

# ЛОГОС

Богословський Квартальник  
*Periodicum Theologiae Trimestre*

---

Т. II., кн. 4. Жовтень-Грудень 1951 October-December. Vol. II., No. 4.

---

✠ *Андрей, Митрополит*

## ЗА ЄДНІСТЬ СВ. ВІРИ, ЦЕРКВИ І НАЦІЇ

(✠ *A. Andreas, Metropolita*—PRO UNIONE S. FIDEI,  
ECCLESIAE ET NATIONIS)  
III

(Докінчення).

*Свідомо поширювані наклепи проти нас у цілій російській  
церковній літературі.*

**КОЛИ** підчас великої війни царські війська зайняли Галичину, багато українців і самих великоросів могли переконатися, до якого ступеня було фальшиве все те, що писали про нас “уніятів” в російській церковній літературі. В безконечних брошурах і статтях по різних часописах і журналах представляли уніятів як зрадників своєї Церкви і народу та просто повторювали твердження, що уніяти затратили обряд і національність. В царській армії були українці і щиріші росіяни, які просто признавалися до того, що так думали про нас, і були здивовані, коли бачили, що ми не вживаємо в обряді польської мови і що зберігаємо обрядові приписи точніше від самої синодальної Церкви. Коли по 25-ти літах російська армія знову зайняла наш край, другий раз могли й українці і щиріші росіяни переконатися про наклепи, поширювані постійно і з розмислом проти нас у цілій російській церковній літературі. Сьогодні можемо сказати, і тисячі українців потвердять правду того, що твердимо: організація нашої Церкви є цінним добром українського народу; вона для народу є цінною і великою силою.

*Знайти спосіб—між собою з'єдинитися.*

Православні єрархи на українських землях сьогодні в тому самому положенні, в якому були під кінець XVI. століття. Коли хочуть розв'язати по Божому і для добра українського народу проблеми, які їм накладає дійсність, повинні досліджувати стан нашої Церкви так розумно і без упере-

дження, щоб всесторонньо здати собі справу з того, які наслідки принесло нашій Церкві рішення єрархів ХVІ. століття. А можна сказати, що коли б архієреї на українських землях мали призадумуватися над тим як допомогти своєму народові розбудувати всенаціональний моноліт навіть тоді, коли не було б історичного оправдання з'єдинення Української Церкви з Західньою, мусіли б архієреї знайти передовсім спосіб між собою з'єдинитися. Між тими архієреями одні підчинені московському патріархатові, інші зірвали з ним, але разом із ним і зі суцєю в Православній Церкві засадою і правдою віри про потребу єпископської хіротонії; інші належать до польської автокефальної Церкви чи автокефальної Церкви в ГГ., або, зриваючи з нею, піддаються московському патріархові, застерігаючи собі автономію; вкінці інші є незалежні від ніякої патріаршої влади, а приймають тільки ту, до якої обов'язує вселенська віра. Всі ті архієреї, що хотіли б успішно працювати для свого народу, мусіли б думати про те, щоб якимось способом між собою поєднатися.

*Христова Церква є одна.*

Усі признаємо і проповідуємо як правду Богом об'явлену, що Христова Церква є одна. Самому поняттю Церкви противиться поняття церковної влади так розділеної, що в кожному архієреєві, в кожній єпархії чи церковній провінції є частина тієї влади, незалежна від цілого організму Церкви. Організація, яку Христос дав Своїй Церкві, мусіла бути така, щоб усіх єрархів, як і всі народи світу так в одно зв'язати, щоб та організація могла сповнити завдання Христа, "щоб Божих синів, що були розсіяні, зібрати в одно" (Йо. ХІ., 52). Христос мусів своїй Церкві надати таку організацію, щоб мала силу і прикмети правдивого організму. Завдання її було таке безконечне і, супроти упадку людства, таке важке, що вимагало побудування на природних прикметах людства. Те людство, здегенероване внаслідок первородного гріха, було затратило всякі сліди духовної єдності, було купою піску, в якій кожне зеренце не тільки незв'язане органічно з іншими, але й у боротьбі з іншими. Бо коли стан людського суспільства деякі філософи описують як боротьбу всіх проти всіх, то в цій дефініції є дещо правди. Може не конечно до слова "всіх," себто не кожна одиниця є в боротьбі з іншими, і не з природи, а після упадку. Людство впало до того ступеня, що більші або менші суспільні одиниці, часом осібняки, часом родини, а вже певно більші суспільні групи вічно між собою ведуть війну. Треба було того одинокого людського генія, в якому були скриті всі Божі скарби розуму і мудрости (Кол. ІІ, 3), щоб створити плян віднови й відбудови затраченої гріхом єдності людства. Що така велична ідея не могла здійснитися в одному чи кількох поколіннях, що не могла здійснитися в одному народі чи расі, це річ очевидна. Але не менш очевидне й те, що така була і є ідея Христа.

Кожна Христова ідея о такі безмірні безконечності віддалена від думки

людей, що не то одна людина, але й усі наймогутніші генії людства, яєби їх зібрати в один ум, не могли б усіх думок і ідей Христа зрозуміти й обняти. Таксамо, як не уміли б, не змогли б обняти і зрозуміти пляну поступовання, наміченого на десятки, а може й сотки століть.

А таким є плян єдності, який мав Христос. Він здійснений чи здійснюваний від 20-ох століть, але в якій маленькій частинці, як далеко ще до повного здійснення, коли, очевидно, те певне здійснення не до досягнення тут на землі, а можливе тільки у вічності. А про те метою Христової праці є, без сумніву, єдність людей і початковим здійсненням тієї єдності є єдність Церкви. І без сумніву найвищим бажанням Христа, тим бажанням у якому всі скупчувалися, яке є синтезою всіх Христових бажань, є те, яке висказав у Своїй архієрейській молитві перед мукою: “Та не тільки за них я благаю, але й за тих, що за їхнього слова увірують у мене, щоб усі були одним як Ти, Отче, в мені і я в Тобі, щоб і вони були в нас одним, щоб увірував світ, що Ти мене післав” (Йо. XVII. 20, 21). Христос виразно каже, що людям “передав” Своє діло, Свою науку, Свої Таїнства, “щоб були одним як і ми одно”—“Я в них, а Ти в мені, щоб були досконали в одно.” Коли Христос так бажав єдності, то неможливо, щоб те Його діло, яке Він називає Свою Церквою, те діло, через яке і яким Христос мав дійти до Свої мети, та Церква, яка мала здійснити ту мету і над тією єдністю працювати, була так побудована, щоб зв’язок поодиноких її частин зі собою був слабкий і так легко було його розбивати.

Коли дивимосся на ціль Христа—з’єдинити ціле людство в Своїй Церкві, то наперед, себто ще не питаючи Євангелія й Апостольського Передання про єдність, яку дійсно, історично Христос дав Своїй Церкві, зі самого наміру Христа, який, очевидно, висловлений у Євангелію, мусимо сказати, що та єдність Церкви мусить бути досить сильна, глибока, щоб в одно зв’язати всі народи світу, та єдність мусить бути вселенською єдністю, або, іншими словами характеристична прикмета Христової Церкви—єдність є з природи речі злучена з другою прикметою тієї Церкви—вселенськістю.

*Національні Церкви не заєвняють своїм народам просто ніякої єдності.*

Могло б видаватися, що національні Церкви матимуть єдність у вищому ступені, ніж Вселеснька Церква. Вони ж до прикмети єдності Христової Церкви додають єдність, яка лучить членів народу в одно—національність. Якщо йде про ті національні Церкви, що є частинами Вселенської, то можна сказати, що вони дійсно дають свому народові якусь єдність сильнішу від тієї єдності, що повинна і може лучити між собою всі народи світу. Але якщо йде про ті національні Церкви, що не є частинами Вселенської Церкви, то треба сказати, що вони не заєвняють своїм народам просто ніякої єдності, може навіть вони причинаються до поглиблення і загострення внутрішніх роздорів у народі. Цього учить нас історія. Кілька прикладів: протестантизм, виразно національна Церква, в останньому столітті так

розбився, що з нього повстали деномінації,—як кажуть американці,—віроісповідання без числа. Можна майже сказати, що трудно знайти кількох протестантів, яких релігія лучила б в одно. Під впливом протестантизму нарід розбивається в порох, затрачується всякий духовий зв'язок, що лучить одиниці у якісь більші спільноти.

*Московська Церква не мала єднальної сили.*

Російська синодальна Церква була теж типом національної Церкви, хоч дивною нелогічністю радо себе саму називала також вселенською. Та нелогічність вправді вможлиблювала відчитування, в добрій вірі, нікейсько-царгородського символу віри, вона дозволяла теж російським патріотам, прихильникам православ'я, самодержав'я і патріотизму “єдиної неділимої” вважати себе за вишнєтєво високо духово стоячих християн. З поверховного досліджування єдності православної російської Церкви можна було думати, що вона з Божої волі є одною і що дійсно єднає в одно всіх росіян. Та так могло видаватися тільки тим, що поверховно думали. Існування розколу і сект, які множилися з кожним століттям, доказували, що та духова і церковна єдність російського народу була тільки піддержувана рукою автократа і його уряду “святішого синоду.” З хвилиною упадку царату виявилось, що російська Церква не мала такої єднальної сили. Вона в повному значенні слова розпалася на куски, яких не місце вчисляти, бо це явище загально відоме. І в Росії і за границею православні російські Церкви так розмножилися, що великороси, які розсіяні по світі, всюди, де їх тільки кільканадцять, між собою різняться канонічною приналежністю до різних Церков.

*Недуга розколу.*

Нажаль Українська Православна Церква ділить з російською ту недугу і та недуга доведе нарід до повної руїни, якщо представники Української Православної Церкви не знайдуть способу поєднатися з Українською Католицькою Церквою. Те розбиття є тим сумніше, що воно не тільки є для християнства, представленого в Україні різними напрямками і віроісповіданнями, цілковитим браком єдності і єднаючої сили, але й тим, що таке християнство, або християнство так представлене, ділить і розбиває. А це на підставі ось таких цілком основних принципів: Усі християнські віроісповідання признають засаду, що не годиться християнинові, а тим більше душпастиреві зривати зв'язку, що його лучить з Церквою. Всі Церкви признають за тяжкий гріх проти християнської праведности гріх “розколу”, схизми. Такий стан, у якому різні віроісповідання повстали з якогось одного колись розділення-роздору, є наслідком якогось первісного розколу-схизми—триває і дальше між прихильниками різних віроісповідань (хоч і несвідомо і без провини їх) та дальше їх розбиває. Тієї недуги—розколу

набрався український нарід з обох боків: від Візантії і від Москви. Та недуга проявляється передовсім тим, що рідного брата, людина зрештою шляхотна і добра, назве ворогом, коли він тільки іншої думки. Гетеродоксів ненавидять усі розкольники, а ненавидять тому, бо їй несвідомо пригадують їм недугу.

Якщо християнські різні Церкви в Україні мають сповнити завдання: дати українському народові єдність, мусять позбутися того духа розколу і ненависти, який спричинює, що українець українцеві ворог. Усі, скільки нас є, мусимо зробити все, що можемо, щоб помиритися і в собі самих побороти духа розколу і ворожнечі супроти братів. Наші єрархи, поставлені історичними обставинами перед питанням: зірвати канонічний зв'язок, який їх лучить із тими Церквами, до яких належать, мусять зробити це так, щоб того зв'язку не зривати розколом, не зривати в ім'я самолюбства чи імперіялізму, а в ім'я любови, християнської покори і церковного авторитету. Мусять також і на те уважати, щоб, зриваючи канонічний зв'язок, не затрачувати того, що в тих матерніх Церквах було вселенське, здорове і благодатне, а тільки те, що в тих матерніх Церквах могло бути противне вселенській вірі й апостольським Переданням.

*Ми готові до всіх можливих уступок.*

Очевидно, ми українці вселенської (католицької) віри і візантійсько-слов'янського чи східного обряду, стоїмо на тому від Берестейського Собору, що наша тодішня єрархія правильно поступила, зриваючи з Царгородом і Московією, а приймаючи вселенську віру і піддаючися Римським Архієреям. Три і пів століття нашого національного досвіду при найтяжчих умовах доказують це. І коли Боже Провидіння так зарядило, що поміж українцями, які бажають здійснення нашого національного ідеалу: соборної, самостійної своєї Хати є всі українці західно-українських областей, і коли вони в патріотичних почуваннях є не-останніми, а навіть бажали б бути першими в жертвах, то українці інших віроісповідань повинні з цього скористати і з нашого прикладу навчитися направити недостачі і хиби, накинені нам довголітньою неволею, а єрархи різних православних Церков повинні піти за прикладом наших єрархів з XVI. століття.

Таке є глибоке переконання всіх українців вселенської віри з виїмком, може, людей малої або ніякої віри. Таке наше переконання,—не тому, що може вважаємо себе за найліпших; ми свідомі своїх браків, ми знаємо свої хиби і хочемо над ними працювати. Простягаючи руку до помирення, запрошуючи наших братів до обговорення релігійних справ, ми готові до уступок, до всіх можливих, на які совість нам дозволить. Нехай переконують нас про те, що ми в XVI. ст. зірвали канонічний зв'язок із Царгородом у дусі самолюбства і розколу. Хай переконують нас, що російська віра є вірою вселенською, хай докажуть нам, що ми від тієї віри відступили і що ми є єретиками, хай покажуть на Вселенський Собор, який учить,

що Преч. Діва почата в первородному грісі, що Римські Архієреї відірвалися від Царгороду в душі розколу і самолюбства та впали в ересь, і тоді признаємо їм слухність.

*Яка повинна бути єдність українського народу.*

Але коли ми їм докажемо, що Православ'я, якого їх учив московський Синод, є тільки частиною вселенської віри, що має примішки правдивих ересей, признаних самим митрополитом Могилою і цілою Українською Церквою XVI. ст., коли їм викажемо, що московський Синод впроваджував їх у блуд, що в їхніх богословських школах формальні ересі представляли як науки Православної Церкви, хоч не могли доказати, якими Вселенськими Соборами ті науки були проголошені, коли ми їм викажемо що російська синодальна Церква накладає духовенству обов'язок доносити до поліції християнина, який у сповіді обвинувачував себе з гріха проти держави; коли їм докажемо, що поняття синодальної Церкви про саму Церкву є таке, що більше роз'єднює ніж єднає, коли докажемо, що в духовних академіях російського царства викладали учителі напів-протестанти науки православні, коли їм на багатьох прикладах викажемо, що синодальна Церква наклепами проти нас уніятів вироблювала в них ненависть до рідних братів, коли з історії православної Церкви від упадку царату покажемо, скільки в ній було тієї недуги, роз'єднуючої недуги руїни, розколу, і якої треба нам українцям передовсім боятися,—тоді нехай будуть щирі самі зі собою та нехай приймуть руку, витягнену нами до помирення. На такому помиренні не лише ми, але й вони ще більше скористають. А передовсім скористає весь нарід. При відновленні Київської Митрополії та при майбутньому, дасть Бог, піднесенні київського престолу до достоїнства патріархату, ми також будемо канонічно підчинені тому патріархатові, коли той патріархат признає владу Вселенського Архієрея, навіть коли цим патріархом буде хтось із їхніх єпископів, а не з наших. А зискаємо ми всі передовсім те, що принесемо українському народові єдність, якої йому тепер треба і без якої легко буде його паразитам ще довго над ним панувати. Скористаємо ще і в тому, що в церковній єдності будемо всі мати не тільки силу, але й приклад як повинна творитися національна єдність. Із будови Одної, Святої, Вселенської, Апостольської Церкви будемо могли вчитися і досвідчати, яка повинна бути суверенна, провідна, могутня єдність Українського Народу.

Писав у грудні 1941 р.

✠ АНДРЕЙ, Митрополит.



# ДОГМАТИКА ВСЕЛЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

ТОМ ТРЕТІЙ

Archiepp. Josephus Slipuj

## THEOLOGIA DOGMATICA

ECCLESIAE CATHOLICAE

VOL. III.

(Продовження)

ДРУГА ЧАСТИНА

PARS SECUNDA

ПРО ПОДИНОКІ ТАЙНИ, ЗОКРЕМА

СВ. ТАЙНА ХРЕЩЕННЯ

**В**ИЛОЖЕНІ ТЕЗИ про “Тайни загалом” становлять основу для дальшого розвинення науки про кожну тайну зокрема. Притім попередні твердження і пороблені з них тепер висновки будуть ширше обосновані і доповнені новими доказами.

З поодиноких тайн найпершою і найважливішою є хрещення. Воно довершується через занурення у воді й призначення Пресв. Тройці, Отця і Сина і Св. Духа. Хрещення, як тайна, є видимий, зовнішній знак, постійно установлений Христом, що відроджує людину до надприродного життя через освячуючу благодать. Ця тайна тісно в'яжеться і є символом смерті і воскресення Христа по Його власним словам: “Чи можете пити чашу, котру я п'ю і хрещення, котрим я хрещуся, хреститися?” (Мв. 10; 38).

### *І. Існування і суть тайни хрещення.*

*12. Хрещення є тайною Нового Завіту, установленого Христом. Догма віри.*

*І. Пояснення.* Хрещення (хрестити—робити хрест ц.е. благословити хрестом, грецьке *baptismós* і *baptisma*—*baptismus* означає в книгах Старого і Нового Завітів купіль звичайну, або приписану обрядом. (Мв. 7, 4. Лук. 11, 38. Євр. 9, 10). В переноснім, метафоричнім значенні хрещення є знощенням терпінь (“хрещенням же маю хреститися і яв мені тяжко, доки не скінчиться.” Лук. 12, 50. пор. Мв. 10, 38) або одержанням надприродних дарів (“бо Йоан хрестить водою, а ви будете хрещені Духом Св.” Дія. 1, 5). Одначе, звичайно *baptidzo* означає відродження через

водну купіль. В тім значенні уживається також слів: купіль—*lutrón tu hydatos* (2 Кор. 1, 22), просвічення—*phótisma* (2 Кор. 4, 4. 6. Євр. 6, 4), печать—*sphragis* (Єф. 1, 13. 4, 30). В грецьких письменників приходять ще, крім згаданих термінів, *chàrisma*, *téleion*, *pegé* (Клим. Олекс. Педаг. I, 6. MSG 8, 281., Григорій Наз. Проп. 40, 4, 7 MSG 36, 361 і ін.)

В латинській мові уживали грецького слова *baptismus*, або *lavacrum* (купіль, Тит. 3, 5) і *tinctio* (обмиття). У давнині т. миропомазання уділювали зараз по хрещенні, тим то *baptisma* означало деколи й обі тайни. В тезі доказується, що хрещення є тайною, зн. видимим знаком і установленим Христом. Що цей знак уділює освячуючу благодать, буде докладніше переведений доказ на те в 14. тезі.

II. *Противники.* Тайну хрещення перечили гностики і маіхеї, бо уважали, що вода походить від початку зла. Соцініяни (унітарії) учили, що хрещення є тільки зовнішньою формою. Головними противниками є протестанти. Вони заперечують Пр. Тройцю. А. Гарнає писав: “Dass Jesus die Taufe eingesetzt habe, lässt sich *nicht direkt* erweisen, denn Mt. 28, 19. ist kein Herrnwort.” (Lehrb. der Dogmengesch. 1, 68). До противників треба зачислити ще й модерністів. Вони навчали, що Церква сама впровадила хрещення і долучила до того обряду визнання віри.

III. *Рішення Церкви.* Собор II. в Мілеве (416. р.) рішив, що хрещення є конечне до відпущення первородного гріху: *Item placuit, ut quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur, unde sit consequens, ut in eis forma baptismatis “in remissionem peccatorum” non vera, sed falsa intelligatur.* A.S. (Denz. 102).

Дефініція Тридентського Собору (Denz. 844) подана на 10. стор.). Рівнож у I. кан. є дефінітивно відділене хрещення Христа від хрещення св. Йоана: *Si quis dixerit baptismum Ioannis habuisse eandem vim cum baptismo Christi: A. S. (Denz. 857).* 3. канон дефініює правдивість науки римської Церкви про хрещення: *Si quis dixerit in Ecclesia Romana (quæ omnium ecclesiarum mater est et magistra) non esse veram de baptismi sacramento doctrinam: A.S. (Denz. 859).* Науку модерністів осудив папа Пій X. декретом: “*Lamentabili sane exitu.*” “*Communitas christiana necessitatem baptismi induxit, adoptans illum tanquam ritum necessarium eique professionis christianæ obligationes annectens.* (Denz. B.—U. 2042)

#### IV. Д о к а з.

1. *Св. Письмо.* а) В Старім Завіті пророк Езихія передказав хрещення: “І видлю на нас чисту воду й очиститесь від усіх ваших нечистот.” (Езд. 36, 25. пор. Зах. 13, 1). Прототипами хрещення були: перехід



через Червоне Море, вода із скали, вогняний стовп-облак, що посувався перед Ізраїлем на пустині (I Кор. 10, 1 сл.), корабель Ноя (I Петр. 3, 20 сл.), обрізання (Рим. 2, 25. 29, Кол. 2, 11 сл.) і обмиття сирійця Наамана від прокази в Йордані (4 Цар. 5, 14, “овеча купіль” в Єрусалимі, в якій купалися недужі (Йо. 5, 2). Рівнож хрещення св. Йоана було прообразом і приготування до хрещення Христа (1 Йо. 1, 25): “Я хрещу вас водою на покаяння, а той, що прийде після мене... охрестить вас Духом Святим і вогнем” (Мт. 3, 11 сл.). Йоанове хрещення побуджувало до покаяння і віри в Месію та діяло як благословення *ex opere operantis*. Це потверджує і св. Павло: “Йоан хрестив хрещенням покаяння, кажучи людям: Щоб увірили в того, що має прийти після нього, це є в Ісуса.” (Дія. 19, 4). Св. Тома пояснює і теологічно обосновує це ось так: “*Baptismus Ioannis gratiam non conferebat, sed solum ad gratiam præparabat tripliciter: uno quidem modo per doctrinam Ioannis inducentem homines ad fidem Christi; alio modo assuefaciendo homines ad ritum baptismi Christi; tertio modo per pænitentiam præparando homines ad suscipiendum effectum baptismi Christi.* (S. th. 3. q. 38. c. 3). Іншими словами, хрещення св. Йоана було лише *sacramentale*, як старозавітні обмивання: *Baptismus Ioannis non erat per se sacramentum, sed quasi quoddam sacramentale disponens ad baptismum Christi.* (S. th. 3. q. 38. a. 1).

б) Сам Христос прийняв хрещення від св. Йоана (Мт. 3, 13) і велів учням хрестити. (Йо: 3, 26. 4, 2). *Клясичними текстами установа тей тайни хрещення є Йо. 3, 5. 10. і Мт. 28, 19.* В розмові з Нікодимом Христос вказує, що кінечною умовиною увійти до неба є народження з висоти, значить, надприродне відродження: “Істинно, істинно кажу тобі, коли хто не родиться з води і Духа, не може увійти в царство Боже. Що зродилося з тіла є тілом, а що зродилося з Духа, є духом. (Йо. 3, 5). Щодо автентичности самого тексту, то ніхто не підносить жодних поважних сумнівів. Христос розрізняє подвійне родження, тілесне і духове, “з води і Духа.” Тому, що Нікодим не міг зрозуміти цього надприродного діяння Божої сили, Христос відсилає його до старозавітніх пророцтв про хрещення: (Іс. 55, 1. Зах. 13, 1. Ез. 47, 1. 36, 25): “Ти є учителем в Ізраїлі і цього не знавш (Йо. 3, 10)? Отож до спасення є кінечне народження з води і Духа, саме тілесне походження від Авраама не вистачає. Цю кінечність підкреслив Христос ще раз по воскресенню: “Хто увірить і охреститься, спасений буде, а хто не увірить, буде осуджений (Мк. 16, 16).

Щоб усунути всякий сумнів, Христос поручив апостолам хрестити всі народи по цілому світі: “Дана мені всяка власть на небі і на землі. Ідіть отже, навчайте всі народи, хрестячи їх в ім'я Вітця і Сина і Святого Духа, навчаючи їх заховувати все, що я заповідав вам” (Мт. 38, 18, 19). Цей текст передискутували основно ексегети, тому то щодо його автентичности нема потреби над ним довше спинюватися. Він знаходиться у всіх старовинних рукописах Євангелія Матея.

Апостоли виконували доручення Христа і хрестили та проповідували

євангеліє. Павлові слова: “Христос не післав мене хрестити, а проповідати євангеліє” (Кор. 1, 17) сказані на те, щоб його похресники не думали, що вони охрещені в ім’я Павла. “Дякую (Богу), що я нікого з вас не охрестив, крім Криспа і Гаю, щоб хто не казав, що ви в моє ім’я охрещені.” (1 Кор. 1, 14. 15). Також і другі апостоли полишали хрещення своїм учням і помічникам. (Дія. 6, 2. 10, 48. 19, 5-6). *Bapto, Baptidzo*—означає погрузити в воду, далі: обмити. *Eis to ónoma*—означає в ім’я, силою авторитету Пресв. Тройці, яка дає моральну і фізичну силу довершити погруження. Правдоподібніша одначе є та думка, що “в ім’я Вітця . . .” є тісно злучене з попереднім словом *baptidzete*. Тоді весь зміст є такий: Ідіть і навчайте всі народи і погрузуйте їх в воду, щоб через те посвятити їх особам Отця і Сина і Св. Духа. Отже хрещенці є посвячені і віддані Пресв. Тройці. Щойно у дальшому слідує, що моральна і фізична сила, якою довершується хрещення, значить надприродне народження (Йо. 3, 5) і прийняття до небесного царства, може статися виключно через силу Божих осіб. Загалом і *eis to ónoma* і *en to onómati* означає, що хрещення (погруження чи обмиття) стоїть у зв’язку з Божими особами.

З обох головних текстів слідує ось такі висновки: 1. Христос установив зовнішній, видимий знак: “Істинно кажу тобі, коли хто не народиться з води і Духа . . .” і остаточно поручив: “Ідіть і хрестіть . . .” 2. Ця установа є постійна, бо вона відноситься до всіх народів, аж по кінець світу. (“Навчайте всі народи, хрестячи їх . . ., І це я з вами по всі дні, до кінця віків”). Отже право і обов’язок хрестити перейшли від апостолів на Вселенську Церкву. 3. Цим зовнішнім обрядом є погруження в воду і посвячення та передання хрещення Вітцю і Синові і Св. Духові. 4. Цей знак відроджує духово, впроваджує до небесного царства і робить божою дитиною. Це може статися тільки через освячуючу благодать. Отже хрещення уділяє Божу благодать. 5. Діяння зовнішнього знаку є орудне і *ex opere operato*. На це вказує прийменник *ex hydatis kai pneumatos* і поставлення води поруч Духа. Отже їх причиновість є поставлена на рівні. А що Св. Дух є без сумніву причиною Божої ласки, отже причиною є і вода. Дух Св. діє своєю силою, вода може одержати силу освячення тільки як орудна причина.

в) Науку Христа перейняли і переводили в життя апостоли. По проповіді св. Петра в день Зіслання Св. Духа в Єрусалимі, жиди питалися Петра і апостолів, що їм робити. Св. Петро відповів їм: “Покайтеся і нехай охреститься кожний з вас в ім’я Ісуса Христа на відпущення ваших гріхів і приймете дар Духа Святого” (Дія. 2, 38).

Рівнож охрестив він поган, на яких уже був зійшов Св. Дух. (Дія. 10, 47). Хрещення порівнює Петро до корабля Ноя (1 Петр. 3, 21. “. . . Вісім душ вирятувалося від води. Як тепер і вас спасає подібне тому образу хрещення. (1 Петр. 3, 20. 21). Диякон Филип хрестив у Самарії мужів і жінок (Дія. 8, 12) та євнуха етіопійця, вельможу цариці Кандаки. (Дія. 8, 36). Св. Павло прийняв сам хрещення (Дія. 9, 18) і охрестив Йоано-

вих учнів (Дія. 19, 5). Хрещення зве він купіллю води в слові життя. Христос любив Церкву і віддав себе на смерть за неї, “щоб її освятити, очистивши купіллю води через слово, щоб самому собі виставити славну Церкву, що не має скази або морщини (Єф. 5, 26). Тайнственный знак складається з водної купелі і слова. Він робить членів Церкви святими. Ще виразніше розвиває св. Павло науку про хрещення в листі до Римлян (6, 3-4): “Чи не знаєте, що ми всі, котрі охрестилися в Христа Ісуса, в смерть його охрестилися? Бо ми погреблися з ним через хрещення у смерть, щоб як устав Христос із мертвих славою Вітця, так і ми ходили в обновленні життя.”

З наведених текстів виходить, що хрещення є зовнішнім знаком, водною купіллю, злученою з словами. Воно освячує душу і відпускає гріхи. Кожний має прийняти хрещення з поручення Христа. Отже Христос установив його, самі ж апостоли хрестять єдино з Його наказу. Хрещення св. Йоана не вистачало, тому і його учнів ще раз хрестили апостоли. Хрещення є символом смерті і воскресення Христа, завдяки чому ми одержали ласку.

2. *Передавання.* а) Численні свідoctва про тайну хрещення надibuємо в св. Отців і в церковних письменників. Вони вважають хрещення вступленням і прийняттям до Церкви. Хто хрестився, зміняв своє дотеперішнє життя під оглядом моральним, покидав лихі товариства. Словом, починав жити по-християнськи.

Пастор Герми говорить про хрещення: “Було їм (камінням до будови вежі згл. грішникам) кoнечне вийти через воду, щоб осягнути життя. Бо інакше не могли ввійти до Божого царства, якщо не позбулися смертності попереднього свого життя. А одержали і ті, що упокоїлись, печать Сина Божого і ввійшли до Божого царства, бо заки людина стала носити ім'я Божого Сина, є смертна; а коли одержала печать позбувається смертності і набуває життя.” (Sim. IX, 16, 2. 3. Funk I, 608).

Св. Юстин, покликуючись на апостолів, пише, що катихуменів провадили, “де є вода й вони відроджуються тим самим способом, що віродилися і ми. Бо в ім'я Отця всіх і Господа Бога і Спасителя нашого Ісуса Христа і Св. Духа одержують тоді купіль.” (Апол. 1. гл. 61. MSG 6, 420).

Св. Ірней ставить хрещеника в ось таке відношення до Пр. Тройці: “При нашiм відродженні довершується купіль через тих трьох, бо Отець удостоїв нас відродження через Сина в Св. Дусі. Бо ті, що одержують Св. Духа і носять його в собі, є допроваджені до Слова, ц.є. до Сина. А Син провадить до Отця, і Отець робить їх учасниками непроминаємости. Отже не можна видіти без Духа Слово Бога, а без Сина не можна прийти до Отця. Бо знанням Отця є Син. До знання про Божого Сина доходимо через Св. Духа. А Духа дає по уподобанні Вітця Син, як датель тим, яким Отець хоче і як Він це хоче.” (Bibl. der Kirchenväter II. том Kempten 589. — Ірней: “На доказ апостольського проповідування” I. 1. (Kempten 1912)).

Св. Кирило Єрусал. і св. Василій, як і Тертуліян та св. Августин написали окремі книги про хрещення. Деякі з тих текстів наведені в I. тезі. Св. Амвросій називає хрещення новим народженням: “per baptismi gratiam renovamur spiritu et occidua senectutis in redivivas reparantur ætates”. Com. in Luc. 8, 56. MSL 15, 1873. Христос дав очищуючу силу воді через своє хрещення. “Baptizatus est ergo Dominus non mundari volens, sed mundare aquas, ut ablutæ per carnem Christi, quæ peccatum non cognovit, baptismatis ius haberent. (In Luc. II. n. 83. MSL 15, 1665.

Спірне питання вже від патристичних часів є, коли саме Христос установив тайну хрещення. Одні (св. Вернард з Клерво, Естій, In 4. d. 5. §11.) заступають погляд, що Христос установив хрещення в часі розмови з Никодимом. Одначе годі це припустити, бо розмова мала радше характер приватного поучення. Прихильники другого погляду (Григорій Наз., Августин, Амвросій) вважають часом установлення—Христове хрещення в Йордані. Цей погляд з нез'єдинених заступають Симеон Солунський, Дроздов, Антоній Амфітеатров і Сильвестер Лебединський. Цей думки був і св. Тома: “Tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc vere baptismus institutus fuit, quantum ad ipsum sacramentum.” (S. th. 3. q. 66. q. a. 2). Суарез ризвинув цю теорію ширше. (De sacr. disp. 19. sect. 2. n. 3). Він вказує, що Христос в Йордані назначив матерію і форму тайни. Доповнив це окремою установою, даючи учням поручення хрестити. (Йо. 3, 22. 26. 4, 2). Це хрещення було різне від прозелітського в жидів і від Йоанового, покаянного хрещення. Так думав і Скот: Discipuli Christi ante passionem Christi baptizabant. Convincitur ergo tempus institutionis fuisse ante illud tempus, quo discipuli Christi baptizabant, licet præcise hora institutionis non legatur in Evangelio. (In 4. d. 3. q. 4.). За давним переданням Христос сам мав охрестити св. Петра, а Петро Андрея і Зеведеїв. Вони хрестили прочих. Прихильники цієї гіпотези покликаються ще на факт, що апостоли одержали були священство і Пр. Євхаристію перед смертю Христа. Годилося, щоб вони були вже охрещені. Та ці аргументи не зовсім переконливі. Хрещення Христових учнів могло бути родом покаянного хрещення, що приготвляло до мессіянського царства, бо ще тоді хрестив також Йоан. Рівно ж щодо священства апостолів, то воно не було уділене через sacramентальний знак. Отже могло і хрещення бути заступлене через покликання до апостольства. Найправдоподібніший одначе третій погляд, а саме, Христос установив тайну хрещення по воскресенню. Так учили Тертуліян (De rebt. c. 11. MSL 1, 1321.), Олександр з Гелс (In 4. d. 4. q. 12. m. 3, a. 1), Мельхіор Канус (De loc. Theol. VIII, 5). З нез'єдинених—патріярх Дозитей, Платон Левкин, Філярет Гумилевський, Макарій, Андрутсос, Диовуніотіс і ін. Радія така, уставновлення тайни є *правним актом*, чого не можна сказати про хрещення в Йордані, ні про розмову з Никодимом, ні накінець про хрещення учеників. З хвилиною даного апостолам після-

ництва, хрещення стало обов'язуючим для всіх. Остаточне проголошення хрещення Христом завершило устанovu тайни. Св. Бонавентура погоджує всі три думки ось так: *Quando institutus est baptismus? Dicendum, quod materialiter, cum baptizatus fuit Christus; formaliter, cum resurrexit et formam dedit. (Mt. 28, 19), effective, cum passus fuit, quia inde habuit virtutem; sed finaliter cum eius necessitatem prædixit et utilitatem, ut hic (Jo. 3, 5): Nisi quis renatus fuerit.*" (Comm. in Jo. c. n. 19).

