

ЛОГОС

Богословський Квартальник
Periodicum Theologiae Trimestre

Т. III. вн. 4. Жовтень-Грудень 1952 October-December. Vol. III. No. 4.

ЕНЦИКЛІКА "ORIENTALES ECCLESIAS"

ДНЯ 15. XII. появилась нова енцикліка Папи Пія XII в справі Східних Церкв "Orientales Ecclesias". Вона була опублікована в Osservatore Romano 31. XII. 1952 та виголошена у важніших мовах, також в укр. офіційному перекладі через Ватиканське Радіо. Нове окружне письмо є переповнене висловами глибокого батьківського співчування всім християнам, які в тяжких умовах насильства й терору залишилися поза залізною куртиною nadalше вірними Христовій Церкві й Апостольському Престолові, а також стають в обороні правди, воліючи радше мученичу смерть, як зраду. В багатьох країнах, в яких панує навала зла й неволі вірні не мають можливости молитись в церкві свого власного обряду. . .

В енцикліці є особливий зворот Його Святости до румунського, болгарського й українського народів. В пасусі про український нарід викриває спільний батько християнських народів свою печаливу любов для переслідуваних дітей України, висловлюючи велике признання за духа жертви укр. катол. Єрархів, називаючи нас виразно й послідовно іменем так нам дорогим "Українці, український нарід":

"Тепер на ще один нарід, вельми Нам дорогий, звертаємо зі смутком Нашу увагу, а саме на український нарід. Немалою частиною цього народу є вірні, які з повним відданням і гарячою любов'ю ставляться до Риму і шанують Апостольську Столицю як центр християнства і з волі Ісуса Христа (Мт. 16, 18-19; Ів. 21, 15-17; Лк. 22, 32) непохибну Вчительку християнської істини. Однак з великим болем довідалися Ми, що і вони зазнають не менших переслідувань і знаходяться в не менш гіркому положенні, ніж інші народи, про яких вище Ми згадали вам, Високодостойні Брати! Особливішим способом хочемо згадати про тих Єпископів східного обряду, які—одні з перших—за віру зазнали горя, скорбот і зневаг. Після перевезення їх до міста Києва вчинено над ними процес і засуджено на різні кари,—до того Києва, звідки колись на всі ті землі засяло світло християнства. Деякі з тих Єпископів уже загинули славною смертю, і можна мати надію, що вони з висот небесних, де втішаються вічним блаженством, з любов'ю споглядають на своїх духовних дітей і співтоваришів миротворчого змагу та випрошують у Бога могутньої помочі для них.

Не можемо не згадати і вірних східного та латинського обряду, викинутих зі своєї землі та з власної хати і засланих у далекі незнані сторони, де не ма-

ють законних священників, які б подавали їм потіху, допомогу, провід і релігійну обслугу.

Це все гострим болем стискає Наше серце, і Ми зі сльозами молимося Всемилостивому Богу-Отцю милосердя, щоб Своїм Божим світлом зволив просвітити тих, від яких залежить таке нещасне положення, і щоб якнайшвидше зволив покласти край стільки нещастям.

Однак серед стільки важких нещасть, що болем сповняють серце Нам і вам, Високодостойні Брати, одержані Нами вістки приносять теж і потіху. Ясно з них виходить, що ті нещасні, в сумних і важких умовах, безстрашно й витривало стоять у вірі. І Ми, і всі добрі люди подивляють їхню стійкість. Тож нехай дійде до них усіх Наша батьківська похвала, збільшаючи і ще більш зміцнюючи їхню витривалість. Нехай вони будуть цілковито певні в тому, що Ми, як спільний Батько, який має "журбу за всі Церкви" (2 Кор. 11, 28) і якого "наглить любов Христа" (там же 5, 14), щодня ревне молимося Богу, щоб якнайшвидше скрізь переможно запанувало Царство Христове, що дає мир душам, мир народам, мир державам".

До тих слів можемо додати місце з пастирського послання Канадійської укр. кат. Єпархії, написане з-приводу появи енцикліки "Orientales Ecclesias":

"Український нарід ніколи не забуде того окремого відзначення, що його Вселенський Архирей присвятив йому в цьому окружному письмі, зверненому до всього християнського Сходу. Назавжди затамить він собі ту гарячу і ширю любов, що Св. Отець тут перед цілим світом йому заявляє; з глибокою вдячністю він все згадуватиме про те признання переважної ролі в поширюванні Христової правди на сході Європи столичним його городом Києвом, що його Христовий Намісник так виразно підкреслив; з могутнім піднесенням у душі він даліше голоситиме світові ті виїняткові заслуги українських католицьких Владик для Христової Церкви, свого народу й людської спільноти взагалі, що їх так торжественно підніс сам заступник Ісуса Христа на землі".

А від себе додамо, що в словах історичного значення Його Святости криється не лиш визнання Апостольським Престолом нашого права до назви, що нею ми хочемо називатися, але також переконання про нашу національну відрубність, яка є конечною умовиною наших змагань за духовну й політичну незалежність.

Український нарід вважається в енцикліці за національну й культурну спільноту на рівні з народами Болгарів і Румунів. І підчас коли позакулісова дипломатія могучих цього світа снує граничні торги й пересування коштом українського народу, моральна й духовна потуга католицького світу звертає увагу світові на наш народ, заохочує наших вірних до витривання та ставить моральні передумовини нашого повного культурного й національного розвою.



ДОГМАТИКА ВСЕЛЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

КОНЕЧНІСТЬ І СЛУЖИТЕЛЬ ТАЙНИ ХРЕЩЕННЯ

(*Archiepp. Josephus Slipuj*—THEOL. DOGMATICA ECCLESIAE
CATHOLICAE, NECESSITAS ET MINISTER SACR. BAPTISMI)

3. *Розумові рації.* Ніхто не може спастися без освячуючої ласки, яка спричинює духове відродження. А що одержати ласку можна тільки через Хрещення або бодай через його бажання, отже ніхто не може спастися без Хрещення, або бодай без його бажання.

Така кінченість є *necessitas medii*. А що кінчене засобовою кінченістю, є кінчене і приказовою (*necess. præserti*), отже Хрещення є кінчене і кінченістю приказовою. З природи речі кожний має старатися спасти душу. Це може досягнути тільки через Хрещення, бо Христос виразно наказав апостолам хрестити. Отже аналогічно є наказ і бути охрещеним.

Що Хрещення бажання вистачає в крайній кінченості, слідує з зовнішньої засобової кінченості (*externa necessitas medii*): Хрещення водою є кінчене не з внутрішньої суті (як ласка), але з зовнішньої постанови Божої волі. А що така зовнішня засобова кінченість може бути заступлена або через акти досконалої любови або досконалого жалю, якщо не можна прийняти Хрещення водою, отже Хрещення бажання вистачає до спасення.

Немовлят треба хрестити, бо як без своєї співучасті приходить дитина до природного життя, так також годиться, щоб стала жити й надприродним життям. Далше, як без своєї вини стягнула дитина на себе первородний гріх, так також може вона користати з заслуг Христа і одержати без свого співдіяння через Хрещення освячуючу ласку. Накінець на немовлятах найбільше тяжить обов'язок хреститися, бо без Хрещення не можуть вони на випадок смерті увійти до неба. (Ів. 3, 5). Вони не можуть ще мати бажань, а хрещення крові є відносно рідке. (Пор. S. th. 3. q. 68. a. 9). Дорослі мають збудити акт любови і бажання Хрещення, якщо не можуть охреститися. Цей акт вистачає, бо з Божої постанови, Бог дає благодать тим, що звертаються до Нього з любови.

Хрещення крові стоїть вище Хрещення бажання, бо спасає і немовлят, а Хрещення бажання тільки дорослих. Мучеництво відпускає цілу кару, як Хрещення води: "*Passio pro Christo suscepta... purget ab omni culpa et veniali et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem.* (S. th. 3. q. 87. a. 1. ad 2).

Можна ставити питання, *відколи* стало обов'язувати Хрещення. У відповідь треба сказати, що з того часу, від якого стало обов'язувати євангеліє, значить, від Зіслання Св. Духа, і це є найправдоподібніша думка. Все ж

таки завважають деякі богослови (Perrone, De bapt. 135, Tanquerey, De baptism. n. 39, Schmaus III/2 і ін.), що це не відноситься до всіх поган, але тільки в першу чергу до Єрусалиму і відтак до Палестини. Бо ще нині є околиці, в яких не проповідували ще євангелія. Отже в таких краях обов'язує ще закон "тайни природи", якою спасаються і їх діти.

Знов більшість теологів з Суарезом (De legib. X, 4.) уважає, що Христовий закон є від кількох століть достаточний для всіх проголошений. Деякі теологи старалися знайти якийсь заступний середник для немовлят, що вмирають без Хрещення. Однак папа Євген IV. в декреті для якобітів каже: "Circa pueros vero propter periculum mortis, quod potest sæpe contingere, cum ipsis non possit alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi... (Denz. 712).

V. Заміти. 1. Є несовісно накидати комусь без його згоди обов'язки і тягарі. А що через Хрещення накладається немовлятам без їхньої згоди обов'язки і тягарі християнської релігії,—отже є несовісно хрестити немовлят. *B.* 1-шу преміссу треба розрізнити. А саме, якщо наложення обов'язків і тягарів залежить від згоди на прийняття тих, яким накладається, тоді воно є несовісне, але ні, якщо обов'язки не залежать від їх згоди. —2-го премісса—прийняття Хрещення не залежить від згоди людини. Воно є наложене Богом для всіх людей. Хрещення не залежить від доброї волі людей, але установлене Богом для всіх без огляду, чи вони хочуть, чи ні, якщо хочуть спастися. Зокрема треба сказати це про немовлят, бо через охрещення робиться їм велике добродійство. Вони стають членами надприродного царства і вмираючи по Хрещенні досягають вічного спасення. Тому християнські батьки є зобов'язані охрестити дитину. Хрещення не є насильством над дитиною, як не є ним само приведення на світ і добре виховання.

2. Бог хоче, щоб усі люди спаслися (Тим. 2, 4). А якщо Хрещення обов'язує немовлят засобовою кінечністю, то не можуть усі спастися. Отже Хрещення не обов'язує немовлят засобовою кінечністю. *B.* Перша премісса є правдива. Другу треба розрізнити. Не можуть спастися немовлята з своєї вини—це ложне. Не спасаються задля свобідних актів батьків чи дорослих, що унеможливають їм прийняття Хрещення—це правдиве.

3. Хто увірить і охреститься, буде спасений. (Мк. 16, 16). А що немовлята не можуть вірити, отже не можуть і хреститися. *B.* Перша передпосилка може мати подвійний змісл. Хто увірить актуально або габітуально—і охреститься—це є правдиве. Хто увірить тільки актуально—це є неправдиве. Друга: немовлята не можуть самі актуально увірити—є правдиве. Не можуть мати габітуальної віри через Хрещення, яку доповнює ще Церква—є ложне. Отже немовлята можуть хреститися. Віра є лиш умовиною до Хрещення. В немовлят актуальна віра не є потрібна, бо немовлята самі не відверталися від Бога. Впрочім тим часом Церква сама доповнює її кінечність. "Sicut Augustinus scribens Bonifatio (С.

duas epist. Pelag. 1, 22) dicit “in ecclesia Salvatoris parvuli per alios credunt, sicut ex aliis quæ in baptismo remittuntur peccata traxerunt”. Nec impeditur eorum salus, si parentes sint infideles, quia sicut Augustinus dicit eidem Bonifatio scribens: (Ep. 98, 5) “offeruntur parvuli ad percipiendam spiritualem gratiam non tam ab eis, quorum gestantur manibus (quamvis et ab ipsis, si ipsi boni fideles sunt) quam ab universa societate sanctorum atque fidelium”. . . Fides autem unius, immo totius ecclesiæ parvulo prodest per operationem Spiritus Sancti, qui unit Ecclesiam et bona unius alteri communicat”. (S. th. 3. q. 68. a. 9 ad 3).

4. Проти Хрещення крови можна зробити такий заміт. Св. Павло каже: “І хоч би я роздав увесь свій маєток, і хоч би віддав моє тіло на спалення, а любови не мав, ніщо мені не допоможе”. (I Кор. 13, 3). А якщо так, то Хрещення крови не діє силою мучеництва, але силою акту любови, отже мучеництво не спасає ex opere operato. В. Щодо першої передпосилки, то треба розрізнити змісл тексту: слова “а любови не мав”—виключають в мучеництві актуальну й габітуальну любов—це ложно. “А любови не мав”, якщо сіяв би я ненависть і роздори (як це робили Коринтяни) і оставав звернений до гріху—то і мучеництво не допоможе—це правдиве. Другу передпосилку треба также розрізнити: Хрещення крови не діє силою мучеництва, тільки любов’ю—є ложне. Діє силою мучеництва, яке само є виявом габітуальної любови—є правдиве. Тому то треба заперечити висновок. Змісл тексту св. Павла є, що акт мучеництва не протиставиться любові і не приписується освячення актові любови. Інакше треба послідовно сказати, що і діяння Хрещення води є залежне від акту любови. Ніщо не допоможе і терпіти за Христа, коли хтось хоче оставати в грісі. В тім зміслі говорять і св. Августин (De bapt. III, 16, 21. MSL 43, 148/9), де звертається проти Донатистів, що відірвалися від Церкви) і св. Тома (Effusio sanguinis non habet rationem baptismi sine caritate. St. th. 3. q. 66. a. 12 ad. 2). Впрочім обидва святі учителі висловилися ясно в попередньо наведених текстах. Якщо тільки мучеництво діяло ex opere operantis, то не могли б спастися Хрещенням крови немовлята: “Pueri, quamvis liberum arbitrium non habent, si occidentur pro Christo in suo sanguine baptizati salvantur”. (In IV. d. 3. q. 3. a. 3. sol. 3. ad 1).

Доросла людина мусить збудити бодай незвершений жаль за смертельні гріхи і відвернутися від легких гріхів, щоб одержати відпущення цілої дочасної кари. Зрештою є психологічно незрозуміле, як хтось може віддати життя за Христа і не любити Його.

16. Служителем тайни хрещення є 1. священник, хоч 2. кожна людина може важно хрестити і 3. кожна неохрещена особа може важно прийняти хрещення.

Перша і третя частини є загальною богословською думкою.

Друга є догмою віри.

1. *Пояснення і стан квестії.* Як сказали ми в загальній науці про тайни, служителем в той, що в імені Церкви, ц. є з приписаними обрядами, справує тайну Хрещення. Ним може бути в першу чергу єпископ згл. пресвітер, а з їх поручення надзвичайним служителем диякон. Важно уділити тайну Хрещення може кожна людина, що є при умі. Якщо заходить конечна причина (недуга, небезпека смерті, недостача священика і т.д.) ., то не лише важно, але і дозволено може кожний охрестити. Теза є не лише дисциплінарним законом, але і правдою віри. Тому догмою віри є, що кожна людина, яка має намір сповнити акт Церкви, може важно охрестити. Догмою віри є також, що важно охрестити може і єретик. Самого себе охрестити ніхто не може, бо в формі хрещення є зазначена різниця між хрестителем і хрещенцем. (Пор. заяву папи Інокента III. 1198-1216. Denz. 413). Крім того Хрещення є надприродним родженням, а родити себе ніхто не може. Від дорослих хрещенців вимагається бодай несовершеного жалю за свої гріхи і бодай габітуального наміру прийняти Хрещення.

II. *Рішення Церкви.* Відоме вже є рішення II. мілєв. Собору: "Quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat... a.s. (Denz. 102). IV. лятєранський Собор здефініював: Sacramentum baptismi... a quocumque rite collatum proficit ad salutem. (Denz. 430). Тридентський Собор рішив, що Хрещення, довершене єретиками, є важне. (Denz. 860). Si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, etiamsi fuerint a baptizatis parentibus orti... a.s. (Denz. 791).

III. *Противники* є протестанти. Анабаптисти вчать, що дітей не можна важно хрестити. Проповідниками анабаптистів були в Німеччині Тома Мунцер (Thomas Munzer, †1525), в Голяндії Менно Сімонс (Menno Simons, † біля 1560). Від нього зуться прихильники Меннонітами. Модерністи уважали, що хрещення дітей було впроваджене церковною дисципліною. (Denz. 2043). Московський Синод 1620 р. узнав Хрещення католиків неважним. Це рішення відкликано 1667 р. Московська церква признала теж 1757 р. Хрещення протестантів. Нез'єдинена українська Церква признавала завжди Хрещення католиків. Митрофан Критоупл уважає за кальвіністами, що приемниками тайн є предистиновані. (Conf. 5.)

IV. *Доказ.* 1. *Св. Письмо* (I. і II.) Служителями Хрещення є ті, яким Христос поручив хрестити. А що Христос дав поручення хрестити всім апостолам, згл. їх наслідникам, єпископам і їх помічникам пресвітерам, отже єпископи, згл. священики, є служителями тайни Хрещення. "Одинадцять же учеників пішло в Галилею, на гору, де казав їм Ісус. І побачивши його, поклонилися, а інші сумнівалися. А Ісус, приступивши, промовив до них, важучи: Дана мені всяка власть... Ідіть отже, навчайте всі народи, хрестячи їх... (Мт. 28, 16-19). З апост. Діїв виходить, що самі апостоли не хрестили всіх, але поручали дияконам. Диякон Филип хрестив у Самарії (Дії. 8, 12). Св. Петро велів охрестити своїм помічникам сотника Корне-

ля і його дiм—*iussit eos baptizari*. (Дiї. 10, 48). Св. Павла охрестив ученик Ананiя (Дiї. 9, 10). Св. Петро являється в першу чергу служителем (*minister ordinarius*) Хрещення. Апостоли поручали отже Хрещення iншим, себто своїм помічникам, якими були пресвітери і диякони. “Бо Христос не іслав мене хрестити, а проповідати євангеліє”. (I. Кор. 1, 17). Уповажнювати хрестити належить тому до Церкви.

