті закони перспективи. Чи свобода того учня є в’язана? Ні, він може тих законів не заховати, але тоді його малюнок буде безвартісною карикатурою... Хто вчиться музики, повинен заховати приписи гармонії. Якщо він їх не заховав й буде грати без їхнього узгляднення, то з цього вийде какофонія-дисонанси, яких ніхто не схоче. Альпеністам, що бажають вийти на верхки гір, є приготовані стежки, поруччя, клямри. Чи ці спортсменці мусять іти вказаними стежками? Ні, вони можуть йти іншими шляхами, але коли хтось впаде в пропасть, то це його власна вина...

Так отже й людина, що бажає вималювати цінний образ свого життя, оминувши всякі життєві дисгармонії, вийти на верхи, повинна заховувати всі Божі закони, бо саме вони дають належну перспективу в житті та учать як і в які струни вдаряти, щоб уникнути всіх дисонансів і найти водночас найпевнішу дорогу до останньої своєї цілі.

Так отже людина має свобідну волю, свобідний вибір. Тому не нарікаймо, що “Господь багато від нас домагається, що католицька віра утруднює нам життя.” Господь не міг нам дати кращого доказу, що Він нас любить, як власне це, що дав нам Заповіді й бажає, щоб ми їх заховували. Господь Бог поступає з людиною як найліпший батько, що висилає свого сина у світ, щоб він його пізнав, чогось доброго навчився й по повероті додому обняв господарство, крамницю, чи варстат... При пращанні, внутрішні почування розпирають його груди. Він бажає синові щастя, здоров’я та щасливого повороту; він побоюється, що син ще молодий, недосвідчений і чужі люди можуть легко його ошукати. Тому дає йому відповідні поради та вказівки як поступати на цій новій дорозі життя...

Таксамо й Господь Бог, висилаючи людину в небезпечну дорогу туземного життя, дає їй вказівки (Заповіді), як повинна вона в часі цієї подорожі заховуватись, щоб щасливо вернути назад до Бога й наслідити Його майно, Його царство...

Які ж то саме вказівки дає добрий і люблячий батько своєму синові на таку дорогу? “Першусього, каже батько синові, не забувай про свого батька! Пам’ятай, що тебе очікую та про себе завжди думати буду. Пам’ять на мене додасть тоді нових сил у важких хвилинах твого життя, а якщо важкі труднощі переможеш, то вчинеш мені велику радість.” Напевно була б це велика образа для батька, якщо б син забув про нього на чужині, вирікся його, або соромився його.

Чи ж не містить у собі цього всього перша й четверта Заповіді Божі? Батько далі наказує синові, щоб шанував його ймення, щоб негідними поступками не приніс сорому йому й цілій своїй родині... Цього самого жадає Господь від кожної людини у другій Заповіді. “Пиши до мене листи бодай раз на тиждень,” каже батько синові. Те саме міститься у третій Божій Заповіді. Бодай раз у тижні, у неділю, людина повинна посвятити час на Службу Божу в церкві, де в молитві, немов у листі, повинна щиро й отверто висказати, що її болить, чого потребує... Невдячним названо б сина, що цілими тижнями не відзивався б до свого батька. Як же назвати християнина, що легковажить третю Божу Заповідь?... Для люблячого батьківського серця цього всього за мало. Воно дає синові ще й інші вказівки, а саме, як він має поступати у відношенні до людей, що він стріне на своїй дорозі: “Будь чемний, послухний, шануй старших!” (Це четверта Заповідь Божя); “Не будь нагальний, сварливий, немилосерний...” (П’ята Заповідь); “Уважай на свою невинність, бережись неморальних

товариств...” (Шоста й дев’ята Заповідь); “Шануй чужу власність, не простягай свої руки на чуже...” (Сьома Заповідь). “Говори завжди правду, не очернюй інших...” (Восьма Заповідь)...

Із цього переконаємось, що Божі Заповіді,—це найкращий дар любови Бога для людини. Дав Він їх не на то, щоб вони утруднювали життя людини, але щоб запевнили їй щасливий поворот до небесного Вітця. Подібно, як туземний батько нетерпеливо очікує повороту сина з далекої чужини, так і Небесний Отець нетерпеливо очікує повороту по 70-80 роках життя на землі кожної людини, якщо вона яєслід заховувала Його Заповіді...

Ось так треба розуміти відповідь Ісуса Христа молодцеві: “Якщо бажаєш увійти у вічне життя, заховуй Заповіді,” ось таке ж значення Божих Заповідей для вічного життя людини.

* * *

Десять Божих Заповідей, як вище сказано, є запорукою спокійного до-часного та щасливого вічного життя. Немає людини на світі, якої Божі заповіді не обов’язували б, й то без різниці: так дитину, як старика, так багатого, як бідного, так світські, як і духовні особи... Божі заповіді втискаються до живого тіла, тнуть як ножиці, є острі яд долото! У сьогоднішньому зматеріялізованому світі конечно потрібні геройська відвага, жертвенний запал, та безмежна саможертва, щоб можна було остатися вірним Божим Заповідям. Душа, що бажає йти слідами Христа, мусить провадити подвійну боротьбу: зі своїми внутрішніми й зовнішніми покусамми, та з пороками сьогоднішнього світу, який не признає вищих духових цілей та з погордою про них говорить... Усе ж таки не впадаймо на дусі...