б) Доказ на існування хрещення від апостольських часів потверджують написи на гробах, саркофагах і катакомбах, що численно збереглися по нинішній день. Популярне було представлення в катакомбах ставку з одною більшою рибою і малими рибками. До цього образу Тертуліян дав таке пояснення: "*Nos discipuli (pisciculi) secundum ichthyn nostrum Iesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus (De bapt. c. 1. MSL 1, 1306/7).*" Слово *ichthys* мало для християн символічне значення, бо містило перші букви Христа. Таке пояснення дає також і св. Августин: "*Horum autem græcorum quinque verborum, quæ sunt: Iesùs Christós Theù hyiós sotér... , si primas litteras iungas, erit ichthys i.e. piscis; in quo nomine mystice intelligitur Christus, eo quod in huius mortalitatis abyso, velut in aquarum profunditate, vivus i.e. sine peccato esse potuerit.*" (De civ. 18, 23. MSL 41, 580).

Свідками є також баптистерії коло храмів, в яких довершували хрещення. Залежність Христового хрещення від купелів поганських культів зовсім неправдоподібна. Воно було предсказане в Старім Завіті і мало свої прообрази в ізраїльській історії. Хрещення мандаїв, на які вказує R. Reitzenstein (*Die Vorgeschichte der Christlichen Taufe. Leipzig 1929*) є пізнішого походження і зраджує християнські впливи.

(Продовження слідує).



## ПОДРУЖНЕ ПРАВО СХІДНЬОЇ ЦЕРКВИ

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

(Продовження)

7.

### *Подружні перепони.*

4. *Перепона чину* в Східній Церкві полягає в тому, що клерики, які прийняли важно чин священства (священники й єпископи), дияконату й піддияконату, є неспосібними заключити важне подружжя. Цієї правової неспосібности не слід ідентифікувати з безженністю (целібатом) або з обов'язком у духовних осіб заховання чесноти чистоти. Також через устанавлення розриваючої подружньої перепони чину Східня Церква в нічому не осуджує й не уневажнює таких подруж, що їх заключено *перед* прийняттям святих чинів, ані не говорить також, що християнське подружжя з святим чином *абсолютно* не дадуться погодити. Церква тільки постановляє, що подружжя, заключене *після* прийняття вищих чинів і піддияконату, є неважним.

Причиною впровадження цієї канонічної перепони є дисциплінарне забезпечення духовного стану й догматична захорона Тайни Священства. Між заключенням подружжя перед прийняттям священства (уділенням свячень жонатим кандидатам, як це є в загальному праві Східньої Церкви), а заключенням подружжя після прийняття священства заходить суттєва різниця.

В виміренні об'єму подружньої перепони чину законодавець нового східнього подружнього права приноровився стисло до правних традицій Східньої Церкви та згідно з цим поставив перепону в тих межах, що їх має й СІС. Різниця між СІС заходить тільки в стилізації, яка мусіла зайти внаслідок догматичних, а радше літургічних диференцій між Східньою а Західньою Церквою, а саме в тому, що Західня Церква залічує до вищих чинів і піддияконат, підчас коли Східня Церква числить вищі чини щойно від дияконату. Тому в нашому кан. 62, який відповідає кан. 1072 СІС, законодавець поміщує додаткову постанову: "Піддияконатові, тає як і вищим чинам, надається силу розривати подружжя" (кан. 62, § 2). Ця додаткова постанова має однак свої глибокі основи в праві Східньої Церкви.

В відношенні до дотеперішнього обов'язуючого права й різних постанов східніх церков про перепону чину треба сказати, що канон 62 нового под-

ружнього законодавства являється в Східній Церкві *першою виразною загальною постановою*, яка не тільки забороняє клерикам, поставленим у вищих чинах і піддияконаті заключувати подружжя, але й стверджує *неважність* таких подруж.

Щоб мати погляд на дотеперішній правний стан перепони чину, треба б перейти досить довгий *історичний розвій* цієї справи, який в загальному представляється слідуючо:

Від найдавніших часів Церква забороняла духовним особам, що стояли в святих чинах, заключувати подружжя, а до духовного стану приймала радо тих, що добровільно бажали остатись у безженстві. Хто однак приймав святий чин у жонатому стані, міг своє подружне життя продовжувати (Клим. Алекс. Strom. III, 12, 90). В тому змислі понимала первісна Церква слова св. ап. Павла, що єпископ, священник і диякон має бути “муж одної жінки” (I Тим. 3, 2; 3, 12; Тит. 1, 6), та що нежонатий може свідніше й неподільно посвятитись на службу Богові (I Кор. 7, 32—35).

Від синоду в Ельвірі (ок. 300 р.), який заборонив клерикам, поставленим у вищих чинах, під карою зложення з уряду вживати й продовжувати навіть ті подружжя, що були важно заключені перед рукоположенням,— дисципліна Східної і Західної Церкви пішла віддільними дорогами. Законодавство Західної Церкви змагало скорим кроком до впровадження загального целібату, який вже від 12 ст. став правною інституцією. З впровадженням загального целібату вирішено на Заході й перепону чину: 2-ий Лятеранський Собор (1139) виніс постанову неважності подруж, що їх заключили б духовні особи після прийняття святих чинів.

В межичасі законодавство Східної Церкви боронило рішучо засад первісної Церкви. Нікейський Собор (325) відкинув домагання, щоб постанову Ельвірського Синоду розтягнути на цілу Церкву. Для противаги до строгої практики Заходу Трульський Синод (692) постановив слідуюче: а) “якщо хтось з тих, що вступають до клеру, хоче злучитися з жінкою правом подружжя, хай це зробить *зак* буде рукоположений на піддиякона, диякона або пресвітера” (кан. 6); б) заключене *перед* прийняттям святого чину подружжя можна продовжувати, здержуючись від його вживання безпосередньо перед часом сповнювання священодійств (кан. 13); в) посвячується жонатого клерика в єпископи, так дальше уживання подружжя йому забороняється й жінка мусить вступити до монастиря, положеного дальше від мешкання єпископа (кан. 48); г) подружжя, заключене *по* прийнятті піддияконату й вищих чинів, є заборонене й мусить бути розділене (кан. 3). (Пор. Масцях, op. cit. стр. 214; Triebs, op. cit. II, стр. 334; LThK. X, стр. 1088 і сл. Як наглядно бачиться з цієї останньої постанови, синод нічого не говорить про неважність таких подруж.

Ці постанови Трульського Синоду лягли в основу дисципліни Східної Церкви відносно подруж клеру (Фотій помістив їх у своєму номоканоні, гл. 29, тит. IX; пор. Конституція Венедикта XIV “Etsi pastoralis”) та мали вплив на дальший розвій перепони чину.

Як бачимо, питання про *неважність* подружжя клериків, заключених після прийняття святих чинів, чи пак питання про саму перепону чину, в світлі правних постанов Східної Церкви не було ясно розв'язане. Навіть і сам Апостольський Престіа не виніс до часу проголошення нового права якоїсь загальної постанови, що стверджувала б неважність таких подружжя у Східній Церкві. Це питання вирішувала кожна східня Церква для себе. За-мойський Синод (1720) постановив для Української з'єдиненої Церкви, що подружжя, заключене *священником*, є неважне (кан. 3, тит. 3, 8; про дияко-нів і піддияконів не кажеться нічого). Ливанський Синод Маронітів (1736) вирішив неважність подружжя заключених *священниками й диякона-ми* (ч. II, гл. XIV). Пала Венедикт XIV в Конст. з 26 травня 1742 "Etsi pastoralis" проголосив неважність подружжя, заключених після прийняття *піддияконату*, але ця конституція була звернена лише до Італіо-Греків, як зазначив цей сам пала в інструкції до Коптів "Anno vertente" з 19 червня 1750 12 і 13. Ще далше пішла Сирийська Церква, яка синодом у Шарпе 1888 приписала целібат для священників і Коптійська Церква, яка синодом у Александрії 1898 приписала целібат також і для дияконів.

Канон 62 нового східного подружнього права стверджує виразно *неваж-ність* подружжя клериків, заключених після прийняття піддияконату й вище і тим являється загальною постановою, що уніфікує дотеперішні спорадичні постанови східних з'єдинених церков та нормує перепону чину в Східній Церкві нарівні з СІС. Одиноке юридичне розрізнення, яке заходить між правом Східної і Західної церкви, це те, що в Західній Церкві перепона чину стисло зв'язана й обоснована ще *законним* зобов'язанням клериків, поставлених у вищих чинах, до *целібату* (пор. СІС кан. 132, § 1), у Східній Церкві (принайменше в більшості обрядів, де немає законного, а тільки добровільний целібат) ця перепона базується виключно на окре-мих позитивних постановах.

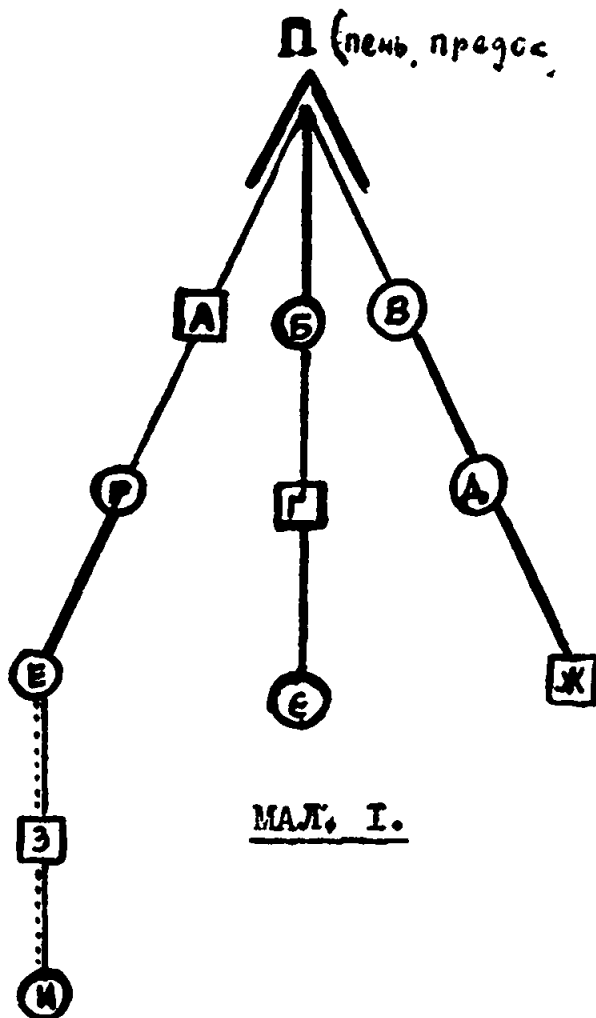
5. В канонах, що трактують про *кровне споріднення* (кан. 66) і *посвоячення* (кан. 67 і 68), треба відмітити передусім *східній спосіб числен-ня* ступнів. В обчислюванні ступнів споріднення й посвоячення Східня Церква йде за давним римським цивільним правом і тому це числення й називається *римським*. Воно полягає в тому, що віддаль споріднення (посвоячення) означається після числа вроджених осіб або роджень на даній лінії. Звідсіля й засада "quot generationes, tot gradus" або як казалось в давньому римському праві "semper generata quæque persona gradum adiciat." Цей спосіб числення примінюється так до прямої лінії, як і до бічної. В цій останній числяться ступні від одної означеної особи на одній лінії аж до спільного пня, а опісля на другій лінії від спільного пня до другої означеної особи. Означені особи будуть отже кровноспоріднені (посвоячені) в такім ступні бічної лінії, скільки ступнів між ними начисле-но. Тому, що ми числимо тільки ступні, то є поодинокі родження, то спіль-ного пня, з якого походять дані особи, ніколи не вчисляємо.

Західня Церква трималась спочатку також римського числення. Однак



в VIII ст., будучи під сильним впливом германських народів, прийняла германське числення, яке в праві знає як *канонічне* (германське або краще західне) <sup>1)</sup>. В прямій лінії це західне (канонічне) числення рівняється східньому (римському). На бічній лінії ступні числяться тільки на одній лінії від означеної особи до означеного предка. Коли лінії нерівні, то ступні числяться на довшій лінії, бо ця рішає про віддаць споріднення (посвоячення) між двома особами, з рівночасним зазначенням числа ступнів на коротшій лінії (СІС кан. 96, § 3 і кан. 1076).

Українська з'єдинена Церква (також Італіо-Греки, Мароніти, Вірмени) тримались досі західнього числення, як і ціла латинська Церква. Тут треба б згадати, що майже всі модерні державні законодавства тримаються, як і тепер Східня Церква, римського числення.



МАЛ. I.

За східнім (римським) численням особи П Б, П Г, П Є є зі собою кровноспоріднені в прямій лінії, а саме: П Б в першій ступні, бо є тільки одно родження, П Г в другій і П Є в третій ступні.

Особи А Б В в першій ряді, Г Г Д в другій ряді і Е Є Ж в третій ряді є зі собою кровноспоріднені в бічній лінії, а саме: А з Б і з В в другій ступні, бо з спільним пнем лучать їх два родження (А і Б; А і В); Г з Г і Д в четвертій ступні, бо є чотири родження, Е з Є і з Ж в шостому ступні, бо є шість роджень.

Особа А є кровноспоріднена з особою Д в третьому ступні бічної нерівної лінії, бо з спільним предком (пнем П) лучать їх три родження: А, В, Д. Особи П А, П Г, П Є і особи П В, П Д, П Ж є зі собою кровноспоріднені в прямій лінії так само, як і особи П Б, П Г, П Є.

За західнім (германським) численням поодинокі особи в прямій лінії є зі собою кровноспоріднені в таких самих ступнях, як і за східнім (римським) численням. В бічній лінії, якщо лінії є рівні, то числяться рядами (скільки рядів, стільки й ступнів), якщо лінії нерівні, то числяться поодинокі родження на довшій лінії. Отже: особа А є кровноспоріднена з особою Б і з особою В в першій ступні бічної рівної лінії; особа Г є споріднена з особою Г і з особою Д в другій ступні бічної рівної лінії; особа Е є споріднена з особою Е і з особою Ж в третій ступні бічної рівної лінії.

Особа А є кровноспоріднена з особою Д в другій ступні бічної лінії, що досягає першого (роз. ступня на другій бічній лінії, 2 : 1); особа Е є споріднена з особою Д в третій ступні бічної лінії, що досягає другого (3 : 2).

Особи З і Г і особи З і Д за східнім численням є зі собою кровноспоріднені в шостому ступні бічної нерівної лінії і тим самим в Східній Церкві обняті ще розриваючою перепною, за західнім численням ті самі особи є зі собою кровноспоріднені в четвертому ступні бічної лінії, що досягає другого (4 : 2) і в Західній Церкві за

(1) Назва "канонічне числення" про рецептоване Західньою Церквою германське числення є невластивою й нелогічною, бо таким самим канонічним численням є рецептоване церквою й обов'язуюче в Східній Церкві римське числення. Оба числення є Церквою рецептовані й канонізовані, тому канонічні.

СІС вже не є зв'язані перепною. Ця різниця в об'ємі перепони кровного споріднення між правом Східньої і Західньої Церкви заходить в наслідок відмінного числення обидвох церков.

6. *Межі перепони кровного споріднення.* В прямій лінії перепона кровного споріднення розтягається на всі ступні так виходячих, як і походячих, значить, що заключене подружжя між предком і його прямим нащадком, чи навідворіт, буде завжди неважне. Законне і природне (незаконне) родження, а за цим дозволеність чи недозволеність полової сполуки, яка є основою родження й джерелом кровного споріднення, не знаходять тут ніякого правного розрізнення, бо одно чи друге має тут одні й ті самі правні наслідки: неважність подружжя.

В бічній лінії перепона кровного споріднення розтягається в Східній Церкві до шостого ступня включно. Оце, напозір широке, розтягнення меж перепони є зумовлене обов'язуючим у Східній Церкві римським численням ступнів споріднення. В Західній Церкві—за західнім (германським) численням—перепона кровного споріднення розтягається в бічній лінії до третього ступня. Коли бічні лінії є рівні, то практично між численням Східньої й Західньої Церкви відносно об'єму цієї перепони немає ніякої різниці. Для прикладу: особа Е (диви мал. 1) є за західнім численням споріднена з особою Ж в третьому ступні бічної рівної лінії (3 : 3). Коли ж ми в цьому латинському численні на місці знака відношення (:) поставимо знак додавання (+) і додамо оба числа, то дістанемо відповідаючий цьому ступні східнього (римського) числення. Перепоні третього ступні західнього числення (СІС кан. 1076, § 2) відповідає перепона шостого ступня східнього числення (кан. 66, § 2).

Суттєва різниця в межах перепони кровного споріднення по причині відмінного числення Східньої і Західньої Церкви може зйти тоді, коли бічні лінії нерівні. Нпр., коли на одній лінії будуть чотири ступні, а на другій два (диви мал. 1 особи З і Г і особи З і Д), то за східнім правом дані особи будуть зв'язані ще розриваючою перепною в шостім ступні,—за західнім правом дані особи будуть вже вільні від перепони (4 : 2), бо тут перепона сягає лиш до третього ступня довшої лінії (коротшу лінію не узглядаються). Звідсіля наглядно виходить, що межі (об'єм) перепони кровного споріднення в Східній Церкві є дещо ширші, ніж у Західній Церкві.

Відносно меж перепони кровного споріднення в східніх церквах до проголошення нового права треба сказати слідує: Канонічна перепона споріднення розвинулася з Мойсеєвого й римського права. В VII ст. за рішенням провінційних синодів було загально прийнято, що споріднені до шостого ступня є зв'язані перепною. Цю постанову виніс і Трульський Синод з 691 р. (кан. 54). Церква рецептувала цю межу з римського права, яке признавало право до спадку спорідненим тільки до шостого ступня. Коли Західня Церква в VIII ст. рецептувала відносно споріднення германське право, то згідно з ним розширила й перепону споріднення до сьомого ступня за тим же германським численням. Через це межі (об'єм) перепони споріднення зросли на Заході більш, ніж у двое (сьомому ступневі

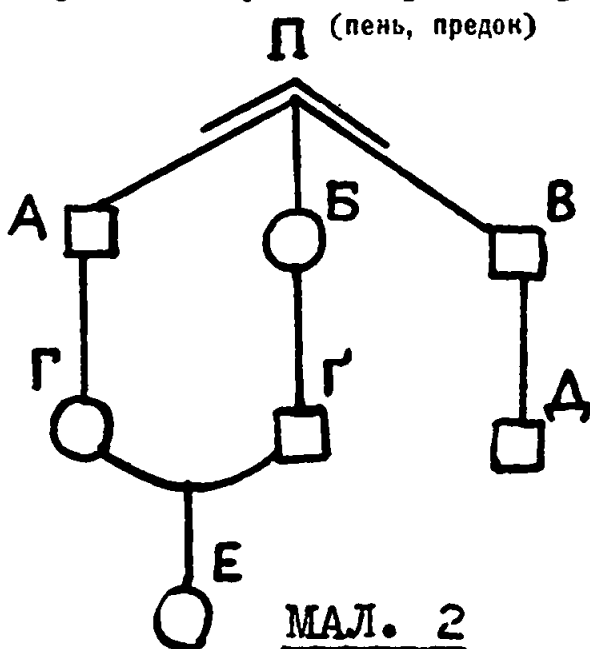
германського числення відповідає 14-ий ступінь римського числення). Такі широкі межі перепони могли бути заховані тільки з великою шкодою і для Церкви і для самого подружжя, бо багато подруж могло бути по тій причині неважних. Щоб цьому залобігти, папа Інокентій III обмежив в 50 кан. IV Лятеранського Собору (1215) цю перепону тільки до четвертого ступня обов'язуючого Західню Церкву германського числення. Ця постановка Лятеранського Собору обов'язувала цілу Західню Церкву, а на основі окремих провінційних синодів чи постанов Апостольської Столиці також деякі східні з'єдинені церкви (нпр. Італьо-Греків, Маронітів, Малябарців.) Українську з'єдинену Церкву вона обов'язувала на основі австрійської інструкції для церковних судів, що її апробував Львівський Синод 1891, аж до останніх часів. СІС, на загальне жадання, піднесене ще на Ватиканським Соборі, обмежив цю перепону в бічній лінії до третього ступня. Нове подружнє законодавство для Східньої Церкви, усталюючи перепону в бічній лінії до шостого ступня, оснувало цю межу на східніх правних традиціях та якнайбільше зблизило об'єм перепони до такого ж у Західній Церкві.

7. *Помножене споріднення.* Тому що Українська Церква трималась досі в нормуванні перепони споріднення стисло законодавства Західньої Церкви, треба б для цілоти навести ще тут випадки *помноженого споріднення*, яке в бічних лініях може часто заходити.

Помножене споріднення може заходити при *одному* спільному пневі, а саме тоді, коли до цього одного пня провадять різні лінії (диви мал. 2). Нове подружнє право до такого помноженого споріднення не прив'язує вже ніяких правних наслідків і заходячу в такому випадку перепону трактує як поединчу. Натомість право вирізняє виразно таке помноження споріднення, якого основою є *спільнота різних пнів*, іншими словами, коли лінії споріднення сходяться в двох або більше спільних предках (кан. 66, § 2). Таке помножене споріднення може виступати в трьох основних відмінах:

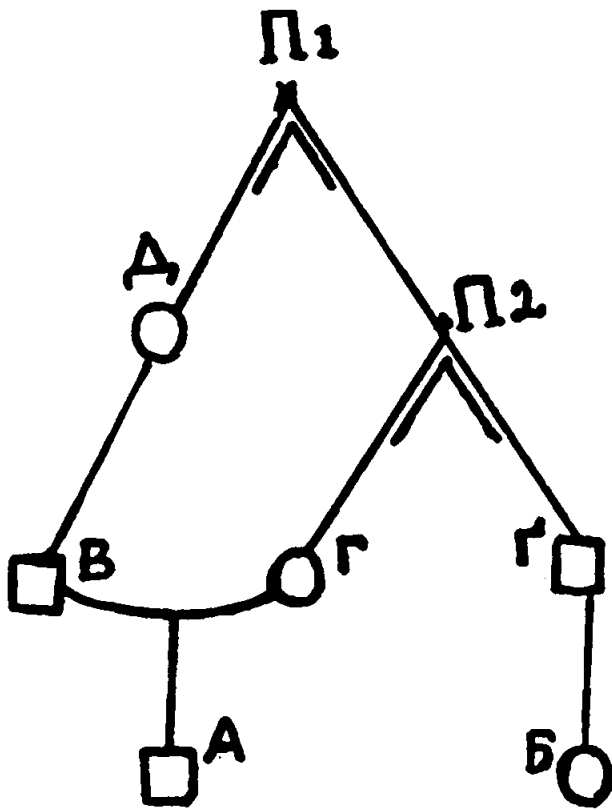
а) *Коли діти походять від таких батьків, які вже є зі собою кровноспоріднені.* Тут саме треба все розрізнити, чи помножене споріднення ви-

ступає в обсязі того самого пня (диви мал. 2), чи в обсязі різних пнів (диви мал. 3).



Між особою Е і особою Д заходить помножене споріднення: через лінію Г А і через лінію Г Б. Це споріднення, що йде двома лініями сходиться тільки в одному спільному предкові, пні П. Звідси за новим правом перепона споріднення між Е і Д заходить тільки поединчо, а саме в п'ятому ступні бічної лінії.

Особи Г і Г (батьки Е) були вже зі собою кровноспоріднені в четвертому ступні бічної лінії.

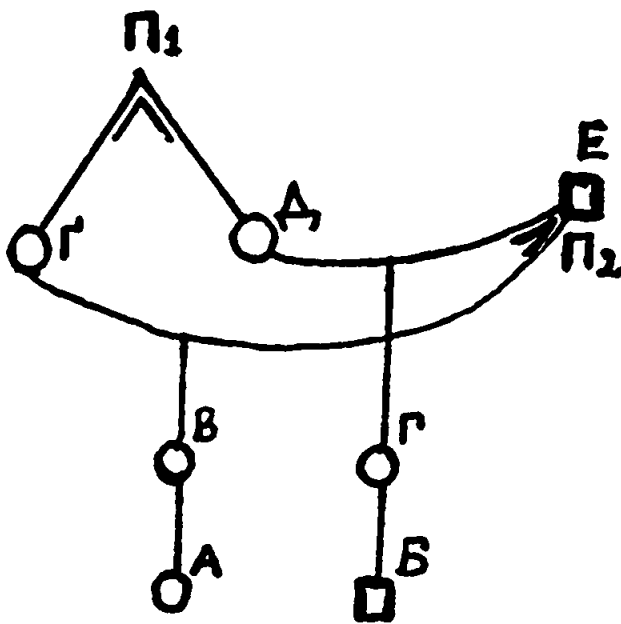


МАЛ. 3.

Між особою А і особою Б заходить подвійне споріднення, бо їхні лінії споріднення сходяться в двох спільних пнях: одним ближчим П<sup>2</sup> і одним дальшим П<sup>1</sup>. Зі згляду на спільного предка П<sup>1</sup> особи А і Б являються правнуками, спорідненими в шостому ступні бічної лінії, зі згляду на спільного предка П<sup>2</sup> особи А і Б являються внуками, спорідненими в четвертому ступні бічної лінії.

Споріднення особи А через лінії В Д і Г П<sup>2</sup> до спільного предка П<sup>1</sup> в новому праві не вчисляется.

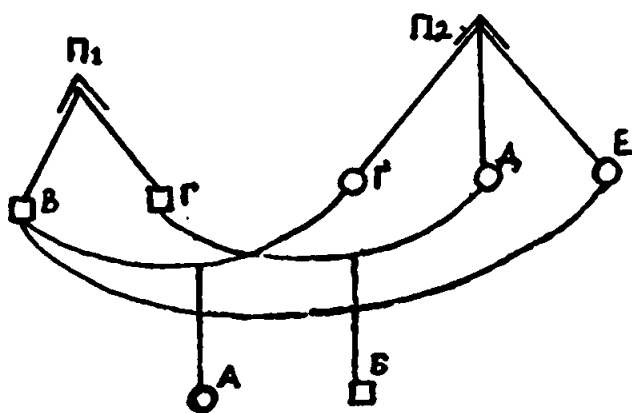
б) Коли хтось родить дітей з більше особами, які є вже між собою кровоспоріднені, іншими словами, коли діти походять від того самого батька (або матері), але від різних матерей (або батьків), які вже були між собою кровноспоріднені.



МАЛ. 4.

Особа Е була подружена з особою Д. По смерті Д, Е жениться з сестрою помершої Г. Тому особи А і Б являються зі собою подвійно споріднені: раз у шостому ступні по лініях А В Г П<sup>2</sup> і Б Г Д П<sup>2</sup>, і другий раз у четвертому ступні по лініях А В Е і Б Г Е. Їх лінії споріднення сходяться в двох спільних пнях, тому й заходить подвійне споріднення.

в) Коли члени одної родини лучаться з членами другої родини й родять потомство, нпр. коли два браття женяться з двома сестрами і їх діти чи внуки побираються зі собою.



МАЛ. 5.

В оженився з Г. Брат В Г оженився з сестрою Г Д. Б хоче женитися з А. Вони є подвійно зі собою споріднені. Їхні подвійні лінії споріднення: А В П<sup>1</sup> і Б Г П<sup>1</sup>, А Г П<sup>2</sup> і Б Д П<sup>2</sup> сходяться в двох спільних пнях П<sup>1</sup> і П<sup>2</sup>. Отже між А і Б заходить подвійна перепона споріднення в четвертому ступні бічної лінії.

Ці три відміни помноженого кровного споріднення являються основними. Треба однак звернути увагу, що часом одна відміна може бути злучена з другою (т. зв. комбінаційні відміни). Нпр. два браття В і Г (пор. мал. 5) оженились з двома сестрами Г і Д; по смерті Г, В хоче женитися з Е, що є сестрою Г.

Відносно розрешення від перепони кровного споріднення треба замітити, що споріднення в шостому ступні є перепонною нищого ступня (кан. 31, § 1, ч. 1). Також важною тут є постанова кан. 42, за якою помилка в заподанні ступня не уневажнює розрешення, якщо тільки дійсний ступінь є нищий (дальший) від поданого, або якщо промовчано іншу перепону (помножену) того самого роду в рівному або нищому ступні. На основі кан. 32, § 1, ч. 1 місцеві ієрархи на основі загального права можуть розрешати від цієї перепони в п'ятому й шостому ступні бічної лінії. Цей сам канон, § 2, ч. 3 дає власть патріярхам уділяти розрешення від четвертого ступня споріднення в бічній лінії. Прочі ступні перепони споріднення зарезервовані Апостольському Престолові.

(Продовження слідує).



## РОСІЙСЬКИЙ НЮМЕН — ВОЛОДИМИР СОЛОВ'ЄВ

(P. Dr. Ir. Nazarko OSBM.—VL. SOLOVIEV—  
NEWMAN RUSSORUM)

**НА**ИВАЖНІШОЮ причиною занепаду російсько-православної Церкви є цей сумний факт, що та Церква відійшла від цілющого джерела життя з віри. А це життя є тільки в Церкві Апостольській під проводом Вселенських Архирейів. Звідси виходять усі інші частинні причини, що підпадають під обсервацію. Отже брак духовного життя в православній Церкві і проникання еретичних елементів у її науку мають своє джерело у відході від Апостольської Церкви. Це має свою містичну основу. Вираз їй дають слова Христа Господа: “Перебувайте в мені, а Я в вас. Як вітка не може приносити плоду сама зі себе, коли не зістане на виноградні, так і ви, коли не будете перебувати в мені. Я виноградина, а ви віти. Хто перебуває в мені, а Я в ньому, той приносить багато плоду, бо без мене не можете нічого творити. Коли хто не буде перебувати в мені, буде відкинений геть, і всохне, як вітка і зберуть її і в огонь кинуть і згорить”<sup>(1)</sup>. Христос Господь перебуває зі своєю Церквою. На чолі її стоїть св. Петро в своїх наслідниках—Вселенських Архирейях. Їм заповнений уряд непомильного навчання в Церкві. Хто отже відходить від тієї Церкви, сам розриває містичний зв'язок з нею”<sup>(2)</sup>.

Так писав перед смертю Володимир Сергійович Солов'єв, той, що його називали російським Ньюменом, російським Вілліам Джеймсом, а навіть російським Іваном Христителем<sup>(3)</sup>. В наступному році припадає якраз сто літ від дня народин цього “Великого Уніята.”

Солов'єв—це не якийсь теоретик унійної ідеї, чи знавець Сходу тільки з книжок, але це син слов'янського Сходу, на якому він народився, жив, працював, за нього тернів і йому бажав справжнього добра. Тому й для нас—українців східнього обряду Солов'єв має велике значення.

### I.

Володимир Сергійович Солов'єв народився в Москві 16 січня 1853 р. Його батько був професором московського університету, де довгі літа викладав історію Росії. Батько написав капітальну працю в 30. томах п.н. “Исто-

(1) Ів. 15, 4-6.

(2) В. С. Солов'єв, *Собрание сочинений*, т. 7, Москва 1913.

(3) *The Encyclopedia Americana, Canadian Edition*, 1829-1950, t. XXV с. 245.

рія Росії съ древнѣйшихъ временъ,” Спб. 1902., в якій міститься багато архівного матеріалу до історії України. Дідо Володимира, Михайло, був православним священиком в Україні. Мати Володимира походила зі значного українського роду Романових, з яким був посвоячений відомий український філософ Гр. Сковорода<sup>(4)</sup>. Отже Солов'єв походив з високо інтелегентної родини. Коли ж до цього додамо ще глибоко-християнську атмосферу побожності, що панувала в його родинному домі—то мимохіть пригадаються нам слова св. Письма: “Рід праведних буде благословенний”<sup>(5)</sup>. Володимир—це був квіт вишпеканий на благородному ґні. Соки, що плили в його крові й ворушили його серцем, мимоволі підготовляли великого філософа й богослова.

Вселюдню і середню школу Солов'єв закінчив у Москві. Вже в перших літах гімназійних студій він виявив свої небуденні здібності. Залюбки читав тільки поважні твори мислителів. Уже в гімназії прочитав найважливіші твори нових філософів. Це навчило його думати і призвичаїло його до поважних проблем. Після середньої школи Солов'єв записався на московський університет і закінчив історичний відділ ступнем магістра. А була тоді мода, що майже всі студенти університету були безвірками. Солов'єв навпаки був глибоко віруючий, сповняв усі релігійні прагнення і ходив навіть на деякі виклади до Духовної Академії. Великий вплив на молодого Солов'єва мав професор П. Юркевич—родом українець і син українського священика з Полтавщини, що викладав філософію. Юркевич поміг Солов'єву отрястися з різних небезпечних впливів модерної філософії. Тож не диво, що Солов'єв завжди з вдячністю згадував свого українського вчителя<sup>(6)</sup>.

Прилюдно перед науковою аудиторією Солов'єв виступив уперше 1874 р. обороняючи в Петербурзі свою магістерську тезу п.н. “Кріза західної філософії.” Тоді в Росії загально обожали філософічну систему позитивізму, тобто систему, яка твердила, що все пізнання спирається тільки на змісловому досвіді. Солов'єв розторочив тоді позитивізм, а всі учасники пізнали, що молодий оборонець—це небуденний ум. Ще цього року, в двадцятому році життя Солов'єв став доцентом московського університету й обняв катедру свого повійного професора Юркевича. Одначе після півроку мусів її покинути, бо викликав загальне негодування обороняючи в своїх викладах метафізику проти тодішнього загального наставлення російських учених. Тоді Солов'єв вибрався в далеку подорож. Довше перебув у Лондоні, де продовжував свої філософічні студії, потім був у Єгипті, Франції й Італії. Підчас свого побуту в Парижі відвідав славного тоді Ренана—філолога, критика й автора безбожницького “Життя Ісуса.” З розмови

(4) В. Величко, *Владимір Солов'єв*, Петербургъ, с. 21.

(5) Пс. 111, 2.

(6) Пор. В. С. Солов'єв, *Собрание сочинений*, т. 9, Москва 1913.

переконався, що Ренан—це звичайний собі брехун—враль—як пише Солов'єв<sup>(7)</sup>.