(III) Що тільки кожна неохрещена людина може прийняти Хрещення, слiдує з конечности Хрещення, як середника до спасення. Хрещення впроваджує до Церкви і тому тільки ті, що нехрещені, це є, що не належать до Церкви, можуть його прийняти. Наказ Христа вiдноситься до неохрещених, живих, а не мертвих (навчайте їх) народiв, і не до ангелiв. Св. Павло згадує про заступне Хрещення мертвих (I Кор. 15, 29), немов би Коринтяни мали хреститися за померлих, що померли без Хрещення. Поминаючи неясність самого тексту, св. Павло аргументує лише *ad hominem*, не даючи жодного дозволу на таке евентуальне надужиття: “Коли померші зовсім не воскреснуть, чого ж і хрестяться за них” Все ж таки Хрещення удiлювано би не мерцям, але живим для мертвих.

Вiд дорослих хрещенцiв вимагає св. Письмо вiри. Хто увiрить і охреститься, спасений буде (Мк. 16, 16). А ті, що прийняли його бесiду, охрестилися. (Дiї. 2, 41). “І сказав Филип до етiопця: Коли вiриш усiм серцем, можна тобі удiлити хрещення” (Дiї. 8, 37). Крім вiри є конечний і жаль: По проповідi св. Петра в Єрусалимі, слухачі “сокрушилися серцем” і питалися, що мають робити, і почули вiдповiдь: “Покайтеся і нехай охреститься кожний” (Дiї. 2, 31. 38). “Покайтеся і наверніться, щоб очистилися вiд ваших гріхів”—кликав св. Петро в святині до неохрещених жидiв” (Дiї. 3, 19). Про Хрещення дiтей нема в св. Письмі виразного доказу. Одначе можна зробити висновок, що коли хрестили цілі родини, то мусіли там бути і дiти. (Дiї. 16, 15. 33; I Кор.. 1, 16), тим бiльше, що Христовий наказ вiдродження і Хрещення вiдноситься до всiх людей. Коли ж обрiзування було старозавiтнiм Хрещенням і вiдносилося до малих хлопчикiв, то послiдовно і Хрещення до немовлят: “Обрiзані нерукотворним обрiзанням, вiдложенням гріховної тілесної плоти, обрiзанням Христовим, погребані з ним в Хрещенні” (Кол. 2, 11).

2. *Передання*. Основнiше ясує сказане в св. Письмі про служителя і предмет Хрещення—передання. (I) Св. Ігнатій в листі до Смирнян пише: “Є недозволене без єпископа хрестити і справувати св. Трапезу” (*Smyrn. 8, 2. Funk I 282*). Тертуліян: “*Dandi (bapt.) habet quidem ius summus sacerdos, qui est episcopus, dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate propter ecclesiae honorem*” (*De bapt. 17, MSL 1, 1326/7*). Св. Кипріян каже: “*Intelligimus non nisi ecclesiae praepositis et in evangelica lege ac dominica ordinatione fundatis licere baptizare, nec posse quemquam contra episcopos et sacerdotes usurpare sibi aliquid, quod non sit sui iuris et potestatis*” (*Ep. 73. ad Jubaj. 7. 8. MSL 3, 1159/60*). Рiвнож у св. Єронiма читаємо: “*Inde venit, ut sine chrismate et episcopi iussione ne-*

que presbyter neque diaconus ius habeat baptizandi” (Dial. adv. Lucif., 9. MSL 23, 173). Про св. Амвросія пише його життєписець: “(Erat) in rebus etiam divinis implendis fortissimus in tantum, ut quod solitus erat circa baptizandos *solus implere*, quinque postea *episcopi* tempore quo decessit vix implerent. (De vita S. Ambrosii 38. MSL 14, 42/3). Тому до XI. ст. було на Заході переконання, що пресвітер може хрестити тільки за дозволом єпископа. Від XI. ст. перемогло переконання, що звичайним служителем тайни Хрещення є й священник. На Сході в Constitutiones Apostolicae, находимо рішення, яке признає пресвітерам право хрестити на рівні з єпископами. “А прочим духовним, як четцям, співцям, дверникам і помічникам даємо власть хрестити тільки за дозволом єпископів і пресвітерів при допомозі дияконів”. (Const. Apost. III, 1. MSG 1, 788). “Neque reliqui clericis potestatem baptizandi facimus, nisi tantum episcopis et presbyteris, ministrantibus diaconis” (L. III. 11).

Авторитативними свідощтвами навчальної Церкви треба вважати (I) поучення папи Інокентія I. і Гелазія I. Папа Інокентій I. дав таке поручення: “Presbyteris sive extra episcopum, sive praesente episcopo cum baptizant, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum paraclatum” (Ep. 25. ad. Decent. 3. Denz. 98). Папа Гелазій I. (†496) постановляє: “Diaconi absque episcopo vel presbytero baptizare non audeant, nisi praedictis fortasse officiis longius constitutis necessitas extrema compellat” (Ep. ad. ep. Lucanice c. 7. MSL 59, 51). Декрет для Вірмен важе: “Minister huius sacramenti est sacerdos, cui officio competit baptizare. (Denz. 696).

Спір в справі Хрещення єретиків рішив папа Стефан I. проти св. Кипріяна (†258). За цим рішенням пішов Нікейський Собор (325).

(II) Про важність Хрещення, що його уділюють світські люди, пише Тертуліян: “Alioquin et iam *laicis* ius est. . . Quod enim ex aequo (зарівно, без різниці) accipitur, ex aequo dari potest. . . Baptismus aequae Dei census ab omnibus exerceri potest. . . Sufficiat scilicet, in necessitatibus ut utaris, sicuti aut loci aut temporis, aut personae conditio compellit. (De bapt. c. 17. MSL 1, 1327/8). Ясне є свідощтво св. Єроніма: “Si tamen necessitas cogit, scimus etiam licere laicis (baptizare). Ut enim accipit quis, et dare potest. (Dial. adv. Lucif., 9 MSL 23, 173). Ширше розводиться над Хрещенням мирян св. Августин: “Nulla enim cogente necessitate si fiat, alieni muneris (sacerdotis) usurpatio est. Si autem necessitas urgeat, aut nullum aut veniale delictum est. Sed et si nulla necessitate usurpetur et a *quolibet* cuilibet detur, quod datum fuerit, non potest dici non datum, quamvis recte dici possit *illicite* datum. (Contr. ep. Parmen. II, 13, 29 MSL 43, 71). На іншому місці каже: “Nequamquam dubitarem habere eos baptismum, qui ubicumque et a quibuscumque illud verbis evangelicis consecratum sine sua simulatione et cum aliqua fide suscepissent” (De bapt. VII. 53, 102, MSL 43, 243). Наведені свідощтва мають на увазі Хрещення, уділене охрещеними миряна-

ми. Св. Августин був тієї думки, що важне є Хрещення udzielене поганами. Тому, що жоден Собор не зайняв у цій справі становища, не висував він своєї думки наперед. (De bapt. VII. 53, 102. MSL 43, 243). Пор. Contr. ep. Parm. II, 13, 30 MSL 43, 72. *Næc quidem alia quaestio, utrum et ab iis, qui numquam fuerunt christiani, possit baptismus dari; nec aliquid temere inde affirmandum est sine auctoritate tanti Concilii, quantum tantæ rei sufficit.*

Східні Отці були під тим оглядом далеко строгіші. Спочатку навіть св. Василій уважав Хрещення, udzielене мирянином, за неважне. (Ep. 188, ad Amph. c. 1. MSG 32, 670). З часом взяла верх на Сході противна думка, під умовиною, що хреститель є сам охрещений. Так рішив відтак і Синод нез'єдинених в Єрусалимі (1672): Служителем є сам священник, хоч коли заходить правдива конечність, тоді кожна людина, лише щоб охрещена. Hardouin, Concil. XI. 250.

Щодо жінок, то Тертуліян (De bapt. c. 17, MSL 1, 1328/9). IV. картагінський Собор (can. 100), Constitutiones Apost. (III. 9. MSG 1, 781/8) і св. Епіфаній (Hæc. 79, 3) виступали проти деяких з них (Quintilla, Collyridianæ). Це торкалось тих, що хотіли справувати тайни, як Священство. Проти Хрещення з конечности, як такого, довершеного жінками, вони не зверталися.

(II) Собор в Компієнь (Compiègne, 757, can. 12) рішив, що Хрещення udzielене поганином є важне. Так само заявив це папа Николай I (866 р.) у відповідь болгарам на їхній запит. (Denz. 335). В декреті для вірмен папа Євген IV. каже: *Etiam laicus vel mulier, immo etiam paganus et hæreticus baptizare potest, dummodo formam servet ecclesiæ et facere intendat, quod facit ecclesia.* (Denz. 696).

(III) Про конечність приготування дорослих до Хрещення свідчить найкраще катихуменат первісної Церкви, в часі якого катихумени вчилися правд віри і приготувалися до прийняття тайни Хрещення.

Практика хрестити дітей в церкві дуже давня. Вже св. Кипріян поучує еп. Фіда на Синоді в Картагіні (252): *“In hoc enim, quod tu putabas esse faciendum, nemo consentit, sed universi potius iudicavimus nulli hominum nato misericordiam Dei et gratiam denegandam* (Ep. 64, 2. MSL 3, 1051). Св. Августин робить до цих слів таку заввагу: *“Beatus quidem Cyprianus, non aliquod decretum condens novum, sed Ecclesiæ fidem firmissimum servans, ad corrigendum eos, qui putabant ante octavum diem nativitatis non esse parvulum baptizandum... mox natum rite baptizari posse cum suis quibusdam co-episcopis censuit”.* (Ep. 166, 8, 23. MSL, 33, 731). Зо східних Отців перший св. Іреней учить загально, що всі повинні охреститися: *“(Христос) прийшов сам всіх спасти, всіх кажу, які через Нього відроджуються в Бога: немовлят, дітей, хлопців, молодців і старців.* (Adv. hæc. II, 22. 4. MSG. 7, 784).

Виразна є наука Орігена: *“Церква прийняла передання від апостолів хрестити також дітей. Бо знали ті, яким були повірені тайни Божих місте-*

рій, що у всіх є питомі бруди гріху, які треба обмити водою і Св. Духом. (До Рим. V. 9. MSG. 14, 1047 R 501).

Цінні свідoctва на Хрещення дітей подибуємо в катакомбах. Murtius Verinus зробив такий напис на гробі своїх дітей: Верина одержала (Хрещення) маючи 10 місяців, Фльоріана 12 місяців". Інший напис: "Ту спочиває Ахилля, новоохрещена маючи рік і 5 місяц. умер. 23. лютого" (Пор. А. Weber, Die römischen Katakomben. Regensburg 1906, 360). Вправді завівся був звичай в перших сторіччях, передусім в аристократичних домах, відкладати Хрещення на смертне ложе (baptismus clinicorum), але проти цього надужиття стала Церква, як вже сказано, негайно боротися.

(IV) Папа Інокентій I. писав до II. мілевітанського Собору: "Illud quod eos (pelagianos) vestra fraternitas asserit prædicare, parvulos æternæ vitæ præmiis etiam sine baptismatis gratia posse donari, perfatum est" (Ep. 30, 5. MSL 20, 592).

3. Розумові рації.

Св. Тома так аргументує: "Хто не має влади над євхаристійним тілом, той не має також над містичним тілом, якого членом стає кожний через Хрещення. А що священник має владу над євхаристійним тілом, отже і над містичним. Тим самим священник є служителем тайни Хрещення: Sicut ad sacerdotem pertinet consecrare Eucharistiam... ita ad proprium officium sacerdotis pertinet baptizare; eiusdem enim videtur esse operari totum et partem in toto disponere" (S. th. 3. q. 67. a. 2).

В кінечності може охрестити кожний вірний, бо Хрещення є кожному кінечне до спасення. Якщо не могла б важно охрестити кожна людина, то для багатьох людей не було б спасення. Отже кожна людина може важно хрестити. "Minister baptismi etiam est quicumque non ordinatus, ne propter defectum baptismi homo salutis suæ dispendium patiat. (S. th. 3. q. 67. a. 3).

Немовлята можна і треба хрестити, бо вони не ставлять з свого боку жодної перепони, а з другого боку тайна діє ex opere operato. Перепорою є воля оставати в грісі, а такої волі немовлята не мають. Чекати аж дитина прийде до уживання розуму було б нерозумним, бо багато з них умирає і були б раз на все позбавлені надприродного і небесного життя. Непотрібна є їхня участь до прийняття Хрещення, бо вони стягнули первородний гріх також без своєї співучасті. Отже не діється їм жодна кривда, але навпаки, найбільше добродійство. (S. th. 3. q. 68. a. 9). Накінець, як сказано вище, Бог наложив обов'язок хресту на всіх людей, отже і дітей.

VI. Доповнення.

1. Хресні батьки (куми—*anadochoi*—*patrini*) мали завдання держати при хресті дитину і дбати про її християнське виховання. Про цей прастарий звичай згадує вже Тертуліян. (De bapt. 18. MSL 1, 1330). Св. Тома дає таке пояснення: *Spiritualis regeneratio, quæ fit per baptismum, assi-*

milatur quodam modo generationi carnali; unde et in spirituali generatione requiritur aliquis, qui fungetur vice nutricis et pædagogi, informando et instruendo eum (baptizatum), quasi novitium in fide. (S. th. 3. q. 67. a. 7).

2. Що діти хрестяться в вірі Церкви або батьків, що *ecclesia supplet*— Церква доповнює віру в немовлят, це не треба так розуміти, немов би віра батьків чи загалом Церкви була *внутрішнім приготуванням* до прийняття Хрещення для дитини. Навпаки, як дорослих допроваджує власна віра до хресту, так віра батьків, кровних, знайомих, загалом цілої Церкви є зовнішньою причиною, яка каже уділити Хрещення дітям.

В XVI ст. гуманіст Еразм з Роттердаму домагався, щоб все таки, поминаючи важність уділеного хресту, питати дитину, якщо лиш прийде до розуму, чи вона хоче заховувати християнську віру. Сталось це і вихідною точкою погляду лібералів, що домагалися необмеженої свободи, не зважаючи на Боже зарядження, якого одначе ніхто не може відкликати. Хрещення впроваджує людину до Церкви та вкладає обов'язки і надає права без огляду на особисту згоду. Як у природнім житті дитина підлягає без огляду на особисту згоду і уподобання законам держави, так також стає підчиненим Церкві через надприродне відродження, а не аж через добровільну згоду. Все ж таки людина має свободну волю рішитися, чи жити розумно згідно з Божими законами, чи нерозумно проти Божих постанов. Тому Тридентський Собор осудив думку Еразма: *Si quis dixerit, huiusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse, an ratum habere velint, quod patrini eorum nomine, dum baptizarentur, polliciti sunt, et ubi se nolle responderint, suo ex arbitrio relinguendos... donec resipiscant, a. s.* (Denz. 870).

Батьки Божим законом (*iure divino*) є зобов'язані охрестити дитину, якщо заходить небезпека смерти. Поза тим не обов'язує Божий закон, але церковний, по можності скоро охрестити дитину. Годиться, щоб дитина виростала в ласці Божій і природний розум ззарання був осяяний надприродним світлом. Проти волі батьків хрестити дитину поза небезпекою смерти є незволено, бо на основі природного права опіка і виховання дитини прислугують виключно батькам.

3. Щодо помазання при уділюванні Хрещення, то деякі теологи вважають, що це була тайна Миропомазання. Інші (Гайнріх—Гутберлет) думають, що помазання оливою через священника почалося з того часу, коли окремо стали уділювати Хрещення і Миропомазання. (Дішен—Duchesne). Вони пояснюють це так: В Римі й Олександрії помазування миром починав священник, а довершував сам єпископ знаком хреста на чолі і положенням рук. З практикою окремого уділювання обох тайн, пресвітерське помазування залишилось при Хрещенні як підготування до Миропомазання. Накінець не бракувало таких, що вважали помазання миром складовою частиною Хрещення. Воно означало участь в священстві і царстві Христа, яке дає Хрещення.

(Продовження слідує)

ПОДРУЖНЕ ПРАВО СХІДНЬОЇ ЦЕРКВИ

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

(Продовження)

8.

Згода на подружжя.

ПО усуненні перепони людина стає *правоздатною* до заключення важного і дозволеного подружжя. Правоздатні особи можуть приступити відразу до заключення подружнього договору.

Побіч правоздатности осіб дальшу рішачю ролю на важність або неважність кожного подружжя відграє *подружня згода*. Подружня згода—це другий суттєвий конститутивний чиник кожного важного подружжя.

Вчення про подружню згоду є одним з найтрудніших і рівночасно одним з найважливіших трактатів подружнього права. Трудний він тим, що в ньому йдеться не про зовнішні фізичні або моральні прикмети чи обставини осіб (як це малося при подружніх перепонах), а про ствердження *внутрішніх* фактів, що мають своє джерело в людській волі. Важний він знову тому, що як довго не має акту волі на подружжя, так довго не може бути й мови про важність заключення подружнього акту. Практика виказала, що предметом найбільшого числа канонічних подружніх процесів є саме брак подружньої згоди.

На брак подружньої згоди складаються такі чинники, як: брак кінцевого знання про суть подружжя, помилка, удавання, примус і умовина. Всі ці питання будуть предметом дальшого розгляду, оскільки вони вирішені й відмінені в новому подружньому праві.

Давніші підручники подружнього права, як і ціле подружнє законодавство присвячувало цій важній і суттєвій справі дуже мало або за мало уваги. Усі недостатки подружньої згоди по причині браку знання (пізнання), помилки, примусу й страху, удавання та умовини давніші каноністи трактували як подружні перепони в стислому значенні (див. Логос, т. I, кн. 1, стр. 40 і сл.). Нове подружнє право вилучує всі ці питання з під поняття подружніх перепон та трактує про них як про *браки подружньої згоди* в окремому розділі (глава V, кан. 72-84).