Якщо бачимо незгідність людських законів з Божими, то не можемо домагатись зміни Божого закону, але мусимо до нього достосувати своє власне життя. Науки Христа не вільно, як це деякі намагаються, узалежнювати від потреб часу... Сьогоднішні вільнодумці й розпусники радо погодилися б на ревізію Божих Заповідей, шостої Заповіді зокрема. Одначе, як сонце не достосується до ходу годинника, хемічні закони до опінії вчених, як планетам не витічують доріг астрономи, так і Божі закони не зависять від людей. Подібно, як з природи не можна викинути жодного закону, так не можна зменшити законів у надприродньому світі... Сьогоднішній людині не треба нової віри, нових Заповідей, але нового серця, нової душі, щирої відданости Богові, нового полюблення старої віри. Заховати Божі Заповіді завжди й у всьому не є річ легка. Стараймось однак це вчинити, бо ж знаємо, що від цього залежить так добробут в дочасному житті, як і вічна щасливість по смерті...

Я Є ГОСПОДЬ БОГ ТВИЙ

ПРИ дорозі, що вела до старинних Атен, далеко від середмістя й безчисленних божків, стояв незамітний жертвник. На занедбаному камені були видні вириті слова: “Агното тео,”—Незвісному богові. Не прирешали його ні мармурові статуї, ні цвіти... Ніодин подорожній не задержався при ньому, ніхто не приносив тут жертви... Одного дня однак присівся тут якийсь подорожній. Здалека, дуже здалека мусів він бути, —бо навіть його зовнішній вигляд вказував, що він був тут чужинець. Мовчки, блискучими очима споглядав у сторону Атен. В його уяві виринув страшний моральний і релігійний занепад міста... Бругом злобна товпа, змислове життя, незмірна жадоба розкошей і темна ідолопоклонність. Вулиці, дома,

святині повні різних кам'яних божків; божків німих, які були покровителями розпусників. Невимовний біль стиснув серце задуманого подорожнього, що ним був саме св. Ап. Павло. Увійшовши до міста, він зайшов на Ареопаг де, серед Епікурейців, що голосили свободу вживання світу та серед Стоїків, представників матеріалізму, почав говорити їм про “Незанятого Бога,” про Ісуса Христа: “Мужі атенські,—кликав він,—дивлячись на ваші ідоли бачив я також жертвник з написом: “Несвісному Богові.” Саме про цього Бога хочу вам говорити... Із вродженим йому завзяттям, почав Апостол говорити тим ідолопоклонникам про одного, правдивого Бога, про розп'ятого Ісуса... ”

Придався б нам сьогодні св. Павло, придалася б ця любов, що так палала в його серці, коли йдемо з 10 Божими Заповідями до сьогоднішнього розпусного світу, коли бажаємо заштити правди нашої св. віри в сьогоднішнє людство...

“Я в Господь Бог твій. Не будеш мати інших богів крім Мене,” голосить перша Божа Заповідь. Але що тут казати?... Що сьогоднішня людина знає про пошану, яка належиться Богові? Чи ж біль не стискає нашого серця так, як колись стискав серце св. Павла, на вид, що Правдивого Бога стрінула сьогодні та сама судьба, що стрінула колись згаданий жертвник при атенській дорозі? Сьогоднішня товпа падає на коліна, але не перед правдивим Богом, а перед різними ідолами...

Тому розважмо, яке поняття повинна людина мати про Бога, а саме:

1. Що значить, що Бог є наш Господь і Пан?
2. Яке відношення повинно панувати між Богом і людиною?
3. Які життєдайні сили криються в думці, що Бог є наш Пан і наш Батько?

I.

“Я в Господь Бог твій,”—серед громів і блискавиць на горі синайській гомонить голос відвічного Бога, а смертельна людина слухає покійно зсхиленою головою. Ехом до Божого голосу відповідає нам вся наша неміч, незарадність... Минули тисячі, мільйони років, коли крім Бога не було нічого... Наш прихід на світ, це явище малесенької мушки на безмежному глибокі... Наша смерть, це унесення вітром малесенького порешка з поверхні землі... Понад тим усім зноситься наша душа, покликана до вічного життя. Вона взяла свій початок у Бога й тепер знову прямує до Нього... “Я в Господь Бог твій,” гремить Божий голос, а кожний удар нашого серця, всі наші бажання і наші зітхання є тільки відгомін, що скріпляє могутність Божих слів... Із цієї радісної правди, що ми належимо до Бога являється обов'язок: Господа Бога любити й у Ньому жити. Говорити: “Люблю Бога,” не трудно... Але чи дійсно любити Господа Бога так легко? Бо пригадаймо собі, що наша душа є ув'язнена в тілі, в наслідок чого ми бажаємо пізнати все нашими змислами, а саме: все бачити, все чути, всього діткнутись... а те все, що під наші змисли не підходить, є для нас відірваним, неясним, мрачним...