Після повороту в Росію, Солов'єв замешкав у Петербурзі, де почав писати свої наукові твори, а деколи виступав з публічними доповідями, що завжди стягали маси інтелігентних слухачів. З того часу датуються такі твори Солов'єва: “Начала цѣльнаго знанія,” “Критика отвлеченнихъ началъ”, “Чтенія о Богочеловѣчествѣ” і ін. 1880 р. Солов'єв став приватним доцентом петербурського університету і сподівався стати сталим професором. Але 1 березня 1881 р. згинув з рук заговірників цар Олександр II, а заговірників засуджено на кару смерти. Солов'єв мав тоді публічний доклад і в ньому виступив проти кару смерти, називаючи її “варварською жорстокістю.” Він був такого переконання і про це пізніше багато писав, щоби кару смерти усунути з карного кодексу. Та його вороги осудили цей його доклад як виступ проти Святішого Синоду, і його прокурора Поб'єдносцева. У висліді цього Солов'єв мусів податися до димісії з доцентури. Відтоді зачалася його життя, як справжнього “странника” і “богоіскателя”. Він їздив з одного міста до другого, виїжджав кілька разів закордон, а головню багато писав мовою російською і французькою, передовсім на теми філософічні, богословські і церковно-політичні. Св. Письмо читав у єврейській мові, що її основно вивчив, св. Отців і рішення Соборів у грецькій мові, щоби пізнати правду з самих її джерел. Писав також зовсім гарні поезії, між якими на увагу заслуговує поезія з пророчим змістом п. н. “Панславизм”.

Десь у тих літах 1882 або 1883 наступило в Солов'єва внутрішнє навернення на католицизм. Тоді з філософа став він богословом, зірвав зо слов'янофільством і почав цікавитися зокрема церковним роздором. В листі до І. Аксакова з 1883 р. Солов'єв каже, що вже минув рік, відколи він написав перші статті про розрив Церков. А відтак пише таке: “Мені здається, що Ви глядите тільки на папізм, а я дивлюся передовсім на великий, святий і вічний Рим... В цей Рим я вірю, перед ним я клонюсь, його всім серцем люблю...”<sup>(8)</sup>. Приятель Солов'єва кн. Є. Трубецький пише, що Солов'єв мав дивний сон, який по році дослівно сповнився. На коронацію царя Олександра III приїхав до Москви папський легат Ванутеллі. Солов'єв попросив у нього благословення. Легат завагався, знаючи, що Солов'єв православний, але Солов'єв розвіяв його вагання згадкою про містичну одність вселенської Церкви, що осталась ненарушена видимим розривом двох її частин і благословення одержав.

Від тоді став у душі католиком не перестаючи виступати як член Східньої Церкви. За ціль свого життя поставив собі привернення Росії до катол. Церкви. Писав багато статей, в яких остро критикував російську Церкву, а передовсім її византійський цезаропапізм. Солов'єв блискуче атакував і

(7) В. С. Соловьевъ, *Лист*, т. II, с. 233.

(8) *Листи*, т. IV, с. 21.



своїми нападами викликав боротьбу проти всіх. У висліді цього духовна цензура заборонила йому писати щонебудь на церковні теми. Ще перед тим успів він поставити 9 важних питань православної єрархії і богословам, що викликали бурю негодувань Святішого Синоду і відбилися голосним відгомонам у цілій Європі. Тоді Солов'єв почав видавати свої книжки й статті за кордоном. Славний з Ватиканського Собору хорватський єпископ Штросмаєр видав Солов'єва "Історію Теократії," якої закінченням є прекрасна апологія примату і непомильності Папів п. н. "Росія і Вселенська Церква"<sup>(9)</sup>. 1896 р. Солов'єв зложив формальне визнання катол. віри перед катол. священиком Миколою Толстоєм, що був тоді парохом єдиної на всю Росію уніятської парохії в Москві<sup>(10)</sup>. Наступного дня о. Толстой арештовано. Відтепер Солов'єв почав вести життя справжнього аскета серед молитви, посту й умертвлення. Д'Гербіні твердить, що Солов'єв склав навіть обіт досмертної чистоти<sup>(11)</sup>. Штросмаєр писав до нунція Вануттелія: "Soloviev anima candida, pia et vere sancta est." Російська преса на нього накидалася, прозивала його зрадником, відступником, а він через цензуру остався безборонний. Багато терпів, але не піддавався. Тимчасом ставав щораз слабший фізично, недуга очей, виснаження духовною працею і моральні терпіння підривали його сили. Вибрався на відпочинок до своїх знайомих на Україну, але не доїхав, бо вступив на село до приятеля Трубецького, де важко занедужав, прийняв останні св. Тайни і помер 15 липня 1900 р. в селі Узкоє коло Москви. Його похоронено коло батька Сергія в Новодівичькому Монастирі в Москві.

## II.

Провідні думки творів і діяльності Солов'єва є такі: Кожний нарід має своє післанництво призначене йому Провидінням. Коли нарід не сповнить цього післанництва, тратить рацію існування і мусить уступити місце здібнішим народам. На перешкоді до реалізації Божих плянів в якомусь народі стоїть народній егоїзм, збірне самолюбство, що носить у собі зародок смерті. Найбільший злочин народів у взаємному пожитті—це поневолення другого народу. Яскравий приклад цього мав Солов'єв на Росії, що саме тоді русифікувала національні меншини і переслідувала уніятів. За це Солов'єв безпощадно батожив свою рідну Росію. Він писав про це так: "Тиранська русифікація нерозривно зв'язана із ще більше тиранським нищенням греко-уніятської Церкви. Це справжній національний злочин, що тяжить на сумнінні Росії і параліжує її моральні сили"<sup>(12)</sup>. А народній злочин ніколи не залишається без карі, подібно, як ніякий інший злочин.

(9) Укр. переклад о. В. Герасимовича п. н., *Росія і Вселенська Церква*, Львів. "Нива" 1906, стр. 86.

(10) "Русское Слово" 1910, ч. 192.

(11) D. HERBIGNY, *Un Newman Russe*, Paris 1916.

(12) *L'Idée Russe*, Paris 1886, с. 33.

Але, коли за злочинном одиниць Бог карає тут або на другому світі—то за злочини народів кара завжди наступає тут на землі. Причиною цих злочинів є брак релігійного розуміння публічного і громадського життя. Тому рятунок є тільки в повороті до Бога в “добровільній теократії.” Ліком на народній егоїзм подібно, як на егоїзм одиниці є самозаперечення. Таким самозапереченням для Росії—на думку Солов’єва—мала бути правильна розв’язка питання Сходу і Заходу на полі церковного об’єднання через визнання наслідника св. Петра головою вселенської Церкви. Переведення тієї взнеслої ідеї в життя—це післанництво і головне завдання Росії. Воно поставило б Росію на передове становище в світі, а росіянам привернуло б правдиву віру.

Ось що пише Солов’єв про змісл існування Росії:

“Немов чую, як на цій темі перебивають мене знайомі голоси моїх земляків: “Хай нам не говорять про наші хиби й недостачі, а особливо про наші обов’язки супроти Заходу, що вже знаходиться в стадії руїни. *Vixit*. Непотрібний він нам і ми йому нічим не зобов’язані. У нас є все, чого нам потрібно. Справжня представниця й оконечний продукт християнства “Свята Русь.” Яке нам діло до старого хирлявого Риму, коли ми самі—Рим майбутности, третій і останній Рим? Східня Церква сповнила своє велике історичне завдання, бо охрестила руський нарід, який вчинив себе тотожним з християнством і до якого належить вся майбутність людства.” —Таким чином остання мета християнства в історії і змісл існування людського роду мали би звестися до існування одної нації. Але, щоби прийняти такий погляд треба найперше формально відректися самої ідеї вселенської Церкви...

Російський патріотизм через сорок а то п’ятьдесят літ постійно повторявся, голосячи в різних варіаціях незмінну фразу: “Росія—велика країна, їй прийдеться сповнити велику місію в світі.” В чому ця місія і що повинна Росія сповнити—це постійно остається в мряці.

По вашому, ідеальна суть Росії—це православ’я, яке ви ставите напроти католицизму. А це зводиться у вас до різниць між обома віроісповіданнями... В дійсності ж Вселенський Архієрей—ось це ваш ворог. Ціле ваше православ’я—це тільки національний протест проти вселенської власти Папи. Але в ім’я чого?... Чому Схід не поставив напроти Соборів Тридентського й Ватиканського свого правдивого вселенського Собору? Наші кращі богослови н. пр. Філарет московський самі признають що вселенський Собор неможливий для Східньої Церкви, як довго вона відділена від Заходу!(<sup>13</sup>)”.

На жаль, із болем серця Солов’єв стверджує, що “російська імперія відірвана в своєму абсолютизмі творить небезпеку для християнства, небезпеку безконечних межусобиць і воєн”(<sup>14</sup>) а причиною цього є той сумний факт,

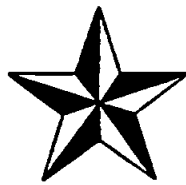
(13) *La Russie et l’Eglise Universelle*, 1906, с. 5 і 10.

(14) *Op. cit.*, с. 45.

що російське православне християнство не тільки не оживляє народів, але посередньо або безпосередньо причиняється до їх завмирання. Розуміється, що такі вискази Солов'єва були майже хулою проти “святої Росії” та її “богоносного” народу, що плекав месіянські ідеї супроти цілого світа.

Солов'єв і його наука мають теж велике значення для нас—українців, бо і в нас теж покутує дух византійського партикуляризму в церковному і державно-творчому житті, що веде до життя не цілістю, але клітинами, а в дальшій консеквенції веде до анархізму. Солов'єв вказав нам на єдиний вихід з цього, тобто на оздоровлення основи через повернення церковної єдності, повороту до центра християнізму в Римі. Він писав: “Нам треба безумовно признати цю просту правду, що ми—Схід, творимо тільки частину вселенської Церкви, і то частину, що не має центра в собі. Тому нам треба зв'язати свої периферійні сили з великим вселенським центром, який Провидіння помістило на Заході. Цей моральний акт, цей акт справедливості і любови був би сам у собі величезним поступом для нас і конечною умовиною всякого дальшого поступу”<sup>(15)</sup>.

Над тими думками цього великого уніята варта глибше призадуматися і нам—українцям у цю “важку мінуту.”



---

(15) *La Russie et l'Eglise Universelle*, 1906, с. 5.

## КОРПОРАТИВНА ДУМКА СЕРЕД УКРАЇНЦІВ

(Dr. Bohdan Kazymyra—IDEA CORPORATIONIS  
APUD UKRAINOS)

**Р**ОЗВ'ЯЗКА відношення між капіталом і працею, продуцентом і консументом, працедавцем і робітником стояло завжди в спільноті на першому місці. Не лише капіталізм, що зродив індивідуалістичний лібералізм, але теж соціалізм, противенство капіталізму, старалися знайти вихід із цього положення.

Однак вислід був такий, що людину, члена спільноти, потоптано. Капіталізм віддав її на поталу іншій людині, по засадах лесеферизму. Соціалізм знову попав в інший екстрем. Цю саму людину поглотила спільнота, позбавляючи її особистих прав.

Католицизм, як реакцію на ці дві системи, витворив свою синтезу, т.зв. синтезу органічного універсалізму, що проявляється в християнському солідаризмі. Його примінення в суспільстві—це станово-корпоративний устрій громадянства.

Органічний універсалізм, повторяючи за д-ром П. Тішледером—це золота католицька середина. Вона існує між ліберальним індивідуалізмом і соціалістичним колективізмом<sup>(1)</sup>.

Соціяльну програму Католицької Церкви можна б подати словами “Квадрагезімо Анно,” Енцикліки Папи Пія XI, що “спільноту мусимо обнови́ти в соціяльній справедливості і соціяльній любові”<sup>(2)</sup>. На іншому місці читаємо в тій же Енцикліці, що “державні і суспільні установи мусять бути прийняті ідеєю соціяльної справедливості.”

Солідаризм, витвір католицької традиції, дивиться на людську спільноту, як на живу органічну цілість, якої члени мають власні права і обов'язки відносно себе і спільноти. Спільнота не має поглочувати своїх членів, а має їм допомагати в дальшому розвою та осягненні спільного добробуту.

Люди у своїх змаганнях до гармонії життя прийшли до переконання, що краще стане тоді, коли лад відповідатиме людській природі, буде спертий на природному законі, на клясовій співпраці, а не клясовій боротьбі<sup>(3)</sup>. За зразком довго не треба було шукати. Становий лад, що повстав у дав-

---

(1) Dr. PETER TISCHLEDER: “Die grundlegenden christlichen Soziallehren” в “Die soziale Frage und der Katholizismus,” Paderborn 1931, стр. 133.

(2) “Квадрагезімо Анно” н. р. 139.

(3) порівняй: René Fülöp-Miller: “Leo XIII und unsere Zeit,” Zürich-Leipzig 1935, стр. 146 і наступні.

нині у формі цехів, гільд чи братств, тепер найшов своє застосування в формі корпоративного устрою спільноти. Цей устрій, спертий, як сказано, на співпраці, допускає різні зміни в його застосуванні, бо кожна країна і кожний нарід мають свої питоменності, яких не можуть визбуватися.

Не можна сказати, що існує один рід точно означеного правління, бо навіть у прийнятих формах демократії бачимо різні відхилення. Це можемо заобсервувати на устрою Швейцарії, Франції, ЗДА, Канади тощо. Бо кожна нація становить для себе цілість і має свої культурні, господарські, чи суспільні прикмети, які є виключно її власністю та становлять, що так скажу, національний скарб даного народу. Саме ці питоменності найшли своє відзеркалення в розвою корпоративної думки.

Не диво, що солідаристи: Мюллер, Руттен, Меснер та інші доволі скоро найшли відповідь на болячки теперішнього часу. Навіть соціялісти, як Генріє де Ман та йому подібні, вклучилися в це старання підняти добру розв'язку соціального питання. Корпоратизм, як такий, це рух, який є в стадії постійного формування, бо він спирається на засадах природного закону і не може прийняти форм означеної системи, яка заперечує питоменності такої чи іншої країни (напр. большевизм).

*Отже корпоратизм можемо здефініювати як рух, що старається охопити суспільно-господарське, деколи й політично-державне життя, спираючись на органічній теорії суспільства зі становим принципом, що у свої основи бере соціальну справедливість.*

Слово "корпоратизм" виводимо від латинського слова: корпус—тіло. Воно найкраще виказує подвійну ідею: одноти і множини. Бо корпорація, хоч складається з багатьох членів, становить один організм. Ці члени не є віддільні. Корпорація лучить усіх членів одного фаху, без огляду на те, до якої класи вони належать, отже без уваги на те, чи вони будуть робітниками, урядовцями, техніками або власниками. За те синдикати (юнії) чи картелі дають організаційну форму лише членам якоїсь класи.

Коли ми говоримо про корпоратизм загалом, то можемо його розуміти подвійно. Одною думкою можемо висказувати, що це є ідеологічний рух, або що це правний лад в якійсь точно означеній державі, напр. Португалії<sup>(4)</sup>.

Дискусія про корпоративний лад суспільства—де-не-де його називають й інакше—стає головною віссю, довкола якої обертаються всі міркування. Цю форму устрою португальський патріот Салазар називає "зіркою нового дня"<sup>(5)</sup>.

Одначе солідаристи католики не вважають корпоратизму за своє останнє слово. Він для них не є ціллю, а тільки засобом, що приходить з допомогою при злагодненню відносин суспільного устрою людства.

(4) порівняй: *ks. dr. J. Piwowarczyk: "Korporacjonizm i jego problematyka," Poznań 1936, стр. 12.*

(5) порівняй: *Président Salazar: "Comment on relève un Etat," Paris.*

Та щоб змагатися за поліпшення суспільного устрою громадянства на станових принципах, треба доложити великих зусиль і праці. Тут треба сказати, що в країнах Західньої Європи в цьому питанню зроблено великий поступ. Передові пробовики станового ладу усвідомлюють громадянство про вагу цього ж ладу. Щоб дійти до ідеального стану в нашій, зипсутій первородним гріхом, природі, треба переводити підготовні праці. Такими підготовними працями є прекорпоративні установи. Прекорпоративні установи—це такі інституції, які допомагають еволюційно переходити з одної форми суспільного ладу до другої. Католики ставляться з великим довірям до таких установ і дораджують творити найнижчі станові клітини на професійних основах. Вони мають об'єднувати робітників, промисловців, вільні професії тощо. Така організаційна форма витворює солідарність думки й чину і, найголовніше, проломлює опозицію, яку виявляють підприємці при творенню станового життя.

Тут треба згадати, що католицькі робітничі юнії в Бельгії добилися вже великих успіхів. Саме там у деяких бранжах промислу допущено робітництво до вгляду та слівдї у виробництї. Багато в тому допомогла сильна організація християнської робітничої молоді ЖОК і Конфедерації Християнських Синдикатів.

У постійному шуканні, щоб найти дороги та злагіднити і зробити соціально питання людським, теоретики і практики корпоративного устрою громадянства витворили два головні напрями. Перший з них стоїть на засаді свободи і називається вільним корпоратизмом; другий—це державний або примусовий корпоратизм. Скажу тільки, що за першим висказуються католики, за другим усі ті, яким просвічує ідея диктатури й примусу.

Католицькі творці корпоративної ідеї виходять із заложень, що суспільність є моральним тілом. Суспільність—це моральне єство, яке складається з людей, що є соціальними, тобто тяготиють до себе. Ті люди, що складаються на суспільність, виконують якусь працю. А ця праця має подібні риси.<sup>(6)</sup> Та спільнота і подібність праці витворює співзалежність і схожість інтересів.<sup>(7)</sup> І все саме їх лучить.

В корпоративнім устрою є запевнений авторитет працедавця та співпраця між ним і zatrudненими. Загально надіються, що в такому стані, тобто в устрою, спертім на співпраці, легко можна буде розв'язати пекучі питання дня. Це: конфлікти між капіталом і працею, безладдя у продукції, безробіття старших і молоді, нерівномірність винагород, промислова праця матері тощо<sup>(8)</sup>.

Треба ще сказати, що у становому ладі роля держави значно зміняється.

(6) порівняй: Dr. J. Messner: *Die soziale Frage der Gegenwart*, Innsbruck 1934, стр. 516.

(7) порівняй: W. Brachthäuser: *Gemeingut oder Gesetzesgerechtigkeit* Köln 1941, стр. 60.

(8) гляди "*Congrès du patronat catholique*"—*Informations Sociales* з 2 серпня 1937, Женева.

Відомий соціолог Леклерк додає в цьому “поворот до децентралізації” (9). Загально беручи, держава не має забирати місця спільнотам, з яких складається, але як надрядне тіло, як суперарбітер, має дбати про їхнє співіснування. Її роля зводиться до: координування, гармонізації та єднання (10). Вона не має абсорбувати одиниці, але їй служити (11). Коли держава проковтне одиницю, тоді зчасом зникає особовість у людини і вона починає бездушно виконувати різні функції. Так помало загибає приватна ініціатива та нівечаться великі творчі сили. Держава може встрявати в життя громадян тільки на короткий час, тоді, коли вона переводить успішні реформи, або коли держава знаходиться в тяжких обставинах (напр. війна).

Чи корпоративний устрій громадянства, спертий на засадах співпраці являє собою якусь вартість, наведу один приклад з Італії. Італія—це країна, в якій не переводилися страйки та соціальні ферменти. У квітні 1931 р. повстав конфлікт між 130 тисячами робітників при управі рижу і власниками плянтацій. Спір ішов про винагороду за працю. Різниця між пропонованою і вимаганою платнею була дуже велика. Коли б робітники були застрайкували, тоді напевно був би пропав увесь збір і цю втрату відчув би дуже увесь італійський нарід. Одначе справу передано Магістратурі Праці, робітничі синдикати теж заохотили своїх членів не відмовлятися від праці та довіряти своїм правовим оборонцям. Життя пішло наново своїм нормальним шляхом. Процес, що відбувся в Торіно, прийняв постанову, яка взяла до уваги слушні домагання робітництва. В той спосіб, приймаючи засади співпраці і справедливости, порішено один великий конфлікт. (12).

Кожний може поставити собі питання, як має виглядати в практиці корпоративний устрій громадянства. Треба відповісти, що тяжко подати якусь одну схему, бо християнський корпоратизм, що спирається на засадах, виложених у папських соціальних енцикліках і в християнських традиціях суспільного устрою в середньовіччі, пристосовується до обставин і місця.

Щоб зібрати коротко, чого хоче цей устрій і як до нього підходять католики (13), постараюся важніші справи з'ясувати в кількох точках:

1. Корпоратизм—це рух, що впливає з потреб життя і в свої основі бере заложення співпраці, соціальної справедливости та християнської любови.

(9) J. Leclercq: “*Leçons de Droit Naturel*” Т. 2-ий, стр. 397.

(10) порівняй: M. Defourny: “*Leçons choisies d'économie politique et sociale,*” Louvain 1932, стр. 58.

(11) порівняй: E. Duthoit: “*Vie économique et catholicisme,*” Paris-Lyon, стр. 128.

(12) Про цей процес широко пише: J. Arend, S.J.: “*L'action syndicale*” 2 томи, Брюселя 1933, стр. 132 і 133.

(13) порівняй: kś. dr. A. Roskowski: “*Korporacjonizm,*” Poznań 1937, стр. 8.

2. Вільний станово-корпоративний устрій спирається на органічній теорії суспільства.

3. До доброго розвою станового ладу потрібно, щоб існували прекопоративні установи.

4. Цей устрій бере собі за завдання розв'язати пекучі питання дня, як: питання праці, капіталу, безробіття, міжнародніх зв'язків тощо.

5. У становому ладі держава займає місце суперарбітра. Вона має координувати, гармонізувати і єднати всі прояви життя громадян.

Вільний, християнський корпоратизм зродився в Європі як реакція проти хаосу, що його ввів лібералізм і соціалізм. Цей лад ґрунтується на засадах правдивого розуміння людської природи та її цілі, бере в свої основи суспільну справедливість і християнську любов ближнього та розв'язує суспільні проблеми у світлі християнської науки.

З цих то рацій вільний, а не примусовий, становий лад найшов визначців серед католиків, бо він відповідає засадам християнського солідаризму, ідеї співпраці. Він не виносить ніякої кляси, держави чи раси, а кожного ставить на такому місці, яке він займає в єрархічному угрупованні суспільности.

Запізнавшись коротко з основою корпоративного устрою громадянства слід обговорити корпоративну думку серед українців. Тут можна зустрінутися з думкою, що тяжко говорити про розвій корпоративної думки серед українців, бо це суспільна форма устрою громадянства, яка тісно в'язється з державою. Хоч такий заміт влучний, все ж таки треба сказати, що корпоратизм, тобто ідея співпраці, є саме ідеєю і не знає державних кордонів. Як побачимо, цей рух, що його тепер називаємо корпоративним, не був чужий українцям.

Коли говоримо про становий лад в Україні, то треба нам поглянути в історію. Про оригінальні риси українського корпоратизму тяжко говорити, чи про виразну традицію станового ладу, бо одно і друге тісно в'язється з державністю. Одначе важне те, що становий лад ніколи не був чужий українцям, і думка співпраці тягнеться одною ниткою крізь історію наших спільних рухів, хоч які різні шляхи вони мусіли нераз вибирати.

І так задержуся на чумацтві, цехах, братствах, ролі Церкви та на двох представниках українського корпоратизму: В'ячеславові Липинським і Миколі Сціборським.

*Чумацькі валки* є знаменні для України. Українські історики, як І. Рудченко, Ф. Щербина, Ю. Липа та інші, зі захопленням говорять про них. Саме на часи Богдана Хмельницького, тобто половину XVII сторіччя, припадає оживлення цього мандрівно-купецького руху, що протривав майже до кінця XIX ст. Бо чумацтво або мандрівне купецтво це були, як каже Ю. Липа, "традиційні купецькі форми з давніх часів, форми організації



людей, що співдіяли з державою Києва, але були старші від цієї держави” (14).

Наші чумаки мали свій нав'язаний традицією устрій та відігравали важливу роль у нашому господарському, тобто економічному й соціальному житті. Взаємна допомога та зберігання своїх неписаних законів були строго боронені. Господарське значення чумаків проявлялося в тому, що вони нагромаджували в своїх руках великі капітали, що їх позичали бідному населенню. Однак в потребі чумаки вміли міняти свій купецький хист на воєнну справність. Сама організація чумацтва мала подвійний характер: воєнний і торговельний. Знане було воєнне мистецтво чумаків, перейняте від запорожців: уставляти з возів, счеплених ланцюгами, своєрідну фортифікацію.

На українське довкілля чумакування впливало дуже додатньо. Воно його виховувало, передаючи духові цінності своїм нащадкам. Вони багато причинились до того, що змагання гуртувати більший збір одиниць по споріднених професіях нашло наслідувачів серед українців.

Тепер з черги перейдемо до обговорення устрою *цехів*. Ця форма суспільного ладу була в нас перенята зі Західньої Європи, головню з Німеччини (15), бо майже вся торгівля була тоді з німецькими краями. Цей устрій мав і свої питоменності, бо розвивався для своїх і серед своїх, що в ті тяжкі часи мусли переживати багато клопотів на національному і релігійному полі.

Однак цікаве те, що цеховий устрій заклепювався в собі, і це наносило членам різних цехів чимало лиха і втрат. Бо цехи—це були господарські установи, які мали нормувати продукцію, обіг та розподіл і в цей спосіб не допустити до погубних наслідків закону подачі й попиту. Вони мали проти себе великих конкурентів, якими були жида.

Коли ми говоримо про німецькі впливи на наш становий лад, то треба ще тут, за Грушевським, додати про вплив Італії, головню у шкільництві. Та одне явище цікаве, це те, що в тих часах ми не зустрічаємося з селянськими цехами, які нормували б селянську продукцію. Такі цехи існували в Польщі, що сусідувала з Україною, однак, по всій правдоподібності, діяльність селянських цехів була там замала і не мала впливу на паралельний їх розвій в Україні. Поляк Гурскі думає, що причиною малого розвою селянських товариств були “малі господарські впливи рільництва, що не експортувало своїх плодів” (16).

На українському ґрунті цеховий устрій не мав великого щастя й успіху. Грушевський бачить цей катастрофальний стан у незручній політиці шляхти і влади.

(14) Юрій Липа: “Призначення України,” Львів 1938, стр. 105.

(15) М. Грушевський: “Історія України,” Т. VI, Київ-Львів, стр. 130 і 131.

(16) К. Górski: “Ustrój korporacyjny w Polsce średniowiecznej,” друковане в “Przegląd Powszechny” за 1933 рік.

В Україні (Поділля і Галичина) цехи розвинулися значно пізніше, ніж на Заході, бо головно в XV ст., а на Волині в першій половині XVI ст.

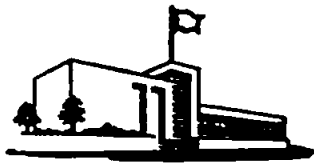
Цех—це був “гурт” чи радше “братство” майстрів, що старалися зберігати патріархальні відносини, дбали про мораль, релігійність, усунення конкуренції, нормували продукцію, виховували своїх членів у дусі побожності тощо.

Коли в майстра працював підмайстер, т. зв. “товариш” чи учень, то всі вони жили спільним життям. Учень, що приходив на науку, по кількох роках, залежно від фаху, ставав товаришем і вкінці майстром. Значить: єрархічна драбина не була замкнена, а тільки, щоб добитися становища майстра, треба було пройти всі її щаблі.

Одначе зчасом місце співпраці й патріархальности займає розперезане життя. Вже зникло батьківське відношення між майстром, челядником та учнем. Тому ті т. зв. “товариші” у власній обороні перед майстрами починають гуртуватися в т. зв. “господи”—братства челядників. Подібне явище відмічуємо теж в інших народів Зах. Європи, напр. у німців. Французький автор Й. Тонно твердить, що теперішні синдикати-юнії повстали власне з давніх товариств челядників, а не цехів<sup>(17)</sup>. Одначе про ближчу ролю “господ” в Україні багато не знаємо.

Цехи не подобалися владі і шляхті, як про це була мова вище. Їх починають уважати за “швидливі й беззаконні організації, що змагають до зловживань та обманств над суспільністю.” 1538 р. польський король їх касує, як такі, що “нарушують свободу шляхти.”

(Продовження слідує).



(17) J. TONNEAU: “*Sociologie économique*” в “*Précis de sociologie*,” Marseille 1934, стр. 135.

(18) “*Богословія*” друкувала про братства працю о. д-ра В. Фіголя п.з. Церковні братства Галицької Греко-католицької Провінції у XVIII ст.”, томи: XV і XVI за 1937 і 1938 роки.

## УПАДОК ЧИ ЗРІСТ КАТОЛИЦИЗМУ?

(*Dr. Theodorus Mackiw—DEFECTIO AUT  
AUGMENTUM CATHOLICISMI*)

(Докінчення)

**П**РИГЛЯНЬМОСЯ тепер третій з черги християнській спільноті, *Православній Церкві*, щоби переконатися в якому напрямі відбувається в ній процес розвитку чи упадку.

Деякі представники православної Церкви приходили до переконання впродовж нещасного стану роздору, що триває вже від 11 ст. що заперукою правдивого розвитку їх Церкви не буде саме той стан, але наближення, поєднання в Христовому дусі із західньою Католицькою Церквою. До цього саме висновку приходять болгарський протоєрей П. Ікономов, який пише в "Народен Пастир", що "на патріяршому престолі не засідали безсторонні єрархи, тільки люди, які почували себе і були радше грецькими єпископами в Царгороді, а не вселенськими патріярхами." В дальших міркуваннях автор негативно аналізує інституцію вселенського патріярхату та приходять до висновку, що тільки за зразками римського Апостольського Престолу можна успішно провести конечну і потрібну реформу Православної Церкви.—До такої поважної спроби церковного примирення-поєднання було прийшло в Констанці в рр. 1417-18 та Фльоренції 1439 року.

На жаль, коли Візантія стала 1453 р. жертвою турецької переваги тоді московський князь Василь Темний з цілою завзятістю поборовав наближення до Риму прогнавши Ісидора.

Б. Т. Кіріюшин у своїй "Русской Истории" вияснює цей факт: Мовляв головою і хоронителем православної Церкви був не так константинопільський патріярх, як візантійський цісар. Візантійський цісар Іван VII підписав Флорентійське поєднання з 1439 року, але добровільно зрієся з головства по занятті турками Царгороду 1453 р. Хто ж мав заступити тепер його, як не московський володар? Тому то і писав тоді російський монах Філолей до тодішнього царя Василя III: "Два Рима падоша, третій (Москва) стоїть а четвертому не бивать." Цю думку підхопив московський князь Іван III, який оженився з Софією Палеолог 1472 року і тим самим почав себе уважати наслідником візантійського цісара, приймаючи візантійського двоголового орла як свій державний герб. Цю політику продовжували його наслідники Василь III, Іван IV, Грізний, аж до Миколи II, а особливо Петро I, який вповні узалежнив православну Церкву від держави, іменуючи оберпрокурора Святішого Синода формальним головою Церк-

ви у Росії. За Миколи II. це розпорядження Петра I. прибрало форму державного закону, який заявляє, що “русский цар, як християнський імператор, являється рівночасно найвищим хоронителем і сторожем догм та заступником правовіря і порядку у святій Російській Православній Церкві” (пор. д-р. Карл Крамаж “Російська криза,” Мюнхен-Ляйпціг 1925, ст. 55). Те самодержав’я російських царів не допустило до з’єдинення православної Церкви з Римом, щоб не зменшилася їх власть та сила. Знані є деякі спроби російських володарів нав’язати з Римом, пр. цариці Софії та князя Василя Голіцина, як і частини російської аристократії.

В тій цілі Рим переслав був свого висланника Вота на переговори, одначе коротке панування Софії не дозволило успішно закінчити велике діло. За панування Петра II. в 1727 році було прийшло до конкретних переговорів поміж тодішнім російським амбасадором у Відні та папським легатом. Одначе знову передчасна смерть Петра II. не довела до бажаної цілі. Рівнож і за царя Павла I. були спроби, коли він був запросив до себе папу Пія VII, якого переслідував Наполеон. Сам Павло носився поважно з думкою реалізації унії, висловлюючись, що треба побудувати державу на принципах Католицької Церкви бо інакше вона розпадеться. (пор. лист о. Грубера до архієп. Маротті з 23. II. 1800 року. Оригінал цього листа знаходиться у Ватиканській бібліотеці).

Що більше як виходить з документів ватиканського архіву, Павло коротко перед своєю трагічною смертю був навернувся на католицизм. Також і цар Александер I. через свого посла при Ватикані Італінського просив папу Пія VII, щоби у Венеції з’їхалися ієрархи обох Церков для переведення спільних розмов. Одначе цю розумну думку розвіяли темні сили на кремлівському дворі. Православна Церква під державним надзором Протасова, Чебіжишева та ославленого реакціонера Побідоносцева не тільки що не думала про якенебудь наближення, а що більше часто-густо стояла перешкодою на дорозі до розвитку культури та суспільних реформ в Росії. Саме не хто інший а російський православний патріарх Філарет був противником знесення панщини, мотивуючи це тим, що це було б порушенням Божого закону. Дехто навіть оскаржує царське православ’я що воно зродило нігілізм та приготувало почву для атеїстичного комунізму (пор. І. Ефраїм Брієн “Комунізм і релігія у ССРСР”). К. Крамарж між іншим пише в своїй книжці “Російська Криза”: “для 99 відсотків російського населення релігія існувала як церемоніальний обряд.”

Крім цього російська православна Церква надто стояла на услугах царської держави. Коли, пр. 1836 р. прийшло в Росії до масових заворушень, тодішній шеф царської поліції, граф Бекендорф, звернувся до патріарха Філарета, щоб цей через духовенство вплинув на населення. То ж не диво, що большевицька революція поборювала царську православну Церкву, як один з підпор царського самодержавія. Але сьогодні комунізм вважає православну Церкву орудям потрібним при реалізуванні своїх цілей.

Петро Я. Чадаєв, провідник західників у Росії писав в журналі “Телес-

коп,” Ст. Петербург 1836: “Не зовнішня подія є міродайним чинником, але ідея, яка є заступлена в тій події. Росія мусить піти дорогою, котрою ідуть інші народи Європи. А є тільки одна дорога правдивого людського розвитку, так як є тільки одна правдива культура, так як є тільки одне інтегральне християнство—католицька Церква.” Але російські інтелектуальні круги та провід не пішли дорогою, яку вказували Ісидор, Софія, Петро II, Павло I, Чадаєв, Солов’єв й інші. Вони пішли дорогою реакціонера Побідоносцева, яка донесла Росію до сьогоднішньої трагедії.