1. *Поняття, суть і предмет згоди на подружжя.* Про поняття, суть і предмет подружньої згоди дефінює законодавець у кан. 72 так: §1. Подружжя повстає через згоду сторін, законно виявлену між правоздатними особами; вона не може бути заступлена ніякою людською владою. §2. Згода на подружжя—

це акт волі, яким одна й друга сторона передає й приймає право до тіла, постійне й виключне, щодо актів, які самі собою є відповідні до родження потомства". (Незначна різниця в стилізації в порівнянні з паралельним кан. 1081, §2, CIC—замість "in ordine ad actus" в нас є "quod attinet ad actus" ...).

З загальної науки права про подружжя знаємо, що подружжя, чи радше його заключення, є договором, який повстає тоді, коли дві правоздатні особи різного полу виявляють у законом приписаній формі свою згоду на подружнє співжиття. Однозгідність волі на подружжя двох правоздатних осіб та її одночасне законне об'явлення називаємо подружньою згодою. Через це, що Христос підніс подружній договір між охрещеними до гідності св. Тайни, суть і природа подружнього договору, а з ним і подружньої згоди, остали правно ненарушеними, а радше тільки потвердженими.

На поняття подружньої згоди складаються два моменти: 1). *Обидві сторони мусять мати постанову заключити зі собою подружжя.* Ця постанова—це внутрішній акт волі, який знову ґрунтується на попередньому пізнанні ("nihil volitum, nisi præcognitum") тої речі, яка становить предмет договору. Щоб дійти до такого пізнання, яке побуджує волю до рішення і до дальшого винесення зовнішнього акту, вимагається від особи, що робить договір, не тільки повного уживання розуму, але понад це ще й деякого знання про річ, про яку йдеться в договорі. Приміняючи цю засаду до подружнього договору, законодавець вимагає від сторін, що заключають подружжя, кінцевого знання, що подружжя це спільнота між мужем і жінкою для зродження дітей (кан. 73).

2. *Об'явлення внутрішньої волі назовні, значить внутрішній акт волі одної й другої договірної сторони мусять бути взаємно виявлені назовні ("manifestatus"), так щоб його можна пізнати й доказати.* Самі внутрішні постанови, хоч би й найкращі, без їх зовнішнього виявлення й здійснення не мають в зовнішньому правопорядку ніякого значення. "In foro externo nihil est, quod non apparet"—кажуть каноністи. Суттєвий брак хоч би й одного з цих двох суттєвих моментів, брак у пізнанні або в волі, потягає за собою неважність подружнього договору.

Брак пізнання може мати за причину: брак уживання розуму (й тоді така особа є неправоздатна), незнання суті подружжя (кан. 73), і помилка (кан. 74 і 75). Брак подружньої волі спричинюють: удавана згода (симуляція—кан. 77), примус, страх (кан. 78) і умовина (кан. 83).

Виявлення подружньої згоди між двома правоздатними партнерами мусять бути *обопільне* (consensus mutuus), значить, що зовнішнє виявлення внутрішньої волі на подружжя між обома партнерами мусять наступити на спосіб виміни (від mutare—робити заміну). При заключенні подружнього договору муж і жінка стоять проти себе, як дві сторони, які взаємно передають і переймають право до тіла. Подружній договір має отже вимінний характер. Цю виміну прав (передача й перейма) до тіла обидві сторони можуть за збереженням правних постанов зробити також через заступника, коли ви-

вінують їх відповідними повноваженнями. (пор. кан. 80-82). При виміні обо-пільної згоди на подружжя виявлення волі обидвох сторін лучаться в один правний акт (принцип коекзистенції заяв). Натомість немає подружньої згоди, коли обидві сторони вправді виявляють щирю подружню волю, але ці заяви не є обопільні, бо вони зі собою не лучаться в один правний акт. Нпр. муж А заявляє парохіві Д, що він бере собі за жінку Б, а рівночасно жінка Б заявляє іншому парохіві К, що вона бере собі за мужа А. Обидві зовнішні заяви є вправді однозгідні, але вони не є обопільні, бо біжать паралельно побіч себе і не лучаться в один правний акт.

Заклучення подружжя є синалагматичним обопільним договором (*contr. bilateralis*). В такому договорі "одна й друга сторона передає й переймає право до тіла". Потрібні є отже чотири зовнішні акти волі: А передає право до тіла Б, Б переймає, Б передає право до тіла А, А переймає. Вдійсності однак одна й друга сторона вимінює між собою тільки акти передачі права до тіла; акти перейми включаються в актах передачі.

Виявлення подружньої згоди, що є так суттєвою для заключення подружнього договору, мусить відбутись у законний спосіб і в законній формі. Подружжя не є приватним договором, в якому заінтересовані лиш дві договірні особи, але це природня інституція, яка для соціального, церковного і державного людського життя має основне й першорядне значення. Для християн подружній договір є ще й св. Тайною, що має вплив на надприродне життя. Тому законодавець (церковний і державний), який не може бути байдужим на це, щоб такі важні договори заключувались якнебудь і кимнебудь, устанавляє завсїгда форму, в якій обидві сторони мають виявляти свою подружню згоду. Подружжя, заключені з поминенням обов'язуючого правного способу й форми є неважними.

Щодо законного способу, то церковний законодавець приписує, щоб при заключенні подружжя обидві сторони були приявними чи то особисто чи через заступника та щоб вони заявили згоду на подружжя словами (кан. 79).

Що до форми, то церковний законодавець зобов'язує охрещених в католицькій церкві й тих, що до неї навернулись зі схизми чи ересі, до заявлення подружньої згоди перед парохом і двома свідками (священним обрядом, кан. 85 і 90, §1). Некатолики не є обов'язані заховати ту форму, зате для важности подружжя мусять зберегти форму своєї спільноти та форму, що її приписує державний закон. Неохрещені мусять заховати божий і державний закон. Там, де законодавець не приписує точно означеної форми, там кожня форма є законна, скоро лиш вона назовні належно виявлена й така дасться завсїгда доказати. (Свящ. Конгр. Ур. з 22 серпня. 1860). Докладніше про форму буде мова на іншому місці.

Обопільна подружня згода мусить спрямовуватися на три суттєві прикмети подружжя: *добро дітей*, задля якого обидві сторони передають собі взаємно право до тіла; *добро віри*, задля якого виключаються всякі права третьої особи до тіла одної або другої сторони; *добро тайни*, задля якого передане виключне право до тіла між обома сторонами є постійне. Іншими словами, обидві сторони, які заключують подружжя, мусять бажати або принайменше позитивно не виключати змісту подружнього договору, яким є обопільна передача й перейма виключного й постійного права до тіла один одного в цілі

його вживання до тих актів, які самі собою являються відповідними до родження потомства.

Під актами, які самі собою є відповідними до родження потомства (“actus per se aptos ad prolis generationem”) треба розуміти всі роди полової сполуки та всі акти полового життя, які причиняються до запліднення та до зродження потомства. До таких належать всі акти довершення полової сполуки згідно з природою, які позитивно не виключають запліднення. Протиприродні акти, які мають за ціль виключити запліднення (подружній онанізм, уживання протизапліднюючих засобів) не є актами per se aptis ad prolis generationem; однак тому, що деякі акти не дають абсолютної захорони проти запліднення, вони можуть бути per accidens apti ad prolis generationem. Хто заключає подружжя з виключенням права до актів per se aptos ad prolis generationem, заключає подружжя неважно. (Пор. Dr. A. Niedermeyer, Handbuch der Pastoralmedizin, Wien 1949, стр. 277-281.)

Подружня згода, як позитивний акт внутрішньої і зовнішньої волі двох правоздатних осіб, є для подружжя *конечною*, що вона *не може бути заступлена ніякою людською владою*, (слова п. Пія VI в листі до мадярського єпископа в Ерлаві з 11 липня 1789). Іншими словами, подружня згода *мусить існувати й походити від самих партнерів*. Треті особи (батьки, опікуни, державна чи церковна влада) не можуть за партнерів цієї подружньої згоди нічим ані доповнити ані нічим заступити. Подружню згоду мусять зложити самі партнери і то або особисто або через своїх заступників. Заступники діляють при зложенні подружньої згоди *в імені* партнерів, так що особисту відповідальність за зложення акту згоди *поносять самі договірні сторони*.

Наслідком зложення подружньої згоди є важне подружжя з його великими обов'язками й тягарями. Перебрання й несення цих обов'язків і тягарів без свідомої й добровільної згоди самих партнерів, зложеної наперед у окремому договорі, було б не до подумання. Тому подружня згода є вимогою природного права, яка відноситься до всіх людей без огляду на факт приналежності до Церкви. Звідси Церква не може санувати (уздоровити ніякого подружжя, якщо не було правдивої подружньої згоди або така в хвилині санування вже не існує хоч би лиш у одного з партнерів (кан. 129, §1).

Т. зв. згогодні подружжя (m. praesumptum) не можуть бути доказом на це, що Церква доповняє чи заступає подружню згоду. Ізза браку позитивних доказів на достачу подружньої згоди, Церква припускає, що дана згода таки існує.

2. З поміж канонів, що трактують про згоду на подружжя, треба б тут відмітити кан. 78, §1, який говорить про *насильство й страх*. Текст цього канона дещо різниться від паралельного кан. 1087, §1, СІС.

За текстом східної рецензії “неважним є подружжя, *заклучене під примусом або під важким, ззовні і несправедливо завданим страхом в цілі вимушення згоди*” (ad extorquendum consensum). Текст СІС на місці слів “в цілі вимушення згоди” має: “від якого щоб хтось звільнився, змушений вибирати подружжя” (a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium). Ця різниця видається, що є суттєвою, бо вона принаймні припускає випадок, що одно й то саме подружжя в Західній Церкві є важне, у Східній неважне чи навідворот. Ставляючи передумову “в цілі вимушення згоди” законодавець

звертає увагу на волю загрожуючої особи та розрізняє, яка є безпосередня ціль завданого страху. Коли безпосередня ціль завданого страху є вимушення подружньої згоди (т. зв. “*metus consultus*”) так подружжя неважне, коли безпосередня причина завданого страху інша, подружжя важне. В сумніві, за життєвим досвідом, приймається, що безпосередньою ціллю завданого страху було вимушення подружньої згоди. (Блище про це М. Wyszynski, *Utrum metus indirecte incussus dirimere possi matrimonium*, *Jus pontif.* 10 (1930) 193-200; II (1931) 42-51; 12 (1932) 43-52, 122-127; 13 (1933) 52-63. Також Fr. Roberti, *De metu indirecte incusso quoad negotia iuridica præsertim matrimonium*, *Apollinaris*, II (1938) 557-561).

СІС, змінюючи й злагіднюючи нашу постанову через прийняття, що тільки цей страх уневажнює подружжя, “від якого хтось, щоб звільнитися змушений вибрати подружжя”, вносить новість у подружньому законодавстві. За цею передумовою законодавець взагалі не звертає уваги, яку ціль має загрожуюча особа, але каже провирити положення загроженої особи та ствердити, чи вона має ще якийсь інший вихід, ніж подружжя, чи ні; в першому випадку подружжя в Західній Церкві важне, в другому ні. Однак видається, що обставина існування чи пак неіснування виходу для загроженої сторони є радше кваліфікацією при ствердженні заіснування важкого чи тільки легкого страху. Впрочім між латинськими каноністами не притих ще цілком спір, котра з цих двох правних передумов є більш правильна й рішаюча. (Пор. А. Herman, *Adnotationes ad motu proprio “Crebrae allatae”*, *Periodica* II (1949) 118; тамже й література.

Кан. 78, §1 є згідний зі східньо-церковною традицією та з постановами апробованих синодів майже усіх східніх обрядів (в нас Синодом у Замості 1720, тит. III, §8). Цієї практики трималась і Західня Церква до часу кодифікації 1917, яка принесла згадану вище новість. (Пор А. Coussa, *De matrimonio*, *Romæ*, 1950, стр. 174 і сл.)

3. *Спосіб заявлення подружньої згоди* (кан. 79). З норми кан. 72, §1 ми бачили, що акт подружньої згоди мусить бути *законно виявлений* (“*legitime manifestatus*”), значить, внутрішня згода на подружжя мусить бути об’явлена назовні в законом приписаний спосіб. Об’явлення згоди полягає в тому, що так наречений, як і наречена заявляють свою згоду заключити зі собою подружжя і цей акт зовнішньої заяви можуть спостерегти й засвідчити принайменше присутній парох і двох свідків.

Наречені, як контрагенти, мають бути при акті заключення подружжя *приявними* (“*præsentes*”). Право визнає два способи приявности наречених: перший, звичайний і загально прийнятий, коли наречені являються особисто (“*per se*”), і другий, виїмковий, дозволений лиш у конечних випадках, коли один або й обидва наречені покористуються при заключенні подружжя заступником (“*per procuratorem*”, кан. 80-82). Ці два способи приявности відповідають вимогам природного права, тому інші способи заявлення подружньої згоди (при помочі листа, телеграфу, телефону, чи через післанця) є правно недозволені і потягають за собою неважність подружжя.

Заступник (*procurator*) відає при акті заключення подружжя заяву власної волі, але не у власнім імені, а в імені свого уповажника. В цьому саме він різниться від післанця (*nuntius*), який при акті заключення подружжя не відає власної волі й не говорить у власному імені, а тільки як орудник передає готову заяву волі свого уповажника. З цієї різниці слідує далше, що заступник мусить бути правоздатною особою, значить мусить послуговуватись розумом і волею та розуміти суть правного акту, який він заключає в імені свого уповажника; післанець не мусить бути правоздатною особою, бо чужу волю може заявити й дитина.

Церковний законодавець жадає до важности подружжя, щоб наречені заявили згоду на своє подружжя словами (усно) в теперішнім часі; ужиття відповідних знаків замість мови дозволяється тільки тим, які не можуть говорити.

В Східній Церкві для важности подружжя мали рівнорядне а й то суттєве значення також і знаки, головно такі, як обміна обручок (*аррга*) і наложення вінців (звідсіля слово "вінчання", що є рівнозначне з заключенням подружжя). В грецькій православній Церкві наложення вінців є суттєвим елементом подружжя, подібно і в інших східніх церквах. Теперішнє подружнє законодавство жадає від сторін, що заключають подружжя, як способу об'явлення подружньої волі усної заяви, а рівночасно строго приписує заховання священного обряду, як форми (кан. 85).

Текст словної заяви на об'явлення подружньої згоди подають звичайно літургічні книги, апробовані церковною владою. Само подружнє право не приписує тут точної форми, після якої наречені мають об'являти свою подружню згоду; церковний законодавець акцептує й приймає тут за важну кожную форму, яка прийнялась у поодиноких східніх обрядах за правним звичаєм чи партикулярними постановами й яку поміщують апробовані літургічні книги. В обрядах, в яких літ. книги не приписують точного тексту словної заяви на подружню згоду (нпр. у маронітів), подружня згода мусить бути відповідно й достаточо таки об'явлена словами або знаками (в довільній формі) перед або підчас самого чину вінчання.

В обряді української Церкви приписується для об'явлення подружньої згоди наречених подвійний запит, який ставить священослужитель нареченим на початку обряду вінчання (Див. церковно-слов. текст, Малий Требник, Рим 1946, стр. 85). Присяга, яку поміщується в наших требниках, не є суттєвою частиною вінчання й її, за новим Требником, дозволено вживати лиш там, де є звичай скріплювати ще нею вже передтим достаточо об'явлену подружню згоду (тамже, стр. 95).

4. *Подружжя через заступника, matr. per procuratorem* (кан. 80-82). Заклучування подруж через заступника в Східній Церкві не є новістю, бо в деяких східніх обрядах заступник фунгував з правила як посередня особа між священослужителем а женихами, що в їх імені заявляв подружню згоду. З другого боку літургічні церемонії деяких обрядів не мають взагалі місця для заступника, якого роля в акті заключення подружжя позбавляє усієї літургічно-символічної вартости та надає йому чисто цивільних форм. З цієї

полярности церковний законодавець, маючи на думці тільки добро душ, вибрав золоту середину. Канони 20-82 визначають точно дозволеність і умовини заключування подруж через заступника, через що з одного боку обмежують можливі надужиття там, де досі з правила заключувано подружжя через заступника, а з другого боку, для цього самого добра душ, допускають функцію заступника там, де досі його не знали.

Негативне здефінювання кан. 80, §1 (“*contrahi nequit*”) вказує на це, що дух східнього законодавства засадничо противний заключуванню подруж через заступника. Одинокую умовиною дозволености являється *конечність*, яка заходить лиш тоді, коли ті, що заключають подружжя не можуть з важної причини явитися перед священником обое разом. Про заіснування конечности та важної причини рішає місцевий ієрарх, який, по докладнім провіренні цілої справи (“*in casu singulari*”) мусить дати дозвіл на письмі.

До *важности* подружжя через заступника право вимагає дальше таких двох умовин:

1) *окремого уповажнення* (“*mandatum speciale*”). Окреме уповажнення — це вірчий лист (“*scriptura*”), в якому уповажник (“*mandans*”) назначає заступника, якому доручує заключити подружжя з точно означеною особою (“*cum certa persona*”). Уповажнення мусить бути підписане самим уповажником, а крім цього одним свідком з уряду. Таким свідком з уряду являється парох або місцевий ієрарх або делегований котримсь з них священник. Коли немає свідка з уряду, так треба притягнути двох звичайних свідків, які враз з уповажником підписують вірчий лист. (кан. 81, §1).

Само усне уповажнення не має ніякого правного значення. Тому, якщо уповажник не вміє писати (“*scribere nesciat*”), то це треба зазначити в самому уповажненні і додати іншого свідка, який також має підписати вірчий лист (кан. 81, §2). За рівноправне з “*scribere nesciat*” треба прийняти також “*scribere nequeat*”, то є, коли поважник внаслідок фізичного каліцтва не може писати; це мабуть малий редакційний недогляд.