Тому добре уважаймо, чи це правда, коли кажемо: “Люблю Бога.” Нашими змислами ми Бога ні не бачимо, ані не відчуваємо, а мимо того, ми повинні Його любити, і то понад усе! Чи любимо Бога понад усе тоді, коли наша душа розпливається в надземній ясності, коли відчуваємо якусь внутрішню радість та спокій, або коли думаємо про Бога? Ні. Ісус Христос виразно каже: “Не кожен, хто каже: Господи, Господи, увійде до царства небесного, але той, хто чинить волю Могого Вітця, що є на небі, увійде до небесного царства.” Ісус теж казав: “Люби Господа Бога твогого всім твоїм серцем, усею душею твоєю, усіми силами твоїми.” Це підстава хри-

стиянської етики. Бо: серце, душа, розум... це ціла людина й ціле життя...

Другий наш обов'язок відносно Бога, це: завжди в Бозі жити; у будні, у неділі, завжди... Хай ця думка товаришить нам і дома і в фабриці, у варстаті й склепі, у бюрі й школі, в часі праці й підчас відпочинку, в церкві й театрі, в день і в ночі, завжди та всюди... Пам'ятаймо завжди, що в нас є якась Божа іскра, що бажає вернути до вічного вогню. Незрівняний знавець людських душ св. Августин каже: "Для Себе створив Ти нас, Боже, й неспокійне є наше серце, доки не спічне в Тобі."

II.

Якщо Господь Бог є наш Пан, то має право нам приказувати, а ми Його слуги обов'язані без вагання всі Його прикази-Заповіді виконувати. Коли будемо вірними синами Небесного Вітця, то знайдемо у Нього поміч й охорону, так, що не треба буде нам боятись, хочби повстав проти нас цілий світ! Бог хоч дехто думає, що віра в Бога оплачується тільки на другому світі, то ми твердимо, що вона вже на землі являє свою незрівняну силу й має великий вплив на дочасне життя. Пригадаймо собі наступну подію у св. Євангелії: Умучений цілоденним навчанням, Ісус всідає разом з учнями до лодки. Небо було тихе й ясне... Під ритмічним ударом весел, лодка пливе тихо, спокійно. Нараз зірвався вітер... насунулись хмари... філі щораз сильніше почали вдаряти в боки лодки... Повсталася буря-гураган... Перестрашені Апостоли збудили Ісуса й сказали до Нього: "Господи рятуй нас, гинемо!" Ісус отворив очі і сказав: "Чого боїтесь, маловіри?" Відтак дав приказ морю й бурливі філі почали тулитись покійно до Його ніг, і за хвилину розбурхана поверхня моря зяснила чудовим спокоєм...

Чи треба ще більше пояснень значення: "Я є Господь Бог твій"?—Це всевладна могутість і Господь серед шалених філь покус кличе до нас: "Чого боїшся, маловіре, Я є з тобою"... Що ж бо додавало сили мученикам серед моря крові на арені римського кольосою? Ніщо інше, як це, що "з ними був Господь." Що ж сьогодні вдержує правдивих християн при Христовій Церкві серед сьогоднішнього моря покус і зіпсуття? Таксамо ніщо інше, як це, що з ними є Бог. "З нами Бог, кличе пророк Ісаї, зрозумійте всі погани й покоріться, бо з нами є Бог." Тому й ми серед покус, зіпсуття, найбільших небезпек не падаймо духом, а бережимо вірно Божі Заповіді й нічого не біймось, бо з нами Бог! Не біймося навіть смерті, бо коли є Бог, є також вічне життя! Якщо відкинемо правду про вічне життя, то що нам останется? Без віри в позагробне життя, без приготування себе до вічного життя, християнство буде лиш забавкою, поезією, прикрасою... але не зможемо дати сили, щоб поборювати покуси. Звідти цікаве явище: грішні сини здеморалізованого світу живуть весело, але вмирають в розпуці. Навпаки, побожні люди живуть поважно й умирають спокійно! Цей спокій дає їм віра у вічне життя. У хвилі смерті, коли не pomoже ані наука ні штука, ані лікар ні алтика, ані адвокат, ні свояк, ні приятель, коли скарби, краса, слава, могутність умираючого покидають, не лишається ніяка інша ідея, що могла б впокоїти, як те, що є Бог і вічне життя! Кому Бог був Паном, тому смерть не є кінцем, але початком життя, не є хвилею боязни й розпуки, але радісним переходом до вічної батьківщини. Віруюча людина спокійно дивиться в очі смерті, бо в темряві світу ясніє для неї луч надії, потіхи, бо тонучий бачить, що близько є безпечна пристань...