На місці буде познакомитися з плянами визначного протестантського пастора, др. Норман Ф. Піл (Dr. N. V. Peale), пароха “New York’s Marble Collegiate Church” популярного автора та співробітника численних американських журналів, який помістив в “Американ Магазин” за червень 1948, цікаву статтю під назвою “Too many Churches” (Забагато церков). В цій своїй статті намагається автор провести компромісову ідею з’єдинення католиків, протестантів, та жидів в одну, на його думку, сильну організацію, щоб поборювати поганство, при чому кожна церква могла б задержати свої питомі прикмети. Цю організацію прирівнює автор до спілки поодиноких фабрик авт, яка, хоч належить до спілки, не тратить ані питомених собі ознак, чи своєї назви. “Чому ж—запитує др. Піл—протестанти, католики і жиди, які вірять в Бога, визнають примат духових вартостей і спільне зло—поганство, не могли б з’єднатися в одну духову армію, об’єднаних у своїх власних полках, під своїми власними традиційними прапорами?” А далі— “це було б зовсім можливе, коли б не були змішані два поняття: релігія і Церква.” “Бо релігія”—пише протестантський пастор—це святий огонь, що живе в серцях і душах людства. Церква сама по собі тільки організація догм, обряду та фінансових засобів, а людство по суті вірить в одно і те саме.”

Отже на думку цього визначного протестантського пастора і публіциста, не стоїть нічого на дорозі, щоб об’єднати всі церкви та з’єдиненими силами виступити проти поганства, так як чотири основні елементи, тобто релігія, Церква, духові вартості, боротьба проти поганства є спільні для всіх церков.

Однак таке ставлення справи, така спроба розв’язки тієї так важкої проблеми не є правильні. Релігія це не тільки святий огонь, що горить в серцях і душах, як каже др. Піл, але в першу чергу моральне відношення і зобов’язання людини відносно Господа Бога, як свого творця, яке то відношення є докладно об’явлене у “Святому Письмі.”

Церква це не є тільки організація догм, обрядів та матеріальних засобів, але це інституція, яку оснував сам Ісус Христос, кажучи, “на тій скалі я хочу збудувати мою церкву” (Матей XVI, 18)... “а якщо і Церкви не послухає, то нехай він для тебе буде як поганин і митар.” (Матей XXVIII, 17). Коли ж Ісус Христос оснував Церкву і вона для спасення є кінцевою, то і релігія є кінцевою, бо як можна собі уявити правдиву віру без одного або другого. Як можна говорити про з’єдинення церков, коли др.

Під відкидає Церкву як таку, а хоче бачити з'єдинення у релігії. Христос же виразно сказав, хто відкидає Церкву, нехай "буде тобі як поганин."

Ми католики радо співпрацюємо і подаємо руку тим церквам, які так само як і ми опираються та борються проти поганства та атеїзму. Ми католики солідаризуємося в боротьбі за свободу сумління, за справедливість, за порядок. Ми співпрацюємо з тими, хто поборює злочинність, неморальність та тоталітарну диктатуру, але це не означає, щоб ми йшли на компроміси, угоди в некористь правди.

Не треба боятися про долю католицької Церкви. Може бути, що число католиків збільшиться радше поза Європою і це число буде належати до інших, як біла раса. Це одначе не змінє стану речі.

Для нас українців справа віри та Церкви має особливе значення. Стративши батьківщину, родину, майно, опинившись на чужині, мусимо будувати нашу долю на одинокому, що ще нам залишилося, що нам ворог не міг забрати—віра в Спасителя та в Його Церкву.

Для нас повинно бути ясне, що коли ми хочемо жити та взагалі існувати, ми мусимо знайти і опертися на щось тривале і певне. А тим чинником є тільки наша українська Католицька Церква. Вона була все живим джерелом сили, оборони, відпору. Ледви чи знайдеться якась поважніша ділянка українського життя, яка не стояла б під впливом тієї Церкви, яку можемо назвати українською Церквою. Відколи Москва посягнула на відрубність української Церкви та підпорядкувала її московському патріярхові, від тоді почала вона руйнувати одну з найважливіших основ української культури. Політика змосковщення не досягнула, що правда, своїх бажаних успіхів. Але не може бути сумніву, що російське православ'є відіграло для українського культурного розвитку сильну негативну роль. Навіть Українська Православна Автокефальна Церква (УАПЦ) могла під час свого короткого діяння в часі визвольних змагань на Україні, що найбільше припинити асиміляційні впливи московського православ'я, а не повністю розв'язати оце складне питання. Цю розв'язку і органічний зв'язок з українським народом могла дати тільки стара українська католицька Церква, яка творила основи української духовности. В боротьбі проти політичного та релігійного наступу Москви можна боротися лише тим, що українська духовність перейняла від заходу і чим жила стара українська Церква. Під час коли Православна Церква на Україні конечно й несвідомо гравітує до третього Риму всего православ'я, до Москви, українська Католицька Церква, як частина Вселенської Церкви полишається далі під животворним впливом Христової Церкви, здійснюючи історичне завдання при формуванні своєрідної релігійної культури українського народу, призначеного відограти в майбутньому провідну роль в поєднанні Сходу і Заходу.



# ВИБРАНІ ПИТАННЯ

## ANALECTA

о. Р. Хомяк, ЧНІ.

### АПОСТОЛЬСЬКА ПЕРЕСТОРОГА

(P. R. Chomiak—ADHORTATIO APOSTOLICA)

(Продовження)

*Третя частина: Практичні директиви.*

**М**И ДОСІ представили головні засади, на яких спирається священство католицької Церкви та його обов'язки, які треба сповнити. Священики, що є окрашені святістю, без сумніву з старанністю пристосовуються до тих правд і норм у своєму щоденному житті; противно дезертири й зрадники, на жаль, нужденно залишили обов'язок, що їх прийняли через святе рукоположення.

Одначе, щоб ця наша батьківська пересторога вийшла успішно, продовжає Христовий Намісник, вважаємо за відповідне точніше роз'яснити деякі точки, що в спеціальний спосіб відносяться до вжитку нинішнього життя. А це тим більше, що в нашому часі виринають деколи нові умовини речей, і нові причини спору, які вимагають від нас точніших завваг і пильніших старань. Бажаємо отже по батьківськи заохотити все духовенство, а передовсім Єпископів, щоб цілим серцем сприяли всьому тому, що видається потрібним у наших часах: все, що збочило з правильної дороги, чи є зовсім зіпсуте, те справити до правди, чесности та чесноти.

Як добре знаєте, після довгих і різних змінчивостей останньої війни, число священиків у католицьких і місійних краях є нерівномірне для здебільша зростаючих потреб. Тому заохочуємо всіх священиків, що живуть у світі, чи належать до монаших Чинів і Згромаджень, злученими волями й злученими силами братньої любови відважно стриміти до спільної мети, якою є добро Церкви й досягнення свого власного та ближніх освячення. Отже всі, навіть ті, що провадять укрите життя в удиненні та мовчанці, до успішности священничого служення можуть причинитися молитвою і своєю посвятою; одначе ті, що можуть також працею, нехай це радо й великодушно роблять.

А треба також, при допомозі Божої ласки, вербувати співробітників і співтоваришів праці. В цій справі передовсім по батьківськи упоминаємо

Єпископів і також всіх прочих, що якимнебудь способом займаються душпастирюванням, щоб вони цією найповажнішою справою зайнялися та їй сприяли тому, що з нею якнайбільше лучиться майбутнє Церкви. Без сумніву спільноті, що її оснував Христос ніколи не забракне потрібних священників; всетаки треба всім чувати й працювати, пам'ятаючи на Його слова: *“Жниво велике, а робітників мало”*<sup>(53)</sup> і використовувати весь засіб, щоб мати як найчисленніших і як найсвятіших служителів Божих.

Сам Божественний Спаситель нам вказує яким найвідповіднішим способом можемо здвигнути численних кандидатів священства: *“благайте Господа жнив, щоб післяв робітників на жниво своє”*<sup>(54)</sup>. Дійсно покірними й повними довір'я молитвами ми повинні випрошувати це в Бога.

Треба також, щоб душі тих, яких Бог кличе вступити в священничий стан, приготувалися до невидимого імпульсу і ділання небесного Духа. Дійсно до виконання цього можуть багато причинитися християнські батьки, душпастирі, сповідники й провідники Семінарій, а також усі священники й вірні, які сердечно сприяють зростові Церкви та зараджують її потребам. Служителі Божі не тільки проповідями й катехизаціями, що їх мають для народу, але теж приватними розмовами, відповідно проведеними, будуть пильно старатися розвіяти пересуди й фальшиві погляди, які нині так дуже поширені проти священства; але також нехай представлять у своїм світлі його високу гідність, красу, користь і визначні заслуги. А батьки й матері родин, кожного стану, нехай заносять жертвенні молитви до неба удостоїтись ласки, щоб принайменше одно з свого потомства могли віддати на службу Богові. Вкінці нехай всі християни вважають за свій обов'язок сприяти та кожним ділом помагати тим, які чуються покликани до Божої служби.

Предкладати й піддержувати вибір кандидатів священства, що його церковне право повірило й дуже поручає душпастирям, також повинно бути спеціальним старанням всіх священників, які дійсно повинні не тільки покійно й великодушно дякувати Богові за прийняте неоцінене добродійство, але й не мати нічого дорожчого як приготувити собі наслідника та кожним ділом допомогти йому, якого знають, що є обрашений потрібними прикметами до так великого діла. Щоб успішніше могли досягнути ту ціль, нехай передовсім молодцям, з якими приязно живуть і в яких спостерегли знаки Божого покликання, дають найкращі приклади до наслідування.

Нехай заховається завжди й всюди розважний і мудрий вибір цього роду кандидатів, не тільки поміж юнаками, що вже живуть у Семінарії, але теж поміж цими, що студіюють світські фахи по інших академіях і школах, а головню поміж тими, що допомагають в різних початих відділах апостоліату. Бо ці, хоч пізно вступають в священство, тому одначе, що перемогли тяжкі труднощі та в боротьбі життя загартували свого духа та й тому,

(53) Лк. 10, 2.

(54) Тамже.



що вже пристосувались були до діл, тісно злучених із священничим обов'язком, нерідко ясніють більшими й соліднішими чеснотами.

Одначе завжди треба якнайпильніше досліджувати поодиноких кандидатів священства, а передовсім дізнатися в якому дусі, з яких причин вибрали цього роду пораду. Особливо коли ходить про юнаків, треба старанно розважити чи вони є обдарені потрібними прикметами ума й тіла, та чи до прийняття святих обов'язків приступають тільки ради їх гідности й духовної користі своєї власної та ближніх.

Без сумніву Ви, Високодостойні Браття, добре знаєте, які є окраси ума й душі, яких, що відноситься до цієї справи, Церква вимагає, щоб семінаристи визначалися; тому непотрібним є, щоб ми задержувалися над виложенням цих речей і їх причин. Відповіднішим радше вважаємо заохотити вас, щоб ви з тією второпністю, якою відзначаєтеся старанно прослідити чи ті, що хотіли б прийняти святі чини, є теж фізично здібні; а це тим більше, що остання війна нерідко нещасно діткнула грядуче покоління і многими способами позаломлювала. Нехай цих кандидатів в цій справі точно провірять; а коли треба нехай також піддадуть осудові поважного лікаря.

Через цей мудрий і второпний вибір, ми є певні, що всюди зростуть сильні ряди вибраних семінаристів.

Хоч многі Єпископи поважно журяться постійним прорідженням молодих священничих покликань, не менш однак вони клопочуться вихованням тих, що вже прийняті до Семінарії. Без сумніву знаємо, Високодостойні Браття, як важке є це діло та скільки і яких труднощів вимагає його здійснення; одначе з довершеного потрібного діла дістанете найбільшу потіху, як пригадує Наш Попередник Лев XIII: *“від застосування і ревности, що їх вложите в виховання священників, одержите найбільш пожадані овочі та досвідчите, що ваш єпископський обов'язок стане о много легший і плідніший”* (55).

Тому вважаємо за відповідне подати вам директиви, приказані потребою, нині більшою ніж колинебудь, виховувати святих священників.

Насамперед треба замітити, що учні Семінарій, які віддаються першим наукам, це тільки молоденькі юнаки, що є відлучені від родинного вогнища свого дому. Тому сама річ вимагає, щоб життя, яке юнаки в Семінаріях провадять, оскільки це можливе, годилося із звичайним життям усіх юнаків; з одної сторони однак треба високо цінити їх релігійне виховання, а з другої сторони їх природні здібності беручи під увагу талант і нахили: це все треба розвинути в просторих і широких місцях, пригожих до здоров'я і спокою. Одначе також у цій речі заховують *“справедливу міру й поміркованість”*; без сумніву в цей спосіб, щоб ніколи не лучилося, що

(55) Litt. Enc. *Quod multum*, ad Episcopos Hungariae, d. 22 mensis Augusti a. 1886: Acta Leonis, vol. VI, p. 158.

“в розкішних домах і виняткових солодоцях і вигодах”<sup>(56)</sup> жили ці, що повинні пристосовуватись до самозречення і євангельської чесноти.

Взагалі треба старанно працювати, щоб характер поодиноких юнаків і питоменності кожного правильно доповнялись; нехай у них щораз більше й більше розвивається свідомість відповідальности за свої діла, осуди, що мають видати про людей і за події та духа ініціативи. Ради цієї причини ті, що провадять духовними Семінаріями второпно будуть робити зауваження, а зо зростом юнаків у літах, поступенно звільнять їх від строгішого нагляду, або якогонебудь роду репресій, щоб тим чином юнаки могли вповні провадити себе самих і почуватися авторами себе і своїх діл. Крім того в деяких речах нехай дадуть учням не тільки правдиву свободу діяння, але також нехай призвичаюють їх до роздумування, щоб улекшити їм присвоєння теоретичних і практичних засад. Директори нехай не бояться, щоб повірені їм юнаки знали сучасні події; нехай також дадуть їм інформації речей та фактів, що з них вироблять собі юнаки осуд. Також нехай не відмовляють дискусій на цього роду питання, щоб уми юнаків могли набути собі правдиву оцінку речей і аргументів.

Коли ці норми старанно будуть збережені, коли учні будуть навчені й виховані в чесноті та щирості,—будуть високо цінити не менше від других свою чесність життя і силу душі, та й боятись дволичности й брехні. Цього роду чесність і щирість буде основою, що послужить директорам до успішнішого проводу юнаків і осуду, чи Бог їх кличе до прийняття святих чинів.

Одначе коли юнаки, передовсім ці, що в ранніх літах вступили до Семінарій були виховані в місцях дещо надто відлучених від світу, вони без сумніву при виході з Семінарій стрінуть труднощі в стосунках із простим народом чи освіченими людьми, і часто виникне, що або нерозважно будуть поступати з вірними, або погорджувати одержаним вихованням. Тому треба чувати, щоб учні поступенно й розважно проникали в близькі наради й застосування народу, щоб молоді священники, починаючи душпастирські обов'язки, не збились із дороги; що не тільки бентежило б їх уми, але також зменшувало б їх священничу діяльність.

До цього треба, щоб провідники Семінарій прикладали якнайбільші старання до умової формації учнів.

Ви добре знаєте, Високодостойні Браття, норми й приниси, які про цю річ час до часу Апостольська Столиця видавала, та які Ми самі поручили всім, з нагоди першої авдієнції, що її Ми вділили студентам римських Семінарій, Колегій, слочатку Нашого Понтифікату<sup>(57)</sup>.

В цій справі хочемо передовсім, щоб студії літератур і наук, яким віддаються майбутні священники в нічим не уступали подібним студіям, яким

(56) Cf. Allocut. d. 25 Novembris a. 1948 habitam: A.A.S., XL, 1948, p. 552.

(57) Cf. Orationem d. 24 mensis Iunii 1939 habitam: A.A.S., XXXI, 1939, pp. 245-51.

відаються світські молодці. Коли це второпно зроблять, тим самим значно випосажать уми учнів, і в даному часі влекать вибір покликань. В такому випадку семінарист, застановляючися над будучим станом свого життя, не буде в'язатися жодною потребою; та уникне небезпеки, щоб через брак одержаного виховання і інтелектуального образування не знайти посади в світі, а бути примушеним оставати в стані невідповідним для себе, після тієї гадки невірного управителя: *“Копати не здужаю, просити—соромлюся.”* (58). Зовсім не треба жалувати, коли хтось із учнів, від якого можна було сподіватися корисної праці для Церкви мимо того виступить із Семінарії, якщо такий вступив на правильну дорогу життя;—зможе пригадати собі добродійства, одержані в Семінарії та причинитися своєю великодушною працею при католицькій акції світських людей.

Поміж многими науками, що їх вимагається до формації семінаристів, між якими навчання соціальних питань сьогодні має велике значення, найбільшу вагу треба надати філософічним і богословським студіям *“за методом Ангельського Учителя”* (59), разом із знанням потреб і блудів нашого часу. Цього роду науки є величезної ваги й користи так для самих священників, як для християнського народу. Учителі духовного життя твердять, що вони, коли є передані відповідною методою, мають могутню успішність, щоб зберегти й піддержати духа віри, ослабити пристрасті та злуčiti душу з Богом.

Треба додати, що священник, якого вважають неначе *“сіллю землі”* і *“світлом світу”* (60) має усильно віддатися обороні віри, проповідуючи Євангеліє Христа й розсіваючи ересі, що з усіх сторін ширяться між народом. Одначе він не зможе успішно поборювати ересей, коли вперед не вивчиться найсолідніших засад філософії і католицької богословії.

Доречі корисним буде завважити, що метода навчання, яка дуже давно розповсюдилася в католицьких школах, звичайно має успішність, щоб умові подати ясні поняття речей, а водночас потвердити, що правди, які були повірені, як святий скарб, Церкві, учительці Християн, поміж собою совершенно годяться і лучаться. Одначе в нашім часі не бракує тих, які відвернулись в тому від новітніх документів Церкви. Вони менше привадаються означеній ясності понять і відступають від правильної дороги наших шкіл, а тим самим, як досвід учить, отвирають дорогу ересям і двозначним опініям.

Щоб науки будучих священників не витрачувались у нужденний спосіб на плутанинах і сумнівах, сильно упоминаємо вас усіх, Високодостойні Браття, старанно чуйте, щоб певні норми, які ця Апостольська Столиця, щодо цього роду плекання студій установила, їх в повній вірі приймати та зберігати.

---

(58) Лк. 16, 3.

(59) Cf. С. I. С., cap. 1366, 2.

(60) Гл. Мт. 5, 13-14.

Боли в виконванні Апостольського уряду з таким піклуванням упоминаємо про інтелектуальне формування семінаристів, то не тяжко пізнати чому нічого так не маємо на серці як щоб уми й обичаї тих юнаків добре пристосувались; в протилежному разі, навіть найвизначніша наука могла б через гордість і зухвалість, яка легко закрадається до душ, викликати найбільші руїни. Тому Церква-Мати передовсім хоче, щоб семінаристи набули основи тієї святости, яку відтак в цілім житті повинні виявляти й потверджувати.

Як ми вже писали про священиків, так і тут настаємо, що семінаристи повинні мати найсердечніше переконання, що їм треба з усієї сили набути ці окраси душі, що в чеснотах, коли ж їх набудуть, повинні сильно зберігати їх і старанно збільшати.

При щоденнім майже завжди в тих самих годинах виконюванні самих обов'язків побожності, може з'явитися небезпека, що з зовнішньою вправою релігії не буде годитися внутрішнє почуття душі; що це здебільша легко може бути звичаєм, або також тяжчим стати, коли вийшовши з семінарських мурів, часто пірнуть у вир своїх обов'язків.

Тому треба доложити всього труду й пильности, щоб ці, що виховуються на будучих священиків, жили побожно наміченим життям, кормили його надприродним духом та, щоб цей надприродний дух його оживляв. Нехай усе роблять у світлі божої віри та в злуці з Ісусом Христом; нехай будуть переконані, що вони не можуть здержатися від цього святого роду життя, що колись мають стати священиками та представляти особу божественного Учителя в Церкві. Бо ніщо більше не понукує семінаристів до набуття чеснот гідних священика, до побороювання труднощів, до виконювання спасенних порад, як саме це глибоке почуття побожності.

Ті, що займаються моральною формацією семінаристів, нехай передовсім дбають, щоб вони набували ті чесноти, яких вимагає Церква від священиків. Тому, що ми про них уже говорили на іншому місці цієї Перестороги, очевидним є, що їх тут не будемо повторяти. Одначе, не можемо вчинити, щоб із усіх чеснот, якими повинні прикрасити себе семінаристи, не заохотити їх до тих чеснот, на яких неначе на фундаментах опирається вся святість священиків.

За всяку отже ціну треба, щоб юнаки дійшли до такого послуху, щоб при звичаї широкоріччя своєю волю під Божу волю, а директорів Семінарії повинні вважати неначе Божих заступників. І щоб нічого ніколи не було в їх способі поступовання, що противилося б Божій волі. Прикладу цього послуху, про який говоримо, нехай шукають юнаки в божественного Спасителя, який на цій землі мав ту одну ціль: *“щоб сповнити волю твою, Боже”* (61).

(Продовження слідує).



(61) Євр. 10, 7.

## ЕНЦИКЛІКА “ГУМАНІ ДЖЕНЕРІС”

(P. J. Bala—ENCYCLICA “HUMANI GENERIS”)

(Докінчення)

**К**ОЖНОМУ мусить бути ясно, що такі навчання дуже далеко відступають від норм і правил герменевтики, поставлених справедливо Церквою. Й тому також ніщо дивного, що на всіх ділянках богослов'я ті новизни видали вже свої отруєні овочі: сумнів, чи людський ум може своїми природними силами доказати існування Особового Бога; твердження, що всесвіт не має початку, що його створення необхідне, бо ж походить воно з необхідної щедрости Божої любови; твердження, що в Бога нема вічного й безпомилкового знання свобідних людських чинів,—твердження супротивні рішенням Ватиканського Собору.

Є такі, що навіть сумніваються, чи ангели є особові істоти, чи між матерією і духом є істотна різниця. Інші виверляють поняття незаслужености надприродного життя в людині твердячи, що Бог не може створити істот наділених умом, не призначивши їх водночас до вічно-блаженного оглядання Бога.

Та нетільки те; не оглядаючись на рішення Тридентського Собору, вони фальшують поняття первородного гріха й гріха взагалі, оскільки він образою Бога, й разом із тим перекручують поняття заплати, що її Христос зробив за нас.

Деякі з них кажуть, що наука про переістотнення спирається на перестарілому понятті істоти-субстанції й вимагає поправки, такщю дійсна приявність Ісуса Христа в Євхаристії перетворюється в якийсь символізм, та що освячені види, це тільки діючі познаки духової приявности Ісуса Христа та тісної Його злуки з вірними членами Його містичного тіла.

Деякі думають, що вони не обов'язані придержуватись тієї науки, що спирається на Об'явленні, й що ми її подали кілька років тому в нашій Енцикліці, тобто, що містичне Тіло Христове й Католицька Церква, це те саме. Інші знова вважають порожньою формулою науку, що необхідно належати до Церкви, щоб спасти свою душу. Нарешті ще інші відмовляються признати раціональний характер знакам вірогідности католицької віри.

Нема сумніву, що такі й подібні доктрини закрались в уми деяких наших синів, що дали звести себе зо шляху правди фальшивою наукою й нерозсудливим бажанням позискати душі.

*Окремі заваги й директиви відносно філософії*

Кожний знає, як дуже Церква цінить здібність людського ума впевнено доказати існування Особового Бога, переконливо довести на основі Божественних познач основи християнської віри, точно виразити Богом у людське серце вписаний закон, та в певній мірі дійти до правдивого й дуже корисного зрозуміння таємниць віри.

Однак людський ум зможе тільки тоді в тому напрямі точно й безпечно працювати, коли дістане потрібну формацію, тобто, коли він перейнятий наскрізь тією здоровою філософією, що нам її у спадщині передали християнські віки. Та філософія має тим більшу повагу, що її засади й головніші твердження, окреслені й виявлені геніями людського ума, Церква оцінила у світлі Божого Об'явлення. Оця філософія Церквою признана й принята обороняє з одного боку правдиву й справедливу вартість людського пізнання, а з другого нехитні метафізичні принципи достатньої рації, причиновості й доцільності,—одним словом обороняє можливість людського пізнання правди.

В тій філософії багато питань, що ні посередньо, ні безпосередньо не мають до діла з вірою ні з моральністю, й Церква дає компетентним людям волю ті питання обговорювати. Однак така воля не існує щодо інших питань, що зв'язані з вищезгаданими принципами й головнішими твердженнями. Навіть щодо тих есенціальних питань можна ту філософію прибирати у кращий та пишніший одяг, зміцнювати більш відповідною термінологією, обережно збагачувати деякими здобутками прогресуючої людської думки. Але ніяк неможна дозволити валити її, заражувати фальшивими засадами або вважати її тільки пережитком, величним, щоправда, але давно відсталим від життя. Це тому, що правда й філософічне її виявлення не можуть змінитись з дня на день, зокрема коли говорити про очевидні принципи людського ума, та про твердження сперті на віковичну мудрість і на згідність із об'явленням. Певно, що добутий уже правді не може противитись ніяка інша, щирими дослідями людського ума добута й відкрита правда. Бо ж Бог, Найвища Правда, створив і провадить людський ум не так, щоб він кожного дня протиставив старим здобуткам нові, але так, щоб ум відкидаючи випадкові помилки, будував знання, додаючи до старих правд нові, за тим самим пляном і за тією самою структурою, що їх можна запримітити в природі, з якої добуваємо правду. Тому християнин, будь він філософ, будь він богослов, не сміє нагально й легкодушно засвоювати всі уявою щоденно створювані новості, але радше повинен їх розсліджувати, справедливо обмірковувати, щоб добутої вже правди не втратити або не погубити, ушкодивши при тім важко та на небезпеку наразивши віру.

Хто це добре збагнув, той легко зрозуміє, чому Церква вимагає, щоб її майбутні священики одержали таку філософічну формацію, що згідна з методом, з доктриною й з засадами Ангельського Вчителя. Кількасторічній досвід досконало навчив її, що метод Аквіната стоїть без порівняння вище

за всі інші методи, коли ходиться про формацію студентів або про ґрунтовне розслідування найбільш незрозумілих правд. Його доктрина творить з Божим Об'явленням наче гармонійну цілість, і воно аж дивно, як дуже вона підхожа забезпечити основи віри та з пожитком і безпечно зібрати в собі овочі справжнього поступу.

Тому воно дуже й дуже жалюгідне, що сьогодні деякі з призирством відносяться до тієї Церквою прийнятої й визнаної філософії й зухвало твердять, що вона в процесі думання вживає перестарілої, як вони кажуть, раціоналістичної, форми. Балакають вони, що та наша філософія нерозумно твердить, що може бути якась абсолютно правдива метафізика. Замість того вони категорично твердять, що неможливо виразити речей, зокрема трансцендентальних, краще, ніж при допомозі різnorodних доктрин, що взаємно себе доповняють, хочби собі якось і противорічили. Вони признають, що філософія, що її викладаємо в наших школах, може бути корисна як підготовка до вивчення схолястичної богослов'ї, та що вона на пречуд гарно підходила для середньовічних умів через своє ясне ставлення питань та їхніх розв'язок, через свої старанно вироблені поняття та точні розрізнення, одначе, за їхньою думкою, вона, як філософія, для сучасної культури й для сучасних потреб вже невідповідна. Крім того закидають, що наша "віковічна" філософія є тільки філософією незмінних есенцій, тоді як ум сьогодні повинен звертати увагу на "буття" окремих істот та на безнастанно змінне життя. З призирством говорять про нашу філософію, за те вихваляють інші філософії, чи вони стародавні, чи модерні, чи Східні, чи Західні, тає що вони мов намагаються вмовити в людей, що з католицькою догмою можна погодити всяку філософію й усякі погляди, коби тільки, яєщо заходить потреба, доповнити їх або поправити. Одначе ніякий католик не сумнівається про те, що таке твердження зовсім фальшиве, зокрема коли мова про такі системи, як так званій "імманентизм," "ідеалізм" або "матеріалізм" будь він історичний, будь діалектичний, або коли йде про "екзистенціалізм" чи він атеїстичний, чи такий, що заперечує вартість метафізичного розумовання.

Закидають, нарешті, нашій філософії, що вона, коли займається процесом пізнання, звертається виключно до інтелекту, оставляючи на боці завдання волі й душевних почувань. Та це неправда. Бо ж християнська філософія не те, що ніколи не заперечувала, що добрі душевні схильності пожиточні та ефективні, коли ходиться про повне спізнання й засвоєння релігійних і моральних речей, а навпаки завжди навчала, що їхня відсутність може бути причиною, що ум, інтелект, підо впливом злої волі й жадности, так може бути затьмарений, що добре не бачить. Щобільш, Спільний Учитель думає, що ум може спізнати до певної міри вищі добра морального, чи природного, чи надприродного, порядку, через природне або ласкою дане відчуття своєрідної "природжености" тих дібр; і воно ясно, як дуже помічним є оте знання, хоча воно дуже неясне, коли мова про розумові досліджування.

Одначе признати, що добрі почування волі помагають умові певніш і безпечніш спізнати моральні речі, це зовсім не те, що твердять згадані новатори кажучи, що спосібності хотіння й почування посідають якусь інтуїційну силу, такщю людина, яка розумуванням не в силі впевнено рішити, що правдиве, звертається до волі, щоб вона свобідно вибрала один з протилежних поглядів, при чім ділання розуму й волі нерозбірно змішані.

Так воно й недивно, що ті нові теорії загрожують двом філософічним наукам, що зо своєї природи тісно зв'язані з наукою віри,—натуральному богослов'ю й етиці. По думці тих теорій ті дві науки служать не на те, щоб доказати будь-що певного про Бога або будь-яку іншу трансцендентальну істоту, а радше на те, щоб показати, що всі навчання віри про Особового Бога й про Його закони досконало відповідають потребам життя, такщю кожний, що хоче спастись і не попасти в одчай, повинен їх прийняти. Це все ніяк неможна погодити ні з науками Наших Попередників Льва XIII й Пія X, ні з рішеннями Ватиканського Собору.

Впрочім зовсім нетреба б нарікати на всі ті аберації, як би всі з належною пошаною відносились до Церковного Навчального Авторитету також у справах філософічних, бо ж Божого поручення Церква має не тільки зберігати й пояснити скарби повіреної собі об'явленої правди, але має й пильнувати, щоб католицькі догми не нарушувано неправильними поглядами хоча б і самих філософічних наук.

Вкінці треба, щоб ми сказали дещо про питання, що є предметом так званих "позитивних" наук, одначе є більш або менш зв'язані з вірою. Це тому, що немало таких, що бажають від католицької релігії, щоб вона якнайбільш числилась з тими науками. Такі домагання дуже гарні, коли ходиться про гіпотези відносно наук, що містяться в Святих Писаннях та в "традиції," хоча б ті гіпотези в певній мірі спирались на людській науці. Але якщо такі гіпотези-припущення прямо або й непрямо виступають проти Богом об'явленої правди, тоді треба такі домагання відкинути.

Тому Навчальний Уряд Церкви не забороняє, щоб знавці чи богослов'я, чи людських наук досліджували й обговорювали вчення "еволюції," оскільки воно намагається на основі сучасних натуральних наук та святого богослов'я знайти відповідь на питання про походження людського тіла з існуючої вже й живої матерії,—бо щодо душ католицька віра приказує вірити, що вони створені безпосередньо Богом, поважно й стримано зважуючи й розсуджуючи рації і тих, що прихильні, і тих, що неприхильні тій теорії; треба тільки, щоб усі готові були підчинитись рішенням Церкви, бо ж Церкві Христос поручив боронити правди віри й авторитетно пояснити святі Писання. Тимчасом деякі з зухвалою нерозважністю переступають межі свобідної дискусії й так заховуються, наче б походження людського тіла з існуючої вже й живої матерії було зовсім певним і доказаним на основі деяких познак та виведених з тих познак аргументів, і немов би в джерелах Божого об'явлення не було нічого, що вимагає дуже великої стриманости й обережности.



Одначе зовсім не мають тієї свободи сини Церкви, коли ходиться про інше припущення,—а саме про полігенізм. Вірні християни ніяк не сміють придержуватись погляду, який твердить, що на цій землі вже після Адама були люди, що не були потомками Адама як прабатька, або що під Адамом треба розуміти більше число перших прабатьків, бо ж ніяк неможливо погодити такої думки з тим, що джерела Об'явленої Правди й рішення Навчального Авторитету Церкви навчають про первородний гріх, який походить із гріха, що його дійсно поповнив Адам, і який переходить на кожного зокрема.

Так, як у науках біології та антропології, так і в історичних науках деякі переступають границі й перестороги поставлені Церквою. При тім у спеціальний спосіб треба осудити занадто велику свободу в поясненнях історичних книг Старого Завіту, і те, що ті, що в тій справі провинюються, несправедливо на свою оборону використовували письмо, що його недавно написала до Паризького Архієпископа Палська Комісія для справ Біблійних. Бо ж то письмо зовсім виразно наминає, що перші одинадцять глав книги Буття є історичного характеру дійсно і в правдивому змислі, що екзегети його мають глибше розслідувати й точніше окреслити, хоча вони й не укладені за правилами історичних писань на такий лад, на який писали свої твори визначні історіографи грецькі й латинські, або й знавці нашого часу; і що ті глави подають на простенький і образний, до ментальности неосвіченого люду достосований лад деякі головні правди, без яких неможе спастись та й популярний виклад-опис про походження людського роду та вибраного народу. Якщо, одначе, гагіографи черпали дещо з популярних оповідань (й це можна припустити), то невільно ніколи забути, що вони робили це з поміччю Божого надхнення, яке охоронило їх від усякого блуду при вибиранні й розсуджуванні тих документів.

А те, що дісталось до Св. Писань з популярних оповідань, ніяк не дасться порівнювати з мітологіями й подібними творами, що походять з буйної уяви, а не з бажання правди й простоти, яке так дуже проявляється і в Святих Писаннях Старого Завіту, що треба признати очевидну вищість наших гагіографів понад старих звичайних письменників.

Ми, щоправда, знаємо, що наші католицькі вчені, що їхні твори викладають в університетах, церковних семінаріях і у школах монахів, по більшій часті незаражені тими блудами, що сьогодні явно або скрито поширюються чи то через жадність чогось нового, чи то через якусь невторонну апостольську ревність. Одначе Ми знаємо також, що для необережних такі нові погляди можуть бути припадні й тому воліємо боротись проти початків лиха, як лікувати застарілу вже недугу.

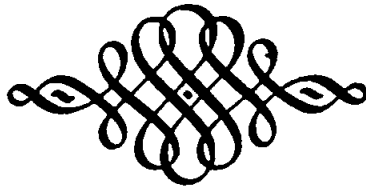
Після тієї смілої аналізи небезпеки, Святіший Отець дає формальні прикази, одні Єпископам і вищим Настоятелям монаших Чинів і Згромаджень, другі професорам церковних научних установ.

Першим під тяжкою відповідальністю приказує пильнувати, щоб ніде й нікому і в ніякий спосіб не викладати того рода поглядів.

Другим заявляє, що в совісті невільно їм справляти уряд професора, якщо вони не приймуть щиро норм проголошених в Енцикліці, й якщо не будуть їх точно придержуватись у своїх викладах.