2) подружжя мусить бути заключене згідно з нормами кан. 85 і 86, цебто священним обрядом перед парохом або місцевим ієрархом (евентуально котримсь з них делегованим священником) і двома свідками (кан. 82, §1). Рівночасно на подругів накладається важке зобов'язання (“*ne negligent*”) прийняти благословення й доповнити церковні обряди, скоро тільки зійдуться разом. (кан. 82, §2).

Заступник, що в імені свого уповажника заключає подружжя, має виконати свою чинність сам особисто (“*per se ipse fungi debet*”), дальше його відпоручення другій особі не має ніякого правного значення. Рівнож заступник мусить бути назначений самим уповажником (“*ab ipso mandante designatur oportet*”, кан. 81, §4). Паралельний кан. 1089, §4 СІС не має цієї клявзулі, однак Комісія для Інтерпр. Код. (РІС) в своїй відповіді з дня 31 травня 1948 так інтерпретує цей канон і ця клявзуля ввійшла за тим в наш кан. 81, §4.

При заключенні подружжя через заступника, як і при кожному заключенні

подружжя взагалі, мусить бути захований *принцип коекзистенції* обидвох заяв на подружню згоду, значить в хвилині заключення подружжя мусить існувати подружня згода в присутнього партнера і в несприятельного партнера, за якого діє заступник. Подружжя стає важно заключене тоді, коли другий контрагент зложив подружню згоду; отже рішачим моментом є не початок, а кінець. Цей момент має на приміті законодавець, коли каже: “antequam procurator nomine mandantis contraxerit”. До цього моменту обидва партнери, отже також і несприятельній, мусять мати правдиву згоду на подружжя. Якщо однак несприятельній партнер *перед* цим моментом помер або відкликав свій мандат або збожеволів, то в цьому рішачому моменті він не мав згоди на подружжя й тим самим заключене подружжя неважне (кан. 81, §3).

З припису цього канона випливає, що священник, який довершує вінчання заступника, обов'язаний вписати в книгу метрик не тільки день, але також годину й мінуту такого вінчання, бо це може мати рішаче значення при евентуальнім оспорюванні неважності подружжя.

В порівнянні наших кан. 80-82 з кан. 1089-1091 СІС треба сказати слідує: Зasadничо обидві Церкви, Східня і Західня дозволяють на заключування подруж через заступника тільки в випадках конечности, впрочім заключування подруж через заступника заборонені. Однак ця заборона в Східній Церкві далеко строгіша, ніж у Західній. В Східній Церкві дозвіл на заключування таких подруж може дати тільки місцевий ієрарх і то на письмі, в Західній Церкві парох обов'язаний взяти дозвіл від ординарія лиш тоді, коли вистарчає на це час (СІС. кан. 1901). Західня Церква дозволяє також на заключування подруж через товмача (“per interpretem”, кан. 1090), Східня Церква цього не знає, хоч позитивне право цієї можливости не виключає. Впрочім, відносно подруж через заступство треба триматись постанов партикулярного права.

5. *Подружжя під умовою.* Східня Церква не знає заключування подруж під умовою (вірніше: не “подружжя під умовою”, а заявленія згоди на подружжя під умовою). Тому кан. 83 виразно каже: “не можна заключати подружжя під умовою”.

Традиція Східньої Церкви, яка не знає подруж під умовою, має свій початок у давньому римському праві, що також не допускало подруж під умовою. Понад це Східня Церква розуміє подружжя передусім як релігійний акт, а не як контракт.

Західня Церква, яка допускає заключування подруж під умовою (пор. СІС, кан. 1092), датує свою практику від часів середновіччя, коли західні каноністи й глосатори почали розвинути тоді науку про контракти всеціло примінювати й до подружжя. (Пор. G. Brand, Die bedingte Eheschliessung nach kirchlichem und staatlichem Recht, Münster i. W. 1944).

Також і модерне цивільне законодавство не знає подруж під умовою.



КИЇВСЬКІ МОНАСТИРІ ДОМОНГОЛЬСЬКОЇ ДОБИ

(P. dr. I. Nazarko, OSBM.—MONASTERIA KIEVIENSIA
IN AETATE PRAEMONGOLICA)

МОНАСТИРІ та монаші установи займають окреме й чільне місце в історії нашої Церкви й нашого народу, бо вони нерозривно зв'язані з історичним життям нашої Церкви й народу творячи немов їх доконечну частину і їх завершення. Тому не диво, що від найраншого первопочину монастирів на Русі, звертається пильно увагу на їх повстання, розвій, організацію, стежитися за їх придатністю до релігійної і суспільної праці та підкреслюється літературну, наукову, мистецьку й культурну продуктивність монастирів.

Немає сумніву, що значно більше значення, ніж у сучасній добі, мали монастирі на Русі в початках її християнства, головню ж у домонгольській добі. Грамотність, первобутню літературну письменність, перші книгозбірні початковий літопис і т.п. домонгольська Русь завдячує монастирям ¹⁾. Тому нам цікаво знати кількість тодішніх монастирів. У цій статті обмежимося тільки до списку монастирів у самому Києві і його області в домонгольській добі.

Деякі історики нараховують 17 монастирів у Києві і його області в цій добі ²⁾, а другі 18 і більше ³⁾. В літописі читаємо під 1051-им роком, що перший відомий нам по імені руський монах Антоній вернувшись з атонської гори вже: “ходи по манастиремъ, и не възлюби” ⁴⁾. Отже вже тоді на Русі муіло бути більше монастирів. Але скільки їх було—не знаємо. Митрополит Іларіон каже в своєму знаменитому “Словѣ о законѣ й благодати”, що вслід за хрещенням народу “стали на горахъ манастири и явились черноризцы” ⁵⁾. Літописець каже, що передовсім за Ярослава Мудрого (1037) “черноризцы почаша множитися, и манастиреве починаху быти” ⁶⁾.

Перші київські монастирі, що про них маємо певні історичні відомості—це 1) *чоловічий монастир св. Юрія*, що його збудував князь Ярослав Мудрий у честь свого св. Іменника, бо християнське ім'я Ярослава було: Юрій і 2) *жіночий монастир св. Ірини* здвигнутий Ярославом на честь своєї княгині Інгігерти, що їй на християнське ім'я було: Ірина. Літописець так пише про це під 1037-им роком: “Заложил же Ярославъ святаго Георгия манастирь и святыя Ирины” ⁷⁾. Про оба ці монастирі знаємо тільки те, що Ярослав відбудував їх одночасно із Софійським Собором.

Розуміється, що в обох монастирях були монастирські церкви збудовані

¹⁾ Є. Голубинскій: *Исторія русской Церкви*, Москва 1904, I, 2, с. 724-740.

²⁾ Филаретъ (Гумилевскій): *Исторія Русской Церкви*, С. Петербургъ 1894, с. 156.

³⁾ Є. Голубинскій, *op. cit.*, с. 747.

⁴⁾ Д. Лихачев: *Повесть временных лет*, Москва 1950, II, с. 105.

⁵⁾ Гл. М. Возняк: *Исторія української літератури*, Львів 1920, т. I, с. 122.

⁶⁾ *Пов. Вр. Л.*, с. 102.

⁷⁾ *Пов. Вр. Л.*, II, с. 102.

простіше, ніж Софійський Собор, як на це вказують розкопки ⁸⁾). Оба монастирі зруйновано підчас нападу монголів або їх знищено в часі пізнішого запустіння Києва. На місці Юріївського монастиря і церкви цариця Єлисавета дочка Петра збудувала 1744 р. нову церкву. 1833 р. недалеко від Софійського Собора відерито розкопки якоїсь церкви. Археологи й історики допускають, що це останки церкви монастиря св. Ірини. Сам монастир св. Ірини знаходився мабуть в близькому сусідстві з монастирем св. Юрія ⁹⁾).

3) Крім згаданих монастирів св. Юрія і св. Ірини, на часи Ярослава припадає перший початок славного *Печерського монастиря*, як зовсім слушно зазначає С. Томашівський ¹⁰⁾).

Первочини Печерського монастиря зв'язані з особою Іларіона—пресвітера церкви св. Апостолів на Берестовім коло Києва. На гористому березі Дніпра, де—як каже Літописець—“Нынѣ ветхый манастырь Печерский (Іларіон) ту молитву творяше, бѣ бо ту лѣсъ великъ. Ископа печерку малу, двусажену, и приходя с Берестового, отпѣваше часы и моляшеся ту Богу втайнѣ” ¹¹⁾). Коли ж 1051 р. Ярослав поставив Іларіона митрополитом, “си печерка тако ста” ¹²⁾). І саме в цій печері, очевидно не без поради Іларіона, поселився Антоній. Пізніше за благословенням Антонія ченці збудували тут монастир. “Братья заложиша церковь велику, и манастырь огородиша столпеемъ, кельѣ поставиша многы, церковь свершиша и иконами украсиша. И оттолѣ почася Печерский манастырь” ¹³⁾). Будову церкви Печерського монастиря започаткував князь Святослав II Ярославич 1073 р. за ігуменства Преп. Теодосія. Після смерті Святослава 1076 р. церкву Успення докінчував його брат князь Всеволод Ярославич. Розмальовано церкву в 1083 р. з участю славного українського маляря Олимпія, якому приписують найстарші ікони на Сході Європи ¹⁴⁾).

Згодом Печерська Лавра стала найбільшим монастирем на Русі, осередком християнської культури, науки й мистецтва. Крім цього печерський монастир виступив у другій половині XI сторіччя як репрезентант чисто руського напрямку проти грецьких зазіхань і не раз піднімав свій голос у політичних справах Київської Держави й руської Церкви, а цьому голосові прислухувалися й князі. Передовсім Преп. Теодосій визначився як представник західної орієнтації в церковній політиці тогочасної Київської Держави. Печерський монастир змагав до установаження самостійної церковної організації вільної від підозрілої опіки Візантії. Тому справедливо оцінює це Лихачев кажучи, що це “було завдання більшого національного значення. Ось чому монастир від самого початку стоїть в опозиції і до митрополичої катедри в Киє-

⁸⁾ Н. Воронин і М. Каргер: “Історія культури древней Руси—домонгольський період”, Москва 1951. АН., т. II., с. 258.

⁹⁾ Є. Голубинський, *op. cit.*, с. 297.

¹⁰⁾ С. Томашівський: Вступ до історії Церкви на Україні, “Записки ЧСВВ”, т. IV., вип. 1-2, Жовква, 1932, с. 104.

¹¹⁾ Пов. Вр. Л., I. с. 105.

¹²⁾ Тамже.

¹³⁾ Тамже.

¹⁴⁾ В. Січинський: Пам'ятки української архітектури, Філадельфія 1952, с. 38-42.

ві і до діяльності царгородської патріархії”¹⁵). А Томашівський стверджує, що ‘серед чернецтва печерського монастиря тієї доби ніколи не переводилися прихильники західного типу християнства й ідеї об’єднання Вселенської Церкви”¹⁶).

Печерська Лавра поділяла лиху долю цілого Києва. Нищили й руйнували її половці в 1096 р., суздальський князь Андрій у 1169 р., землетрус 1230 р. і погром татар 12540 р. Головну церкву відновив у 1470 р. князь Семен Олелькович, а найбільшої перебудови й розбудови довершив гетьман І. Мазепа 1695-1696 р. За большевицької влади в Лаврі повстав “Музейний Городок”, де головна церква стала центром “протирелігійної пропаганди”. Німці 1941 р. вивезли з Лаври всі збірки до Дрездену, що його цілковито знищили аліантські налети. Дня 4 листопада 1941 р. вибухла величезна міна в головній церкві Лаври і з дорогоцінної пам’ятки XI сторіччя залишилася тільки одна стіна й одна бічна баня.

4) Четвертий у хронологічній черзі—це *монастир св. Дмитрія*. Його збудував князь Із’яслав Ярославич в честь свого св. Іменника Дмитрія перед 1062 роком, бо в цьому році Із’яслав узяв першого ігумена Варлаама з Печерського монастиря для монастиря св. Дмитрія. Літописець так про це розказує: “Игуменство держацю Варламови, Изяславъ же постави манастырь святаго Дмитрия, и выведе Варлаама на игуменьство к святому Дмитрию, хотя створити вышний сего манастыря, надѣяся богатъству”¹⁷). Син Із’яслава Ярополк (†1085) збудував у монастирі другу церкву св. Петра¹⁸). Однак монастир св. Дмитрія не існував уже в давніх часах і не знаємо, де він находився. Одні дошукувалися його близько Печерського монастиря, другі близько Золотоверхого Михайлівського, а ще інші допускають, що князь Святополк Із’яславич, який вибудував Михайлівський монастир, включив у його загороду Дмитріївський монастир, поширив його, перестроїв і надав йому нове ім’я¹⁹). Це потверджували б і нові розкопки переведені на Михайлівській горі між монастирями: Дмитріївським і Михайлівським Золотоверхим²⁰). Тієї думки є мабуть і В. Січинський, бо пишучи про Золотоверхий монастир каже: “Головна церква монастиря (*первісно присвячена св. Дмитрові...*”). Більше відомостей про цей монастир не маємо.

5) *Монастир св. Миколая—жіночий*. Його оснувала жінка князя Із’яслава Ярославича. Цей монастир відомий з того, що в ньому прийняла чернече постриження мати Преподобного Теодосія. Де находився цей монастир і чи його можна утотожнювати з пізнішим Пустинно-Миколаївським монастирем—це важко сказати. Дехто дошукувався первісного монастиря на Аскольдовій могилі, але там була тільки церква св. Миколая. Літописець каже: “На

¹⁵) Д. Лихачев: “Повесть временных лет.—Историко-литературный очерк”. Москва-Ленинград 1950, II, с. 81.

¹⁶) С. Томашівський: *op. cit.*, с. 125.

¹⁷) Пов. Вр. Л., I, с. 107.

¹⁸) Тамже, с. 136.

¹⁹) Є. Голубинський, *op. cit.*, I, 2. с. 298.

²⁰) М. Каргер: “Археологические исследования древнего Киева” (1938-1947). АН. УКР.ССР., Киев 1951, с. 8.

той могилі поставилъ Ольма церковь святого Миколу”²¹⁾. Отже це не був монастир, тільки домашня церква якогось Ольми, мабуть київського боярина²²⁾.

6) *Монастир св. Мини*. Про нього майже нічого певного не знаємо; не знаємо, хто його збудував, навіть не знаємо, чи він находився в Києві або в його області, бо про цей монастир згадується тільки посередньо й мимоходом. Нестор у “Житіє Преп. Теодосія” каже, що Никон Печерський відійшов до Тьмуторокані з одним боярином-ченцем *монастиря св. Мини*²³⁾. Стільки всіх відомостей про цей монастир.

7) *Монастир св. Симеона*, що його збудував другий син Ярослава М. Святослав, зразу князь Чернигівський, а пізніше Київський (1073), що й помер у Києві 1076 р. Він збудував монастир св. Симеона також мабуть на честь свого св. Іменника. Монастир находився у т. зв. Копировому кінці міста тобто недалеко Подолу. Ще в першій половині XVII ст. над самим Подолом стояла якась церква св. Симеона²⁴⁾.

8) *Видубицький монастир св. Михайла* побудований князем Всеволодом Ярославичем, (†1093) що був третім сином Ярослава М. З початку він княжив у Переяславі і південній Сіверщині, в 1073 р. разом із своїм братом Святославом він відобрав Київ від Из’яслава, а по смерті Святослава (1076 р.) став великим князем київським, де панував 15 років. Всеволод був освіченою людиною, знав кілька чужих мов, був одружений з византійською царівною та мав широкі зв’язки з цілим культурним світом. Він побудував Видубицький монастир недалеко від Києва, за Печерською Лаврою, на мальовничому високому березі. Літописець каже: “В се же лѣто (1070) заложена бысть церкы святого Михайла в монастырѣ Всеволожи”²⁵⁾. А Іпатіївський Літопис додає: “на Выдобычи”. Про саму назву “Видобичі” існують цілі наукові спори. Дехто, як н. пр. Хроніка Софоновича з другої половини XVII ст. зв’язувала цей монастир навіть з Володимиром Вел., що кинув у ріку ідола Перуна, а він приплив до місця сьогодиншнього монастиря. Нарід стоячи на березі кричав з насмішкою “видибай, наш боже”. Правдоподібно в цьому місці був перевіз через Дніпро, а перевізні пристані називано видибичами. Найстарша церква Видубецького монастиря, посвячена патронів міста Києва, Архистратигові Михайлові, повстала в 1088 р. майже одночасно з соборною церквою Печерської Лаври”²⁶⁾. 1096 р. до Києва прорвалися половецькі орди хана Боняка, знищили кілька монастирів і як добавляє літописець: “Тогда же зажгоша дворъ красный, егоже поставилъ благоверный князь Всеволод на холму нарецаемомъ Выдобычи”²⁷⁾. Існування княжого красного двора при монастирі не підлягає сумнівам, бо Видубицький монас-

²¹⁾ Пов. Вр. Л., I, с. 20 під роком 882.

²²⁾ Гл. Д. Лихачев, Пов. Вр. Л., II, Коментарии, с. 252.

²³⁾ С. Голубинскій, *op. cit.*, I, 2, с. 746.

²⁴⁾ С. Голубинскій, *op. cit.*, I, 2, с. 298.

²⁵⁾ Пов. Вр. Л., I, с. 116.

²⁶⁾ В. Січинський, *op. cit.*, с. 43.

²⁷⁾ Лаврентіївський Літопис, р. 1096.

тир, як зрештою й інші більші монастирі Києва в XI і XII ст., був т. зв. “вотчим” тобто родинним княжим монастирем”²⁸⁾.

Церкву св. Михайла зреставровано перший раз у 1199 р., коли її підмив Дніпро. Тоді зреставрував її Милоніг—придворний архитект князя Рюрика Ростиславича. У 30-их роках XVII сторіччя Петро Могила відновив апсиди. Другу церкву Видубицького монастиря—Соборну церкву св. Юра вибудував стародубський полковник Михайло Миклашевський у 1696 р. Відомий є прегарний малюнок Видубицького монастиря кисти Тараса Шевченка. В 1937 р. большевики обдерли Видубицький монастир з дорогоцінностей і перемінили на військові магазини.