Вправді темний гріб похолоде смертельно зранене тіло, але душу очікує Божа ясність. Очікуватиме вона також і нашу душу, якщо житимемо у згоді з першою Божою Заповіддю: "Я є Господь Бог твій."

* * *

Порівнянням із сьогочасного життя закінчимо наше розважання.

У сполучених Державах Північної Америки, а також в Канаді число авт рахується на десятки мільйонів. Найбільшу трудність справляє там не купно самоходу, як радше місце постою, зокрема по великих містах. Для збереження правильного руху на вулицях бачимо таблиці з написом: “Но паркінг гір”—Не ставляти тут самоходу. Якщо знайдеться догідне місце до постою, то буває таке, що відтак трудно віднайти свій віз, або трудно виїхати з місця постою. . .

Тими самими словами: “Но паркінг гір”—тут не задержуватись, не висідати, перестерігає св. Церква своїх вірних. Хоч добре декому живеться на землі, хоч інстинкт, гордість, пристрасть намагається заволодіти нашим тілом, то нам не вільно при цьому задержуватись, зовсім віддаватись земському життю. . . Уважаймо при висіданні на “постої золота та пристрастей,” бо можемо не відшукати нашого воза, яким маємо доїхати до вічного постою, до вічного життя.

Може хтось скаже: “У такому випадкові краще не знати про новочасне життя, про сьогочасну культуру.” Ні, воно так не є. Глибока релігійна культура середніх віків виросла в тіні церковних купул і веж, і це було зовсім природне. Чи ж вертати нам до середніх віків? Ні, нашим завданням розвивати нову релігійну культуру в тіні фабричних коминів, серед стуку машин. Не будьмо песимістами! Про жадну епоху не можна говорити, що вона була, або є безбожна. Якщо Христос є з нами до кінця світу, то є Він також у ХХ сторіччі. Будьмо людьми новочасними! Користуймо зо здобутків розуму, плекаймо науку, любімо штуку, бо це все добре. . . Однак не забуваймо: “Но паркінг гір,” бо це не є наш останній постій. . . Ні техніка, ні наука, ні штука, ні вживання світу не є нашим Богом. . . Покажімо в житті, що потрапимо бути новочасними ісповідниками Христової науки, що потрапимо погодити Десять Божих Заповідей з аероплянами, турбінами, різними фабриками. . . Сьогоднішня людина потрапить, коли забажає, з покорою схилити свою голову перед вічно живими Божими словами: “Я є Господь Бог твій.”

НЕ БУДЕШ МАТИ ІНШИХ БОГІВ КРІМ МЕНЕ

ТУТ мова про ідолопоклонників. Неодин подумає: Що це значить? Про яких ідолопоклонників тут ходить? Чи може про індійців, що танцюють перед тотемами, чи про готентотів, що бояться фетишів? . . . Ні! Говоритимемо про. . . (прим. торонтських) ідолопоклонників. Чи ж це можливе, щоб в осередку новочасної культури, біля багатих бібліотек, численних різного типу шкіл й університету, були люди, які кланялися б ідолам?

Сейчас побачимо! Першусього мусимо знати, що є ідолопоклонність? Ідолопоклонністю є кожне діло, кожне слово, кожне почитання, що ним створеним річам складаємо пошану й культ належні лиш Богіві.

Давні погани віддавали божеську пошану камінню, дерв'яним статуям, сонцю, звіздам, місяцеві, корові, чорному биков з білою латкою на чолі, а жиди, коли відвернулись від правдивого Бога, кланялись Ваалові, Молохові й золотому теляті. Це страшний занепад людей, подумає неодин. А погляньмо кругом нас і напевно побачимо, що сьогоднішня культурна людина це саме робить. До ідолопоклонности не треба кам'яної чи деревляної статуї, щоб перед нею кланятись. Ідолопоклонністю буде все те, що ставимо

вище Бога, до чого маєм більше довіря, чим до Бога. Божком буде все те, що займає перше місце в людському серці. Вправді, в сьгоднішніх містах чи селах не бачимо статуй божків, як це бувало колись у Греції й Італії. У сьгоднішніх домах немає також давних 37,000 ідолів, одначе коли заглянемо в закутини сердець сьгоднішніх людей, переконаємось, що багато з них, багатих і бідних, учених та простаків, є ідолопоклонниками. Аж страшно подумати, скільки то ідолів щирить до нас зуби з душі сьогочасної людини!

“Я є Господь Бог твоїй! Не будеш мати інших богів крім Мене,” звучить перша Божа Заповідь. У попередньому розважанні ми розглядали першу частину цієї Заповіді, а сейчас розважмо другу.

Іншими словами застановімся над тим, що багато з сьгоднішніх людей насправду думає про Бога? Пригляньмось різним верствам сьгоднішньої спільноти, щоб побачити, якої то страшної руїни доконала різна ідолопоклонність.

I.