Водночас заохочує Вселенський Архієрей усіх професорів всіми силами розвивати науки, що їх викладають, але упоминає не переступати межей, які Він поставив для охорони правд віри й католицького навчання. По Його словам вони як найпильніші повинні розглядати нові проблеми створені сучасною культурою й поступом, при тім, одначе, вони мусять бути дуже обережні й розсудливі. Крім того, нарешті, вони не повинні думати, що при помочі фальшивого "іринізму" повернуть не-католиків, якщо їм не дадуть щиро цілої, незопсутої та неприменшеної правди.

Питання порушені в Енцикліці безмірної ваги, й ми до деяких повернемо на сторінках "Логосу."



...Про Вас пам'ятає Христовий Намісник, Папа Пій XII. Він перший став в обороні Ваших народніх і церковних прав. У своїй папській енцикліці: "До Всіх Східніх Церков" св. Отець дуже боліє над Вашою долею і терпінням, пишучи: "З великим смутком ми довідалися, що на теренах недавно прилучених до Росії, найдорожчі наші Браття і сини укр. народу терплять тяжкі переслідування... Добре знаємо, що дуже сильні засідки наставлені для Вашої віри. Що більше треба боятися, щоб в найближчих днях не прийшлося терпіти куди більших кривд тим, що не годяться зрадити найсвятішу справу віри. Тому вже тепер, найдорожчі сини —заохочуємо Вас пильно в Господі, щоб Ви ніколи не відреклись Вашої віри і Вашої вірності для Матері Церкви та не дались залякати жадними погрозами ні жадними шкодами ні навіть небезпекою заслання і втрати життя... От тому в цім людськім нещасті, коли людські сили видаються за слабкі, нічого більше не полишається... як умильно благати милосердного Бога... щоб сам хотів ласкаво успокоїти цю люту бурю та й остаточно положити її кінець."

*З Відозви Кир Константина і Кир Амвроза, з нагоди дня молитви,  
30. XII. 1951.*



## ВИБРАНІ ПРОБЛЕМИ З ІСТОРІЇ КНЯЖОЇ УКРАЇНИ

(Критичні зауваги до статей О. Оглоблина: "Рання історія України" та П. Полонської-Василенкової: "Княжа доба" і "Україна за литовсько-польської... доби" в "Енциклопедії Українознавства" 6, с. 406-436).

**Д**ЕЯКІ зауваги до вибраних проблем з вище зазначених статей О. Оглоблина і Н. Полонської-Василенкової подав я в рецензії на зшиток 5-6 "Енциклопедії Українознавства" в "Києві", (журнал літератури й мистецтва в Філадельфії, р. II, січень-лютий 1951, ч. 1, с. 53-54). Я подав зокрема замітки до ролі варягів у Київській Русі в статті "Готи і варяги в українській історії," а тепер подаю ще зауваги до деяких важливих питань обговореної О. Оглоблином "Слов'янської епохи" та нарисів історії Н. Полонської-Василенкової до люблинської унії в 1569 р., коли то польські королі знесли остаточно залишки княжого ладу на українських і білоруських землях, що проіснували до того часу в прилучених до Польщі п. н. "Червоної Русі" Галичини (1349), Белзчини і Холмщини (1377) і Поділля по Мурахву (1432) та в межах т. зв. Великого Литовського (на ділі: литовсько-руського) князівства. Тому ці зауваги пишу під спільним наголовком "Вибрані проблеми з історії княжої доби України."

До поданого О. Оглоблином розселення слов'янських племен (с. 409) зазначу, що більші ріки не творили тоді племінних меж, тільки плем'я поселювалося по обох берегах ріки як головного комунікаційного засобу. Поляни жили на лівому березі Дніпра (Переяслав) по Сулу, дуліби або бужани жили над Бугом, але не "й до Дністра," дреговичі у водній області Прип'яті (Полісся), а не "між Прип'яттю й зах. Двиною," словени—над Ловаттю, Ільменським озером, Волхвою і Ладиським озером, радимичі над Сожем і сумежною частиною Дніпра, в'ятичі над верхньою Десною і Окою. Нащадки дреговичів увійшли частинно в склад українського, частинно в склад білоруського народів.

Мстислав Хоробрий тмутороканський помер 1036, а не 1034 р. (с. 417)—як це подала Н. Полонська-Василенко. Причиною невдатного походу Ярослава Мудрого в 1043 р. на Царгород було те, що друга жінка Ярослава Федора була старшою дочкою останнього візантійського цісаря з македонської династії Константина VIII (†1043), отже Ярослав виступив з правами дідачності до візантійського престолу. Гл. "Історія України" стр. 98, Прага 1941, М. Андрусак.

В Любецькому з'їзді 1097 р. признано Давидові Ігоровичеві Волинь, а не її частину; другій частини Волині не дістали галицькі Ростиславичі. Земля в'ятичів була постійно під владою київських князів від Святослава I Хороброго (964-966 рр., с. 413) та після смерті Ярослава Мудрого стала наділом його сина Святослава II як чернигівського князя (с. 418 між Черниговом і Муромом), і від того часу ділила долю Чернигівщини (пор. с. 416-7 карта українських князівств у XI-XIII ст.). Отже Ольговичі не підкорили, тільки поділили призначене їм на любецькому з'їзді (с. 420) чернигівське князівство, що охоплювало головні волості колишніх сіверян і в'ятичів та частинно радимичів. Брянськ і Трубчевськ над Десною лежать на Сіверщині, а не на колишній В'ятиччині. Переяслав, Суздаль і Ростов

був наділом Всеволода I (с. 418) і залишалися згідно з любецьким снемом за його сином Володимиром II Мономахом (с. 420). Після поділу володінь останнього поміж його нащадками дві старші лінії Мономаховичів від Мстислава I Великого—Із'яславичі на Волині і Ростиславичі в Смоленську обстоювали свої права до київського велико-княжого престолу, від якого відганяв Із'яслав II Мстиславич свого дядька Юрія Мономаховича Довгорукого князя переяславського і суздальського. Коли внаслідок ослаблення України княжими міжусобицями половецькі орди пустошили її степову полосу, то найбільше потерпіла на тому Переяславщина, якої стан посідання скорчився до малої волості навкруги Переяслава. Тимто старший син Юрія Андрій Боголюбський волів вибрати для себе Суздальщину, якої простір постійно поширювався коштом фінських земель, а Переяславщину залишив своєму молодшому братові Глібові (†1171), що став його намісником у Києві в 1169-70 рр. В 1172 р. був київським князем ще молодший Юрієвич Михалко (†1176), що не залишив нащадків; по Глібові залишився його син переяславський князь Володимир (†1187), за яким плакала дуже Україна (“о нем же Украина много постона”). Він тримав усе з українськими князями. Суздальсько-московська лінія виводилася від наймолодшого Юрієвича Всеволода (†1212), бо сини Андрія Боголюбського (†1172) померли ще перед батьком. Щодо Тмутарокані, то після смерти Ярослава Мудрого вона мала бути наділом чернігівського князя Святослава, але ізза віддалі від Чернігівщини її відокремили спершу князі-ізгої, згодом половці (XII ст.). Полісся залишилося за нащадками Святополка II Із'яславича згідно з любецьким снемом, тоді коли всупереч його постановам ізза розрухів у Києві великим київським князем став переяславський князь Володимир Мономах. В родоводі поліських Рюриковичів є турівський князь В'ячеслав Ярославич, внук Святополка II, в другій четвертині XII ст.; тому сумнівним є те, що за турівського князя в часах Мстислава I (1125-32) вважають Юрій Вернарський (*Kievan Russia, New Haven 1948, с. 97*) і Н. Полонська-Василенко (ЕУ с. 420) В'ячеслава Мономаховича.

При згадці Н. Полонської-Василенкової (с. 427) про “татарських людей” за короля Данила видно, що авторка за цих людей вважає болохівців, що з своїми князями ворохобилися проти нашого короля й воліли бути під безпосередньою татарською зверхністю; були це не зовсім засимільовані громади зайшлих з Семигороду волохів та степових кочовиків торків. З них повстала верства татарських підданих— “людей каланних” і “ординців,” що проіснували на українських землях—як це виказує Ю. Вернадський (“The Royal Serfs (Servi regales) of the “Ruthenian Law” and Their Origin”, “Speculum” Vol. XVI, No. 2. Cambridge, Massachusetts, Apr. 1951, с. 255-64) по звичаєвому “руському праві” до люблинської унії.

Юрій I (1301-15) не титулувався—“королем малої Русі.” (с. 428) тільки—як це видно з його печатки (мал. 326)—“королем Русі.” Назви “Мала Русь” ужив уперше царгородський патріярх, коли висвятив у 1302 р. окремого галицького митрополита Нифонта, а “князем малої Русі” називав себе внук Юрія I по матері галицько-волинський князь Болеслав-Юрій II Тройденевич з роду мазовецьких П'ястів (1323-40).

В бібліографії Н. Полонська-Василенко подає “Історію Холмщини й Підляшша” проф. д-ра Мирона Кордуби (Краків 1941), “Галицько-Волинську державу 1290-1340 рр. у нових дослідях” Вол. Мацяка (Авгсбург 1948) та “Останні Романовичі” автора цих рядків (Наук. Збірник Укр. Вільного Університету, ювілейне вид. т. V. Мюнхен 1948, с. 1-12). Але з тих джерел не виходить, щоб: “Після смерти Юрія II Болеслава почалася бо-

ротьба за Галичину та Волинь. Дмитро Любарт, литовський князь, посвоячений з Юрієм II, зайняв Волинь. Там його без опору прийняло громадянство. Неабияке значення мало те, що він був православний. Він сподівався поширити владу й на Галичину, але тут зустрів суперника в особі поль. короля Казимира, теж посвояченого з Юрієм II. Він пішов (1340) на Галичину, щоб “помститися” за смерть Юрія II.” Дослідники вище згаданих істориків доводять, що Дмитра Любарта взагалі не було ні в Галичині ні на Волині в першій половині 40-их рр. XIV ст. Вперше документально зазначений він як галицько-волинський володар у 1347 р., коли до нього писав царгородський патріярх Ісидор Вухаріс про знесення окремої галицької митрополії, чого домагалися від нього московський князь Симеон Гордий і митрополит Теоґност.

Мацяк і автор цієї розвідки приймаємо, що згадка на святоюрському дзвоні з 1341 р., вилитою в пам'ять перемоги над поляками, про тогочасного “князя Дмитра” не відноситься до Любарта, тільки до провідника галицько-волинських боярів Дмитра Детька, який—на нашу думку—був навіть княжого роду. Тому, що в тому часі згідно з родоводом князів Острозьких жив Дмитро, син Василька Романовича спершу слонимського князя, згодом воеводи у своїх волинських дядьків князів Володимира Васильковича і Мстислава Даниловича, я висловлюю здогад про можливість тотожності Дмитра Васильковича з Дмитром Детьком. Прізвище “Детько” можна вивести саме від стану посвоячення воеводи Дмитра з князем Болеславом-Юрієм II, для якого Дмитро Василькович був саме дядьком. З того виходило б, що згадувані польськими літописцями Янком з Чарнкова і Яном Длугошем провідники опору галицько-волинських бояр проти польського наїзду в 1340 р. Дмитро Детько і Данило з Острога були батько і син. Можна навіть здогадуватися, що Любарт прибрав при своєму хрещенні ім'я Дмитро, щоб успадкувати популярність оборонця незалежності галицько-волинської держави і міг бути навіть зятем Дмитра Детька. Любарт прогнав з Волині місцевих князів Данила і Юрія, я їх уважаю за нащадків Мстислава Даниловича, які склали ленну чолобитню в Холмі королеві Казимирові і залишилися холмськими князями до 1377 р. (Спершу княжив Данило, відтак у 1359-77 його син Юрій). Король Казимир зайняв щойно в 1349 р. майже всю Галичину і Волинь, а Любартові залишив тільки Луцьк, але в наступних роках король утратив Володимир, Белз, Берестя і інші міста. Хоч Любарт понав у 1352 р. у полон мадярів, союзників Казимира, проте король у договорі з Литвою мусів відступити литовсько-руським князям Володимир, Луцьк, Белз, Холм і Берестя. Крем'янець мав держати литовський князь Юрій Наримунтович як ленно “від литовських князів і від короля,” а Львів залишався під королем. Після успішнішої війни Казимира з литовцями в 1366 р. стали королівськими ленниками князі: белзький Юрій Глібович-Наримунтович, холмський Юрій Данилович і володимирський Олександр Коріатович. Щойно в 1377 р. за угорсько-польського короля Людвика I поляки зайняли Белз і Холм, де вже більше не було окремих князів. Який договір має на думці Н. Полонська-Василенко, коли пише: “За договором (1362) з Любартом Галичина, Холмщина та зах. Волинь залишилася за Польщею”? Бо щойно в 1377 р. зайняла Польща західню окраїну Волині (Крем'янець, Олесько, Перемишль, Городло і Лопатин), яку відзискав назад Любарт у 1382 р.

Н. Полонська-Василенко не згадує нічого про те, що крім поляків і литовців рушили на південно-східні галицькі волості волоські воеводи з північного Семигороду з своїми підвладними між українські оселі на північно-східньому збіччі Карпат, над верхньою Молдавою, Сучавою, південним Сере-

том та середнім Прутом, сягаючи на захід по Черемош і на північ по Дністер. Вони оснували на цій території молдавське князівство зі столицею в Сучаві. Українське населення, яке там залишилося, стояло культурно вище від волохів, яких верхівка ще в Семигороді зіслов'янилася під впливом сусідніх слов'ян: болгарів, сербів, і українців, чого доказом були імена перших молдавських князів—воєводів Драгоша (1352-3) й Богдана (1359-64). Тимто аж до XVII ст. урядовою мовою в Молдавії була тогочасна книжня українська мова, цебто народня з домішкою церковно-слов'янської, а молдавські князі звали себе з українська “господарями.”

Не займається теж Н. Полонська-Василенко долею Закарпаття в княжій добі, згадуючи тільки, що князь Лев дістав його частину від Угорщини (с. 427). Можна було подрібніше дещо згадати про ту частину укр. земель.

Шан. авторка також не висвітлює історії київського князівства від пол. XIII ст. до опанування Києва 1362 р. великим литовським князем Ольгердом. Правда, про київських князів у часах татарської зверхности є тільки літописні уривкові згадки. Тому, що хан Батий віддав Київ суздальському князеві Ярославові Всеволодовичеві (1191-1246), який перший поспішився з чолобитнею в Золоту Орду, деякі літописи називають київськими князями його синів: Олександра (†1263) та Ярослава (†1272). З Ольговичів мав княжити в Києві в другій половині XIII ст. Іван-Володимир, з смоленських Ростиславичів—овруцький князь Андрій. В XV ст. по новгородським вісткам був у 1331 р. київським князем Федір; Густинський літопис згадує Федора в 1361 рр.; Іловайський вважає його за сина Святослава Глібовича, брянського князя з вітки смоленських Ростиславичів; Грушевський здогадується, що Федір походив з Ольговичів, хоч у родоводі смоленських Рюриковичів він приймає, що брянські князі подібно як і смоленські були нащадками Мстислава Давидовича, внука Ростислава і Мстиславича. Західньоруський літопис з XVI ст. подає, що київський князь Святослав (у деяких списках: Станислав) разом з переяславським Олегом, брянським Романом та луцьким Львом боронили Київ перед литовським князем Гедимином; два останні полягли, подібно як володимирський князь Володимир, два перші втікли до Брянська. Тенденцією цієї легенди литовсько-руського літопису є зв'язати підбій Києва, подібно як і Волині, з Гедимином, що пізніше dokonали його сини Любарт і Ольгерт; але літопис не натякає цілком про литовсько-татарський бій за Київ.

Дослідники княжих монет подають з 1356-64 рр. київські монети князя Романа II Михайловича брянського із знаком хоругви, що є також на монетах київського князя Володимира V Ольгердовича. В початках другої половини XIV ст. був висвячений болгарським патріярхом всупереч царгородському київський митрополит Теодорит (1353), піддержуваний місцевим князем та авторитетним великоновгородським архієпископом православним святим Мойсеєм (†1360) проти мнимих “київських” митрополитів “усієї Русі”: московського Олексія й литовсько-руського Романа в Новгородку. Останнього піддержував великий литовський князь Ольгерд Гедимінович, який у 1362 р. зайняв Київ, усунув місцевого князя й посадив на його місце свого найстаршого сина, що разом з православною вірою прийняв ім'я Володимира. Татарська зверхність над Києвом у тому часі була тільки номінальна, тому, що в половині XIV ст. завдяки незгоді між ханами в Золотій Орді Україна відітхнула свободніше і стара її столиця перебрала на себе свою давню роллю княжої і церковної митрополії. Отже виходить, що Ольгерд не визволив її зпід татарського ярма.

## ХРОНІКА

### CHRONICA

#### КАНАДА:

##### *Дієцезальні З'їзди-Конґреси українських катол. Установ в Канаді.*

В днях 6-8 жовтня відбувся 1. Конґрес укр. католиків Саскачевану в Саскатуні. Президентом Централі вибрано д-ра С. Воробця. До проводу Централі ввійшли з уряду також голови провінціональних організацій БУК, ЛУКЖ та УКЮ. Духовним асистентом є іменований о. В. Івашко.

В днях 9-11 листопада відбувся у Вінніпегу З'їзд БУК, ЛУКЖ та УКЮ на якому створено Дієцезальну Манітобську Централю. Президентом Централі вибрано п. В. В. Валла. До Екзекутиви Манітобської Централі Українців Католиків ввійшли новоіменовані голови вище згаданих провінціональних організацій, по два делегати від Брацтва св. о. Миколая, Місійного Товариства св. Йосафата, та директор Католицької Авції, якого заіменує Архієпископський Ординаріят.

##### *Конференція Канадійського Єпископату в Оттаві: 10-11. X. 1951.*

В Конференції всего канадійського Єпископату в Оттаві, куди з'їхалися 55 катол. архієпископів і єпископів Канади взяли участь Владика всіх наших чотирьох Ексархатів. Наша катол. укр. Єрархія відбула при тій нагоді конференції, на яких повзято ряд резолюцій, що доторкають дальшу розбудову церковного життя українців католиків в Канаді.

##### *Королівські відвідини в Канаді*

Канадійські українці мали нагоду разом з іншими групами тутешнього населення вітати на канадійській землі, серед загальної радості, престолонаслідницю Єлисавету, доньку короля Юрія VI та її чоловіка Филипа, князя Единбурґу, які навідали Канаду в жовтні й листопаді ц.р.

По закінченні першої світової війни багато монархій мусіло уступити місце республіканським правлінням. А в Британії монархічна форма має тривкі основи. Британія, побіч кількох інших держав в Європі є тою країною, де населення відчуває глибоку симпатію до свого короля та його роду. Король є могутнім чинником, великим символом, що єднає всіх членів спілки народів в одну великанську родину. Це розуміють добре не лиш англійці, але також канадійці, свідомі, що король та й його рід є

спільним чинником, що помагає їм бути об'єднаним в одну могутню Співку Народів.

### *Український-Католицький Клуб.*

З ініціативи Преосв. Єпископа о. д-ра М. Германюка, ЧНІ., засновано у Вінніпегу при Централі українців католиків Український Католицький Клуб. В цій справі відбулися перші сходи в дні 2. XII 1951, на яких проводив п. Валл, президент Централі Українців Католиків, а основний реферат виголосив Ексцеленція Кир Максим. Створено підготовчий комітет, під головуванням адв. Яремовича і скликано загальні збори на день 23. XII. 1951. Збори прийняли тимчасовий правильник й намітили головну ціль У. К. Клубу: Студіювати проблеми громадського життя у світі науки католицької Церкви та поширювати їх серед українського громадянства."

Вибрано управу, що її Адв. Яремович є головою.

#### *Управа:*

На своєму першому засіданні порішила дати слідуючі доповіді:

1. Соціяльне питання у світлі двох енциклік—доклад Еєсц. Преосвященного Кир Максима.
2. Міжнародній католицький рух—доклад д-ра Білинського.
3. Асиміляція—доклад адв. Яремовича.
4. Сумерк матеріялістичного світогляду—доклад д-ра Михайловського.
5. Календарна проблема в Канаді—доклад о. Іжика.
6. Соціяльне питання в сучасній Україні—доклад д-ра Марунчака.
7. Теперішнє політичне положення у світі та становище католиків відносно духової кризи—доклад д-ра Воробія.

*Церква Українців Католиків у 60-річчя поселення укр. народу в Канаді (за П. Б., Едмонтон).*

#### *1. Манітобський Ексархат*

Обіймає провінцію Манітобу і прилягаючі на півночі Північно-Західні Території. Всіх священників має 60, з цього числа дієцезальних 51, монахів 9. Із Чинів і Згромаджень знані Отці Редemptористи, що мають 1 дім, священників 6, монаших братів 2, ведуть Колегію в Робліні із 25 студентами та обслуговують 5 парохій і місій. Отців Василіян є 2, що ведуть парохію св. Николая у Вінніпегу. 3 Отців Облятів о. Филип Ру, крім душпастирської праці в Куке Крік, Ман., збудував у Канаді 12 величавих церков та Інститутів. Сестри Служебниці мають у Манітобі 4 доми із 40 Сестрами; ведуть 2 цілоденні школи у Вінніпегу і 3 старечі доми: в Давфіні, Сифтоні й Комарні. Централь Українців Католиків, що має свій осідок на Канаду в Вінніпегу, видає місячник "Мій Приятель." У Вінніпегу діє теж Централь Заломогового Братства св. Николая. Манітобський Ексархат має 40 резиденцій; крім того є церков, місій і місійних станиць



119, разом 159, вірних коло 80,000. Ординарієм є Впреосвященний Архієпископ Кир Василій В. Ладика ЧСВВ, а Єпископом-Помічником Їх Ексц. Кир Максим Германюк ЧНІ.

### *II. Західній Ексархат*

Західній Ексархат обіймає провінції: Алберту, Бритійську Колумбію, територію Юкону й західну частину Північно-Західних територій. Цей терен обслуговують під цю пору 66 священників, з чого дієцезальних 41, монахів 25. З Чинів і Згромаджень на першому місці є знані Отці Василіяни, що мешкають у 4 монастирях і мають 25 священників, студентів-василіян 12, монахів-братів 19 і 9 новиків; ведуть 1 Новіціят у Мондері, 2 Інститути для університетської молоді в Едмонтоні, дають місії і реколекції, займаються організаціями, обслуговують парохії в Мондері, Едмонтоні й Ванкувері та доїжджають до 25 колоній і місій. Сестри Служебниці мають 5 домів, всіх їх є 45; ведуть 1 Сиротинець із 70 дітьми в Мондері, дві лікарні, одна в Мондері, друга у Виллінгдоні, і навчають дітей у 4 цілоденних школах. Сестер Місіонарок є 3 і вони займаються вихованням дівчат в Інституті св. Йосафата в Едмонтоні. З організацій є знані: БУК, ЛУКЖ, УКЮ і Братство св. Николая. При церквах гуртується Марійське Товариство й Апостольство Молитви. Західній Ексархат має 1 друкарню в Едмонтоні, де друкується тижневик "Українські Вісті." Виходять ще місячники "Юнацтво" і "Католицька Акція." Резиденціальних осідків для священників під цю пору є 33; крім того є ще церков, місій та місійних станиць 116, разом 149; вірних коло 50,000. Єпископом Ординарієм є Їх Ексц. Кир Ніль Н. Саварин ЧСВВ.

### *III. Східній Ексархат*

Найдаліше на схід висуненою дієцезією є Східній Ексархат. Обіймає він провінції Онтеріо, Квебек, Нью Бронсвик, Принс Едвард Айленд, Нову Скоцію і Нову Фундландію. Священників має 72, з чого дієцезальних 50, монахів 22. З Чинів і Згромаджень знані є Отці Василіяни, що мають монастирі в Торонті, Монтреалі й Гримсбі; священників мають 11 і 3 домашніх братів; ведуть друкарню, видають двотижневик "Світло," дають реколекції й місії, займаються душпастирською працею. Отці Редемптористи мають 2 доми, в Торонто і Ватерфорд, священників 10; ведуть свою Семінарію у Ватерфорд, видають три-місячник "Логос", дають духовні вправи й місії, займаються душпастирством у 4 місцевостях. Отці Студити замешкали ц. року у Вудсток, мають 3 священників і 10 домашніх братів; ведуть господарство, задумують вести старечий дім. Сестри Служебниці мають 6 домів, усіх їх 58; ведуть свій новіціят із 24 кандидатками, займаються цілоденними школами. Сестри Місіонарки мають 1 дім у Гримсбі, ведуть свій новіціят, осіб 9. Дієцезія веде свою друкарню і видає тижневик "Наша Мета." З організацій знані: УКС, БУК, ЛУКЖ, УКЮ та Братство св. Николая. Резиденцій є 33; крім того церков, місій і станиць 38, разом 71.

Вірних коло 60,000. Єпископом Ординарієм є Йх Ексц. Кир Ісидор Борецький.

#### *IV. Саскачеванський Ексархат*

Сусідньою дієцезією є Саскачеванський Ексархат. Обіймає він провінцію Саскачеван і на півночі прилягаючі Північно-Західні Території. Священиків має 33, з чого дієцезальних 24, монахів 9. Отці Редemptористи мешкають у 2 монастирях, в Йорктоні й Айтуні; священиків мають 9, домашніх братів 5; ведуть Новіціят, друкарню і видають місячник "Голос Спасителя" в Йорктоні; дають місії і реколекції, обслуговують 24 парохії. місії і місійні станиці. Брати Християнських Шкіл ведуть Колегію св. Йосифа в Йорктоні із 150 учнями. Сестри Служебниці мають 4 доми, коло 40 осіб, займаються вихованням дівчат в Академії в Йорктоні, удержують 2 Інститути для дівчат у Саскатуні й Ріджайні і навчають у 4 цілоденних школах. Братство Українців Католиків веде Інститут ім. М. Шапкевича в Саскатуні із 30 студентами. Саскачеванський Ексархат зачав у м. році при університеті будову величавого Інституту на 70 студентів. З організацій є БУК, ЛУКЖ, УКЮ і Братство св. Николая. З релігійно-церковних: Марійське Товариство й Апостольство Молитви. Саскачеванський Ексархат начисляє резиденціальних місць 20; крім того ж ще церков, місій і місійних станиць 137, разом 157; вірних коло 60,000. Єпископом Ординарієм є Йх Ексц. Кир Андрей Роборецький.

#### *Отже:*

Церква українців католиків у Канаді простягається від океану до океану. Всіх священиків начислює 231, з чого дієцезальних 166, монахів 65. Мужеських монастирів є 14, зі загальним числом священиків, братів, студентів і новиків 131; жіночих монастирів 23 зі загальним числом сестер і новичок понад 200. Із шкіл ведуть 1 Колегію, 1 Академію і 13 цілоденних шкіл. Крім того 2 лікарні, 3 сиротинці, 3 старечі доми. Є 3 друкарні і 8 пресових органів. Резиденціальних місць, церков, місій і місійних станиць 536. Є 5 Єрархів і коло 260 тисяч вірних.

#### **ЗДАМЕРИКИ:**

##### *Торжественне Посвячення Семінарії в Пітсбургу.*

18. жовтня ц.р. відбулось у Пітсбургу, З. Д. Америки торжественне посвячення гарної, просторої греко-католицької Духовної Семінарії для закарпатських греко-католиків у ЗДА. В посвяченні взяло участь около 200 священиків греко-католицького і латинського обрядів, 17 єпископів на чолі з Преосв. Данилом Іванчо, єпископом Ординарієм, що за його енергійним старанням повстала Семінарія. В тому прегарному торжестві при участі вількатисячної маси вірних та при чудовій погоді взяли участь: Преосв. Амвросій Сенишин ЧСВВ. з Америки, а з Канади: Преосв. Ніль Саварин ЧСВВ., Преосв. Ісидор Борецький та Преосв. Максим Германюк ЧНІ.

*Вірменський патріарх у Філадельфії.*

19. XII. прибув до Філадельфії Й. Емініція кардинал Агаджаніян в супроводі Архієп. Л. Баганіян. На двірці вітали високодостойного Гостя представники укр. катол., римо-катол. й вірменського духовенства. 22. XII. прийшло до властивої зустрічі Патріярха-кардинала з українцями. В розмові з гостем виявилось, що кардинал дуже добре поінформований про українців, що з них багато знає особисто, між іншими Впреосв. Кир Івана Бучка. Покійного Митрополита Андрея дуже цінить. Впреосв. Кир Константин привітав Емініцію в залі засідань палати. По торжественнім впровадженні кардинала до катедри гості перейшли до новозбудованої школи, де вітали кардинала представники різних укр. катол. організацій. З відтам гостив кардинал в домі СС. Служебниць і в Сиротинці СС. Василянок. Потім Впреосв. Кир Константин разом з 18 священниками вітав Високого Гостя в своїй палаті. По пращанні кардинал відвідав Дім Старців під управою СС. Служебниць і Академію під управою СС. Василянок. Зі своїх відвідин залишив Патріярх-кардинал серед укр. духовенства Філадельфії глибоке враження, що пращає в особі того церковного Достойника особу наскрізь духову, дуже інтелігентну, та щирого приятеля українців.

## ЕВРОПА

## КОНЕЧНА ПОМІЧ СВОЇМ

З Німеччини інформують, що там залишається 21,690 укр. скитальців. Переважна частина тих осіб—це такі, що з різних причин не можуть виїхати в другі краї та за море: як старші непрацездатні, невилічимі, інваліди, туберкульчні та багато інтелігенції, члени родин тих груп, головно діти а також діти сироти.

За статистикою Центрального Представництва Укр. Еміграції в Німеччині дітей до 6 років життя було 3,265, а з них 433 хворих на туберкульозу; старших осіб 4,289; інших хворих на туберкульозу по лічницях, санаторіях та інших заведеннях 1,076; хворих туберкульозою по таборах 895, військових інвалідів потребуючих постійної допомоги 282; інвалідів праці 678; укр. інтелігентів 63, студентів 240, кол. політичних в'язнів 120, укр. політичних громад. діячів, військовиків, мистців, діячів на полі укр. національної культури 936, неповнолітніх (6-13 років) до 1,100 осіб; сиріт 327, здатних до фізичної праці 3-4 тисячі, обмежено здатних до праці 3-4 тисяч. Коли до того додамо около 300 осіб в Австрії, та кілька сот осіб по інших краях, як Італія, Трієст, що знаходяться в подібному положенні як у Німеччині, то матимемо округле число 22,000 укр. скитальців, які простягають до нас свої благальні руки за допомогою матеріальною та духовою.

Церква, передусім укр. католицька Церква подбала про вистарчальну духову обслугу вірних під жертвеним та вмілим проводом Їх Ексс. Кир Івана

Бучка, єпископа й Апост. Візитатора. Але від Церкви не можна вимагати, щоб вона дбала також про матеріальне забезпечення обездолених вірних. Тому конче треба укр. громадському проводові чи то в краях Західньої Європи, чи то передусім в обидвох Америках конкретно перевести плян постійної допомоги нашим менш щасливим братам. Назагал обчислюється, що укр. громадянство не було б обтяжене більше як одноразовою, але всегромадньою лептою заледве 10 центів долара на рік! Такий *Комітет Постійної Допомоги* ставби величним ділом християнської та й патріотичної любови.

## ВАТИКАН:

### *Міжнародний Конгрес Світського Апостоляту в Римі.*

В днях від 7 до 14 жовтня відбувся в Римі, за ініціативою італійської Катоц. Акції перший світовий Конгрес Світського Апостоляту. Він ґрунував у собі представників з 74 країв та 40 міжнародніх організацій, разом понад 2000 учасників. Українська делегація складалася з 20 осіб, прибулих з різних сторін. ВПреоєв. Іван Бучко виконував моральний провід над укр. делегацією, яка виступала активно на різних комітетах. По ранніх Богослуженнях відбувалися передполуднями пленарні наради, на яких були читані основні реферати на ідеологічні теми, а пополудні радили комісії над різними ділово-організаційними справами. Всі учасники Конгресу взяли участь у "Хресній Дорозі за братів, що терплять переслідування." Опісля відбувся біля колізею похід покутничих груп, що представляли 14 народів зпоза залізної заслони. При укр. групі ВПреоєв. Кир Іван Бучко виголосив зворушливу коротку молитовну промову. В українській комісії визначалися своїми доповідями передусім: Всв. о. П. Голинський, ген. Вік., який говорив на тему положення українців Католиків на еміґрації та їх взаємини до Православних; і о. д-р А. Великий, ЧСВВ., який розвинув план акції в деяких деталях, щоб влєкшити наближення Православних і Католиків, та закінчив доповідь заміткою: буде зроблено тоді великий крок наперед в справі того наближення, коли католик із Заходу, що брав участь в Службі Божій східнього обряду не буде відчувати потреби йти ще на латинську Службу Божу, щоб задоситьчинити 4 Божій Заповіді.

На авдієнції, що її учасники Конгресу мали 14 жовтня, Св. Отець підкреслив<sup>(1)</sup> місце й ролю Світського Апостоляту у світлій історії Церкви.

Аж до франц. революції єдність заієснувала в католицькому світі між Церквою й Державою. Та інтимність їх взаємин на спільному терені публічного життя витворювала назагал свого рода атмосферу Св. Духа, яка звільнювала у великій мірі священників та світських вірних від делікатної праці зберігання та увидатнювання віри. Конституція ЗДА та фр. революція, які відчужували Державу від Церкви дали той логічний вислід, що

(1) Довільний переклад *Логосу* з А.А.С., 15. XI. 1951.