Слід додати, що Видубицький монастир у своїх початках був поруч Печерського другим огнищем нашого літописання. Ігумен цього монастиря Сильвестер, пізніше єпископ Переяславський, переробив і продовжив Літопис Нестора. Цей монастир мав вплив на біжучу політику князів і був огнищем патріотичного духа. Дехто говорить навіть про окрему видубицьку літературну школу, що відзначалася більшою демократичністю, простотою і схильністю до народньої мови.²⁹⁾ Одначе доказів на це немає.

9) У році 1086 той же князь Всеволод Ярославич побудував *монастир св. Андрія*—жіночий т. зв. Янчин для своєї дочки Анни або Янки, що дівцею постриглася в черниці. Іпатіївський Літопис має про це таку відомість під 1086-им роком: “Всеволодъ заложи церковь святаго Андрея, при Иване преподобномъ митрополите; створи у церкви тоя манастырь, в нем же пострижеса дщи его девою, именемъ Янька, совокупивши черноризци многи, пребываше съ ними по манастырьскому чину”³⁰⁾. На жаль, ніяких слідів Андріївського (Янчиного) монастиря досі не вдалося знайти, хоч численні дослідники старої топографії Києва доволі точно описували місце колишнього положення цього монастиря³¹⁾.

10) “Золотоверхий” *монастир св. Михайла*. Є різні думки й погляди щодо фундатора цього монастиря. Одні думали, що його заснував перший (ніби то) київський митрополит Михайло; другі думали, що головний Михайлівський храм збудував ще князь Із’яслав у роках 1054-1078. Одначе з відомостей Лаврентіївського списка Київського Літопису виходить, що монастир св. Михайла повстав у роках 1108-1113 за князя Святополка-Михайла. Літописець говорить виразно про монастирську церкву: “В лѣто 6616 (1108) заложена бысть церкы, святаго Михаила Золотоверхая, Святополкомъ княземъ въ 11 июля мѣсяца”³²⁾. Никонівський Літопис додає, що золотоверха церква Михайлівського монастиря була “о пятинадесяти версехъ” і була прикрашена “дивно”³³⁾. Церкву розмальовано місцевими руськими малярами з участю славного печерського мистця Олімпія. Михай-

²⁸⁾ М. Каргер, *op. cit.*, с. 142.

²⁹⁾ В. Комарович: *История русской литературы*. АН СССР. т. I. 1941, с. 284.

³⁰⁾ Цитую за Лихачевом *Пов. Вр. Л., II. Комментарии*. с. 413.

³¹⁾ М. Каргер, *op. cit.*, с. 143.

³²⁾ *Пов. Вр. Л., I.*, с. 187.

³³⁾ Цитую за Лихачевом, *Пов. Вр. Л., II, Комментарии*, с. 471.

лівський монастир зруйнувано татарами за Батия і Менглі-Гірея, а відновлено на початку XVI ст. і в XVII ст. коштом Б. Хмельницького та І. Мазепи в стилі українського барока. У Михайлівській церкві були цінні два барельєфи “святих їздців” з XII сторіччя, вмуровані на південній фасаді, іконостас, різьбарської праці чернігівського майстра Григорія Петрова з 1718 р., срібний кивот поч. XVIII ст.—дар гетьмана І. Мазепи. Цілий комплекс будов Михайлівського золотоговерхого монастиря—вийняткової мистецької та історичної вартости—у варварський спосіб знищено в 1934 році за наказом Москви ³⁴⁾.

Дехто, як нпр. Б. Рибаків, з багатства мозаїк, рельєфів і інших цінностей штуки та мистецтва Михайлівського монастиря заключає, що цей монастир був осередком штуки й мистецтва.

11) *Монастир Пресв. Богородиці на Клові.* Цей монастир побудував Стефан, колишній ігумен Печерський, а пізніший єпископ Володимирський. Літописець так згадує про цей монастир під 1096-им роком: “Половци зазгоша болонье около града, и възвратишася на манастырь, и възгоша Стефановъ манастырь, и деревнѣ, и Герьманы” ³⁵⁾. В Іпатіївському Літописі це місце читаємо в такому вислові: “и пожгоша манастырь Стефанечъ, деревнѣ, и Германечъ”. Цей монастир називано Стефанеч мабуть від його ігумена Стефана або Кловський від ручаю Клова. Одначе сам Стефан побудував цей монастир на честь Преч. Діви Влахернської. Монастирську церкву закінчено 1108 р. ³⁶⁾. Монастир був знищений мабуть підчас нападу Монголів, або раз після нього. На цьому й вичерпуються наші відомості про цей монастир.

12) *Спаський монастир на Берестовім.* Хоч напис над дверми церкви звучить: “Сію церковь созда Великій и всея Россіи князь и самодержецъ святыи Владимиръ: во святомъ крещеніи Василии” ³⁷⁾ то одначе археологи твердять, що церква й монастир є пізнішого походження. В Літописі цей монастир згадується вперше під роком 1072, а його ігумен називається Герман. Літописець згадує, що при перенесенні мощів свв. Бориса й Гліба взяли участь князі Ярославичі, митрополит, єпископи і такі ігумени: “Теодосий же игумень Печерський, Софроний святого Михаила игумень, Германъ игумень святого Спаса” ³⁸⁾.

С. Томашівський з питомою собі докладністю зібрав усі історичні дані про цей монастир і так про нього розказує: “В південно-східнім боці Києва, на збочі узгір'я Угорського, над Дніпром, між Аскольдовою могилою і Печерським монастирем була старинна оселя Берестово. Тут здавна стояв княжий двір, в ньому Володимир св. закінчив життя. Побіч була церква св. Апостолів, де за Ярослава М. священником був перший митрополит—Русин Іларіон. В сусідстві, чи може й на місці церкви св. Апостолів, станув один із найстар-

³⁴⁾ В. Січинський, *op. cit.*, с. 50.

³⁵⁾ Пов. Вр. Л., I, с. 151.

³⁶⁾ Пов. Вр. Л., I, с. 187.

³⁷⁾ В. Пещанський: Київський Спас на Берестовім. “Записки Чина св. Василя В.”, Жовква 1927, т. II, вип. 3-4, с. 314.

³⁸⁾ Пов. Вр. Л., I, с. 121.

ших і найповажніших монастирів Києва і всієї Русі—монастир і церква св. Спаса на Берестовім. Остання переховалася, очевидно з великими змінами, до сьогодні. Початок монастиря незнаний ближче ³⁹⁾). Коли він не старший від Печерського,—то й не пізніший від нього. Перший раз згадується він під р. 1072, за князя Із'яслава з нагоди першого перенесення останків св. Бориса і Гліба у Вшигороді: між учасниками великого торжества названий також “Герман—ігумен св. Спаса”. Можливо, що цей ігумен—сучасник св. Теодосія Печерського, і був основником монастиря, до котрого на якийсь час прив’язана була назва “Германич”. Пізніше монастир цей був в особливій опіці Володимира Мономаха і його роду, заходом котрого перебудувався з дерев’яного в мурований. В р. 1138 тут була похоронена Мономахова дочка Євфимія, нещаслива жінка угорського короля Коломана й мати голосного претендента до угорської корони Бориса. Також син Володимира—Юрій званий Довгоруком, завзятий політичний противник Із'яслава Мстиславича і родоначальник суздальської династії, спочив у церкві св. Спаса, ним мабуть самим збудованій із каменя (1157), а по ньому внук Гліб Юрієвич (1172).

Все те свідчить очевидно, що Спаський монастир на Берестовім користувався великою повагою. Таксамо і члени монастирського брацтва, зокрема його ігумени, мали славу далеко поза межами Київщини. Вже перший ігумен, згаданий вище Герман, був поставлений найстаршим по митрополиті руським єпископом—новгородським (1177-1195). Він помер у Києві, мабуть бажав собі спочити у своїм монастирі ⁴⁰⁾). Так з усією правдоподібністю заключає Є. Голубинській на основі каталогу новгородських єпископів ⁴¹⁾). Знаємо ще другого ігумена Спаського монастиря—Луку, що був єдиним владикою на всю землю ростовсько-володимирсько-суздальську. Його поставив митрополит Никифор на домагання суздальського князя Всеволода Юрієвича і на інтервенцію київського князя Святослава Всеволодича.

Третій ігумен Спаського монастиря, що його ім’я перейшло в історію, згадується під р. 1230 в Суздальському Літописі ⁴²⁾). “Приде же с нима игумень пречестнаго манастиря святаго Спаса Киевѣ на Берестовѣмъ Петръ Акеровичъ” . . . Тут ігумен Спаського монастиря Петро був членом дипломатичної місії в справі згоди між Михайлом Всеволодичем і Ярославом Всеволодичем. Цей ігумен Петро—це той “архиепископ руський”, що брав участь на Соборі в Ліоні 1245 р. і своїми відомостями про татар викликав загальну увагу. — С. Томашівський доказав, що Петро Акерович був католицьким митрополитом Русі 1241-1245 і предтечею Ісидора в унійних змаганнях Русі з Ри-

³⁹⁾ Див. Лебединцевъ: Спасъ на Берестовѣ. “Кіевская Старина” 1888, VII.—Слюсаревъ, Церкви и монастыри въ Киевѣ, “Труды Кіевс. Дух. Акад.” 1892, III, 420-426.—Петровъ, Киевъ, его святыни и памятники. 1896.—Його ж: Историко-топографическіе очерки древняго Кіева. 1897.—Голубевъ, О древнѣйшемъ планѣ Кіева 1638 г., 1898.—Лашкаръевъ, Церковно-архиологическія изслѣдованія. 1898, й ін.

⁴⁰⁾ С. Томашівський, Предтеча Ісидора Петро Акерович—незнаний митрополит руський (1241-1245), “Записки ЧСВВ., т. II., вип. 3-4., Жовква 1927, с. 278-280.

⁴¹⁾ Є. Голубинській, *op. cit.*, I, 2, с. 585.

⁴²⁾ Цитат за Томашівським, *op. cit.*, с. 280.

мом ⁴³⁾. З усього сказаного ясно слідує, що Спаський монастир на Берестовім користувався великою повагою, коли з нього набиралися єпископи, а навіть митрополит. Цей монастир мусів мати вплив і на політику князів, коли його ігумен був членом дипломатичної місії в конфліктах між князями.

13) *Монастир св. Теодора* званий пізніше Вотчъ, або Отчъ—тобто родинний. Його заснував князь Мстислав Володимирович у честь свого св. Іменника. Церкву збудовано 1128 р. З давніх часів монастир і церква не існують. Можна тільки сказати, що монастир знаходився в самому місті не на Подолі, а на Горі ⁴⁴⁾.. Раз тільки під 1147-им роком згадує Іпатіївський Літопис про “ігумена Федоровскаго манастыря Онанью”, що похоронив князя Ігоря Ольговича, якого вбили збунтовані київляни.

14) *Монастир св. Кирила* збудований князем Всеволодом Ольговичем, внуком Святослава (1138-1146). Цей монастир докінчила жінка Всеволода. Монастир знаходився на урочищі Дорогожичі. До 1786 р. існував у Києві Кирилівський монастир. Пізніше на його місці стало заведення для умовхворих. До останніх часів збереглася тільки церква.

15) *Монастир св. Лазаря—жіночий*, названий так або в честь св. Лазаря, або по імені свого невідомого основника. Тільки один раз згадує Літописець про цей монастир під 1113-им роком кажучи: Въ се же лѣто преставися игуменья Лазорева манастыря, свята житьемъ, месяца септября въ 4-надесять день, живши лѣтъ шестьдесятъ в чернецтвѣ, а от роженя девяносто лѣтъ и два” ⁴⁵⁾. Інших відомостей про цей монастир не маємо.

16) *Монастир святих Косми й Дам'яна*. Не знаємо хто й коли його оснував. В Патерику єпископ Симон згадує про цей монастир у своєму письмі до Полікарпа, що був коротко ігуменом цього монастиря ⁴⁶⁾.

17) *Монастир св. Василя В.*, що згадується під 1231-им роком. В Києві були дві церкви св. Василя В.: одна збудована Святославом Всеволодом 1183 р. на т.зв. “Велицѣмъ дворѣ” тобто на великокняжому дворі Ярослава, а друга церква св. Василя на “Новомъ дворѣ”, що її збудував вел. князь Рюрик Ростиславич у честь свого св. Іменника 1197 р. Одна з тих двох церков у 1231 р. була монастирською церквою.

18) *Монастир Господнього Воскресення* також згадується під 1231-им роком.

В половині XII стор. в Києві були ще сьогодні вже невідомі монастирі, що знаходилися поза містом, від сторони Золотої Брами. Пізніше передання відносить до передмонгольської доби також монастир Спаса на горі “Білий Спас” або Спасшина, що після нападу монголів мав бути перенесений в інше місце поміж гори і тому почав називатися Межигорським Спасом.

Більшість київських монастирів домонгольської доби були засновані нашими князями, бо князі оцінювали належно роллю монастирів як огнищ святости, грамотности, науки й щирого патріотизму.

⁴³⁾ С. Томашівський, *op. cit.*

⁴⁴⁾ Є. Голубинський, *op. cit.*, I, 2, с. 300.

⁴⁵⁾ Пов. Вр. Л., I, с. 197.

⁴⁶⁾ Д. Абрамович: *Киево-печерский патерик*, Киев 1931, с. 126 і 133.

ОСНОВНА НЕПРИМИРЕННІСТЬ БОЛЬШЕВИЗМУ Й КАТОЛИЦИЗМУ

—за о. Г. А. Веттер, ТІ.

(*P. V. Malanchuk, CSsR.—ANTAGONISMUS RADICALIS
INTER BOLSCHEWISMUM ET CATHOLICISMUM*

—sec. P. G. Wetter, SJ.)

В рецензії поміщеній в *Logos*, кн. 1. 1952 стр. 73-75 на дуже цінну книжку о. Г. А. Веттера, ісусовця: *Der dialektische Materialismus*, з 1952 р. підкреслено між іншим деякі позірні схожості між большевицьким комунізмом а католицьким християнством. Нпр. католицьке християнство пристосовує богословську методу “*per auctoritates*” з поміж усіх християнських віровизнань найчистіше та дбає найстаранніше зберегти зміст Об’явлення від усяких домішок людської спекуляції.—Подібно большевицький комунізм приймає авторитет своїх клясиків без домішок та реформаторських збочень всяких відтінків соціалізму.

Але католицьке християнство запевнює себе “*per rationes*” дорогою чистого філософування про існування Бога премудрого й правдомовного, а засобами історично-науковими про факт Божого Об’явлення світові, заки воно розпочинає розумувати дорогою авторитету над змістом Божого Об’явлення.—Зате большевицький комунізм приймає авторитет клясиків марксизму без дискусії та й в сліпій вірі.

Без огляду на ту й інші позірні схожості в думанні та в духовому наставленні одного й другого світогляду велике, основне противенство між советською філософією та взагалі християнсько-теїстичним думанням лежить в суб’єктивному основному наставленню до Бога. Советський мислитель старається узаasadнити своє безбожницьке наставлення “обійтися на світі без Бога” при помочі основного закону матеріялістичної діалектики одности й змагання противенств, як джерела руху на світі.

Ця остання заввага провадить нас до поглиблення саме того непримиренного противенства між большевицьким комунізмом та католицьким християнством. Большевизм не є лише науковою системою, політичною потугою, але також, і то передусім псевдорелігійною вірою, атеїстичним месіанізмом. Вихідною точкою того месіанізму—це соціальна нужда цього світа, що його треба спасти. Шлях до того спасення найшов К. Маркс. Його відкриття являється приклонникам марксизму справжнім Об’явленням. Це не є лиш випадкове думання навіть геніяльної людини, але конечний вислід об’єктивного суспільного розвоєвого процесу в означеному етапі розвою як “повнота часу”. Те “об’явлення” списане в чотирьох “канонічних” текстах Маркса-Енгельса-Леніна-Сталіна стало повірене ‘непомильному навчальному урядові’ Центрального Комітету Большевицької Партії, особливо “товаришеві Сталінові”. Завданням поодиноких советських мислителів не буде збага-

чувати те передання докринальне особистими рефлексіями, але навчати людей пристосовувати те нове об'явлення на всі області людського життя та дбати про чистість тої науки демаскуючи єресь, що їх автентичний навчальний уряд осуджує. Коли вже той уряд проголосив свій осуд, обов'язком викритого єретика є підчинитися та відкликати свої блуди. Коли ж він не піддасться тому осудові, тоді він буде "виклятий", зліквідований.

Большевицькій псевдорелігії є притаманний також місіонерський динамізм. Вона вважає себе самотньо правдивою та самотньо-спасаючою "релігією", яка змагає поширитися по цілому світі, щоб просвітити тих, що сидять в тіні темряви та в невірстві. Її Орган Пропаганди розсилає послідовно по цілому світі своїх місіонерів, совєтських висланників. Большевицькій безбожницькій релігії не бракує також "культу", нпр. у виді зборів, парад з нагоди святочних днів; нпр. культ Сталіна, що прибрав форми релігійного почитання, прощі до мавзолею Леніна, почитання большевицьких мощів по музеях і т.п.

Але ті контрастові подібності між большевицьким рухом а християнством передусім щезають, скоро вглянемо в глибшу структуру обидвох змістів. З тої перспективи являється большевизм як остаточний вислід вже цілі сторіччя триваючого процесу відвороту людського духа від Церкви, Христа, Бога. Реформація зірвала з Церквою, Просвічення раціоналістичне зірвало зв'язі з особовим Богочоловіком, Христом та з цілим надприродним ладом позитивного Об'явлення, основаним на Його Особі. Позбувшись Церкви й Христа терен став приготований для атеїстичного матеріалізму 18 і 19 ст., що його завершив Карло Маркс обгрунтовуючи пролетарський рух цілковитим зривом з Богом. Тому заперечення Бога, що криється в совєтському діалектичному матеріалізмі не є лиш собі благим паралогізмом при логічному обгрунтуванні законів матеріалістичної діалектики. І виключення першого Русія не являється лише вислідом того доказування. Вороже, фанатичне перечення Бога є вихідною точкою, яка коріниться в ірраціональній сфері псевдорелігії, навіть псевдомістики комуністичного месіанізму. Комуністичне безбожництво являється ось так історичною потугою, поза якою криється динаміка вікового духового руху. Для його успішного побороювання не вистарчить філософічна спекуляція, ані гостра діалектика. Для тої цілі треба протиставити тому рухові зовсім противний могучий рух послідовного християнства, себто католицьку силу. Розуміємо комунізм передусім в його большевицькій формі псевдорелігії, а християнство, передусім в його послідовному історичному виді католицтва.