Насамперед пригляньмось сьгоднішній людині, над якою спочила тверда рука життя та погрузила її цілу в журбі про щоденний хліб... Можна б подумати про цю людину, що вона не має віри, що вона не знає Бога. Чи справді є воно так? Ні, таких, що зовсім не мають віри, є небагато. Якою ж отже є сьгоднішня людина?... Це птиця, якій підтяли крила, це прикований до скали орел, це похилений над скибою неврожайної рілі невільник. При сьгоднішньому шаленому темпі життя, вона не має часу призадуматись над своєю душею, над існуванням Бога. Якщо вона могла б посвятити бодай десять хвилин щоденно та призадуматись над своєю душею, над існуванням Бога, вона була б навіть ревним християнином та щоденно падала б на коліна перед величю Законодавця з гори Синай.

Хто каже, що нема Бога на світі, хай уявить собі, що якийсь подорожній знаходить на відлюдній пустині, або північному бігуні заржавлене перо, або кусник записаного паперу. Яка думка охоплює його в тій хвилі? Ось, думає він, туди мусила переходити якась культурна людина. І зовсім правильно. Велика радість огорнула Колумба, коли він по довгій та безуспішній морській подорожі побачив на хвилях моря кусник надпаленого дерева й на весь голос закликав: “Земля, земля!”

Коли ж розумна людина приглянеться заворотному, а мимо цього правильному, бігові небесних тіл, або розсліджує доцільність крил мотиля, чи призадумується над прегарним механізмом всесвіту, чи зможе вона здержатись, подібно, як Колумб, від заклику: “Бог, Бог”!

А може хтось скаже: “Я вірю, що Бог є, але ніяк не розумію, що людина має душу.” Такого треба спитати, чи не переживав він у своєму житті якогось розсіяння, чи не вагався під впливом якихсь покус, чи не переводив якоїсь внутрішньої боротьби? Якщо так, то з ким провадилась та боротьба? До боротьби треба двох противників! Хто ж є той противник, у внутрі людини? Ніхто інший, як тільки душа!

Інший знову скаже: “Я вірю, що Бог є, що людина має душу, однак ніяк не можу погодитись з тим, що повний величи Бог інтересується, що діється з маленькою, у порівнянні до інших безчисленних планет, землею, або ще меншими її мешканцями, людьми, що вони роблять, як живуть, про що говорять, що думають? Це хіба для Бога байдуже! Тому то я не вірю в якесь Боже провидіння!” Спитаймо такого “філософа” чи визначному маляреві, або письменникові байдуже буде, що сталось з його образом, або його літературним твором? Чи байдуже буде для добрих родичів, що дієть-

ся з їхніми дітьми, що вони роблять, як вони живуть?... Чи ж може бути байдуже для Бога, найліпшого батька, судьба Його архитвору, на Його образ і подібність створеної людини, чи вона живе чесно, чи грязне в багні зіснуття?... Отже є Боже Провидіння... Але знову хтось подумав: На світі є прерізні віроісповідання, які навіть собі протирічать, тому краще до жодного не належати... На світі бувають також люди, які кажуть, що обід без м'яса нічого не варта, а інші знову ж кажуть, що м'ясо для здоров'я шкідливе... Чи ізза різниці поглядів на вартість м'яса було б розумніше зовсім здержатись від всякої їди?...

Для деяких байдуже, якого вони віроісповідання. Кожна, мовляв, релігія бажав добра для своїх вірних, кожна релігія є немов зіркою на небі, що присвічує одному й тому самому Богові!

Гарне є це порівняння. Ми всі любимо й подивляємо красу зірок. Одначе щоби в ночі працювати, читати, йти безпечною дорогою, на це не вистачить світло зірки... На це потрібне соняшне світло Христа, правдивого Христа!

Тому не є все одно, до якої віри належить явсьа людина. Це неначе б хтось твердив: $2 \times 2 = 4$, а якщо хтось хоче, хай буде 5. Бо виключена є річ, щоб 2×2 було рівночасно 4 й 5.

Закон Мойсея навчає: Око за око, зуб за зуб... Христос же каже: "Якщо хто вдарить тебе в лице, настав друге." Одне й друге є закон, що відноситься до одної й тої самої справи. Але, один з цих законів мусить бути фальшивий. Так нпр. Магомет каже, що можна мати стільки жінок, скільки їхній чоловік може їх удержати, а Христос приказує, що не можна мати рівночасно більше, чим одну жінку. Отже і з тих двох законів один мусить бути фальшивий... Розумна людина вибирає те, що є правдиве.

Ось не минуло навіть десять мінут і наше розважання довело нас до переконання, що одинокий правдивий закон, це закон Христа, а одинока правдива віра, це католицька віра, яку проповідує Вселенська Церква! На жаль сьгоднішня людина не хоче навіть кілька хвилин посвятити своїй безсмертній душі, й тому не знаючи правдивого Бога, поклоняється різним божкам.

II.