Церква мусіла своїми власними засобами забезпечувати свої впливи, виконання своєї місії, оборону своїх прав та своєї свободи. Це дало тому 50 років початок до т. зв. католицьких рухів, які під проводом священників і мірян поривали велику масу вірних до змагання і до перемоги... Але їх труднощі, змагання, зусилля були ще за слабі, за мало організовані... А що причинилося до дозріву тих католических рухів в наших часах? Поглиблений розрив на два табори: за й проти Бога, Церкви, релігії; розрив, що потягнув границі посеред народів і родин. Є ще справді багато літних, нерішених, що для них релігія означає щось, але без значення для життя. Але та безформна маса може бути одного дня приневолена повзяти рішення. Св. Отець пригадує, що з огляду на великанські сучасні завдання Церкви, та беручи під увагу, що число священників не збільшилося пропорцією до тих завдань, Церква стає приневолена звужувати діяльність священників до властиво священничих дійств, що в них ніхто не може їх заступити, та покликає до помочі церковної єрархії організований Апостолят Вірних. Далі Св. Отець подає свої завваги, які видають ярке світло на деякі вирішальні проблеми Мірського Апостоляту. Між іншим:

1) Пригадавши, що всі вірні мають обов'язок давати добрий приклад життя дійсно християнського, та думати в своїх молитвах і жертвах не лише про власні потреби, але також про великі потреби Божого Царства на світі—так, як цього сам Ісус Христос нас навчає в молитві Отче Наш, Св. Отець зазначає, що покликання на властивого Апостола не звертається до всіх. Не буде властивим Апостолятом обов'язкове та примірне апостолювання повинностей свого стану пр. матері родини, лікаря, політика, які совісно приміняють в своєму званні приписи природного і божого права. Зате буде властивим Апостолятом діяльність вірних, що в краях, де переслідують Церкву, де ув'язнюють священників, в багатьох речах заступають їх. Не питайтесь до якої католическої організації вони належать. Вони є світськими Апостолами. Св. Отець завважує, що організування вірних в Апостолят не повинно провадити до вузькоглядного екссклюзивизму; та напоминає, щоб в кадрах католическої організації полишити кожному велику свободу для увидатнення особистих прикмет і дарів у всему, що може служити для добра й збудовання, та й тішитися, коли поза рядами Світ. Апостоляту бачимо других, що проваджені духом Божим, позискують братів для Христа.

2) Далі підчеркнувши належне підпорядкування Світського Апостоляту церковній єрархії, Св. Отець пригадує, що поза католическою Акцією, яка має бути орудям в руках Церкви, треба лишати власній ініціативі інші прояви апостоляту вірних, але в границях правовір'я та приписів церковних властей. При цій нагоді Св. Отець пригадує, що покликування вірних до апостоляту не означає недописання клеру перед сучасним завданням. Священик має не менше добре око від світської людини, щоб завважувати ознаки часу та має не менше вразливе ухо, щоб прислухуватися потребам людського серця. Вірний стає покликаний до апостоляту як співробітник священства, часто,

як дуже цінний співробітник, навіть конечний з огляду на брак клеру нечисленного, що не в силі тепер подолати свою великанську місію.

3) Св. Отець поручає та хвалить велику роботу, що її виконують апостоляти вірних по цілому світі у всіх ділянках індивідуального та суспільного людського життя; ґратує тому апостолятові, що він поборює зловіще переконання навіть посеред католиків, мовляв справою Церкви є займатися лише “чисто релігійними” речами, обмежитися до святилища й захристії. В деяких краях Церква є приневолена нажалі замкнути себе між чотири мури святині. Але вона не робить того добровільно. Вона не може того робити. Бо людське життя приватне й суспільне знаходиться конечно й постійно в контакті з законом і духом Христа. З того конечно випливає взаємне проникання релігійного апостоляту та політичної акції.

Св. Отець пригадує, що під справжньою політикою треба властиво розуміти співпрацю для добра Держави, “поліс.” Але те добро Держави розтягається широко; тому й на політичному терені дебатуються й видаються закони дуже великої ваги, як пр. закони відносно подружжя, родини, дитини, школи. А чи не є це речі, які передусім займають релігію? Чи вони можуть полишати вірного горожанина апостола обаятним? Акція Католицька не сміє вмішуватися справді в політику *партійну*, але не сміє також полишати негідним та й неспосібним провід в Державі.

Прикінці Св. Отець заявив, що одобрює радо резолюції Конгресу; вони виражають сильну добру волю подати собі один одному руку понад національні границі, щоб дійти практично до повної й успішної колаборації в вселенській любові. Якщо є на світі потуга здібна порозсувати вузькоглядні бар'єри пересудів та розположити душі до щирого помирення та братерної єдності між народами, то такою потугою є саме Католицька Церква.

*Різдвяна Промова Св. Отця, 24. XII, 1951.*

24. грудня 1951 Св. Отець виголосив традиційну різдвяну промову італійською мовою. Ватиканське радіо передавало її вже того самого вечера в 25 різних мовах, між іншим також українською мовою. Темою тої промови було: *Як досягнути миру на землі?* Оце її головні думки:<sup>(1)</sup> Людей огорнула “духова анемія”, тому світ не може досягнути миру. Матеріальна зброя не може становити рішальне слово у справі миру. Але й розброєння, хоч побажане в собі “було б хиткою запорукою тривалого миру.” Корінь проблеми миру є духовий<sup>(2)</sup>. В тій-же промові Папа порушив ряд оригінальних та дуже актуальних думок про мир, що їх не мав ще нагоди деінде разом висказати. А саме прегарно вказав:

1) *Чого Церква не може зробити в справі миру і до чого не може вмішу-*

(1) A.A.S., 25. I. 1952.

(2) Для кращого зрозуміння того редакція *Логосу* відсилав Шанов. Читача до статті о. В. Маланчука на тему: *Будова тривалого миру на світі.*

ватися. З одного боку полишаються ті, що вважають Церкву за земну потугу та домагаються, щоб вона вибрала одну або другу сторону в теперішньому світі, поділеному на два протилежні табори. Церква не може служити чисто дочасним, політичним цілям, та стати знаряддям політичних сил. Вирішування Церкви навіть у політичних справах мусять завше відбуватися “у світлі вічності.”

Але з другого боку Церква має право говорити й судити в біжучих проблемах дня, “бо Бог ніколи не є нейтральний супроти людських справ.” Тому й Церква не сміє бути нейтральною. Вона не сміє забувати ніколи, що її роля як представниці Бога на землі не дозволяє їй залишатись нейтральною між добром і злом у людських справах навіть на одну хвилину. І вона відкине від себе всяке домагання оставати в тому нейтральною. І вірні по обох сторонах повинні розуміти та поважати її становище.

2) *Що Церква може й повинна зробити в справі миру, та що справді робить.* Післанництвом Христа було “встановити мир між людиною і Богом, між людьми та народами.” Це завдання передав Христос своїй Церкві. Світ вимагає для себе різних легальних управнень для встановлення мира. Але на ділі не може встановити його, бо він не знає, або не хоче признати Церкві миротворчого її завдання, що походить безпосередньо від Бога. Факт, що люде відкинули христ. віру, приспішило крайній і майже нестерпний стан речей. На те відкинення Христа Бог відповів дошкульністю постійної загрози мира та страхітливим маревом війни. Лиш тоді Церква може причинитися до дійсного мира, коли життя Церкви та її діяльність між людьми займають таке місце, яке їм належиться. Лад, що його Церква старається запровадити на світі є певною дорогою до спасення та устроєм правдивої свободи. Там, де відхилюються від християнських засад, там захитується також правдива свобода, а вже зовсім не має її в протилежному таборі, де Бог не є Володарем.

Церква працює для миру усвідомлюючи людей, що не так матеріяльна зброя, хоч як жахлива і жорстока, ані розбратовання, але відбудова християнського ладу стануть правдивою запорукою тривалого миру на світі.



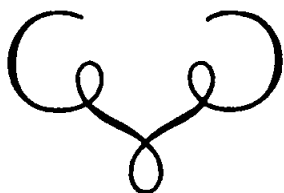
### ПОСМЕРТНА ЗГАДКА

З Риму наспіла болюча вістка, що там помер 12. жовтня 1951 р., по короткій серцевій недузі о. Йосафат Скрутень ЧСВВ., в 57 році життя. Покійний уродився 24. II. 1894 р. в селі Пархач, сокальського повіту, в Захід. Україні. До Чина ЧСВВ. вступив 18. VIII. 1909 р. Перші чернечі юбіти зложив 30. 4. 1911, а на священника був висвячений 20. 10. 1918 р. Як доктор філософії о. Й. С. викладав у львівській Духовній Академії. Свою науково-письменницьку діяльність розпочав статтями, що їх поміщував у місячниках “Нива,” “Поступ” та інших періодиках в рідній

та чужих мовах. Але найцінніший вклад вложив, як довголітній редактор в "Записки Чина Св. В. В." В них сам дописував також свої наукові праці з ділянки історії Чина СВВ., що його судьба та розвій тісно в'яжуться, на думку покійного, з судьбою та розвоєм укр. катол. Церкви. Покійний був учасником унійних з'їздів, талановитим проповідником реколекцій, а в останніх роках від 1948 р. духовником укр. Папської Колегії Св. Йосафата в Римі. Автор цих стрічок мав змогу пізнати покійного ближче як частого гостя в монастирі ОО. Редemptористів в Мюнхені, а потім в бенедиктинському монастирі в Нідеральтайх, над Дунаєм, дійсно як скромного ченця та тихого працівника при своїх небуденних здібностях, а також як цінного помічника в довголітній душпастирській праці автора в Баварії. Будучи в Римі 1950 р. з нагоди проголошення догми Внебовзяття ПДМ., в листопаді автор завважив був на чертах Покійного ненормальне перемучення. Але оба себе потішали надією, що незадовго побачать себе в Канаді, де то при спокійній праці один одному желав кращого здоров'я.

Редакція *Логосу* з приводу такої небуденної страти для ЧСВВ. та взагалі для укр. катол. Церкви висловлює на цьому місці свій глибокий жаль та заносить мольби до Всевишнього за упокій душі того неструдженого Воїна на Христовій Ниві. В.Й.П.

о. В. М. ЧНІ.



**Т**ЯЖКА, залізна куртина намагається закрити перед очима вільного світу злочини комунізму. Однак вона не всілі заглушити голосу невинних жертв, що кличе до неба про пімсту. Заступник Ісуса Христа на землі, Св. Отець, спільний батько всіх вірних, чує більше, як хто інший, цей стогін Христових мучеників і бачить виразніше, як хто інший, цю невинну кров, що летється нині потоками за тою куртиною злочину. Він підносить свій голос і кличе всіх вірних Христової Церкви впасти на коліна й молитись за тих своїх братів і сестер, що терплять це жахливе переслідування. Він знає, що молитва перших християн увільнила з кайдан св. Апостола Петра (Дії Апост., 12, 5-12), що молитва—всемогутня перед Богом. І тому в дні 16-го вересня ц.р. Він звернувся до чотириста мільонів своїх вірних, що розкинені по цілій земській кулі, з проханням, щоб у місяці жовтні, присвяченому в окремих спосіб почитанню Матері Божої, "Цариці Вервиці," вони просили Матір Христову й Матір Нашу вставитись у свого Сина, Нашого Спасителя, за всіма тими, що терплять переслідування під комуністичним режимом.

*З Пастирського Послання укр. катол. Єрархії в Канаді, 27. ІХ. 19 1.*



## РЕЦЕНЗІЇ

### RECENSIONES

д-р. Михайло Тимків: *Робітничче питання і Католицька Церква*. “Слово Доброго Пастиря”. Видавництво ОО. Василян у ЗДА. Рік II. ч. 7-8. Стр. 63.

**В**ИНАХІД машин у ХІХ сторіччі спричинив т. зв. індустріальну революцію, що принесла великі переміни в житті всього світу. Ця індустріальна революція відобрала працю многим робітникам, тому, що одна машина потрапила заступити працю многих рук. Вслід за цим пішло обезцінення праці робітника, а тому, що не було доброго законодавства, що помагало б робітничій клясі та боронило її інтересів, працедавці почали використовувати робітників до цієї міри скільки самі бажали. Дійшло до цього, що робітник не міг навіть вижити з праці власних рук. Не було жадних законів, щоб регулювати працю жінок і дітей. Повстала така ситуація, що грозила загальною катастрофою, особливо в краях де індустрія була широко розвинена. Народилося т. зв. *робітничче питання*. Перші, що намагалися розв'язати робітничче питання—були соціялісти. Вони працювали багато в тому напрямі й не можна їм відмовити деяких успіхів, а особливо впливу на робітничі маси. Одначе соціялісти зайняли фальшиве становище від самого початку, бо основою їхнього навчання став плиткий матеріялізм. Крім того соціялісти не мали одностайної науки, які середники дібрати, щоб дійти до своєї мети. Одна частина більше уміркована хотіла дійти до мети дорогою поступенного розвою, тоді коли друга частина т. зв. ліві елементи хотіли приспішити пролетарську революцію через зреволюціонізування робітничих мас. Ці ліві елементи дійшли до влади в Росії в 1917 р. під назвою большевиків. Сьогодні кожний може наглядно переконатися, що значить соціялізм, відколи большевики продовж довгих років роблять свої експерименти на великих просторах східньої Європи. “Тому—каже автор—деякі соціялісти, як напр. британський “Лейбор Парти” взагалі з марксизмом не хочуть мати нічого спільного” (стр. 13).

Коли в ХІХ сторіччі виринуло робітничче питання, Церква пильно стежила за цим, одначе не забирала офіціального становища полишаючи його розв'язці економістів і соціологів. Та коли показалося, що навчання соціялістів оперте на матеріялістичних основах провадить робітничу клясу до загибелі,—Церква зайняла офіціально своє становище. Навчання Церкви відносно робітничого питання виложив Папа Лев ХІІІ в енцикліці “Рерум Новарум” з дня 15 травня 1891 р. а сорок років пізнійше Папа Пій ХІ

видав другу енцикліку про робітниче питання: “Квадрагезімо анно” дня 15 травня 1931 р.

Автор викладає соціяльну програму Церкви на стр. 20-61. Щоб допомогти робітничій класі треба найперше відпролетаризувати пролетаріят т. зн. 1) оточити пошаною робітника, 2) дати робітникові гідні людини умови праці, особливо справедливу платню за працю, 3) допомогти робітникові дійти до приватного майна. Маркс навчав, що боротьба класів є неунікнима, спричинена приватним посіданням капіталу. Що конечно мусить провадити до використання робітників.—Католицька Церква дає розв’язку на це тяжке питання, як погодити різні класи. Щоб до цього дійти треба створити станові корпорації, які мали б єднати людей, що займаються тою самою працею. Такі станові корпорації принесуть багато користи, тому, що держава не буде потребувати втручати у всі найменші навіть справи, але полишить немало свободи приватній ініціативі. Це напевно причиниться до того, щоб держава знайшла час займатися важнішими питаннями.—Щоб створити, щось дійсно доброго—треба в першій мірі його оживити відповідним духом. Щоб отже суспільне життя притупило напруження, що його сьогодні розділяє на два противні табори, потрібно його оживити надприродним духом. До того потрібно загальної обнови християнського життя в євангельським дусі. Лиш правдиво християнський дух може врятувати сьогоднішнє розсварене людство і довести до згоди. Тому автор слушно каже: “Розпутані пристрасті засліплюють людину й роблять її спосібною до всього, вони роз’ятрюють класову боротьбу й унеможливають усяку мирну співпрацю (стр. 45).

Тоді, коли соціялісти намагаються дійти до своєї мети дорогою революції, Церква старається обнови все життя суспільне через повільне проникання всього життя християнським духом. Вона старається мати вплив на закони державні, робітничі організації як рівнож на поодиноких людей, щоб з них вчинити добрих апостолів посвячених великій справі обнови людства під проводом Церкви. Одначе сьогоднішні часи не такі, щоб можна було задоволитися лише тим, що робить духовенство. До праці над обнови суспільности треба потягнути также поодиноких людей, а навіть державу. Поодинокі люди мусять стати *апостолами* доброї справи; як Папи взивають всіх вірних в наших грізних часах. Дуже багато можуть рівнож зробити політичні партії, бо як бачимо в послідних часах провідні мужі Італії, Франції, Бельгії, Німеччини вийшли з християнських партій. Християнські робітники мусять также причинитися до цього, щоб допомогти перемінити світ у дусі Христа. Дуже гарні овочі принесло діло о. Кардайна, ЖОК<sup>(1)</sup>, що має свої відділи сьогодні у 52 країнах. “Світовий конгрес цієї організації в 1935 р. стягнув 100 тисяч учасників—каже автор. Стільки ж членів з’їхалося до Брюселі в 1950 р. на 25 літній ювілей ЖОК (стр. 60).

(1) Ініціали: Католицька Робітнича Молодь.

Книжечка д-ра Михайла Тимкова маленька об'ємом, одначе дуже ясно, доступно і ядроно викладає навчання Католицької Церкви відносно робітничого питання. Вповні заслугує на це, щоб її якнайширше поширити серед духовенства та наших світських апостолів.

о. С. С. Шавель ЧНІ.

PROCEEDINGS, НТШ. Істор.-Філол. Сек., Vol. I. New York-Paris, 1951.

**П**ЕРЕД нами перша книга "Праць", "*Proceedings*", що їх НТШ. в ЗДА. видало по англійськи, за старанням проф. Н. Д. Чубатого.

Перед 1914 за Австрії НТШ було на стільки забезпечене фінансово, що могло покрити кошти друку всіх праць, що їх відповідні секції були одобривали до опублікування.— За Польщі НТШ було позваблене всяких субвенцій з боку державних фондів. Не могли також напливати дари від щедрих добродіїв з В. України, зайняті большеївками. Тому управа НТШ була в стані друкувати лише малу частину праць своїх членів в цілості, і то лише ті праці, які безпосередньо займались розслідуванням укр. духової культури. Самозрозуміле, що при тому були найбільш покривджені члени математичної, природничо-наукової та медичної Секції. Часто траплялося, що винахід українського вченого полишався неопублікований, через те тратив на своїй актуальності або ставав перебраний чужим науковцям більш заможним. І так пропадав марне не один причинок для розвою людської й укр. культури. Це саме було причиною, чому члени філософ.-історичної Секції порішили були видавати в головних світових мовах бодай *звідомлення* над розслідуваннями укр. вчених, з коротким резюме (змістом) та висновки їх розслідувань і винаходів. Це були т. зв. "*Sitzungsberichte*." До 1939 появилася таких випусків 26.

В часі 2 світової та по 2 світовій війні багато членів опинилося на еміграції, особливо в Німеччині. В Мюнхені вдалося відновити діяльність НТШ та видати свої праці в 9 томах. Видавання монументальної "Укр. Енциклопедії" надщербило вже так скупі фінансові спроможності НТШ. При еміграційному русі велика кількість діяльних членів НТШ виїмігрувала до ЗДА і Канади. В ЗДА управа рішила видати такі звітові праці під титулом "*Proceedings*" кожної з трьох секцій осібно. Лише у виїмкових случаях можна буде опублікувати цілі твори членів. В принципі будуть друковані лише ті звіти, що були предложені усно або письменно на засіданнях членів НТШ в головному осідку Мюнхені або в Нью Йорку. Довідуємося, що Канад. Відділові НТШ, з осідком в Торонто, обсадженому рядом чільних українських вчених припадає видавання звідомлень з рамени Філологічної Секції.

Оцею новою серією в англійській мові желаємо хвальній Редакції "*Pro-*

ceedings” значно причинитися до все ширшого ознайомлення наукових кругів про наукову працю українців, зокрема про значні заслуги НТШ на полі не лиш української, але й загальної культури. Желаетьмо рівночасно Редакційній комісії англійського видання української Енциклопедії розпочати й довершити свого великого діла в якнайкоротшому часі.

Звертаємо увагу нашим шановним Читачам особливо на наступні звіти цього першого числа “Proceedings”:

1) The Ukrainian and Russian Conceptions of the History of Eastern Europe, by N. Chubaty.

2) The Spiritual Trend of Ukraine in Her Antiquity, by A. Dombrowsky.

3) та інші теми порушені, хоч коротко, але дуже повчально.

о. В. Маланчук, ЧНІ.

GERARDUS KINDT C.Ss.R. J. C. Doctor et Magister: *De potestate dominativa in Religione. Dissertatio historico-canonica.* Universitas catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica vel in Facultate Juris canonici consequendum conscriptæ. Series II. Tomus 34. Brugis, Parisiis, Romæ. Desclée, De Brouwer, 1945. Стр. XXXVIII—363.

**МОЛОДИЙ** і многонадійний бельгійський монах Редemptорист, доктор і магістер, поділив цілу свою працю на дві часті. В першій часті подає історичний розвій науки про верховну власть в чернечих Згромадженнях; в другій часті цю саму науку трактує з канонічної точки погляду.

Що до історичної часті автор розглядає науку про верховну власть в чернечих Згромадженнях до часів Франца Суареза, а опісля представляє нам науку цього великого богослова. Далі автор подає нам науку тих каноністів, що ішли слідом за Суарезом, як також тих, що держалися поглядів середньовічних каноністів. Також подає нам навчання Фр. Бордоні, Пассеріні, що намагались погодити навчання середньовічних каноністів з навчанням Фр. Суареза. Вкінці подає нам думку каноніста Вермерша та Ляраона про верховну власть в чернечих Згромадженнях.

Від часів Франца Суареза наука про верховну власть в чернечих Згромадженнях прибирає осібний напрям під впливом саме цього богослова. Тому автор постановив представити найперше навчання каноністів і моралістів до часів Фр. Суареза. Цю першу часть поділив на три часті. В першій часті подає канонічну науку Середніх Віків. Починаючи від Декрету Граціана (около 1140 р.) переходить до Декреталів Григорія IX (1234 р.), до т. зв. Шостої книги Боніфатія VIII (1298 р.), а вкінці до Конституцій Папи Климентія (1317 р.). Всі ці документи—це джерела

канонічного права Середніх Віків. З'ясувавши науку джерел канонічного права Середніх Віків, автор познакомлює нас з навчанням каноністів, що жили в тих часах. В цих джерелах говориться про те, що Настоятелі чернечих Згромаджень мають власть провадити та приказувати повіреним їм ченцям, заряджувати цілим монастирем. Джерела канонічного права Середніх Віків дають Настоятелям повне право кермувати монастирем, та мешканцям монастиря. Важне в питання, що є фундаментом тієї влади, що її посідають Настоятелі монастирів. Мусимо сказати, що основою тієї влади є *обіт послуху*. Член чернечого Згромадження, складаючи монаші обіти тим самим признає над собою власть церковних Настоятелів. З поміж тих суцних елементів з яких складається зложення монаших обітів середньовічні каноністи виразно признають обіт послуху, як елемент, що безпосередньо піддає монаха під власть Настоятеля. Були деякі, що навчали, що безпосередньою причиною верховної влади в чернечих Згромадженнях є *зложення обітів*, що є контрактом обов'язуючим в ім'я справедливости. Автор докладно розглядає це питання.

Знаємо, що за середньовічними каноністами зложення монаших обітів є контрактом, але особливим контрактом. Ці різниці обговорює автор на стр. 69-70. Те, чим різниться цей контракт від усіх інших, це обставина, що він є контрактом інкорпорації, який уможлиблює стати членом чернечого Згромадження. При цій нагоді каноністи вимагали, щоб зложення монаших обітів відбувалося в руки Настоятеля, що має право когось зробити членом даного Згромадження, інакше таке зложення обітів не мало б вартости. Це питання розбирає автор на стр. 72-73.

Для всебічного зрозуміння тої науки про верховну власть в чернечих Згромадженнях перед Фр. Суарезом, автор представляє нам рівнож науку моралістів, що до цього питання. Що ми не брали б як основу верховної влади в чернечих Згромадженнях, завжди лишається питання, яке є зобов'язання, що накладає ця власть. Моралісти мали яєраз це вияснити. Крім цього моралісти доповнили навчання каноністів тим, що обширно виясняли в чому полягає чеснота релігії, обіт послуху, монаший стан. У моралістів питання про верховну власть в чернечих Згромадженнях набирає ще більшої ваги, а саме ізза цього, що моралісти цю власть розуміли ширше. Вони питалися взагалі, хто має право уневажнити обіти.

В третьому розділі (стр. 117) автор вертає ще раз до навчання каноністів, що жили перед Фр. Суарезом, щоб дати нам повний образ науки про верховну власть в чернечих Згромадженнях перед виступом Франца Суареза. Каноністи цих часів залежні від моралістів. Можна завважити в каноністів цього часу навчання, що власть уневажнити обіти є чимсь нормальним. Її посідає кожний тим самим, що має власть над волею другої людини. Гл. стр. 119-120.

З виступом Фр. Суареза наука про верховну власть в чернечих Згромадженнях прибрала іншу форму. Суарез уважав, що зложення обітів є контрактом, що обов'язує обі сторони *в ім'я справедливости*. В цей спосіб у

Суареза фундаментом верховної влади є зложення обітів, що вміщав свого рода відречення власної волі, одначе обіт послуху сходить на друге місце. Він задержав з навчання середньовічних каноністів цю точку, що зложення обітів є контрактом, та її розвинув до цього ступня, що зменшив вартість обіту послугу.—Наука Суареза мала величезне значення для дальшого розвою поняття монашого послуху, одначе внесла багато замішання в навчання каноністів. Гл. стр. 131-177.

Відмінно від Суареза, Франц Бордоні опрацював систематично науку по засадам середньовічних каноністів. Інший образ представляє наука П. М. Пассеріні, італійського Домініканина, що намагався погодити науку середньовічних каноністів з наукою Суареза, з чого то повстало ще більше замішання.

Деякі модерні автори пішли іншою дорогою. Вони на перший плян висувують *соціяльний* характер чернечих Згромаджень. Не можна казати, що ці автори перечать характер монашого послуху або зложення обітів відносно верховної влади, одначе вони не вважають їх одинокими елементами в установленню верховної влади. Головну вагу кладуть на соціяльний характер чернечих Чинів, а меншу вагу на особисте відношення між Настоятелями Чинів і підданими. До цих модерних належить о. А. Вермерш, Т. І. Тоді коли теорія о. Вермерша Т. І. має елементи спільні з поясненнями середньовічних каноністів, о. А. Лярраона розвинув цю теорію до скрайности. Для нього соціяльний характер чернечих Чинів являється одиноким фундаментом верховної влади. Так представляється історична частина праці автора.

Розглянувши історично науку про верховну власть, автор в другій часті намагається з'ясувати правдиву науку про верховну власть в чернечих Згромадженнях. Ця правдива наука мусить бути така, що вповні годиться з навчанням сьгоднішнього канонічного права. В цій другій часті автор старається доказати, що властиво становить верховну власть в чернечих Згромадженнях. — Не можемо сказати, що СІС остаточно вирішив справу, який елемент є основою верховної влади або, що СІС сприяє більше одній теорії або другій. Одначе в СІС мусимо віднайти такі елементи, що нас найбільше наближають до цього що є найбільше правдиве. Ізза цього наука автора в другій часті представляється вповні згідна з тим, що подає СІС і тими всіми елементами, що їх можна було знайти в найліпших авторів продовж довгої студії автора, який старався якнайліпше використати всі до того дані, щоб представити науку про верховну власть в правдивому світлі.

Частину критичну своєї праці автор поділяє на три часті. В першій часті подає науку СІС. Він починає від цього, що чернечий стан є чимсь публічним. Церква зарезервувала собі право, щоб надати конкретну форму цьому станові. Одинокою формою цього стану сьгодні признаною є *життя спільне*. Ізза цього чернече життя прибирає *соціяльний* характер і така форма є одиноко признана сьгодні. Дальше автор застановляється

над цим, яке значення має соціальний характер чернечого життя для установаження верховної влади в чернечих Згромадженнях. Власть, що походить з соціального характеру чернечих Чинів є інша від верховної влади. При цій нагоді автор оцінює погляди Суареза та Пассеріні (стр. 249). Що до верховної влади автор не думає, що її можна б уважати публічною. (стр. 256). Важним вкінці є питання, що це таке верховна влада після навчання СІС? СІС дає потрібні елементи до розв'язки того головного питання, а саме СІС каже, що верховна влада повинна мати дві прикмети: а) Її мають посідати всі Настоятелі, тому, що вона є властива чернечому станові, б) Предметом що до нього відноситься ця влада є особа підданого й ніщо більше. Тому автор на стр. 284-286 вичисляє багато різних властей, що їх посідають Настоятелі чернечих Чинів, які однак не можуть відноситися до верховної влади, саме тому, що мають за предмет щось інше, як особу підданого. Верховна влада про яку говорить автор має за предмет те, що впрост відноситься до особи ченця і до чернечої дисципліни як такої, а не н. пр. до управи дому, провінції або матеріальних дібр. Тому ця влада відноситься до самої особи і становить особове відношення між підданим і Настоятелем. Канонічне право каже, що така влада існує і чого вона вимагає. Однак право не вирішило автентично, що становить природу цієї влади (стр. 263). Є багато різних родів властей, що їх посідають Настоятелі в чернечих Чинах, однак вони ані не є властю юрисдикції ані верховною властю, про яку говорить автор. Тому в другій часті своєї критичної студії автор старається дати відповідь, в чому властиво полягає природа верховної влади в чернечому стані, виключаючи при тому все, що не може становити основи верховної влади.

Найперше автор відкидає погляд тих каноністів, що думають як Фр. Суарез, що чернеча професія може становити основу верховної влади. На це автор подає причини, чому чернеча професія не може бути основою верховної влади. Чернеча професія є контрактом, однак не строгої справедливості, як це думає Фр. Суарез та його прихильники. Посередньою та далекою причиною верховної влади в чернечому стані є обіт послууху, що його складає чернець в часі професії і цим способом стає прилучений правно до якогось чернечого Згромадження. Знаючи посередню й далеку причину верховної влади, ще не пізнали ми, що становить саму природу цієї так важної влади в чернечому стані?

На це питання автор дає відповідь у третій часті своєї розправи. Тому, що основою цієї влади є обіт послууху, який вимагає повного відречення власної волі, влада, що відповідає цьому повному відреченню власної волі мусить бути така, що має свою основу в законі Божім. Та влада є виразом волі Христа й Церкви й тому, щоб бути такою, якою повинна бути, мусить бути дана Церквою, яка інтерпретує волю Христа й назначує границі цій владі. Тому автор довше затримується над природою цієї влади, її границями та матерією.

Автор перепровадив гарну аналізу цього важного питання і дав критичну розв'язку на те чим властиво є верховна власть в чернечому житті. Мусимо признати, що це йому дуже добре вдалося. Книжка написана гарною й легкою латинською мовою, показує велику ерудицію автора й бистроту ума, що потрапив знайти добру дорогу серед так многих теорій та системів. Книжка являється великим вкладом у канонічну літературу й тому вповні заслугоує на це, щоб як найширші круги читачів з нею познайомилися.

о. С. С. Шавель ЧНІ.

---

FRANCIS J. CONNELL C.Ss.R., S.T.D., *Morals in Politics and Professions, A Guide for Catholics in Public Life.* The Newman Bookshop, Westminster, Maryland, 1946, p. 178.

**А**ВТОР знаний на американському континенті з многих статей, що їх він поміщує в різних наукових періодиках на моральні теми. Вже від довшого часу викладає Моральне Богослов'я на університеті у Вашингтоні. В книжці, яку хочемо проаналізувати він розглядає питання з Морального Богослов'я, як повинен заховуватися католик у многогранному публічному житті. При тому порушує багато таких питань, що є дуже актуальні та практичні, та на які однак дотепер не можна знайти докладної відповіді. В тому власне вся заслуга цієї книжки. Сам автор признається, що на багато складних питань, які повстають головно в Америці, він негоден був знайти відповіді в підручниках Морального Богослов'я, тому, що вони по більшій часті походять з Європи й написані європейськими богословами (стр. 78). На такі власне питання автор постарався дати відповідь і тому його книжка є поважним вкладом в богословську літературу.

В першому розділі розглядає автор питання, чому так мало католиків бере участь в публічному житті Америки, хоч повинно б їх бути більше.

Причини, що здержують католиків від цього, щоб займали державні уряди є часто зовнішні, одначе, ще більше це причини внутрішні, то значить нема відповідно приготованих сил до цього, щоб зайняти відповідні становища. Щоб зайняти якесь публічне становище вимагається від кандидата трьох річей: знання, морального успосіблення та охоти, щоб прийняти уряд. Багато є таких католиків, що не мають найменшого поняття про Папські соціальні Енцикліки. Вони не хотять їх вивчати, й тому не мають відповідного приготування, щоб боротися з сьгоднішніми блудами, що їх стрічають в житті. Що до морального приготування то автор нарікає на захланність та корупцію многих католиків, чим дають згіршення другим. Багато молодих, що це все бачать, не мають охоти займати державні пости. В цей спосіб католики тратять вплив на публічне життя в Америці.

Дальше автор обговорює, якими прикметами повинен визначатися като-



лицький *законодавець*, що стрічається з різними питаннями в модерному житті. Католицька Церква посідає ясну науку відносно всіх питань людського життя, треба тільки, щоб ті, що мають укладати закони, хотіли її пізнати основно. І так католицький законодавець повинен знати, яке становище він має зайняти, коли н. пр. стрінеється з питанням обмеження уродин, стерилізації та інших поганських практик. Він повинен пам'ятати, що стаючи в обороні родини, він не накладає нікому спеціально католицького погляду, але боронить природного права. Дуже часто той же законодавець може стрінутися з питанням виховання молоді. Тоді мусить рівнож пам'ятати, що родичі мають право вибирати школу і вчителів, які є заступниками родичів у навчанню дітей, а не державної влади.

Не менш важне є становище католицького *судді*. Щоб бути дійсно добрим суддею треба великих примет душі. Кожний суддя повинен визначатися розсудком, наукою, а передовсім незалежністю, якщо дійсно він має стати корисним для спільноти. Автор застановляється над особливими проблемами, що їх може стрінути католицький суддя.

Багато клопоту в сьогоднішніх часах справляють суддям справи розводу й тому автор на стр. 30-32 дуже гарно поясняє, що в таких случаях повинен зробити кожний совісний суддя. Може нераз суддя стрічати й інші питання, н. пр. чи може дозволити на закінчення подружжя у своїй присутності. Він нераз може бути приневолений видати свій осуд у справах, що є з природи річи злі н. пр. обмеження потомства або "вбивання з милосердя." Усі ці питання трактує автор дуже розумно на стр. 33-34.

В четвертому розділі представляє нам автор католицького *воєжа* й *моряка*, а в п'ятому католицького *поліциста*. Католицький офіцер в армії може мати труднощі з трьох причин: Задля того, що воєжи різного віроісповідання знаходяться разом, тому, мусить уважно поступати, щоб не співпрацювати у справах віри з тими, що належать до іншого віроісповідання, та не давати нікому злого прикладу. По друге мусить пильнувати обичаїв повірених собі воєжів, бо за них відповідає. По третє мусить пильнувати християнських засад, коли ходить о провадження війни. Щодо католицького поліциста, він мусить пам'ятати, що є сторожем права й що в той спосіб може дуже багато вчинити. Мусить пам'ятати рівнож на присягу, що її зложив, щоб добре пильнувати порядку, життя та майна своїх співгромадян. Рівнож повинен пам'ятати на це, що він є часто обов'язаний в совісті направити шкоду, яку хтось мав би потерпіти задля його недбалства.

В розділах шостім, сьомім і восьмім розглядає автор деякі особливі прояви американського життя, а саме *хабарництво* й *ошукування публіки*. Неодному може видаватися, як можна говорити про щось подібного, одначе автор сміє сказати: "В кожному разі продовж сто п'ятдесят років існування ЗДА, як зорганізованої демократії, там показався великий ступень політичної корупції" (стр. 63). Деякі приписують ці пороки самому демо-

кратичному устрою. Жажда збагачення і зиску тягне рівнож багатьох католиків до цього, щоб іти злою дорогою. Тому автор широко сплинився над хабарництвом в Америці. Він пригадує чим властиво є справедливість, а опісля переходить всі роди справедливости, щоб тим ясніше показати, як може публічний урядник збагачуватися в несправедливий спосіб.