Ось так безпощадна боротьба, що її виповів світові комунізм має глибоко релігійний характер. Вже на перших сторінках релігійної історії людського роду є записано про те, як Господь сказав змієві: "Я поставлю ворожнечу між тобою й Жєнщиною, між твоїм нащадком та її нащадком. Він розторощить тобі голову, а ти пораниш його в п'яту" І М. 3, 14. Та боротьба безпощадна стала головним змістом людської історії. На ділі під видом змії й Жєнщини не треба розуміти лише два зовсім протилежні наставлення люди-

ни до Бога, але також два зовсім протилежні рухи в історії. *“Я не буду служити”* упавшого ангела під видом змії започатковує зворотний рух сотворіння геть від Сотворителя, а *“Нехай мені станеться по Твоєму Слову”* Женщини започатковує поворот сотворіння до Бога. Ще ніколи в історії змагання тих двох сил противенства не прибирали таких акутних форм, як саме тепер. Ніколи ще безбожницька сила не прибирала такого послідовного й систематичного виразу, як саме тепер в большевицькому діалектичному й історичному матеріалізмові. Вона стає світовідчуванням людини, яка ставить себе на місці Бога. Людина не почувасться вже сотворінням і дитиною Божою, але частиною природи, витвором матерії, яка в людині, та через неї доходить до найвищого викінчення. Вічно існуюча матерія вже від віків переходить поступову еволюцію, що з неї творчо видобуває постійно нові та вищі види буття. В людині та її свідомості переживає матерія пробудження до свободи. Ми пізнаємо в природі діючі сили й закони, та підбиваємо їх під наші услуги. Ми посідаємо навіть спромогу довільно керувати розвитком природи. Але безогляду на те опановування природи людина остає підчинена невольництву на суспільному полі, спричиненому анархією витворювання матеріальних дібр. Маркс зарадив тому лихові відкриттям суспільних законів розвитку. Він бо, мовляв, доказав незбито, що господарська діяльність людини остає рушійним чинником суспільного й історичного розвитку. Тим самим він подав людині ключ до опановування соціальної закономірності. Також суспільний й історичний розвиток людства є узалежнений від свідомого провладу людиною. Саме при допомозі знесення приватної власності та створення безкласової комуністичної спільноти людина підпорядковує передусім господарський розвиток своїй свідомій контролі, а далі також прочий соціальний розвиток. Це означає звільнення людини зпід поневолення на області суспільного життя, а тимсамим остаточну еманципацію від усякого поневолення. В тім полягає той *“скок із царини конечности в царину свободи”*, який означає остаточну перемену й переображення світа в його онтологічній структурі та створення зовсім нового типу людини, що про їх мріє комуніст. Автор додає корінь віри московського комунізму у космічне та онтологічне переображення світа в таїнстві смерті й воскресення Христа, оспіваному в літургічних молитвах византійсько-московської Церкви.

Те світовідчування большевизму, як завважуємо є не лиш атеїстичне, але виразно проти-теїстичне, проти-релігійне, ворожо безбожницьке. Це спроба перебудови світа при допомозі космічних, іманентних сил в природі, це намагання здвигнути нову вавилонську вежу, якою людина відважується своїми власними силами накидатися на небо. Це зо залізною послідовністю викінчена система прадавнього зловіщого клича *“Не буду служити”*, якою людина відвертається не лиш від позитивно об'явленого Бога, але також від Творця, що об'являє себе в законах природного ладу; це є концепція, що її накидується непроглядним міліонам людей при допомозі всіх засобів духового насилля, що їх модерна техніка подає людині до розпорядимости.

Але той зворотний рух від Бога, започаткований вже зловіщим бунтом

упавшого ангела “Не буду служити” зустрінувся в своєму гоні з другим противним рухом, що також опановує рішально бігом всесвітньої історії: *“Нехай мені станеться по Твоєму слову”*. Це слово покірливої Діви з Назарету, що її образ був показаний людству вже в початках його існування, яке перевищує своєю простотою мудрість всіх мудреців, бо воно краще, за всяке інше, виражає найінтимнішу метафізичну істоту сотвореного буття, вповні залежного від Сотворителя. Те слово пронизує могучий рух до Бога, рух, що не лиш найсильніше протиставиться гордому “не буду служити”, але також уможлиблює покаяння безбожницького руху, та й здійснювання правдивого переображення світа. Воно є наперед повним виразом внутрішньої істоти сотвореного буття: воно голосить, що світ не є вічний, не існує сам від себе, але є сотворінням, істотно залежним від Сотворителя у своїх найглибших онтологічних основах. Сотворене буття не може взнестися власними силами до висот скінченого переображення, але одержує кожний вищий ступінь так своєї природної совершенности, як і фактичного надприродного перетворення, як чистий дар з гори.

Те слово є zarazом здійснюванням правдивого переображення світа та успішним поконуванням прометейського бунту проти Бога. Упадок Адама не був лиш особистою справою; своїм “не буду служити” він зранив всіх своїх нащадків, навіть все земське сотворіння. Ціле отже сотворіння стогне в боляг і вичікує об’явлення дітей Божих. Тому не диво, що обіцювана собі тим “не буду служити” автономія, свобода допровадила людину до нечуваного закріпощення людини під сили самої природи. Опановування законів природи збунтованою, невідкупленою людиною провадить до жахливих можливостей нищення. Те опановування дає людині нові, технічно викінчені засоби до насилля, до визиску, до закріпощення не лиш поодиноких осіб, але також цілих народів і континентів, до перетворення їх в тюрму народів.

Те слово “Да будет” спричинило, що Боже Слово замешкало між нами, воплотилося. Воно започаткувало процес Божого Воплочення, який продовжується в цілій історії людства, а тим самим подало людству не лиш правильне наставлення до Бога, але также правдиве його освободження, та переображення.

Те започатковане правдиве переображення світа стало дійсністю від хвили проголошення догми тілесного Внебовзяття Тої, що колись була вимовила те слово. І то не лиш переображення людини, але также матеріяльного сотворіння. Те що стало вже початкуючою дійсністю в Пречистій Діві має бути допроваджене до завершення при співпраці людей всіх часів. Цілий людський рід повинен долучитися до того Слова Пречистої Діви, щоб в чистому розположенні завше приймати Слово, як Вона.

Матеріялістичне розуміння історії вважає господарську діяльність людини рішальним чинником історії. Воюючий марксизм черпає довіря, відвагу й силу саме з того заложення, бо вірить, що поза ним стоять фактичні сили йому до помочі. Але християнське розуміння історії стає для нас джерелом незрівняно більшого довіря й сили. Ми знаємо, що ми не є самі. Ми

знаємо, що наша перемога є запевнена, бо її започатковано вже вищими силами. Але ми є також свідомі, що прихід та ступінь здійснювання остаточної перемоги й переображення на світі завше були залежні від ступеня чистоти серця й відданості Дівственної Церкви, від туги, з якою Вона очікує приходу Месії.

Такі міркування подають нам також ясні вказівки тактики, що її треба нам держатися в нашому змаганні проти безбожницького світового руху.

Нехай нам стане ясним, що ми не поконаємо большевицького матеріалізму при допомозі всякого іншого побіленого матеріалізму, у виді лібералістичної, капіталістичної, соціалістичної ідеологій, які обіцяють рай на землі.

Нехай буде нам також ясне, що ми не позбудемося большевицької небезпеки при допомозі панцирів, джетових літаків та атомних бомб.

Спасення в тому апокаліптичному змаганні може прийти лише за Божою поміччю. І коли ми будемо ставати все більше "Церквою", так будемо нашим відданням Богові все краще стягати силу Божу на землю, присвоюючи собі все більше чисті почування дівчої Божої Матері та прискорюючи нашим "да будет" прихід Месії.

В наших часах, коли людство дізнає від безбожних сил найбільше горя, також поширюється ніжна набожність до П. Д. Марії, а з нею також зростає чистота серця вірних.

Коли апокаліптичні нещастя найбільше навіщують Христових учнів при кінці світа, Іван Євангелист бачить знак потіхи на небі: "Женщину, приодягнену сонцем, з місяцем під її стопами, та з вінцем 12 зізд на голові".

Як на перших сторінках релігійної історії людства, так і на останніх являється Женина в змаганні з Змієм, у ворожнечі, яка становить головний зміст історії спасіння людського роду. По думці найкращих богословів тою Жениною є також Церква, органічно з'єдинана з Нею, як мати всіх вірних. Якщо ж Церква є та й діє на світі в органічній пов'язанні з Непорочною Дивою, так зовсім воно є нормальне, що поглиблена марійська свідомість поміж християнами спричинить побільшення церковної свідомості.

Те все кріпить нас в довір'ю, що віднова марійської набожності враз з посвяченням Пречистій Діві цілого людського роду та й народів, що найбільше терплять під кормогою Царства пекольного змії, як цього довершив св. Отець Папа Пій XII в наших рідальних хвилинах, стане також залорукою близького поєднання християн в *одній* Церкві. Бо повна перемога тої Женини—Церкви над змієм є лиш можлива при запряженні сил всіх віровизнань, які створюють не лиш якийнебудь поверховний союз між собою, але приєднуються совершенно до організму правдивої Христової Церкви. І ми маємо довіря, що Бог в своїм милосерді скоротить час проби ради вибранців та дозволить поділенням християнам поєднатися в *одній*, святій, вселенській Церкві Христовій, в заплату того невисказаного горя, що його принесла світові безбожна й безбожницька комуністична небезпека, та в надгороду за обильно пролиту мученицьку кров.

НОСІЇ КОРПОРАТИВНОЇ ДУМКИ

(Соціяльна діяльність єп. В. Е. фон Кеттелера
і Папи Льва XIII)

“Вимогою наших днів—це наблизити до себе людей, погодити їхні інтереси та принести мир людським громадам. Про це дбали вже давні корпоративні установи”.
— Альберт де Мен.

ДУМКА станово-корпоративного ладу суспільності має свою історію. Коли зробимо основні дослідження, то знайдемо її сліди у глибокій давнині. Тому помилковим і позбавленим основ є погляд, який не раз доводиться зустрічати, що корпоративні ідеї зродилися в фашизмі або що енцикліка Папи Пія XI “Квадрагезімо Анно” є переломовою хвилиною в історії католицької суспільної думки.

Треба сказати, що ідея корпоративного ладу зродилася з практики давніших часів та з праці суспільних католиків кінця XIX. сторіччя. Саме енцикліка “Квадрагезімо Анно” появилася сорок років після видання енцикліки Льва XIII “Рерум Новарум”. Цей папа робітників у своїй енцикліці кинув світові думки католицького табору та показав нові шляхи для розв’язки складного соціального питання.

Давніше, та ще й подекуди тепер, можна в різних формах зустріти ідеї станово-корпоративного устрою. Це особливо ясне при перегляді історії суспільної думки¹⁾.

Одні обмежували корпоративні ідеї до робітничого питання. Ще далеко до першої світової війни цікавило, нпр., одного французького священика суспільне питання. Вислідом його зацікавлень був твір п.з. “Що треба робити для народу? Нарис програми соціальних студій”²⁾). Цією своєю книжкою хотів він допомогти усім тим, які щойно починають працювати на соціальній ниві або цікавляться соціальним питанням взагалі. В одній частині своєї праці автор говорить про становий лад, однак не виходить поза робітниче питання. Воно було віссю його зацікавлень. Автора не можна по-суджувати про симпатії до лібералізму, але в його книжці можна зустрінути деякі його впливи. Хоч о. Мілльо признає свободу гуртуватися і зве її “конечним додатком до всіх інших громадянських вольностей”³⁾), однак боїться станово-корпоративного ладу, щоб він не знищив промислу⁴⁾). Також брак у нього довір’я до робітничих організацій. Лякає його спроможність робітництва творити замкнені гурти з монополюними цілями. Чому так автор думає,

¹⁾ Порівняй: Robert Kothen: “La pensée et l’action sociales des catholiques” (1789-1944), Louvain 1945.

²⁾ Abbé Millot: “Que faut-il faire pour le Peuple”—Esquisse d’un Programme d’Etudes Sociales, Paris 1901.

³⁾ Тамже стр. 376

⁴⁾ Тамже стр. 377

тяжко відповісти, проте він забуває, що корпоративна думка сама в собі відкидає вже в засаді всякі спроби монополію.

Інші вчені в розв'язці соціального питання в рамках корпоративного устрою доходили надто сміливих заключень, до державного соціалізму включно.

Думка станово-корпоративного устрою суспільности натрапляє на великі труднощі вже в самих своїх założеннях, бо її різно інтерпретують, а подекуди й зле розуміють. Багато людей утотожують здійснення постулатів корпоративної думки з підтримкою тоталістичних замірів держави.

Отже згідно зі своїми ідеологічними поглядами різні люди по-різному розуміють ідеї станово-корпоративного ладу. Найкраще буде віддати слово тепер тим, що пляново займалися поширенням корпоративної думки. В цей спосіб побачимо, як неоднаковий був їх підхід до справи, і зрозуміємо краще різноманітність корпоративних ідей. Тому зупинемося на поглядах деяких ідеологів корпоративної думки від часів єпископа Кеттелера аж до першої світової війни, чи радше до часів зараз по появі енцикліки Льва XIII "Рерум Новарум".

Відома пословиця каже, що історія є вчителькою життя. Перегортаючи її сторінки, побачимо, як суспільний католицизм змагався з нездоровими рухами й течіями.

Кеттелер та його школа

В 1850 р. о. Вільгельм Емануїл фон Кеттелер став єпископом. Осередком його єпархії був Майнц (Німеччина). Єп. Кеттелера вважають батьком християнського суспільного руху, що найшов своє завершення в християнськiм солідаризмі. Як відомо, єп. Кеттелер народився 25. XII. 1811 р. у Мінстері, помер 13 VII 1877 р. в Бургавзен (Баварія). Заки прийняв він священничі свячення в 1844 р. займав різні становища. Ця велика індивідуальність минулого сторіччя зуміла не лише переломати неприхильне становище до розв'язки суспільного питання в дусі Євангелія, але зуміла згуртувати довкруги цієї ідеї визначних сучасників, як Фр. Гітце (Hitzc), Кан. Мовфанг (Moufang), А. Райхенспергер (Reichensperger), та штовхнути А. Лемкуля (Lehmkuhl), В. Катрайна (Cathrein), П. Рецбаха (Retzbach) та інших до того, що вони стали носіями католицької суспільної думки та пізніше поширювали її словом і письмом. Дуже часто можна зустрінутися з порівнянням заслуг Кеттелера в розвитку католицької суспільної думки до заслуг Адама Смита (Smith) для лібералізму або заслуг Карла Маркса для т. зв. наукового соціалізму.

Майнцький єпископ поставив за ціль свого життя розвивати й здійснювати християнську соціальну програму⁶⁾. Проте він не хотів сліпо завертати до середньовіччя, а тільки бажав, щоб здобутки минулого прибирали нові форми згідно з потребами нової доби. Він був тим, що багато причинився до зацікавлення суспільним питанням. Через свої зв'язки з бароном Карлом

⁶⁾ Його важніші праці: "Freiheit, Autorität und Kirche" (1862), "Die Arbeiterfrage und das Christentum" (1864) і інші.

фон Фогельзангом (Karl Freiherr von Vogelsang) ця течія перейшла до Австрії, де найшла велике число прихильників. Німецька перемога під Седаном у 1870 р. над французькою армією була тою переломовою хвилиною, від якої і у Франції починають основно студіювати й активізувати розв'язку суспільного питання. Головними промоторами були два визначні діячі корпоративного руху: граф Альберт де Ман (Albert de Mun) і маркіз Рене де ля Тур дю Пен (Réné de la Tour du Pin).

Єпископ Кеттелер у своїй громадсько-соціяльній діяльності цілком зірвав з модним тоді лібералізмом та в численних працях і проповідях поширював і піддержував думку корпоративного устрою. Капіталістичний устрій він піддав гострій критиці. Основ до своєї праці шукав у науці св. Томи, великого філософа з Аквіну. Його цікавило, як більшість його сучасників, робітниче питання⁶⁾ і тому він проповідував, щоб творити продукційні кооперативи й перебудувати суспільність на корпоративних основах.

Він був свідомий, що відразу перебудувати суспільність на корпоративних основах буде доволі тяжко, зрештою його ідеї зустрічали опір. Тому часто підкреслював, що часи, в яких йому доводиться працювати, є непригожі новим ідеям. Водночас стверджував, що буде вже великим успіхом, коли його діяльність зможе принаймні покласти "деякі основи для пізніших часів"⁷⁾.

Держава, на думку Кеттелера, повинна видавати такі закони, що допомагали б творити корпоративні організми. Примусові цехи мали бути створені для ремесла, а професійні союзи для великого промислу. Все лихो, на його думку, лежало в лібералізмі, якому він видав війну. Бо лібералізм уважав і визнавав приватну власність тільки як *ius utendi et abutendi*⁸⁾.

Робітникам він признає право брати участь в розв'язці суспільних питань. До того мають служити їхні станові організації, але під деякими умовами. А саме, вони мають бути вільні, мати господарські завдання, спиратися на солідарності всіх членів і користати з автономії⁹⁾.