Тепер присвятім кілька хвилин "християнам з метрики," що в практичному житті забувають на Божу Заповідь: "Не будеш мати інших Богів крім Мене." Пригляньмось кільком картинам з їхнього життя. В переділі вагону стрівув один священник інтелігентну жінку, яка їхала з дітьми: трилітною дівчинкою й п'ятилітнім хлопчиком. Своїм захованням вони виявили невідповідне виховання. Вправді, мали вони на своїх шиях медаліони Божої Матері, отже католики, однак яке значення в такому випадкові може мати медаліон? Як може виглядати віра в таких дітях? Що вони можуть почути дома про Бога, про віру, коли мати в розмові зі згаданим священником сказала, що в інтелегентному товаристві не говориться сьгодні про Бога. Віра, це добра річ для простолюдя, перестаріла однак для інтелегентів. Католицька Церква є строга, могла би дещо злагіднити свої закони... Відносно св. Тайн, то зовсім вистачає, якщо дитина приступить до першого св. Причастя, а коли вмере, то також вистачить згадка на плакаті, що був (була) "Заосмотрена св. Тайнами." Решта лишається для простолюдя.

Ось яке значення має віра у сьгоднішніх "християн-інтелегентів"... Це свого рода асекурація "на всякий випадок," дещо бездушньою, зовнішньою формою... і більше нічого...

Погляньмо на іншу картину, на тип іншої сьогоднішньої людини. Реставрація... Субота... 9 година вечером. На дворі безліч самоходів, найкращих, найдорожчих... В середині, білопокриті столи з малими, матовими червоними лампками... в карафках вино... також шампан... музика... кипяче життя... Дивлячись на це все, насувається питання: "Господи Боже!—Чи існуєш Ти для тих людей?" Що значить Бог, віра, моральність для тої людини, що ось там під вікном сидить в товаристві жінки, яка не є її дружиною? А здається, що вони обоє християни... Що значить Бог, віра, моральність для ось тих двох "аристократів," що забавляються в товаристві жінок із заграничних посольств. Вони ж також католики...! Ось недавно йшли вони дуже поважно за домовиною вуйка... Донька амбасадора була навіть раз в церкві, а коли захворіла тітка, то до опіки над хворою запросили не кого іншого, а тільки католицьку Сестру милосердя, черницю... Чи це вже не досить? Ось на чому кінчиться релігійність сьогоднішніх християн!... В одному товаристві була бесіда про фільми. Між іншими говорили про одну релігійну фільму. У чому містилась релігійність цієї фільми? Оце на 3,000 метрів безстыдних знять, 15 метрів представляють святиню, перед якою моляться героїня фільми, заки зачала своє розпусне життя... Чи ж для таких людей має ще віра якусь значення?...

"Здається, що сьогодні п'ятниця. Треба буде здержатись від мяса,"— каже один. "Ах, чи це має який сенс?"—відповідає другий. "Я міг би замовити рибу, бо маю за що, але пощо затроювати собі життя такими формальностями..." "Завтра неділя, треба буде піти до церкви," каже один. "Але ж, мій дорогий, я цілий тиждень, як від, гарую, чи ж не належить мені, щоб раз у тиждні довше полежав, або перейшовся на свіжому воздуху," відказує інший. А згадайте сьогоднішній людині про шосту Заповідь Божу, "Не чужолож." Що це є?... Воно звучить немов похінськи... Я цього не розумію... Ой, бути таким задофанцем!... і т.п. і т.п... Гроші, жадоба вживання, влада, розгін, калькуляція, вирафінування..., ось ті божки, що сьогодні пересуваються по ясно освітленій залі. Хочеться голосно кричати, щоб заглушити гомін "джембенду"; люди, чи ви ніколи не чули про могутній приказ: "Не будеш мати інших Богів крім Мене"?

* * *

Багато, багато можна б ще сказати про сьогоднішню ідолопоклонність, але за мало часу й місця. Для многих людей божком сьогодні бувають: сила мускулів, бокс та спорт; інший кланяється машині, новочасній техніці. Золотим телятем для інших буває гріш, не зворушить їхнього серця плачні вдів ні сиріт, вони не бачуть товпи нуждарів, хай ці нещасні стогнуть і зойкають, вони на це глухі, вони цього не чують...

Ось непроходима пустеля божків у центрі культури ХХ сторіччя. Поганський філософ Сенека сказав одного разу: "Якщо чоловіки піchnуть кпнати з богів, а жінки піchnуть ходити в прозорачних одіннях, це буде познакою, що починається кінець."

Отже від наших моральних принципів, від нашого консеквентного християнського життя зависить, чи сповниться пересторога поганського мудрця!

Не кидаймо на поталу божкам наших сердець! Хай наше серце, розум, воля, уся наша духовість, разом зі змісловою природою належать до Бога! Хай здійсняться Божі слова: "Не будеш мати інших Богів крім Мене."

МОЛИТВА

БУВАЄ часом у товаристві, що розмовляючи про різні мови народів, чується питання: яка мова у світі є найкраща? Одні на першому місці ставлять французьку мову, інші твердять, що найкращою є італійська, а ще інші є сторонниками еспанської мови.

На нашу думку найкраща мова є та, якою люди моляться до Бога. Вона може бути примітивна, проста, нерозвинена. Якщо однак людина послуговується нею, немов крилами, щоб взнестись перед престіл Божої Величі, являється сейчас у неї якась надприродня краса...