Щось конечно треба робити в тому напрямі, щоб направити публічне життя, щоб його піднести й уздоровити. А це в першій мірі повинні робити католики, бо вони мають ясну моральну, яку лиш треба їм примінити в життя, каже автор (стр. 74). Якщо католики не потраплять уздоровити суспільних відносин, то хто властиво потрапить це зробити, бо інші віровизнання не мають правдиво здорових засад (стр. 90). Тому каже автор, католицька ерархія мусить робити все, що можливе, щоб ширити правдиві й здорові християнські засади, що їх американський народ дійсно потребує.

Хабарництво й ошукування публіки—це два великі пороки американського життя. Америка знана з цього, що на кожному кроці робить великий поступ. До цього потрібна пропаганда. Одначе пропаганда може багато пошкодити, якщо нею покористуються нечесні люди, що потраплять нераз витягати величезні міліони грошей в нечесний спосіб від людей хорих, убогих та найбільше опущених. Нечесні люди при помочі фальшивої пропаганди видобувають річно около 500 міліонів дол. (стр. 99).

В дев'ятому розділі представляє нам автор яким повинен бути католицький *адвокат*. Подібно, як суддя так і католицький адвокат стріне в житті багато складних питань. Автор показує, що повинен робити адвокат у цивільних справах, тестаментях, в справах розводу та кримінальних справах. Всю матерію замиває автор професійним секретом.

У слідуючому розділі обговорює автор становище католицького *лікаря*. Кожний добрий лікар мусить посідати глибокі етичні основи, якщо бажає, щоб його праця була дійсно корисна для спільноти. Автор у дальшому тягу вчисляє ті всі прикмети, які повинен посідати католицький лікар, а також подає вказівки, як повинен лікар поступати н. пр. з хорою невістою, заки дитина прийде на світ, та інші питання практичні, що їх лікар стрічає кожного дня. На загал мусимо признати, що цей розділ дуже гарно уложений та ясно написаний. Не поминув також автор доглядачки хорих і тому в наступному розділі застановляється над тим, якими прикметами душі вона повинна відзначатися.

В розділі дванадцятому автор подає вказівки для католицького *вчителя*. Ролю вчителя представляє дуже влучно, тому, що повликання вчителя є високе, яке має формувати молоді душі. Автор представляє невигоди та прикрощі, які мусять переходити вчителі; тому багато вчителів знеохочуються; тому не один волисть навчати в прилюдній школі, чим парохіяльній, а також показує, що годен зробити добрий вчитель навіть серед найгірших обставин. Автор розглядає н. пр. питання, що повинен робити католицький вчитель, який зобов'язаний кожного дня читати перед наукою частину протестантської Біблії. (стр. 157).

В тринадцятому розділі автор пригадує, що в останніх роках розвинулася організована суспільна акція в Америці. Автор представляє, яким духом повинні бути оживлені діячі тієї суспільної акції, як рівнож як вони повинні бути до неї приготовані, щоб добре вив'язатися зо свого завдання.

В останньому розділі автор ще раз пригадує, що ці, які займають державні посади мусять дійсно працювати для добра держави, тому що вони обов'язані до цього силою справедливости.

Ціла праця Отця Коннелла ЧНІ. охоплює велику кількість різnorodних складних питань модерного життя і тому її вартість попросту неоцінена для кожного, хто хоче мати добру відповідь на ці дуже важні питання життя. Книжка заслугує на це, щоб вона знаходилася в кожній бібліотеці українського священика та українського інтелігента.

*о. С. С. Шавель ЧНІ.*



**ТАК** представляється наше минуле. А яка буде наша будучність? Це знову тайна Божого Провидіння, але річ цілком певна, що ця будучність залежить в дуже великій мірі від нас самих. Конкретно вона залежатиме від того, як ми збережемо в Канаді свою українську душу і як ми держатимемо свої св. католицької віри. Всі інші ділянки нашого життя: господарського- суспільно-громадського, культурного є нині в такій стадії розвитку, що вже можуть позитивно розвиватись. Натомісьць проблема збереження нашої душі в формуванні духовної спільноти Канади ще дуже неясна і, на жаль, замало до тепер студіована. Багато розстрачується сил на будовання різних галь, взаємопоборювання різних політичних груп, упокорення свого противника, але замало присвячується уваги капітальній нашій проблемі—формування душі нашої молоді. Ми повинні першзавсе студіювати й позитивно розв'язати питання: як повинні б українці думати й ділати, щоб зайняти в творенні канадійського народу своє місце й словнити там своє завдання.

✠ *Кир Василій В. Ладика, ЧСВВ., Посланья з 28. ІХ. 1951.*



## ЗМІСТ Томів I і II.

(Рецензії книжок і річники курсивою)

- Аналекта ЧСВВ, Сер. II. Сек. II. Т. I. Вип. 1., Рим, 1949—о. Р. Хом'як, ЧНІ. . . 1950: стр. 79.*
- Аналекта ЧСВВ, Сер. II. Сек. II. Т. I. Вип. 2-3, Рим, 1950—о. В. Маланчук, ЧНІ. . . . 1951: стр. 155.*
- Андрей, Митрополит: *За Єдність св. Віри, Церкви і Нації... 1950: стр. 241. 1951: стор. 81, 161, 241.*
- Андрусяк М. д-р.: *Вибрані Проблеми з Історії Княжої України... 1951: стр. 291.*
- ” ” *До Етимології Назви “Україна”... 1951: стр. 225.*
- ” ” *Княжі Знаки на Україні . . . . . 1951: стр. 226*
- Бала І. о. ЧНІ.: *Атеїстичний Прометеїзм . . . . . 1950: стр. 203.*
- ” ” *Гумані Дженеріс . . . . . 1951: стр. 139, 221, 285*
- ” ” *До Історії З'єднання Церков на Україні . . . 1950: стр. 132*
- ” ” *Піст Укр. Католическої Церкви в Канаді . . . . . 1950: стр. 43*
- Білецький Л.: Віруючий Шевченко, Вінніпег, 1949,—о. С. С. Шавель, ЧНІ. 1950: стр. 318.*
- Богослов'я, Т. XVII-XX, Львів, 1943,—д-р. Б. Казимира. . . 1950: стр. 235*
- Борецький Ісидор, Єпис. д-р.: *Архиврейське Благословення для Логосу... 1950: стр. 1.*
- Бригідер В. д-р.: *Василіянський Печерний Монастирець в Розгірчі... 1951: стр. 40.*
- Веннер Йосип, о.: Die Kirchliche Eheprozessordnung, Paderborn, 1949,—о. д-р. М. Комар . . . 1950: стр. 158.*
- Вертипорох, Е. д-р.: *Наукова Конференція Кан. Відділу НТШ, в Торонто... 1950: стр. 305.*
- Войнар М. о. ЧСВВ.: Василіяни в Укр. Народі,—Евген Ковалюк . . 1951: стр. 72.*
- Войнар М. о. ЧСВВ.: De Regimine Basilianorum Ruthenorum, Romae, 1949,—о. Р. Хом'як, ЧНІ. 1951: стр. 235.*
- Вояковський Н. о.: Проповіді на Неділі і Подвижні Свята цілого Року, Т. I., Філадельфія, 1949,—о. С. С. Шавель, ЧНІ.... 1951: стр. 78*
- ” ” *Проповіді в Гомілетичному Додатку Логосу, 1950, ч. 3; 1951: ч. 1, 2, 3, 4.*
- Гавуля Й. П. о.: *The Eastern Ritual, Ohio, 1950,—о. І. Бала, ЧНІ. . . . 1950: ст. 158.*
- Германюк М., Єпис. д-р.: *Біблійні Описи Сотворення Світу в Світлі Сучасної Науки . . . . . 1950: стр. 19, 113, 182.*
- ” ” *З Питань Моральної . . . . . 1950: стр. 150*
- Гординський С.: *Найстарші Пам'ятки Укр. Релігійного Малярства . . 1950: стр. 60.*
- ” ” *Про Наше Сучасне Релігійне Малярство.... 1950, стр. 94*
- Горняткевич Д.: *Українське Малярство Середніх Віків на Землях Польщі... 1951: стр. 32.*

- Давсон Христофор: Година Тьми, перекл. О. М. . . . . 1951: стр. 200  
*Індекс Записок ЧСВВ, Сер. I. Т. I-VI, Рим, 1950—о. Р. Хом'як ЧНІ. . . .*  
 1950: стр. 79.
- Казимира Б. д-р.: Канадійський Відділ НТШ. . . . . 1950: стр. 77  
 " " Корпоративна Думка Серед Українців. . . . . 1951: стр. 268  
 " " Рух З'єдинення Церков і Католики Канади . . 1950: стр. 74  
 " " Французька Соціяльна Школа в Канаді. . . 1950: стр. 138
- Кіндт Герард, ЧНІ.: *De Potestate Dominativa in Religione, Brugis 1945, Magістерська Праця Люв. Універс.—о. С. С. Шавель, ЧНІ., 1951: стр. 308.*
- Комар М. о. д-р.: Подружнє Право Східньої Церкви. . . 1950: стр. 33, 119, 186, 264. 1951: стр. 52, 174, 254.
- Корба Й. о. ЧНІ.: Проповіді, Гоміль. Дод. Логосу. . . . . 1950, ч. 1, 2.
- Курилас Б. ЧНІ.: До Проблеми Переміщених Осіб. . . . . 1950: стр. 311
- Кузьма В. о.: Проповіді, Гоміль. Дод. Логосу, . . . 1950: ч. 4.
- Лаба В. о. д-р.: Св. Іван Дамаскин . . . . . 1950: стр. 269
- Логос. . . Вступне Слово до Видання Логосу. . . . . 1950: стр. 3  
 Пращання і Желання для Кир М. Германюва, ЧНІ., Єпископа-Номіната. . . 1951: стр. 1.
- Лужницький Гр. д-р.: Христос як Герой у Літургічних Містеріях. . . 1950: стр. 106.
- Маланчук В. о. ЧНІ.: Будова Тривалого Мира на Світі. . . 1951: стр. 112, 192.  
 " " Конгрес Монаших Чинів . . . . . 1951: стр. 143  
 " " Міжнародній Конгрес Світського Апостоляту в Римі. . 1951: стр. 300.  
 " " Різдяна Промова св. Отця . . . . . 1951: стр. 302  
 " " Спонса Хрісті . . . . . 1950: стр. 301  
 " " Хроніка . . . . . 1951: стр. 149, 228, 295
- Мацьків Т. д-р.: Упадок чи Зріст Католицизму. . 1951: стр. 127, 206, 275
- Мельник В. о.: *Релігія і Життя, Мюнхен, 1948—о. С. С. Шавель, ЧНІ., 1950: стр. 239.*
- Мірчук І. д-р.: *Ukraine and Its People, Munich, 1949 —о. Гр. Новак, ЧНІ. 1950: стр. 160.*
- Михальський А. о.: Св. Лев і Примат Римського Папи в Очах Нез'єдинених 1951: стр. 180.  
 " " Старо-Українське Звичайне Право Вибрання Єпископа з Монахів . . . 1951: стр. 11.
- Моту Пропріо Пія XII: *Scebrae Allatae, в укр. перекладі, Рим-Мюнхен, 1950—о. д-р. М. Комар. . . 1950: стр. 234.*
- Нідермаєр А. о. д-р.: *Handbuch der speziellen Pastoralmedezin, I і II Т., Wien, 1950,—о. д-р. М. Комар. . . 1950: стр. 157.*
- Назарко І. о. ЧСВВ. д-р.: Володимир Солов'єв—Російський Ньюмен. . . 1951: стр. 262.  
 " " Історія Церкви, Її Зміст і Ціль. . . . . 1950: стр. 258  
 1951: стр. 106.  
 " " Корифеї Катоц. Педагогіки . . . . . 1951: стр. 2, 186  
 " " *Марія і Ти, Торонто, 1950,—о. С. С. Шавель, ЧНІ, 1951: стр. 156.*  
 " " Момент Жертви в Житті Священика. . . . . 1951: стр. 211
- Некролог, о. д-р. Йосафат Скрутень, ЧСВВ . . . . . 1951: стр. 303
- О'Брієн А. Джон, о. д-р.: *Courtship and Marriage, New Jersey, 1949,—о. С. С. Шавель, ЧНІ. . . . 1950: стр. 238.*

- Павленко-Луців, М. В. Мгр.: Недавні Спомини з Палестини, 1951: стр. 132
- Пастернак, Я. д-р.: Питання Позагробового Життя в Світлі Археології й Етнології... 1950: стр. 175.
- ” ” Найстарші Християнські Пам'ятки в Україні, 1951: стр. 43
- Плюс Р. о. Т. І.: *Назустріч Життю, перекл. Я. Чума, на чужині, 1950,—*  
о. С. С. Шавель, ЧНІ... 1950: стр. 237.
- Поспішил В. о. д-р.: *Моту Проприо: Crebrae Allatae, Філядельфія, 1951,—*  
о. С. С. Шавель, ЧНІ., 1951: стр. 237.
- ” ” *Die Rechtstellung des Patriarchen der Serbischen Kirche in*  
*der Kirchenverfassung von 1931-1947, Brixen 1950,—*о. С.  
С. Шавель, ЧНІ., 1951: стр. 237.
- Рогальський О.: Література і Віра, перекл. О. М. .... 1951: стр. 118
- Соловій М. М. о. ЧСВВ, д-р.: *De Reformatione Liturgica Heraclii Lisowskyj, Romae 1950,—*о. Р. Хом'як, ЧНІ... 1950: стр. 315
- Сліпий Йосип, Митрополит: Догматива Вселенської Церкви... 1950:  
стр.: 5, 81, 161, 249. 1951: стр. 14, 88, 168, 241.
- Тимків М. д-р.: *Робітничче Питання і Католическа Церква, вид. Добрий Пастир,*  
*ЗДА, 1951,—*о. С. С. Шавель, ЧНІ., 1951: стр. 305.
- Трух А. Г. о. ЧСВВ.: Душпастир і Апостольство Молитви.. 1950: стр. 216
- Хом'як М., ред.: *Боротьба Укр. Католическої Церкви проти Комунізму... 1950:*  
стр. 101, 222, 281. 1951: стр.: 59.
- Хом'як Р. о. ЧНІ.: Апостольська Пересторога... 1951: стр.: 27, 136, 212,  
279.
- ” ” *Молитва і Священство* ..... 1950: стр. 65
- ” ” *Причини Унії та Роля Її Перших Подвижників... 1950:*  
стр. 225, 295. 1951: стр. 65.
- ” ” *Хроніка* ..... 1950: стр. 70, 229. 1951: стр. 147
- ” ” *Українська Греко-Православна Церква в Канаді... 1950:*  
стр. 146.
- Ціллер, Вілгельм, о. д-р.: *Stimmen aus der Völkerwanderung, Regensburg,*  
*1950,—*о. С. С. Шавель, ЧНІ., 1951: стр. 73.
- Чапленко В.: *Люди в Тенетах, Вінніпег, 1951—*о. М. Щудло, ЧНІ., 1951:  
стр. 158.
- Чубатий Н. Д. д-р.: *Proceedings, НТШ, Істор.-Філософ. Сек. Т. І., Нью Йорк-*  
*Париж, 1951,—*о. В. Маланчук, ЧНІ., 1951: стр. 307.
- Шавель, С. С. о. ЧНІ.: Догма Внебовзяття Пречистої Діви Марії... 1950:  
стр. 287.
- Шін Ф. Й. Монсігн.: *Peace of Soul, New York, 1949,—*Гр. Новак, о. ЧНІ.,  
1950: стр. 80.
- Ширій С. о. ЧНІ.: Нове Судове Право Східньої Церкви... 1950: стр. 144
- ” ” *Святий Ювілейний Рік 1950... 1950: стр. 56, 123*
- Яцків І. о.: *Основні Правди Християнської Віри, Рим-Париж, 1950,—*С.В.,  
1950: стр. 317.

## НАДІСЛАНІ ПУБЛІКАЦІЇ

- Euntes Docete, Romae, A. IV. Fasc. 1-3, 1951.  
Orientalia Christiana, Romae, Vol. XVII. 1-IV. 1951.  
Periodica de re Morali, Canonica, Liturgica, Romae-Brugis, tom. XL, Fasc., 1-III. 1951.  
Sal Terrae, Santander, Vol. XXXIX, Nos. 1-2, 1951.  
Unitas, Peekskill, N.Y., Vol. III, Nos. 1-4, 1951.  
Карпатська Зоря, місячник, Н. Йорк, за X-XII, 1951.  
Голос Молоді, кварталник, Вінніпег, ч. 4. 1951.  
Обрії, місячник, Літер.-Мистецтва-Критики, Н. Йорк, за X-XII, 1951.  
Самостійна Україна, Орган державниц. думки, місячник, Чикаго, р. 4, 1951  
Der Marienbote, Battleford, Sask., місячник, за X-XII, 1951.  
Messenger Ukrainien, Bulletin d'Information, Année 1, 1951.  
Католицька Акція, місячник, Едмонтон, за X-XII, 1951.  
Vers L'Unité Chrétienne, місячник, Paris, за X-XII, 1951.  
Les Annales de Ste. Anne de Beaupré, місячник, за X-XII, 1951.  
Голос Христа, місячник, за X-XII, 1951.  
The American Ecclesiastical Review, місячник, Washington, за X-XII, 1951.  
Ark (Ковчег), місячник в укр. і англ. мовах, Стемфорд, Кон., Т. VI, ч. 10, 11, 12, 1951.  
Юнацтво, Домініяльний місячник УКЮ, Едмонтон, Рік. 8, ч. 10-12, 1951.  
The Ukrainian Bulletin, semi-monthly, N. York, Vol. IV, No. 20-21, 1951  
Америка, Філадельфія, Па., укр. катол. щоденник.  
Шлях, Філадельфія, Па., укр. катол. тижневик.  
Marie, Марійський Вісник, Québec, Vol. V. No. 3. 1951; число присвячене "Св. Альфонсові і П. Д. Марії."  
Ukrainian Quarterly, New York, Vol. VII, No. 4. 1951.  
Proceedings, НТШ, Істор.-Філософ. Сек., Н.Й.-Париж, 1951. Т. I.  
Pietas Alphonsiana, erga... Mariam, Lovanii, 1951.  
д-р. Рудницький Ярослав Б., Слово й Назва "Україна", Вінніпег, Ман., 1951  
Readings in Ukrainian Folklore, Winnipeg, 1951.  
V. J. Kaye-Kysilevskyj, Slavic Groups in Canada, Winnipeg, 1951.  
д-р. Ленцик В., Рим і Україна, ОО. Василяни, ЗДА. Рік III. ч. 2.  
Босий Володимир, В'ячеслав Липинський, Торонто, 1951.  
Dr. Rohrbach P., Von Brest Litowsk bis Yalta, München, 1951.  
д-р. Оглоблин О., Московська Теорія III Риму в XVI-XVII ст., Мюнхен 1951.  
Graf Andreas Sheptyckyj, Kommunismus, in: Ukraine, періодик нім. мовою, München, 1951.
-

# КАТАЛЬОГ КНИЖОК

що їх можна набути в адміністрації  
ГОЛОСУ СПАСИТЕЛЯ В ЙОРКТОНІ

АПОСТОЛ на неділі й свята, 5x8", друк фонетичний, м'яка оправа	.50
ЄВАНГЕЛІЯ на неділі й свята, 6x9", римське видання, оправане	5.00
" 4x6", фонетичне	1.50
" фонетична, оправана імітація шкіри	2.75
" римське видання, 9x12", неоправане	10.00
" на неділі й свята, 6x9", оправане в полотно	4.00
" на Великий Піст і П'ятницю, церк., неоправане	1.00
ЛІТУРГІЯ Івана Золотоустого, оправане, 4x6"	2.50
" Василя Великого, оправане, 4x6"	2.50
" Івана Золотоустого, оправана, 5x9"	4.00
ТРЕБНИК малий, 4x6", римське видання, опр. в імітацію шкіри	4.50
" неоправлений	3.00
СЛУЖЕВНИК, Літургікон, 4x6", рим. вид., оправлений, церк. друк	4.50
СЛУЖБА БОЖА під нотами на 2 голоси, рим. видання, церк. друк	.90
" під нотами М. Похмурського на 2, 3 і 4 голоси	2.00
ЧАСОСЛОВ, 4x6, римське видання, оправлений в шкіру	6.00
" римський, оправлений в імітацію шкіри	4.80
ВЕЧІРНЯ І УТРЕНЯ, БОГОСЛ., 5x8", оправлений в шкірі	16.00
УТРЕНЯ на неділі і свята, вид. Жовква	2.00
ГОЛОВНІ ЗМІНИ У ПОДРУЖНЬОМУ ПРАВІ, о. д-р. В. Поспішил	1.50
ПОСЛІДОВАНІЄ НА НЕД. ПАСХИ, римське видання, м'яка оправа	.25
БОЖЕ СЛОВО, проповіді, о. Е. Мацелюх, великого формату	4.00
ПРАЗНИЧНІ НАУКИ, о. П. Олексів	1.50
ВЕЛИКОПОСНІ ПРОПОВІДІ, о. П. Олексів	2.00
ПРОПОВІДІ, о. Н. Вояковський	4.00
ПОХОРОННІ ПРОПОВІДІ, о. М. Кінаш	1.20
АЛЬМАНАХ КАНАДІЙСЬКИХ УКР. ВОЯКІВ, о. І. Шпитковський	1.00
БЕН ГУР, Лю Валес	1.25
ПРОПАМ'ЯТНА КНИГА—50-ліття поселення укр. народу в Канаді	2.50
ДЕВ'ЯТНИЦЯ до Найсвятішого Серця Христового, о. З. Золотий	1.25
РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В ІСТОРІЇ УКРАЇНИ, В. Липинський	.70
КАТОЛ. ЦЕРКВА в Минулому і Сучасному України, о. І. Нагаєвський	1.00
ІСТОРІЯ ВСЕЛЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ, о. М. Дядько	.50
ЗА ХРИСТА І УКРАЇНУ, І. Сулима-Малнівський	.75
КАТОЛИЦЬКА ВІРА, Катехизм у прикладах, о. А. Г. Трух	1.75
МОЯ НЕБЕСНА НЕНЬКА, о. Й. Схрейверс	.60
ВЕЛИКИЙ ЧЕРНЕЦЬ І НАРОДОЛЮБЕЦЬ, І. Б.	1.20
ПРО СХІДНІЙ ОБРЯД, о. Д. Гаврилук	.25
ПОЄДИНОК З ДИЯВОЛОМ, Ол. Гай-Головко, в двох томах	2.00
ПЛЯН ДО ДВОРУ, Т. Осьмачка	1.25
СОЙМ КАРПАТСЬКОЇ УКРАЇНИ, С. Росоха	1.00
ОГНИЩЕ УКРАЇНСЬКОЇ НАУКИ, В. Дорошенко	1.20
МАРІЯ Й ТИ, о. д-р. І. Назарко ЧСВВ.	1.00
UKRAINE AND ITS PEOPLE, I. Mirchuk	3.00
TWENTIETH CENTURY UKRAINE, C. A. Manning	3.50
UKRAINIAN CATHOLICS, Rev. M. Schudlo, C.Ss.R.	.50
КНИЖКИ "ДОБРОГО ПАСТИРЯ"	

THE REDEEMER'S VOICE  
Yorkton, Sask., Canada



# ГОМІЛЕТИЧНИЙ ДОДАТОК ДО ЛОГОСУ

## SUPPLEMENTUM HOMILETICUM AD LOGOS

---

Всеч. о. Н. Вояковський

Rev. N. Wojackovsky

### УТЕЧА І ПОВОРОТ ПРЕСВЯТОЇ РОДИНИ

(Продовження)

сердя, які Він зробив був нам тоді, коли ми ще були малими немовлятками, принесені до церкви до св. Тайни Хрещення. Пречиста Діва Марія заявила була перед Архангелом Гавриїлом своє підпорядкування Божій волі: “Я раба Господня, нехай буде мені по Твоєму слову” (Лука 1. 38), і цю свою заяву вона видержала через ціле своє життя. Треба отже ж і нам видержувати в своїх добрих постановах, хочби і не знати як важкий і прикрий допуст Божий прийшлося нам переносити. Прикладом такої сильної волі, видержання, дали нам Пречиста Діва Марія і св. Йосип. Вони були рішені не тільки покинути свою батьківщину, але й цілий світ, як виставити на небезпеку Боже Дитятко, що його Небесний Отець доручив їхній опіці. Вони радше були рішені свою голову склонити під Іродів меч, як допустити до цього, щоб Іров убив Боже Дитятко. Оце є для нас напимнення й заохота, щоб ми радше згинули, як важилися б покинути Спасителя або й зрадити Його. Будьмо для того вірними дітьми св. католицької Церкви, бо вона є Христовим Царством на землі і не даймо собі вирвати цього великого скарбу—віри батьків! Пам'ятаймо на цю могутню силу католицької Церкви, що до неї належить 450 мільйонів різних народів світу, що до цієї великої родини приналежні і ми. Будьмо вірними прабатьківській вірі нашого многострадального народу і дорожимо нею й тим, що ми є членами цього народу, що в його рідній землі переслідують саме цю святу віру батьків. Пам'ятаймо, що ми діти козацького роду, що наш народ впродовж своєї історії аж до нинішніх днів викликавав подив своїм лицарством серед народів світу так у визнанні св. віри, як і на полю слави, і давав приклад іншим своєю безмежною любов'ю до рідної землі!...

2. Але прийшов день, коли Ангел знова з'явився Йосипові у сні і сказав: “Уставай, візьми дитя і матір його та йди в Ізраїлеву землю, бо померли ті, що шукали душі дитяти.” (Матей 11, 20). По довгому досвіді прийшла нарешті ця радісна вістка. Це сталося в 730 році Римської ери. Власне в цьому році помер Ірод.

Негаючи устав св. Йосип, узяв Дитя і його матір і прийшов в землю Ізраїлеву. Та як почув, що там царює син Ірода, Архилай, що був так жорстоким, як і його батько, побоявся йти туди, а остережений у сні, удався в галилейські сторони й прийшов і поселився в місті, що зветься Назарет, щоб сповнилося казане пророками про Ісуса, що Назареем назвуть його.

Милі браття і сестри! Подібно діється і з нами, якщо видержуємо всякі

Божі досвіди. Чи після опущення і смутків не приходить година, що наше серце наповняється радістю і веселістю? Але це діється тільки тоді, коли вороги Ісуса умруть в нашій душі, то зн., коли очистимо її від гріхів, яких ми свідомо і добровільно допустилися, а отже ж, від тяжких гріхів. Якщо отже хочемо, щоб Боже Дитятко, Новонароджений Спаситель перебував в нашій душі, то мусимо бути чуйними, мусимо завсіди і все пам'ятати на слова Спасителя: “Чувайте і моліться, щоб не впасти у спокусу!” (Матей XXVI, 41).

а) Мусимо бути *чуйними* в першій мірі з огляду на Бога. Господь Бог хоче перебувати в нас через свою благодать. Якже ж ясно говорить про це св. Апостол Павло в листі до Коринтіян (I. Кор. III. 16) кажучи: “Чи не знаєте, що Ви є храмом Божим і Дух Божий мешкає у вас”... Отже ж, всемогучий Господь Бог, якого нерукотвореним храмом є людське тіло—є любителем правопорядку. Чи це отже ж не є для нас заохотою до чуйности у наших думках і бажаннях, щоб не допустити до свого серця всього того, що може спричинити в нас внутрішній нелад і замішання? Тому, милі браття і сестри, уважаймо на наше поведіння, щоб воно було завсіди згідне з Божим законом.

Але Господь Бог, котрого храмом, по словам св. Апостола Павла, є людське тіло, є безконечною святістю і як такий любить тільки добро а гидиться злом. Тому мусимо бути чуйними, щоб завчасу відганяти від себе все те, що могло б зневажити Божу святість. А найбільшою невисказаною зневагою Божої святости є тяжкий гріх. Чи отже ж розум і совість і почування нашого серця не кажуть нам бути чуйними, щоб не допуститися тяжкого гріха?...

Та Господь Бог хоче бути в нас чинним, хоче діяти в нас, про це пише св. Апостол Павло в листі до Филипій (II. 13): “Бо це Бог розбуджує у Вас хотіння і виконання по уподобанню.” Та Божі діяння здебільшого інакші від діяння нашого. Треба отже ж бути нам чуйними на лагідний голос Божий, що промовляє до нашої душі та впливає на нашу волю, щоб світовий гамір не заглушив слуху душі та через це, щоб марно для нас не прогомонів у нашому нутрі голос Господній!

Певно, що треба нам звертати увагу і на світові справи й ними займатися, але ніколи не вільно нам ставити світські справи вище Божих справ, або взагалі легковажити собі Божими справами. Тому, як хочемо, щоб Боже Дитятко—Новонароджений Спаситель—перебував у нас і своєю благодаттю діяв у нашій душі, треба нам пильно вправлятися в цій переважній чесноті—чуйності, щоб не допустити ворогів Ісуса до нашої душі.

б) Відтак мусимо бути *чуйними з огляду на себе самих*. Мусимо отже ж зберегти й заховати в собі Божу благодать. Про цю Божу благодать пише св. Апостол Павло: (II. Кор. IV. 7) що: “Маємо той скарб у глиняних посудях, щоб надмір сили приписувано Богу, а не нам.” Є це дуже гарне порівняння. Бо кожний з нас коли б ніс у крихкій посудині якийсь цінний плин, то робив би це напевно дуже осторожно, щоб ця посудина не впала

з рук і не розбилася. Так обережно треба поступати нам супроти небесного скарбу Божої благодати. Якої треба тут чуйности?!... У світі на кожному кроці повно засідок і небезпек, які загрожують втратою Божої благодати. Бо в світі, як каже св. Йоан Богослов, є три великі небезпеки, що зводять людину на манівці: "Похіть тіла, похіть очей і гордість життя." (І. Йоан II. 16). Як же легко можемо потерпіти велику втрату, бо втрату небесного скарбу Божої благодати, коли не будемо самі на себе уважати, коли легкодушно будемо йти на зустріч небезпекам. Отже ж, як хочемо, щоб Боже дитячко—Новонароджений Спаситель—перебував у нас—і своєю благодатю діяв у нашій душі, треба нам пильно вправлятися в цій переважній чесноті чуйности, щоб не допустити ворогів Ісуса до нашої душі.

в) Вкінці мусимо бути *чуйними з огляду на наших ближніх*. Христос Спаситель дав нам дві найбільші заповіді любови, про які сам сказав: "На цих двох заповідях увесь закон і пророки стоять!" (Матей XXII, 40). Цєю другою заповіддю зобов'язав нас Христос любити ближнього як самого себе. Коли отже хочемо виконати цей обов'язок, тоді мусимо старанно вистерігатися, щоб не зневажати та не кривдити ближнього. Чи ж це не вимагає від нас чуйности і чування над собою, щоб ані в розмові, ані в нашій поведінці не допуститися гріха проти любови ближнього. О, якби ми, милі браття і сестри, совісно зберігали цю заповідь, чи були б тоді поміж нами якінебудь непорозуміння? Чи була б партійна нетерпимість? Чи ненавидів би тоді брат брата і то аж так завзято, що нераз, наче дикий звір, жадний невинної братньої крові... Скільки ж сорому принесли своєму народові ті, що забули про цю найбільшу заповідь любови до ближнього! А може вони взагалі про неї нічого не знали, коли погордили наукою Христа і жили гірше, як ці погани, що їхнім законом було: "Око за око, зуб за зуб"... Чувайте отже ж, милі браття і сестри, чувайте і сторожіть, щоб заповіді любови ближнього ви ніколи не переступали. Тоді буде перебувати між вами Боже Дитячко, новонароджений Спаситель. Тоді буде між Вами згода і єдність, а з тим і сила пережити лихоліття скитальчого чи емігрантського життя...

Зокрема відзиваюсь до вас, милі браття і сестри, що є родичами. На вас, як на родичах, тяжить великий обов'язок супроти ваших дітей. По своїм силам і в чужині ви мусите старатися, щоб життя ваших дітей було і в цьому світі й у вічності щасливим. Тому бережіть і чувайте над вашими дітьми, щоб зберегти їх перед злими нахилами, чувайте, з ким ваші діти пристають, які читають книжки, з якими людьми стрічаються, з ким товаришують. О, яке було б щастя для дітей, яке добродійство для нашої суспільности, коли б усі родичі совісно виконували свої обов'язки супроти своїх дітей. Скільки зла і нещастя можна було б уникнути! А скільки користи і добра було б зроблено в цей спосіб для загальної справи. І скільки дівчат та юнаків перейшли б безпечно й чесно через небезпечні молоді роки і стали б запорукою нашої кращої майбутности.

*Закінчення:* Оце, милі браття і сестри, велика для нас наука з втечі в чужину і повороту до рідного краю Пресвятої Родини.

Навчімся отже ж з прикладу Пресвятої Родини послуху і святого життя. Відтак будьмо вдоволеними з тих місць і обставин, в яких з Божої волі ми живемо і будемо жити. Вкінці не піддаваймося тузі, але великодушно зносім всі ці прикрощі, які відчуває наше серце з приводу, що свого часу ми були приневолені опустити свою рідну землю. Пам'ятаймо на слова Спасителя: "Чувайте, моліться, щоб не власти у спокусу!"...

А якщо ми, живучи в чужині, далеко-далеко від нашої батьківщини будемо наслідувати чесноти пресвятої родини, то їй нам колись скаже Ангел Божий: Уставай, бери свою рідню і вертайся на рідну землю, бо умер вже Ірод лютий! Амінь.

---

## СВ. ПЕРВОМУЧЕНИКА СТЕПАНА

27. грудня ст. ст. (9. 1. н. ст.)

### *Про християнське совершенство*

*Вступ.* Милі браття і сестри! Вже здійснилася надія світу, вже на Свят-Вечір приніс нам Ангел Божий цю радісну новину: “Ось бо я звіщаю Вам велику радість, що буде всім людям; бо народився сьогодні Спаситель, що Він Христос Господь у місті Давидовім” (Лука II, 10-11). Якою дуже бажаною була ця вістка, але теж якою важною в історії світу.

Якими почуваннями вдячності повинно палати людське серце, як безнастанно дякувати треба Господу Богу за цю велику ласку! До цієї вдяки завзиває нас псалтир, кажучи: “Дякуйте Господеві, бо Він добрий, бо на віки милосердя Його” (Псалом 106, стих 1). Але рівночасно треба старатися користати для спасіння своєї душі з цього повного любови порятунку, що його Спаситель приніс світові. Бо інакше чекає нас тяжка відповідальність, якщо ми змарнували б скарби Його доброти, якщо ми замінили б на погибель те, що Спаситель зробив для нашого спасіння.