Праця єп. Кеттелера в соціяльній діяльнці довела до того, що його погляди здобули собі громадянство в політичній партії німецьких католиків, т.зв. "Центрум", що ще існувала в початках гітлеризму, та взагалі серед німецького католицького суспільного руху.

Д-р Й. Штрідер так схарактеризував велике значення діяльності Кеттелера: "Майнцький єпископ вклав всю силу своєї, повної енергії особистости й повагу свого високого уряду, щоб католицькі кола зайняли становище до соціяльних питань, дали допомогу й шукали розв'язки тяжких соціяльних проблем, які принесла зі собою доба великого капіталізму". Далі говорить він таке: "Ніколи ні він сам ні його блискуча вимовність не були заплямле-

⁶⁾ Порівняй: М. А. Knoll: "Die soziale Gedanke im modernem Katholizismus", Wien, 1932, стр. 82 і наступні.

⁷⁾ Порівняй: Dr. J. Messner: "Die soziale Frage der Gegenwart", Innsbruck 1934, стр. 451.

⁸⁾ Порівняй: Dr. A. Roszkowski: "Korporacjonizm katolicki", Poznań 1932, стр. 97.

⁹⁾ Це питання він ширше розгортає в "Arbeiterfrage..."

ні вживанням демагогічних засобів. Ніяких утопій робітництву він не проповідував. Ось, що він часто підкреслював: завжди більша частина людства мусітиме серед змагань і праці здобувати свій хліб. Всі інші обіцянки є тільки фантазією або обманом народу”¹⁰⁾). Він добре знав, що слова Христа “бідних завжди матимете між собою”¹¹⁾ є тверді, але правдиві.

Фр. Гітце¹²⁾, учень еп. Кеттелера, виразно заявився за введенням станового ладу. А. Піпер говорить, що Гітце “бачив своє життєве завдання в тому, щоб своїх братів по вірі промовами й писаннями про соціальні справи найперше до практично-соціальної праці над об'єктом спільноти пробудити, вишколити й спрямувати”¹³⁾).

Гітце думав, що стани мала організувати, і то примусово, держава, бо “тільки тоді можна оперти суспільне життя на здорових основах”¹⁴⁾). Але він зустрівся з великим опором зі сторони проводу католицького Центрум. Найгостріше виступив був проти нього Віндгорст, бо він, як провідник католицької партії, боявся, щоб через конечну співпрацю з протестантами не захитати католицьких основ. Також він боявся, щоб у цій ділянці держава не здобула собі надто великого впливу. З уваги на голоси критики, що з усіх усюдів почали надходити Гітце завернув зі свого становища та почав вказувати на потребу творити професійні союзи¹⁵⁾). Щойні тоді, він думав, можна буде перейти на корпоративний устрій громадянства.

Сусідня Австрія стояла під великим впливом соціальних течій в Німеччині. Духову спадщину Кеттелера перебрав Карло фон Фогельзанг¹⁶⁾, редактор місячника “Monatschrift für christliche Sozialreform”, великий пробудник соціальної думки в Австрії¹⁷⁾). Його бажанням було сперти суспільно-господарський лад на суспільні стани. Стан мав бути державою в державі. Він мав мати велику автономію й рядити на основі самоуправи. Держава, як найвищий суверен, що координує діяльність станів, мала б мати над ними нагляд. Такий устрій мав би бути введений при допомозі державного законодавства. Цілу систему станового ладу він основував, за словами Рошковського, на а) зв'язках політичного ладу з суспільним і на б) гармонії капіталу й праці¹⁸⁾). Реформу слід почати від рільництва, бо там ще найбіль-

¹⁰⁾ Dr. J. Strieder: “W. E. von Ketteler und die soziale Frage im deutschen Katholizismus” в “Die soziale Frage und der Katholizismus”, Paderborn 1931, стр. 60 і 61.

¹¹⁾ Мт. 26, 11

¹²⁾ Franz Hitze, * /16. III. 1851, † /20. VII. 1921. Священіч св'ячення отримав 1878 р. Від 1893-1921 був професором у Мюнстері. Важніші праці: Die soziale Frage und die Bestrebungen zu ihrer Lösung” (1877), “Kapital und Arbeit und Reorganisation der Gesellschaft” (1880), “Die Arbeiterfrage...” (1917) та інші.

¹³⁾ A. Pieper: “Franz Hitze und die Korporationsidee” в “Die soziale Frage und...” op. cit., стр. 90.

¹⁴⁾ A. Roszkowski, op. cit., стр. 145.

¹⁵⁾ Порівняй: А. М. Knoll, op. cit., стр. 87.

¹⁶⁾ K. von Vogelsang * /3. IX. 1818, † /8. XI. 1890 р. Студював право і політичні науки в Бонні, Росток і Берліні. Важніші праці: Die Grundbelastung und (1884) та інші.

¹⁷⁾ Порівняй: А. М. Knoll, op. cit., стр. 91.

Entlastung (1879), “Die materielle Lage des Arbeiterstandes in Oesterreich

¹⁸⁾ A. Roszkowski, op. cit., стр. 149.

ше залишився становий устрій. З тою метою він навіть висунув радикальну аграрну програму. Другий стан, на який Фогельзанг звернув увагу, це ремесло й промисл. Це “ідеальний середній стан”, що “сполучує в одних руках капітал і працю”¹⁹⁾. Ремесло й промисл мають організуватися у примусових цехах. В цей спосіб слід теж гуртувати купецький і шляхоцький стани. У Фогельзанга зустрічаємо ще й іншу форму для великого промислу, а саме станово-корпоративні товариства, тобто спілки власників-промисловців і працівників-робітників.

У цього австрійського теоретика не бачимо одної продуманої програми, він часто посувається до крайностей. Він був, як каже Кноль “виразником фєвдалів, заступником традицій, відгомном романтики. Він був “християнсько-соціяльний”, учитель і виховник повсталого в 80-роках руху Люєгєра”²⁰⁾.

Коли Німеччина мала довший час перевагу у світі духових суспільних ідей, то цей примат поволі перейшов на католицькі кола Франції. Франція, на-в’язуючи до традиції і діяльності графа Альберта де Мєна та маркіза Рєне де ля Тур дю Пєна, є тим осередком, що найбільше працює і шукає шляхів для пробудови суспільно-державного устрою, спертого на становім принципі.

Закон Шєпєліє²¹⁾ не встоявся. Він мусів поступитися природному розвитку суспільности. Це підбадьорило Альберта де Мєна і Рєне де ля Тур дю Пєна до праці. Вони водночас бачили, що середньовічні цехи перестарілі своєю формою і не відповідають вимогам часу. Це було причиною, що вони почали шукати якогось виходу. Вони взяли за організування робітництва. Одначе висліди праці не були однаково успішні для них обидвох. А. де Мєн мав кращі осяги, бо це була людина практична і до всіх проблем уміла під-найти відповідний підхід.

В 1871 р. Франція програла війну з Німєччиною. Прєбуваючи якийсь час у Німєчині, А. де Мєн мав нагоду приглянутися методам і засобам праці тамошніх християнських суспільників. Він повернувся до батьківщини, повний сил і запалу на 30 році життя, та відразу кинувся у вир праці²²⁾.

Він був прихильником т. зв. мішаних товариств. Побіч профєсійної організації робітників, яку він організував, існувало подібне профєсійне товариство працєдавців. Це були дві різні установи-організації, одначе вони співпрацювали зі собою, маючи на увазі одну мету—загальне добро. А. де

¹⁹⁾ Тамже, стр. 150.

²⁰⁾ А. М. Knoll: “Karl von Vogelsang und der Ständegedanke” в “Die soziale Frage und...”, op. cit., стр. 67.

²¹⁾ Albert Adrien Marie de Mun, * /28. II. 1841, † /6. X. 1914 у Бордо. Важніші його праці: “Discours” (1888-1904), “Loi de suspects” (1900), “Ma vocation sociale”.

²²⁾ 14. червня 1791 р. прийнято т. зв. закон Шєпєліє (Chapelier), що забороняв гуртуватися в товариства та зніс цеховий устрій. Перша стаття цього закону така: “тому що знесення всіх родів цехів того самого стану й профєсії є одною з головних основ конституції, забороняється їх під якимнебудь видом відновляти”. Порівняй: Chėnon: “Le rōle social de l’Eglise”, Paris 1928, стр. 282.

²³⁾ Порівняй: А. М. Knoll: “Der soziale Gedanke...”, op. cit., стр. 81 і наступні.

Мен також домагався, щоб професійні організації розбудили в собі енергію та щоб створили спільну “власність, суди й законне представництво” ²⁴).

Щоб розвинути й поширити свої ідеї, він об’їздив Францію і виголошував палкі промови. 15. січня 1876 р. говорив він у Руен, де домагався повороту станових корпорацій. Він боявся примусових корпорацій, бо передбачував централістичні тенденції держави. На його думку, корпорації мають бути вільні з надаваними державою привілеями. Державна влада повинна визнати їх правну особовість, дозволити вести каси взаємної допомоги тощо. Тут треба ще підкреслити, що в початках своєї праці А. де Мен бажав, щоб корпорації були виключно конфесійні, тобто у своїх рядах гуртували членів одного віровизнання. Одначе пізніше, він змінив свою думку виключно з господарських причин та піддержував загальні корпорації. Коли бачив, що з ним співпрацює небагато католиків, одного разу сказав такі знаменні слова: “Загал ніколи не йде дорогою великих ідей, а тільки здалека за ними поступає, підчас коли люди посвяти значать шлях пролитим потом, а нераз і кров’ю” ²⁵).

А. де Мен був глибоковіруючим християнином католиком. Він був переконаний, що католицька Церква зі своєю соціальною наукою може поліпшити соціально-економічні відносини. Відсутність християнської дії, твердив він, спричинює недомагання в суспільнім життю та допомагає революції. Добре збагнувши душу робітництва, цього найбільш революційного елементу, він знав, що масовість і з’їзди впливають на їхню соціальну формацію. Тому у своїй праці А. де Мен так багато послуговувався з’їздами.

Перший такий з’їзд відбувся 15 травня 1873 р. Учасників цього з’їзду було небагато, одначе де Мен тим не розчарувався і вже два роки пізніше зібрав 18 тисяч учасників. Крім цього він влаштував масові прощі і, користаючи з масової участі робітників, виголошував до них промови на станovo-соціальні теми. В той спосіб він формував корпоративний постулат і бажав, щоб на місце антагонізмів між майстрами і челядниками та робітниками прийшла християнська любов ближнього.

Так минуло 9 років діяльності А. де Мена. Він уважав, що назрів час, щоб оформити й проголосити своїх дев’ять тез. Це сталося в 1882 р. В цих тезах він домагався християнського суспільного ладу, свободи праці, виловив обов’язки працедавців, основи організації праці, фахової організації, згадав у них теж про штрайки, коаліції та народні банки ²⁶).

А. де Мен здобував постійні успіхи. Про нього довідалися християнські суспільники і забажали почути його ідеї. В 1885 р. він поїхав до Бельгії, куди його запросив лювенський університет. Підчас своєї промови звернув увагу на визиск робітництва, соціалізм тощо. До Бельгії прибув він удруге 29 вересня 1886 р. на з’їзд до Льєжу. Тут теж промовив палко та подав оцінку праці католицького табору тих часів. А. де Мен помер 1914 р. Сво-

²⁴) Порівняй: Abbé Paul Six: “Quelques indications sociales” в “Nouvelle Revue Théologique”, ч. 1. за 1926 р.

²⁵) Dr. St. Abt: “Albert de Mun” в “Prad”, Lublin, за червень 1931, стр. 314.

²⁶) Порівняй: Dr. St. Abt, op. cit., стр. 317.

єю працею він зробив дуже багато для дальшого розвитку суспільної думки серед католицького табору у Франції, а теж у цілій Європі.

Разом з А. де Меном працював Р. де ля Тур дю Пен, який у своїй діяльності стосував інші засоби. Його головний принцип став загально відомий: "Вільна корпорація в зорганізованих професіях". Його суть полягає в тому, що кожний, як говорив її автор, що виконує якусь професію, становить її тіло і тим самим мусить до неї належати. Кожна одиниця, щоб боронити своїх інтересів, має право гуртуватися в синдикатах (юніях). Члени таких товариств, напр., працедавці, робітники і т.д., що є зацікавлені спільністю інтересів, творять вільне тіло, тобто корпорацію. Дальше Р. де ля Тур дю Пен бажав дати спільноті кращий устрій, що прийшов би на зміну теперішньому. Він мав би відповідати релігійно-моральним основам християнства. За своє головне завдання вважав скріплення родини та введення корпоративного ладу²⁷⁾.

Діяльність Папи Льва XIII

Рік 1878—знаменний для суспільних католиків, бо тоді на папський престіл вступив Лев XIII. В цілій Європі почалась оживлена робота. У Франції А. де Мен і Р. де ля Тур дю Пен організують робітників, а їм до помочі приходить газета "Католицька Асоціація" ("Association Catholique"). В Австрії розгорнув свою працю суспільний рух при співпраці князя Ліхтенштайна, братів Фалькенгайнів і кн. Пергена. 15 січня 1879 р. появилася перше число журналу п.з. "Австрійський місячник суспільно-економічних студій" ("Oesterreichische Monatschrift für Gesellschaftswissenschaft und Volkswirtschaft"). Цей місячник виходив у Відні за редакцією Фогельзанга.

У той час у Римі, докладно 1881 р. почала свою працю наукова соціально-економічна комісія т. зв. "Circolo dei studi sociali ed economiche". В ній працювали світські й духовні діячі, як граф Едвард Содеріні, граф Куфштайн, о. Матей Лібераторе, ісусівець, о. Петро Семененко, о. Альфонс Вілленев та інші.

У Швейцарії працював тоді Дюкертен, у Бельгії Карло Перен і де Ку, а в Англії кард. Меннінг, цей правдивий кардинал робітників.

В тому часі кард. Гаспар Мермільдод одержав відзвіту від новоповсталі Фрайбурської Унії суспільних та економічних студій ("Union catholique d'études sociales et économiques à Friburg"), (1884-1891), в якій просили його перейняти провід у цій Унії. Кардинал погодився на пропозицію²⁸⁾.

Досліди Фрайбурської Унії зосереджувалися довкруги питань устрою власности, праці, станової організації, ролі держави в суспільно-господарському житті та міжнароднього порозуміння щодо публічної моралі й платні тощо²⁹⁾. Цікавили їх отже основні питання ладу й устрою в суспільстві. Станова співпраця мала бути тим елементом, що злагіднював би конфлікти. Вона

²⁷⁾ Порівняй: Dr. A. Roszkowski, op. cit., стр. 153.

²⁸⁾ Порівняй: A. M. Knoll: "Der soziale gedanke...", op. cit., стр. 114.

²⁹⁾ Mgr. Wl. Pastuszka: "U zródeł enc. "Rerum Novarum" в "Prąd", Lublin, травень 1931, стр. 257.

мала проявлятися в зорганізованій професії, або, як вони казали, в корпорації. Ядром корпорації був гурт людей, що “лучилися на основі суспільних функцій і спільноти природних інтересів”. Вони домагалися ще опіки над працею, над родинами, жінками, дітьми, “загалом над усіми, що в поті чола працюють на щоденний прожиток”. Саме вони дали поштовх до праці над розвитком та поліпшенням суспільного законодавства.

На початку 1888 р. папа Лев XIII прийняв на авдієнції князя Карла фон Левенштайна, графа Е. Содеріні, фрайгерна фон Редінга та інших. Цю делегацію провадив кард. Мермільдод. Підчас авдієнції папа Лев XIII обіцяв, що видасть соціяльну енцикліку. Фрайбурська Унія зі свого боку видала відозву, в якій гостро виступила проти засад господарського життя у тому часі, зокрема проти матеріялізму й лібералізму.

Хоч католицький табір віддавав усі свої сили на те, щоб дати розв'язку соціяльного питання, в ньому не все була гармонія, головно, коли йшлося про засоби соціяльної реформи. Напр., у Франції одні твердили, маючи підтримку в особі А. де Мена, що в робітничому питанні треба перевести реформу в ім'я справедливости. Інші знову, спираючись на Ле Плевві ³⁰⁾ і Перенові ³¹⁾, твердили, що в тій справі має рішати інтервенція держави й милосердя.

Щойно Папа Лев XIII ³²⁾ своєю енциклікою “Рерум Новарум” поклав кінець тим непорозумінням. Енцикліка “Рерум Новарум” вийшла у світ з датою 15 травня 1891 р. Цю енцикліку папа Лев XIII писав повних шість років і користувався багато дослідами Фрайбурської Унії, поодиноких учених, головно еп. Беттелера та своїми поміченнями з життя робітничого руху, який він мав змогу добре спостерігати в Брюсселі, де свого часу був Нунцієм.

Що ж стало причиною видання енцикліки “Рерум Новарум”, що папі Льву XIII здобула безсмертне ім'я в історії соціяльних рухів?

Розв'язка соціяльного питання була одною з найважливіших проблем того часу. Будучи папським нунцієм, пізніший Лев XIII мав нагоду добре приглянутися суспільному життю і робітничому питанню в різних державах. Однією з його цілей було пристосувати католицькі принципи до вимог життя. Це він виконував як єпископ-ординарій, а пізніше як папа, наслідник Пія IX.

Пекучість розв'язки робітничого питання ³³⁾ і дезорієнтація серед католицьких кіл були найголовнішою причиною появи цієї епохальної енцикліки.

Як відомо, у тих часах проблема робітничого питання займала увагу провідних умів. Робітниче питання ще не нашло було своєї розв'язки. Серед

³⁰⁾ Frédéric Le Play, †/1882). Важніші праці: “La réforme sociale en France” (1864) і “L'organisation du travail” (1870).

³¹⁾ Charles Périn †/1905. Головний твір: “De la richesse dans les sociétés chrétiennes”, 2 томи, Париж, 1861.