Гарна є мова, якою мати промовляє до маленької дитини, уживаючи слів, що їх страші часто не розуміють. Гарна є також мова, якою наречена висказує своєму милому найгарячіші почування свого серця. Але найгарнішою являється кожна мова, коли людина висказує почування своєї душі перед Божим Обилччям, а саме, коли молиться!

Молитва, це найкраща праця, яку людський дух виконати може. Немає на світі кращого виду, як вид людини, що навколішках перед Богом погружена в молитві. “Я є Господь Бог твій,” звучить перша Божа Заповідь. Цими словами Господь немов пригадує людині: “Я є твій Створитель, а ти є Моє створіння; тому маю право домагатись від тебе пошани у формі молитви.” “Я є могутній Пан, а ти марний порошок!” То ж велика для тебе почесть, коли в молитві можеш прямо до Мене звертатись... “Я кріпкий, а ти немічний!— Шукай при допомозі молитви розради й потіхи у твоїх турботах.”

Ось і диспозиція цього розважання:

- 1) молюсь, бо це мій обов'язок.
- II) молюсь, бо це для мене найбільша почесть.
- III) молюсь, бо молитва є джерело моїх сил.

I.

“Я є Господь Бог твій.” Яка ж сила міститься в тих словах... Ними Господь Бог приказує нам, щоб ми молитвою склали Йому пошану, й в цей спосіб з Ним внутрішньо лучились. Господь не вдоволяється холодним, вирахованим поглядом людини на “Бога, що сидить на престолі у безмежних просторах.” Чи справді Господь є так дуже від нас далеко? Ні, “ми в Ньому живемо і рухаємось і існуємо” каже св. Ап. Павло (Д. А. 17, 28).

“Де живеш, Господи?” питались колись Апостоли. Таксамо й ми сьогодні питаємось: “Де живеш, Господи?” Першою відповіддю на це питання буде: “Повне є небо й земля слави Твоїї.”

Цілий світ є повний Бога. Бог є початком усього. Він є джерелом кожної благородної думки. Він є справником наших добрих учинків. І чи ж не маємо шанувати за це Бога?

“Де живеш, Господи?”— У кожній невинній, безгрішній душі. Кожна невинна душа, це святиня, престіл, монстранція, домівка Бога. Тому дуже ніжно та старанно треба з такими душами обходитись... Невинна людина, це “Теофорос,” Богоносець, Христоносець, вона при молитві влякає та складає пошану своєму Богові-Христові.

“Де живеш, Господи?”— У поодиноких кожnodневних життєвих умовах. У людині, що сповняє добрі вчинки й переносить без нарікання різні терпіння ізза любови Бога. Усе це є молитвою, пошаною для Всемогучого Бога. Отже молитись можна не лиш думкою, але й ділом і життям. Такі

молитви-пошани Бога—це основний обов'язок кожної католицької душі. Не дивуйтеся, кби скажемо, що молитва є так суттєвою частию католицької віри, що того, хто не молиться, до католиків зачисляти не можна...!

II.

Молитва є не лиш обов'язком, це водночас почестью для людини. Уже сама думка, що людина, такий марний порошок може кожної хвилі стати перед Божою величю, повинна наповняти її гордістю... Щоб стати перед Богом не потрібно ніяких поручаючих письм, ні вичікувати в передсінку... Бог не висилає наперед Свого секретаря, щоб запитав людину, у якій справі приходить до Нього, але в кожній справі Сам особисто приймає і справу полагоджує...

Чи ж не є це справжня, велична демократія...? Молитва має перед Богом однакову вартість, чи вона підноситься з біденької ліп'янки, чи величної палати! Чи це є прохання про кусник щоденного хліба, чи про судьбу цілого народу, держави. Тут не йдеться, чи походить вона з низин, чи висот суспільних, але з якого серця! Хоч молитва є найбільшою почестью для людини, ніяк не можна зрозуміти, чому то багато людей її встидаються, чому з нею скриваються? Багато із сьогоднішніх християн почувалися б у клопоті, якщо мусіли б публічно молитись... Ісповідники комунізму не встидаються публічно демонструвати хочби червоною цвіткою, хай світ знає, хто вони є...! Ніхто також не встидається носити публічно членську відзнаку якогось товариства. Чому ж католик встидається публічно маніфестувати, що він належить до католицької віри? Католицизм, це правдива віра, це найвища культура, це світла минулість і повна надії будучність! Це людину не понижує, а навпаки приносить їй найбільшу почесть!

III.

Молитись ми повинні не лиш тому, що це наш обов'язок і почесть, але й тому, що молитва є бездонним джерелом духових сил. “Куди не доходять соняшні проміння, там доходить лікар,” каже народня пословиця. Це значить, що для здоров'я тіла потрібні соняшні проміння-тепла та світла. Таким промінням відживляючим й огріваючим теплом для душі є молитва. Вона підносить, очищує, огріває і кормить душу людини. Глибоку думку містять у собі слова св. Августина: “Той, що вміє добре молитись, той уміє добре й чесно жити. Навпаки, хто занедбує молитву, той починає грішне життя.”