Щоб навчити нас цієї високої мудрости, цього користання з помочі Христової, свята Церква ставить нам перед очі живий і величавий приклад до наслідування в особі св. Первомученика Степана. Не є це без причини, що зараз після народження Спасителя святкуємо пам'ять св. Первомученика Степана. Бо св. Степан є не тільки першим мучеником, не тільки першою багряною квіткою Церкви, але—що найважливіше—св. Степан є першим християнином, який мудро скористав з приходу Божого Сина і став першим ісповідником св. Євангелія. Він же розпочинає цей непроглядний ряд Божих вибранців, що по черзі вступають до небесних хоромів. Він і навчає нас своїм прикладом, що властиво треба робити, щоб народження Спасителя використати для спасення своєї душі.

І якже то св. архidiaкон Степан скористав з народження Спасителя та з Його св. благодатей? Оце ставши ісповідником Його віри, був ним не тільки з назви, але правдивим, совершенним, що так скажу, повним християнином. І власне та совершенність, та повнота християнства дала йому право участі в ласках і заслугах Христових, і тимсамим забезпечила спасіння.

Так і нас тільки та сама дорога зможе допровадити до вічного спасіння. На інших дорогах його не знайдемо. Тому пригляньмося тій повноті християнства в житті св. Степана, подивімся на її прояви і звідси берім собі напам'яння та заохоту згідно з оцими словами Спасителя: “Іди і роби подібно!”

Бо як людина, милі браття і сестри, складається з душі і тіла, так також

шире, правдиве і совершенно християнство складається з двох складових частин, а саме з віри і з діл. Віра—то душа людини, а діла—то її тіло, що ним виявляється вона назовні: “З діл пізнаєте їх.”

Розділити ці дві речі неможливо, бо як сама віра без діл є мертва, так знову діла без віри, по словах Апостола, не мають перед Господом Богом вартости: “Без віри неможливо подобатися Богові” (Євреї XI, 6).

Отже св. архidiaкон Степан зрозумів це і точно до того пристосувався. Вірив і діяв, поєднував у собі віру і діла, словом, він був християнином, що так скажу, в повному розквіті, бо віруючим і діючим. Власне це називаю в нім повнотою християнства. І цим доступив він спасіння та святости, а нам по всі часи присвічує як совершенний приклад до наслідування.

1. *Що відноситься до віри*—віри в Господа Ісуса Христа, в Його божественну науку, у всі скриті в ній таїнства і правди, то хто зможе описати, яка велика, яка глибока і сильна була вона в серці св. Степана! Найліпше переконують нас про це Діяння Апостольські оцими словами: “вибрали Степана, мужа повного віри і Св. Духа.” Чи може бути краще свідоцтво? Муж повний віри! Це значить, що він вірив всією силою переконання, що його розум і серце вповні віддалися науці Спасителя, що це покірне і повне віддання обіймало всі об’явлені нам правди, словом, що його віра мала найкращі прикмети: безмежну силу, великість і глибокiсть. А побіч цього визнання, яке вірі св. Степана дає сам Св. Дух,—чи вся його історія не дає нам про нього теж великих доказів? Гляньмо, з якою геройською відвагою, не зважаючи на тортури в обличчі смерти, він визнає себе учнем та ісповідником Христовим! Дивімся на це постійне мужество, з яким він визнає науку Спасителя, не зважаючи на лютість своїх катів, що з ненависти до нього скреготали зубами (Діяння VII, 54). Погляньте на ті стоси каміння, яке, вправді, вбило тіло, але духа не змогло убити! Чи не є вони свідками великої віри св. Степана? Чи вкінці про її глибокiсть і силу не свідчать оці слова, якими він закінчив свою промову перед судом: “Се бачу небо відчинене і Сина Чоловічого, що стоїть по правиці Бога” (Діяння VII, 55). О, прекрасні слова! Він не говорить: вірю, догадуюся—але бачу Сина Чоловічого... Отже віра була в нім така велика, що перемінилась у видіння, що прийшла з глибини душі в його тілесні очі, чи пак дійшла до тої ясности, до тої соняшної повноти, що буде колись щастям і нагородою вибраних, по словах св. Апостола Павла: “Бо тепер бачимо як у дзеркалі невиразно, а колись лицем в лице” (I. до Кор. XIII, 12).

Така була віра св. Первомученика Степана! О, що за приклад для нас, але рівночасно який болючий стид задля нашої непостійности у вірі, а може навіть отвертої і зухвалої невіри! Що ж це, чи вже не цю саму божественну й непомилну науку проповідує нам св. Церква? Чи Христос, питаю словами св. Апостола Павла, не той сам вчора і нині?...

Але що найсумніше, то та жалюгідна облуда, що замість покiрно признатися до провини, замість боліти над своїм недовірством, ми—якраз навпаки—хочемо його оправдати перед іншими і перед собою. Звичайно вишукує-

мо особливі причини для свого уневинення, яких уважає багато людей і які власне тому є дуже небезпечні, бо мають вигляд слухності. Такі люди—це часто вовки в овечій шкурі...

Є такі, які кажуть: Що там Господу Богові залежить на наших переконаннях? Пощо конечно вірити в ті правди віри, які по більшій частині навіть годі нам зрозуміти? Поступати справедливо, не плямити свого життя негідними ділами, виконувати свої обов'язки, словом: іти дорогою чесноти—оце найліпша віра! Все інше то непотрібні або зовсім байдужі речі.

Ось бачите, милі браття і сестри, що за злочинне говорення! Дійсно є це неабиякий диявольський винахід, щоб заслонити нам очі і приспати затривожену совість. Чеснота—каже він—чеснота! Але та позірність чесноти є властиво тільки принадою до ловлення необачних. Не про чесноту йде йому, а тільки про те, щоб під її покришкою вбити у нас всяку віру і тимсамим розірвати нашу лучність з Христом, що є джерелом і подателем спасіння. Бо подумаймо тільки: Чи чеснота є можлива без віри? Чи ростина може зацвісти, коли підітнемо її коріння? Отже ж чеснота є цвітом, що виростає з коріння віри. Коли ж знищимо її корінь, вона мусить конечно зв'янути, бо не має звідкіля тягнути соків, які вдержують її при житті. Що ж у найкращім випадку буде в ділах тих людей, що легковажать віру, а ніби признають чесноту? Буде нужденний пошук чесноти, буде облудне удавання, буде порожнє шукання признання, словом: буде побілений гріб, але правдивої чесноти, християнської чесноти—не буде! Такі люди напевно явно не кривдять свого ближнього, але мають тисячі інших способів, на зверх пристойних, щоб добро ближнього присвоїти собі! Такі не грабують по лісах чи по дорогах, але скільки моральних розбоїв і морального ограблення вони dokonують!... Такі часом дають навіть щедрі милостині на добродійні цілі (!), але любити ближнього, як самого себе, любити його з власною посвятою, вибачити заподіяні їм зневаги і молитися за ворогів—про це вони не мають навіть найменшого поняття... Такі зрештою, можуть блистіти перед світом словидними чеснотами, але вони не всилі піднятися до тої правости серця, до того чуття чистоти, до тої святости думки, що саме становлять моральну красу людини.

Оце є чеснота без віри! То тільки марна сповидність, про яку можна сказати словами Апокаліпси (III, 1): "Маєш ім'я, що живеш, а ти мертвий."

Але, милі браття і сестри, признавати засаду, що віра не потрібна, щоб тільки зберегти чесноту, є це дитячий викрут, що заздальгідь доказує або злу волю або плиткість розуму. Бо чи віра не є також чеснотою, і то одною з найважніших? Що ж таке чеснота? Чи це тільки зовнішні і відомі діла? Чи це тільки щедрість супроти ближнього? А власне є такі люди, що в цей спосіб розуміють чесноту, що думають, що вся християнська совершенність основується на ділах милосердя. Таке розуміння чесноти одностороннє і невірне. Бо чи ж усе кінчається на ближньому і чи тіль-

ки єдиний ближній є ціллю наших чеснот? А Господь Бог і Сотворитель неба і землі—чи Він для нас став уже зовсім чужим? Чи супроти Нього ми не зобов'язані до означених чеснот? Саме це найважливіший обов'язок людини і тому власне людина одержала два почесні і шляхетні дари: розум і волю, щоб мала чим виконувати ті чесноти, предметом яких є Господь Бог; чесноти вищі, совершенніші від інших, бо вже чисто духові, що так скажу, ангельські...

Саме віра є такою чеснотою розуму і волі, якою найбільше почитаємо нашого Бога і Сотворителя. Бо приймаючи все, що нам об'явив Бг, сплачую Йому данину вдячності за одержане світло; далше вірою прославляю Його найвищу мудрість, бо визнаю Його джерелом всякої мудрости і правди; окрім того актом віри визнаю непомильність Бога по словах св. Івана, що сказав: "Бог є світлом і нема в Нім ніякої темряви." (І. Йоан 1, 5); вкінці, визнаючи ці правди, які мають у собі стільки незрозумілих для людського розуму тайств, сповняємо акт покори розуму, бо признаємо свою нічевість супроти безконечности Сотворителя. Так, оце віра є не тільки чеснотою, але вона є джерелом різних чеснот, тим гарних, що людина виконує їх не тілом, але своїм безсмертним духом. Зате навпаки: хто відкидає скарб віри, допускається огидної невдячности супроти Господа Бога; допускається безбожного заперечення безконечної Мудрости, допускається діявольської гордості, бо відважується ставити вище свій розум від об'явлених правд, словом—стає винним численних і важких злочинів, але злочинів не рук, тільки духа... Чи можна, отже, про таку людину думати, що вона має чесноти?! Ах, хіба тільки тоді, коли невдячність, гордість і заперечення Господа Бога відважився б хто назвати чеснотами...

Тому прошу Вас, милі браття і сестри, виступайте проти такого фальшивого поняття, що не віра, але чеснота є потрібна людині, бо це наносить стид і ганьбу нашому розумові. Це таксамо, якби хто говорив, що не треба нам сонця, якби тільки було ясно на світі! Ми, наслідуючи св. первомученика Степана, любім св. віру, та наше духове сонце, що засяло землі в Христовій науці; приймаймо її покірно, як Божу непомильну правду; полюбім її так сильно, з таким глибоким переконанням, якого домагався св. Апостол Павло від вірних: "Коли б ангел з неба проповідав вам більш того, що ми вам проповідали, нехай буде виклятий!" (Галати 1, 8). Дорожім св. вірою, бо це наш найдорожчий скарб, в яким маємо різні багатства, а саме: світло, силу і розраду на землі та спасіння у вічності. Словом: стараймося про те, щоб ми так, як св. Степан, були мужами віри—повної, непохитної! Як він не лякався визнання своєї віри, не укривав її в собі зі страху, чи яких інших людських оглядів, але виступив мужно як ісповідник Христа і мужно став перед судом як Христовий учень, так і ми відважно та сміливо визнаваймо нашу святую українську католицьку віру! Ах, як часто бракує нам нині цієї відваги! Перед першим-ліпшим іновірцем ніяковімо, якінебудь клини світу, якінебудь насмішки чи дорікання безвірків почуємо, а вже криємося з нашою вірою, вже стидаємося свого Спа-



сителя і Його св. католицької Церкви. І не раз мало що бракує, щоб не почали вирікатися Його: “не знаю того чоловіка”... Що ж, питаю, було б, якби на нас таксамо, як на св. Степана, піднеслися тисячі рук з камінням? Хай же Його приклад скріпить наші серця, хай учить нас тої лицарської відваги, яка завсіди і всюди, в церкві, дома і в світі кермується кличем св. Павла: не стидуюся Євангелії! Пам’ятайте, що в цій справі сам Спаситель сказав: “Хто відречеться Мене перед людьми, і я відречусь його перед Отцем Моїм небесним.” (Матей X, 33).

2. Одначе св. Первомученик Степан не вдоволився самою тільки вірою. Він додав до неї діла, наче овоч до листя, наче душу до тіла, бо він знав, що віра без діл є пустою рослиною, і що тільки віра, злучена з ділами, творить повне й живе єство християнина. “І вдихнув йому в ніздря дихання, і став чоловік душею живою.” (Битія II, 7).

О, яка гарна й піднесла ця друга прикмета Його християнського життя! Це дійсно правдивий скарб святости, якого незрівняний блиск, як читаємо в Апостольських Діяннях, відбивався на обличчі св. Степана. “А всі, дивлячись на нього, бачили його лице, наче лице ангела.” Коли ж св. Степан самою своєю постаттю робив враження ангела, то дійсно мусів мати ангельську святість.

Милі браття і сестри! Я не маю наміру вичисляти тут поодинокі всі чесноти св. архidiaкона Степана, але я хочу їх всіх зобразити Вам в його великій любові Бога і людей. Св. Апостол Павло учить, що в любові міститься весь закон і вся совершенність. “Любов, отже, це завершення закону.” (Римл. XIII. 10).

Любов Бога була в серці св. Первомученика Степана гаряча і жива. Бо і чим є любов Бога у стислому і практичному значінні? Є це безперестанно триваюче почування, що нахиляє нашу волю до замилювання в Його св. Законі, себто в Його волі і праві, але так совершенно, всесторонньо і вичерпуючо, що людина не знає іншої норми для своїх думок і чуття, як тільки волю, право й уподобання в Бозі. Така любов є правдивим джерелом святости, є джерелом всяких євангельських чеснот. Звідси вірність у службі Богові, яка ані на волос не відступає від Його св. заповідей. Звідси це гідне похвали мужество поконувати різnorodні спокуси. Звідси ця чистість серця, що лякається навіть марева гріха, навіть тіні зневаги Господа Бога. Звідси походить ця героїчна терпеливість, яка серед найтяжчих до-свідів повторює ці піднеслі слова: “Да будет воля Твоя”... Звідси, звінці, походить це запопадливе змагання душі за безнастанний поступ у добрім, щоб приподобатися безконечній святості Бога.

А в чому ще, мої милі браття і сестри, полягає правдива любов Бога? Ще в тому, щоб ми Його цінили і ставили понад усе, що можуть наші очі бачити, що може наше серце полюбити, і що наша думка може помістити в собі. Тоді всі сотворені речі, всі скарби і світові розкоші, всі любови і уподобання, рахунки і надії, огляди на здоров’я і життя, словом—усе без ніякого винятку мусить уступити перед Богом, мусить бути виключно в

Нім і для Нього миле... Господь Бог не може й не хоче займати в нашому серці другорядне місце, не хоче, щоб ми любили Його тільки половиною серця, але бажає панувати в ньому неподільно.

Власне такою любов'ю полюбив св. Степан Господа Бога. З одної сторони, він безнастанно прямував до того, щоб приподобатися Господу Богові, щоб вдоволити Його в кожному своєму поступку, щоб робити тільки те, що є згідне з Його найсвятішою волею; з другої сторони, він незвичайно цінив і понад усе ставив Господа Бога. Під цим оглядом він був правдивим учителем для всіх св. мучеників та ісповідників Христа. Бо не було жертви, якої він не піднявся б задля Господа Бога. Чи не зложив він на престолі любови Господа Бога і своєї молодости, здоров'я та життя? Чи не рішився він радше страшною смертю згинуть, як відступити від Господа Бога? Направду, коли представимо собі св. Степана в уяві, як він стояв спокійно серед граду каміння, коли подивимося, з якою щедрістю він жертвував свою кров за Божу правду, то мимоволі мусимо його подивляти, мимоволі тиснутися на уста слова книги "Пісня пісень" (VII, 6), що його "любов як та смерть кріпка"...

Одначе любов Бога була б пустим словом, якби не йшла в парі з правдивою любов'ю ближніх. Про це ясно учить св. Іван Євангелист, кажучи: "Коли б хто сказав: люблю Бога, а свого брата ненавидів, той говорить неправду. А цю заповідь маємо від Нього, щоб, хто любить Бога, любив і свого брата." (І. Іван IV, 20-21). То ж і св. Степан, свідомий цієї науки, старався доповнити святість свого життя цією другою любов'ю, яка є теж джерелом численних чеснот. І тим саме любов св. Первомученика Степана подивугідна, бо він проявляв її у всіх напрямках.

І так, у першій мірі, св. архidiaкон Степан проявляв свою любов у ділах милосердя. В перших століттях існування нашої Церкви, як оповідає нам історія, заповідь любови ближнього виконувано незвичайно дбайливо. Всі християни становили наче одну родину, якої обов'язком було старання про вбогих, поміч потребуючим, опіка над сиротами і вдовами, словом: любов ближнього проявлялася не в словах і шумних відозвах, але в ділах. Тому не дивно, що поганський світ, вказуючи на життя християн, не міг нічого іншого висказати, як тільки свій подив: "Дивіться, як вони любляться!"... Виконавцями цієї християнської любови були очевидно Апостоли. Але коли їм це заняття утруднювало працю проповідування св. Євангелії, тоді вони заявили: "Не годиться, щоб ми полишили слово Боже й usługували при столах. Оберіть, отже, браття, сімох мужів із вас доброго свідоцтва, повних духа і мудрости, котрих поставимо над цим ділом" (Діяння Апостольські VI, 2-3). Кого, отже, вибрано на цей апостольський зазив, чийому серцю і чийм рукам довірено убогих, переслідуваних і терплячих? Читаємо в Діяннях Апостольських, що апостольський зазив подобався усій громаді, і тоді вибрано св. Степана. Він був першим, що так скажу, опікуном убогих, наче новим Йосипом, що харчував Єгипет, бо всі нещасні, голодні, покинуті мали в ньому опікуна, розраду, батька...

Ще більшу любов супроти вірних проявив св. Степан великим старанням про їхнє спасення вічне. Очевидно, що голодного нагодувати, потребуючому допомогти, це справа гарна і похвальна. Але нагодувати хлібом правди душу, повчити темних, напровадити заблудших на праву дорогу— це діло милосердя є значно вище. А власне так робив св. Степан. Палаючи жаждою спасення душ своїх ближніх, чи радше засліплених земляків, він старався привести їх до пізнання Господа Ісуса Христа, він проповідував їм Христове Євангеліє з особливим запалом і відвагою. Навіть у божницях не лякався виступати як апостол Христа... І повстали деякі з божниці та спорили зі св. Степаном. Та не могли опертись його мудрості і духові. Він навіть і в судовій залі, де рішалась доля його життя, виступає як проповідник-місіонар, що не зважаючи на себе, старається про спасення своїх ближніх. Направду, подивугідна річ! Оце стоїть перед судьями, читає з їхніх очей страшну ненависть до себе і до всієї Христової Церкви, чує їхній скрегіт зубів, а проте промовляє до них з гідністю і любов'ю. “Мужі, браття і батьки, слухайте!”... Але коли це не помагав, вдаряє, громом закиду, хоч знає, що цю сміливість переплатить своїм життям. “Люди твердого карку і необрізаного серця та ушей, ви завжди противитесь Святому Духові, як ваші батьки, так і ви!”... О, лицарська любове! Вона не рахує жертв, не знає тривоги навіть перед смертю, щоб тільки рятувати душі ближніх! Напевно в тій самій школі учився і св. Павло, який опісля проповідував: “так з туги до вас хотіли ми радо передати вам не тільки Євангеліє Боже але й наші душі” (І. до Солунян II, 8).

Вкінці св. Первомученик Степан проявив цю любов ближнього в спосіб такий очевидячки надлюдський, що можна сказати, дорівняв своєму небесному Учителеві. Маю тут на думці останні хвилини життя св. Степана, його останній віддих та останню молитву. Хто ж з нас не зжахнеться, відтворивши собі осьтаку жахливу картину: сотні рук з камінням підносяться, сотні смертоносних ударів ломають тіло святого первомученика... страшні тортури... ах, може любов св. Степана не видержить цього страшного допусту, може заплаче, жаліючись, а може звернеться до своїх катів, вленучи... Прочитаймо оці слова з Діяній: “І каменували Степана. І приклонив коліна та закликав великим голосом, кажучи: Господи, не постав їм цього за гріх. І коли це сказав, уснув” (Діянія Апост. VII, 59-60). Оце скарга і прокляття св. Степана. Він умер з любов'ю в серці до своїх ворогів і останнім його почуванням, останнім словом на землі було: вибачення, молитва...

Ось яка була любов ближнього в серці св. Степана! Коли ж цю його любов додамо до любови Господа Бога, тоді щойно зрозуміємо, якою особливою святістю життя відзначався св. Первомученик Степан. Бо коли по словам св. Павла “любов є сповненням закону”, т. зн. зібранням в одно всіх чеснот, всякого совершенства, то яке совершенно, яке святе було життя св. архідиякона Степана, в яким любов Бога і людей піднялась до найвищих вершин?! Ця велика любов дала йому ангельську совершенність, зробила

Його святим на душі й на тілі, святим у словах і ділах, святим у житті і смерті.

*Закінчення.* На цьому кінчаю мої слова про святого первомученика Степана. Милі браття і сестри! В особі св. Степана зобразив я Вам взір правдивого Христового ученика. Ви побачили з одної сторони його велику й живу віру, а з другої сторони велику святість, що разом взяті, дають величавий і повний образ християнського совершенства. І оце найкращий взір для Вас, милі браття і сестри, до наслідування, і саме під сучасну хвилину. В особі св. Степана ні сліду з цієї осоружної сполуки золота з болотом, яку не раз маємо нагоду бачити в людей слабого характеру. Цього півхристиянства, значить—цеї мішанини: трохи, віри, а трохи недовірства, трохи чесноти, а трохи беззаконня, трохи правди, а трохи облуди, того, що нині ліберальні у вірі християни хотіли б покривати ім'ям християнина. Його життя було, що так порівняю, щирим золотом, золотом віри й чесноти...

Якщо, отже, хочемо скористати з приходу на світ Божого Сина, якщо хочемо з Його рук дістати скарб спасення, то будьмо християнами на взір і подобу св. Первомученика Степана! Вірмо так, як він вірив, і як він. так і ми лучім з вірою непорочну святість! Сильна наче скала віра хай буде основою нашого християнства, а правдива святість в нашому поведінні хай буде повним цвітом нашого християнсько-католицького життя! Це єдиний спосіб, щоб скористати з приходу Спасителя на землю. Єдина й необхідна умовина, щоб колись тішитися здійсненням тої солодкої надії, про яку на вифлємських полях, складаючи поклін новонародженому Спасителю, співали ангельські хори: "І мир людям доброї волі!" Амінь.

---

## НЕДІЛЯ ПО РОЖДЕСТВІ

### *Ісус Христос в Назареті Прикладом Покори.*

“І прийшов і поселився в місті, що зветься Назарет, щоб сповнилося сказане пророками, що Назореем назвуть Його.” (Мат. 11, 23).

*Вступ.* Сьогодні в неділю після Рождества велить нам св. Церква читати Євангеліє, в якому оповідає нам св. Євангелист Матей про втечу Ісуса Христа до Єгипту та поворот Його до Назарету. Коли помер Ірод, то ангел Господній у сні явився Йосипові і сказав: “Уставай, візьми Дитя і Матір Його та йди в Ізраїлеву землю, бо померли, що шукали душі Дитяти.” І св. Йосип встав, взяв Дитя і Його Матір і прийшов в землю Ізраїлеву. Та як почув, що в Юдеї царює Архилай, замість свого батька Ірода, побоявся йти туди, а остережений у сні, подався в Галилейські сторони й прийшов і поселився в місті, що зветься Назарет, щоб сповнилося предсказане пророками, що Назореем назвуть Його.

Щоб ми могли зрозуміти велике таїнство укритого Ісусового життя, і ціль, яку Спаситель бажав тим досягнути, пригадаймо собі, що *гордість* є на світі джерелом всякого зла, а Божественний Спаситель прийшов визволити світ від зла. Тому мусів навчити людей пізнати та полюбити одинокий успішний лік проти гордості, а тим ліком є покора. Тому буду сьогодні проповідати про укрите життя Ісуса Христа в Назареті як про взір покори гідний до наслідування.

1. В першій мірі дав нам Ісус Христос приклад покори через те, як каже св. Апостол Павло, що *понижив Себе*, прийнявши людську природу. Він, Божий Син, рівний у существі Свійому Небесному Отцеві, приймає нашу людську природу, і укриває Свій Божественний маєстат у постаті дитяти. Він, вічний і незмінний, родиться як дитя, всезнаючий скриває Своє знання як немічна людина, всемогучий скриває Свою власть і тікає перед земським володарем, щоб урятувати Себе від смерті. Цей, що держить небо і землю і всім управляє, є доручений оніці своїх сотворінь Йосипа і Марії і разом з ними заробляє на щоденний хліб. Що за великий приклад покори!... Адам, що був людиною, хотів стати Богом і з'їв овоч з забороненого дерева. Христос був Богом і стався чоловіком, щоб нас піднести з нашого упадку і зробити учасниками Царства Небесного. Прегарно висказується про це св. Апостол Павло в листі до Филип'ян (ІІ, 5-8): “Бо такі повинні бути у вас думки, як і в Христі Ісусі, котрий будучи в образі Божім, не уважав за рабунок бути рівним Богу, але умалив Себе, прийнявши вид слуги, ставши подібним людям і уподобившись чоловікові, понизив Себе, стався послухним аж до смерті, а смерті хрестної...”

2. Ісус Христос учить нас покорі Своїм *укритим життям* в Назареті. Він жив до 30-го року життя в Назареті, маленькому, незначному містечку в Святій Землі і виглядав назовні як звичайна собі людина. Він молився, працював, приставав з іншими людьми і вправлявся в звичайних чеснотах. У цьому часі Він не робив ніяких чудес, Його бачили люди при праці в варстаті або на полі. В тому часі Він не навчав ані не проповідував, до чого мав особливий дар, але Його бачили поміж тими, що молилися і слухали науки в домах молитви. Як Він молився день і ніч, як Він працював і терпів, як Він найсовершеннішими ділами і чеснотами уподоблявся Своїйму небесному Отцю і заслужив нам спасення, цього свідками був тільки Господь Бог, а частинно Його опікун св. Йосип і Пречиста Діва Мати. “Справді”—можемо торжественно повторити слова св. пророка Ісаї—“Ти еси Бог тайний” (Ісаїя, 45, 15), що: “темряву зробив Своїм покровом” (Іс. 17, 12).

Наслідуймо цю чесноту нашого Спасителя. Будьмо вдоволені тим станом, в якому Господь Бог нас сотворив. Будьмо вдоволені своїм становищем, яке ми в світі займаємо. Будьмо вкінці вдоволеними нашими тілесними і душевними обдаруваннями, якими нас Господь Бог вивінував. Не хвалімся своїми досягненнями, але скриваймо їх радо і вживаймо їх згідно з Божою волею. Не шукаймо своєї слави,—але слави Божої.

3. Ісус Христос учить нас вкінці покорі *Своїм послухом*. Св. Євангелист Лука стверджує це в своїйому Євангелії, що Христос був Пречистій Діві Марії і св. Йосипові слухняний. (Лука, 11, 51). Сам Бог, Господь і володіль ангелів і людей, котрому все служить, є підчинений людям, Творець—Своїйому сотворінню, Пан—Своїм слугам. Хто не здивується на таку покору Сина Чоловічого, котрий слухає людей в противенстві до гордості людей, які не хочуть слухати?... Наслідуймо отже покору нашого Спасителя і радо підчиняймося в послузі тим, супроти котрих ми зобов'язані до послуху. Отже, діти, будьте послухні своїм родичам, підчинені, будьте послухні своїм настоятелям. Слуги, робітники—будьте послухні своїм хлібодавцям. До цього покійного підпорядкування з відкликом на приклад Ісуса Христа наминає нас св. Апостол Павло: “Звершіть мою радість, щоб ви однаково думали, одну маючи любов, однодушні, згідливі, нічого не бажаючи зі сварливости, або з пустої слави, але в покорі один одного вищим уважали від себе, не на своє кожний дивлячись, а на те, що є в других. Бо такі повинні бути в вас думки, як і в Христі Ісусі.” (Фил. 11, 2-6).

*Закінчення.* Милі браття і сестри! Наслідуйте покійного Спасителя. Не шукайте слави в світі, але будьте вдоволені своїми життєвими відносинами і вправляйтеся в послузі. Уважайте на дуже гарну пораду одного великого Святого, що сказав: Шукайте вдоволення бути незаними! Хай вас хвалять чужі уста за ваше добре життя. Але ви самі про свої досягнення не говоріть. А прийде колись час, що, як каже Христос, все, що було тайне, стане явним, стануть і ваші добрі діла, в тайні зроблені, явними на цілу вашу щасливу вічність. Амінь.

# ОБРИЗАННЯ ГОСПОДА НАШОГО ІСУСА ХРИСТА І ПРАЗНИК СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО

1. січня ст. ст. (14. 1. н. ст.)

*Горожанський Новий Рік*

“І як сповнилось вісім день, щоб обрізати його, назвали його ім'ям Ісус”  
(Лука: 11. 21).

*Вступ:* Нині святкуємо празник, що його св. Церква установила в пам'ять обрізання Господа Нашого Ісуса Христа. Як відомо Вам, милі браття і сестри, знам'ям завіта, який заключив Господь Бог з Авраамом, було обрізання. Кожна жидівська дитина чоловічого роду, мусіла після Мойсеевого закону бути обрізаною 8-го дня по своїм народженні. Але Ісус Христос добровільно піддався приписам закону свого народу, з якого походив, як про це пише св. Апостол Павло в листі до Галатів: “Коли ж прийшла повнота часу, послав Бог свого Сина, зродженого з невісти, поставленого під законом, щоб викупити тих, котрі були під законом” (Гал. IV. 4-5).

Хоч Ісус Христос не потребував виповняти приписів закону,—бо Він був сам Сином Бога,—але помимо цього 8-го дня після свого народження піддався законів обрізання, а то з різних оглядів: Він хотів дати нам доказ, що має правдиве людське тіло, що опісля деякі еретики, як прим. докети, заперечували. Отже сам обряд обрізання вказує, що Ісус не мав сповидне, але правдиве тіло. Ісус хотів рівнож доказати своє походження *по плоті* від Авраама, а це для того, що ізраїльтяни погорджували всяким чужинцем, уважаючи всі інші народи Богом відкинені, і опісля Йому, як необрізаному чужинцеві були б не дозволили виступати публічно з своєю наукою, вкінці, приймаючи знам'я завіту—наче сповіщає всім людям свою готовість принести себе в жертву на хресті за спасення світу. “Отсе йду сповнити Твою волю, Боже мій!” (Пс. 39, 7-8).

I. Нині, отже, в день празника Обрізання, Наіменования Господа Нашого Ісуса Христа, наперед Вам скажу: до чого повинні ми себе почувати зобов'язаними супроти Імени Ісуса.

а) В першій мірі ми повинні *почитати ім'я Ісуса*, бо воно є святе і маєстатичне ім'я. Імена Володимира Великого чи Ярослава Мудрого є для нас дорогі, бо вони пригадують нам тих князів, що відзначилися в своїому житті особливою відвагою, хоробрістю, та державним організаційним хистом. Ім'я пророка Мойсея подивляємо, бо воно пригадує нам величнього законодавця Старого Завіту, що при всій своїй власті і великих ділах, все таки був надзвичайно благою людиною. Ім'я Пресвятої Діви Марії уважає-

мо за святе і гідне почитання, бо воно нагадує нам матір нашого Господа, цю вибрану жінку, що своїми чеснотами заслужила собі в Бога на цю найбільшу гідність і відзначення, яке жіночому родові є доступне й можливе до прийняття. Але чим є всі ці імена, імена всіх славних мужів і жінок, що жили колинебудь на землі в порівнанні з іменем Ісуса, яке вказує нам на нашого божественного Господа і Спасителя! Влучно висказується св. Апостол Павло в листі до Филип'яни (II. 9): "Бог дав Йому ім'я, котре є понад усякі імена." Ім'я Ісуса є надзвичайно велике, святе і маєстатичне, бо воно є іменем божественного Спасителя, якого совершенність і святість в порівнанні з совершенністю найсвятіших людей є наче світло всіх сонць світу супроти блимаючого вогника свічки. Воно—це ім'я—належить Божественному Спасителю, що є Богом і чоловіком в одній особі, і яко Богочоловік є наймогутнішим царем неба і землі, якого царству не буде кінця. "Щоб в ім'я Ісуса клонили коліно всі небесні, земні і підземні, і всякий язик визнавав, що Господь Ісус Христос є в славі Бога Вітця." (Филип. II. 11.) Так, бо Ісус є "в славі Бога Вітця," тому й Його ім'я в такому великому почитанні. І тому повстав в церкві побожний звичай, при вимовлюванні цього святого імені—схилити голову.

б) Далше, ми повинні *ім'я Ісуса любити*, бо воно є солодким і любим іменем. Дороге і цінне є людині ім'я правдивого приятеля, бо воно йому пригадує всі прислуги і вияви вірної відданності. Ще дорожче і цінніше є добрій дитині ім'я батька і матері, бо воно пригадує дитині цю велику і сердечну любов, яка жевріла для неї в серцю родичів; бо воно пригадує ці численні добродійства, якими родичі обдарували й обдаровують її від дня народження—день-в-день—аж по сьогодні.

Чи, отже, ім'я Ісуса Христа не повинно бути для нас ще багато більши любим і дорожчим? Бо в цьому імені міститься все, що Божественний Спаситель через ціле своє життя, а зокрема в часі своїх страстей зробив для нашого спасення. Ціле Його життя, від Його народження у Вифлеемськїм вертепі аж до дня його смерті на хресті міститься в цьому одному слові "Ісус." Ім'я "Ісус" пригадує на кожний крок, що його зробив Спаситель з любови до нас; на кожную каплю поту, яку Він задля нас проляв; на покору і убожество, в якій Він лежав в яслах, а відтак в убогом домі в Назареті мешкав. Ім'я Ісуса пригадує нам Його страсти і смерть, Його ковання в Оливному городі і Його шіймання, про несправедливий засуд і насмішки з Його святої Особи, про Його кровопролиття і рани, які Він поніс для нашого спасення. Ім'я Ісус пригадує нам на величну любов і посвяту, яку Господь об'явив світові, на велике благословення, що зійшло з Хреста на всю землю, на Церкву, яку Божественний Спаситель основав і на це море благодатей, які він зложив в своїх св. Тайнах і в своїй Божественній Літургії.

Як, отже, дороге і цінне повинно бути нам це святе ім'я! Чи не повинні ми завсіди його вимовляти з найбільшою любов'ю і вдячністю? О, пераз ~~Ісуса~~ <sup>Ісуса</sup> ~~дня~~ <sup>дня</sup> повинні ми тихенько і з найбільшою набожністю вимовляти ці