Пам'ятаймо, що нам, а не Богові, потрібна є молитва. Чи ми молимося, чи не молимося, покуси чигатимуть на нас завжди, а чи ми їх позбудемося, або поповнимо гріх, це залежне від того, чи оружжя проти них шукатимемо в молитві, чи ні. Чи розлічимо день молитвою, чи без молитви, стріне нас та сама скількість клопотів та гризот. Одначе без молитви забракне нам енергії, витривалости, охоти, почуття обов'язку до сповнення нашого завдання. Тому молимося завжди, бо молитва конечна так в духових, як і в тілесних потребах. Молитва конечна в духових потребах, боротьбах. Кожна людина переживає покуси. “Не видержу, не маю сил протиставитись покусам, думає не один, не можу вдержатись на дорозі чесноти!” Не обвинувачуй себе, брате, але скажи отверто, чи у хвилі, коли нападали на тебе злі думки, коли град пристрастей ударяв у твою душу, ти старався схоронитись під сталевий шолом молитви? Як то, спитає хтось, чи справді

така делікатна ниточка, як молитва, може бути певною охороною? Так, навіть павутиня в Божих руках може статись мідяним панцирем... У життєписі св. Фелікса з Нолі читаємо, що вороги намагаючись його вбити, шукали й гонили за ним. Він укривався, де лиш міг, але вороги завжди находили його сліди. Смертельно втомлений утечою скрився від до вузької печері. Небавом на отворі печері зотягнув павук густу сіть. Коли ж вороги зблизились до печері й побачили на отворі павутиня, побігли дальше, думаючи, що вже від довгого часу ніхто не входив до цієї печері... Так отже й павутиня в Божих руках може бути сильним заборолом перед ворогами...

Чим більше чигає на нас покуса, тим частіше скриваймось під покров молитви! Молитва є нам конечна також у дочасних, тілесних і матеріяльних потребах! Якщо поглянемо на сьогочасну нужду, на в смутку похилені голови, поорані гризотою лица, вичерпані трудом товпи, мимоволі виривається з грудей оклик: "Боже, як виглядало б це все, якщо ці люди стратили б віру в Тебе?" Життя й так дуже важке, зломаних сердець так багато, стільки самогубств... а що ще було б... якщо Тебе не було б?... Багато людей, в Європі зокрема, сьгодні не живуть, а лиш нужденно вегетують. Повно їх там на рогах вулиць, заставних інституціях, у тандетних склепах, Дами, колись багаті, носять сьгодні стародавні капелюхи, високі колись урядовці, у вишурованих ходять штанцях... батьки родин, що ще до війни мали "добрі часи," стались жертвами загальної кризи, хильцем наче тині пересуваються вулицями. Вони вже навіть не скаржаться...

Хто ж їм pomoже в їхньому невідрадному положенні? Чи державні закони, добродійні інституції, чи партійні фонди—агігаційні промови? Це все замало! Ніхто ще ніколи не переконався більше про вартість віри, як власне ті люди, що мовчки переносять нужду... Щаслива ця людина, яка в цій великій світовій катастрофі, у румовищах земських надій, потрапила врятувати віру в Бога! Хто має у своєму серці Розп'ятого Христа, той має неоцінений скарб і невичерпане джерело сил! Але не Христа, що живе в люксусових палатах, за замкненими дверми, тільки Христа, що є близько людської потреби, що Сам відчув земське життя й нужду. Христа, що чує навіть тиху скрагу, що все бачить, навіть безсонні, повні сліз ночі, на краю ліжка пересиджені... Христа, що є світлом для темнотою втомленого ока, підпорою для ослаблених ніг, бажанням і заспокоєнням засмучених сердець!

Молимося браття і сестри! Терпіння та смуток стискають наші серця... зла оминутти не в силі... Христос, що є з нами в наших серцях, додасть нам сили до перемоги. Учімося від Нього, Царя страждучих, як нам переносити все те, що в житті стрічаємо. Ісус у Своїх страшних терпіннях молився. Бог вислухав Його. Вправді не відняв від Нього чаші гіркости, але додав сили до довершення жертви. Розюшена товпа грозить Йому кулаками, а Христос молиться! Із отвертих ран спливає кров, а Він молиться. Здавалось, що Небесний Отець Його оставив, а Ісус молиться! У цій страшній хвилі скаржитья, але ця скарга є молитвою! Научімося терпіти з молитвою на устах, коли ж нам здається, що не видержимо довше, поскаржмося Богові в молитві! Не треба в терпіннях ворохобитись, але молячись терпіти! Не гніваймось на небо, не грозім Богові страйком... "У болях будьте терпеливі, а в молитві неустаючі," каже св. Апостол Павло. Наша судьба була б напевно зносна, якщо ми більше молилися б, а менше нарікали та проклинали.