³²⁾ Лев XIII з дому Йоаким Печчі, урод. 2. III. 1810 р. в Карпінетті (Італія). Свої філософічні, богословські і студії канонічного права відбув у т. зв. Академії дей Нобілі. Пізніше був Нунцієм у Брюсселі, потім єпископом у Перуджі. В 1853 р. став Кардиналом, а 20. II. 1878 р. Папою. Помер 1903 р. Порівняй: Theodor Willy Stadler: “Die sozialen Kundgebungen der Päpste” (1832/1931), Einsiedeln 1935, стр. 46 і наступні.

³³⁾ Тамже, стр. 9.

робітничих кіл почали вести оживлену акцію соціалісти. Ця соціалістична акція приносила багато клопотів католицьким провідникам, бо соціалісти діяли при допомозі гасел, які тяжко було здійснити, і тільки баламутили й ворохобили робітничі круги. Керманіч католицького світу почав кристалізувати свою думку в робітничому питанні. Крім цього самі робітники надсилали різні письма, в яких просили, щоб папа авторитетно сказав, які мають бути взаємини між працею і капіталом, та щоб взяв в оборону маси пролетаріату перед гуртом капіталістів. Саме 1887 р. у ЗДА в обороні робітництва почала діяти велика організація, т. зв. Лицарі Праці (Knights of Labour). Деякі кола закидували Лицарям Праці, що вони поступають неправильно. Тепер йшлося про те, щоб папа вирішив чи їхнє поступовання правильне, чи ні³⁴⁾. Отже підложжя для появи енцикліки було дуже пригоже.

В енцикліці "Рерум Новарум" папа Лев XIII показує дійсність такою, якою вона є, та нікого не приманює "раєм на землі"³⁵⁾. Він свідомий, що коли в людей буде добра воля, тоді можна буде направити або взагалі усунути багато лиха. До праці в цій ділянці є покликані Церква³⁶⁾, держава³⁷⁾ і всі стани суспільности, тобто працедавці і робітники³⁸⁾.

Папа Лев XIII свідомий того, що нужди, визиску й несправедливости не можна усунути при помочі соціалізму чи лібералізму. Він старається охоронити людину перед індивідуалізмом, не допускаючи її водночас в обійми колективізму. Цей папа робітників бажає, щоб усе життя-буття йшло по лінії співпраці на основі засад солідаризму³⁹⁾. В цій своїй енцикліці він не подає точно означених форм соціальної реформи. Його енцикліка не є підручником практичного застосування соціальної науки Церкви. Правильною є оцінка о. Освальда фон Нель-Бройнінга, ієсусівця. Він пише: "Енцикліка не є ніяким підручником, не подає ситематичної цілости, ані не має ситематичного укладу підручника"⁴⁰⁾.

Для папи Льва XIII байдуже, чи робітництво гуртуватиметься в професійних товариствах, що будуть складатися виключно з них самих, чи, нпр., це будуть мішані синдикати, де поруч робітників будуть теж працедавці⁴¹⁾.

Якийсь час дискутовано над тим, що папа Лев XIII розумів під корпорацією. Чи тільки самий синдикат, чи, може, він брав під увагу теж професій-

³⁴⁾ Порівняй: А. М. Knoll: "Der soziale Gedanke...", op. cit., стр. 165 і наступні.

³⁵⁾ Недавно появилися дві розвідки в українській мові, темою яких є обговорення соціальних папських енциклік, саме: Мих. Тимків "Робітниче питання і катол. Церква", В-во оо. Василян 1951 р. і д-р Ів. Німчук: "Дві папські енцикліки в соціальних справах", В-во "Католицької Акції" 1951 р.

³⁶⁾ Ці справи обговорюють такі розділи в енцикліці: 13-24.

³⁷⁾ Ці справи обговорюють такі розділи в енцикліці: 25-36.

³⁸⁾ Ці справи обговорюють такі розділи в енцикліці: 36-44.

³⁹⁾ Порівняй: Dr. Peter Tischleder: "Die grundlegenden christlichen Soziallehren" в "Die soziale Frage und...", стр. 133.

⁴⁰⁾ O. von Nell-Breuning, S.J., "Die Eigentumslehre" в "Die soziale Frage und...", стр. 140.

⁴¹⁾ Порівняй: G. C. Rutten O.P.: "La doctrine sociale de l'Eglise", Liège 1932, стр. 157.

ну організацію? Коли в 1924 р. видано пояснення до енцикліки “Рерум Новарум”, то там же Тібергін доходить до заключення, що папа Лев XIII мав радше на увазі професійну організацію, ніж справжій синдикат ⁴²⁾.

По появі енцикліки, цієї “великої хартії робітництва”, щораз то частіше можна було зустрінутися в католицькому суспільному русі, на різних з’їздах чи конгресах, з думкою про потребу станового ладу. В 1883 р. “Kölner Korrespondenz” помістив знаменну заяву визначних німецьких соціологів, Йорґа (Jörg), Пеша (Pesch) та інших. Там находимо між іншим таке: “Всі католицькі соціологи вважають організування спільноти на християнських засадах і на основі професійних організацій, пристосованих до обставин сьогочасности—за головне завдання нинішніх праць” ⁴³⁾.

**

Так у скороченні виглядає соціальна діяльність еп. Кеттелера і папи Льва XIII. Це були перші, ще дуже несмілі кроки в змаганнях до станової обнови. Деякі автори стараються доказати, що при кінці XIX сторіччя вже кристалізувалася думка, щоб схопити все життя у корпоративні форми. Проте, на нашу думку так воно не було. Останеться незаперечним факт, що тогочасні теоретики і практики, лікарі соціальних недуг, виразно старалися розв’язати робітниче питання у формі станової організації.

Діяльність еп. Кеттелера, Фрайбурської Унії, папи Льва XIII та інших принесли великі успіхи. Через кристалізування думки в становому питанні тепер запанував погляд, що корпоративний устрій є не лише засобом для здійснення соціальної справедливости та розв’язки господарського питання, але й є тійсно зв’язаний з цілим життям людської спільноти, з усіми її проявами.

Зокрема часи по першій світовій війні дуже багаті в поглибленнях думки станової обнови. Це видно з численних конгресів, папських енциклік (“Квадрагезімо Анно”) та праць теоретиків-науковців у цілому світі. Багато прихильників корпоративної обнови думають, що корпоратизм допоможе розв’язати болячки нашого сторіччя, усуне визиск і буде нормувати суспільну господарку. Д-р Й. Месснер каже, що становий устрій є соціальним ладом, якого домагається соціальна справедливість ⁴⁴⁾.



⁴²⁾ Тамже, стр. 164.

⁴³⁾ Цитує: Edw. Jaroszynski: “Katolicyzm socjalny”, Warszawa 1908, стр. 173.

⁴⁴⁾ Dr. J. Messner: “Die soziale Frage der Gegenwart”, 1934, стр. 526.

КАТОЛИЦЬКЕ ХРИСТІЯНСТВО

(*H. Roth, S.J.—RELIGIO CHRISTIANA
CATHOLICA*)

ІСУС ХРИСТОС

ХРИСТІЯНСТВО—це в першу чергу релігія, а не тільки мораль. Воно хоче людині сказати не тільки, що в її практичному житті є добре й зле. Це часто плутають: дехто уважає практичне поступовання одним мірилом релігійності. Вправді—це слушно, що релігія й мораль не дадуться від себе зовсім відокремити. Правда зв'язаність з Богом мусить проявитися в щоденному житті. Однак напевно хибним є ставляти мораль на першому місці й думати, що вона для себе самої вповні вистарчає. Найважливіше відношення людини є спрямоване на Бога. Вона походить від Бога й є сотворена для Нього. Вона покликана до спільноти любови зо своїм Творцем і Батьком. Ось з цього вона мусить виходити, коли дійсно хоче завести лад у своєму житті. Вона мусить шукати й почитати Бога. Коли людина не має правильного відношення до свого Творця, не може завести правдивого ладу в своєму житті.

Християнство не є лише одною з поміж багато інших релігій. Християнин ніколи не може так думати, бо він вірить в Ісуса Христа яко Сина Божого. Тут не тільки сам Бог говорить до людей, щоб вказати їм правильний шлях і обіцяти свою поміч. Він особисто сходить до них, стається чоловіком, одним з посеред них, щоб бути близько з ними як їхній брат. Він несе їхній тягар і покутує їхню провину, щоб їх запровадити додому, до небесного Вітця. Їхня жива зв'язаність з Ним є ядром християнства. Властивим змістом Євангелії не є так дуже нова наука, як просто особа Ісуса Христа.

Зо звідомлень св. Письма про Ісуса Христа виринають три факти, які людському розумові тяжко зі собою погодити. Він є правдивий Бог—Він є правдивий чоловік—Він є тільки Один. Це є підвалини християнської віри, які Церква рішуче обстоювала проти всіх раціоналістичних спроб розводнювання в старих і нових часах. Варто відмітити, що також представники всіх протестантських віроісповідань, після довгих років великої непевности й неясности, в Амстердамі 1948 р. однодушно знову заявили за вірою в Божественність Ісуса. Католицька Церква в цій точці ніколи не вагалася. Це є стара християнська віра, яку врочисто й виразно стверджено вже на першому вселенському соборі в Нікеї (325 р.) проти ересі Арія. Життя Ісуса, описане в Євангелії являється загадкою не до розв'язання, якщо Він не є Богом. Нечувана самосвідомість у Його виступах і самозрозумілість, з якою Він перед суддею називає себе Богом, є прямо незрозумілі у здорової людини, якщо не відповідають правді. Печаттю Його легітимности є воскресення.

Таксамо чітко виходить з Євангелії, що Він був дійсною людиною. Його сучасники спершу в Ньому нічого іншого не добачалися. Він уродився дитиною й росте. Він відчуває голод і спрагу, Він молиться після дороги й по праці, Він сумує й радується, плаче й обурюється. В усьому—це образ здорової людини, почерез яку тільки час-до-часу просвічує щось з сильнішої, вищої дійсності так, що люди здивовано питаються: “А хто він є?” Спроби гностиків ¹⁾ і докетів ²⁾, схильних до чистої духовости, твердити, що Ісус не мав дійсного тіла, не дадуться погодити з Євангелією. Це життя є наскрізь повнокровна, тілесна дійсність.

Ісус Христос є тільки Один. Той, який був сином теслі, який мандрував з місця на місце, роблячи добрі діла, який мав серце для недолі бідних, хворих, грішників; який мусів на хресті зносити всі болі та слабосилість свого людського тіла й проляв свою Кров до останньої каплі—це є той сам, який перед первосвященником зовсім спокійно заявляє, що Він прийде на небесних хмарах. Він каже: “Перш ніж Авраам був, я є” і є добре свідомий того, що походить від Отця й до Нього вертається. Саме в цьому лежить таємниця, яку даремно намагався розв’язати Несторій ³⁾, пояснюючи, що це властиво є дві особи, Божя й людська, зв’язані зі собою в тісній спільноті.

Містерію воплощення мусимо бачити в усій її непонятності, щоб могли її дійсно схопити вірою.—Католицький християнин знає, що дивлячися чисто по-людськи, цього не поняти. Та він рахується з вищою дійсністю Бога, яка переступає силу пізнання людини. Він вірить, бо так свідчив Ісус Христос, Божий висланик, що по-правді проголошує слово Вітця. Тут пізнання й віра проникають себе взаємно в світлі ласки. Вже до Петра при його вияві віри Ісус був сказав: “Не тіло й кров відерили тобі, а Отець мій, що на небесах” (Мат. 16, 17). Петро перевірював, досліджував аж дійшов до віри. Так і сьогодні людина буде намагатися зрозуміти постать Ісуса в Євангелії аж стане їй безсумнівно ясним: Він може походити тільки від Бога, Він веде до вічного життя. Тоді й тільки тоді вільно людині віруючи визнати: “Ти є Христос, Син Бога живого”. Маючи цю віру в Божественність Ісуса Христа помалу буде їй відериватися глибина всіх слів св. Письма: про Отця в небі й відкуплення на хресті, про Його Церкву й про вічне життя.

Можемо дальше питатися, якто уявити собі сполуку Божества й людини в одному Богочоловіці, Ісусі Христі. Мусимо одначе бути дуже обережними, щоб не викривити об’явленої таємниці. Її можна поняти тільки в зв’язку з містерією Пресвятої Трійці. Ісус Христос багато говорив про Вітця в небі, з яким стоїть у близькому відношенні. “Ніхто не знає Сина, тільки Отець; ані Отця ніхто не знає, тільки Син, та кому Син схоче відкрити” (Мат. 11, 27). Він ніколи не каже “наш Отець”, тільки постійно “мій Отець” і “ваш

¹⁾ Гностики, в перших трьох сторіччях по Христі, добачалися в матерії осідку зла.

²⁾ Докети, в I сторіччі по Хр., підо впливом гностицизму твердили, що Ісус Христос мав тільки сповидне тіло.

³⁾ Несторій—Константинопільський патріарх з рр. 428-431. Він обстоював погляд, що в Ісуса Христа є не тільки дві природи, але й дві особи. Несторія осудив собор у Ефезі 431 р.

Отець”, один раз навіть одне й друге підряд. (“Отче наш” не є жадним винятком, бо там сказано: “Коли *ви* молитесь, кажіть...” Лук. 11, 2).— Ісус Христос є отже прямо Сином. Син Божий знаходиться в ясному відношенні до правдивого особового “Ти”. А проте Син є Богом й існує лише один Бог (Мар. 12, 29). Тому отже в одному Бозі мусить існувати другий особовий “Ти”, іншими словами—нескінченна повнота Божого життя є так розтяжно багатою, що вона може завершуватися в кількакратному “Я”. З людського досвіду ми схильні думати, що це конечно мусіло б спричинити противоріччя або принаймні якийсь стіснення поодинокого “Я”. Але нескінченність Божої істоти це виключає.

Для означення головних зарисів цієї внутрішньо-Божої таємниці теологія від найдавніших часів уживає понять особа й природа, як це остаточно устійнено підчас боротьби з ересями IV і V сторіччя. Під Божою “природою” розуміємо цілу Божу істоту з усіми її прикметами та спроможностями. Вона охоплює всемогучість і любов, всюдиприявність і провидіння, коротко—все, що взагалі про Божу істоту можемо сказати.—Під “особою” розуміємо останній вершок “Я”, чистий підмет, що цю природу посідає та нею володіє. Самозрозуміло, особа ніколи не може відокремитися від своєї природи, але в думці одне й друге дається розрізнити.

Так отже в Бозі існує Отець і Син і оба є одно (Ів. 10, 30) .. Побіч них Ісус Христос у своєму наказі хрещення називає наскрізь рівнорядно Святого Духа, якого Він уже раніше приобіцяв учням, яко другого Утішителя, що буде Його заступати. Так то Бог не є одинокий у самотній маєстатичності, яка ніколи не могла б знайти повновартного “Ти”. В нескінченній повноті життя й Божій ясності стрічаються Отець і Син і Святий Дух у найтіснішій спільноті. Тут також виходить на яв, чому люди, що сотворені на образ триєдиного Бога, можуть своє завершення знайти тільки в правдивій спільноті любови з Богом.—Світло цієї тайни осліплює людський ум, який хотів би це поняти; але головні її зариси недвозначно об’явив Ісус Христос, який віруючому відхиляє рубець незглибимої вищої дійсности.

З містерії Пресвятої Трійці можна пояснити також таємницю Христа. Одна з Божих Осіб, Син прийняв людське тіло й людську душу на власність так, як кожна людина має на власність своє тіло й свою душу. Він не може відложити своєї Божественности, яку вічно посідає. Він є й залишиться Богом. Але від цієї години Він має також людську природу й тому рівночасно є повною людиною. Особовий вершок “Я” є тільки один, вічного Сина Божого. Тільки в цьому вершку Божество й людськість сполучаються в одну нерозривну цілість, одначе не змішуються.—Теологія говорить тут про гіпостатичне з’єдинення (гіпостаза: особа).—Людина Ісус Христос має людське пізнання й людську волю, які слід чітко відмежувати від Його Божого пізнання й хотіння. Яко людина Він не є ані всемогучий ані всезнаючий, бо ж не годен вирости понад найвищі можливості людини; чейже це тіло й ця душа є сотворені. Так то Він дійсно стався братом для людей, у всьому їм подібний, крім гріха. Та в Ньому люди зустрічають Боже “Ти” вічного Бога,

який у незбагнутій спосіб знизився до них. Тож вони перед Ним пануть навколішки та почитають Його.

У таємниці Христа найтяжче повірити в факт, що Божий Син зійшов аж до низькості матерії і прийняв дійсне тіло. Всі спроби духовлення розбиваються об велике слово Євангелія Івана: “І слово сталося *тілом*” (Ів. 1, 14). Повну людську природу прийняв Божий Син, щоб цілу людину з душею та тілом вести до завершення, як це первісно було їй призначене,—щоб її цілу впровадити до слави Божої. Тіло людини є також ушляхетнене.

Воплочення не є якимсь мітом, якого годі сконструювати, але історичною подією, що зайшла в точно означеній годині на точно окресленому місці. Це є найбільша хвилина світової історії, “повнота часу”. Тут перетинається час з вічністю, тут є місце, де нескінченний Бог прибирає постать у земному просторі. Деколи підмічують, що думка воплощення не є оригінальною; мовляв, християнство перебрало її з релігійних вірувань інших народів. Християнин може спокійно залишити на боці питання, чи й наскільки подібні думки вже деінде можна знайти. Там бо маємо до діла з мітами, розумовими конструкціями, в яких виявляється релігійне почування й туга. Вони в найкращому разі є предчуттям того, що один раз і тільки один раз в історії людства насправду сталося. Ніодна на землі живуча людина не висунула так достовірно того рода претенсії. Постать Ісуса Христа стоїть у світлі історії, її можна схопити й міряти всіми категоріями історичного досліду. Він жив у Палестині за часів римського цісаря Августа й Тиберія. Події Його життя можна історично ствердити так добре, як й інші події старинних часів, також чуда. Хто чесно питаючи та шукаючи зуміє їх інакше пояснити, тому це не заборонене. Християнин не може цього інакше пояснити й віруючи визнає Ісуса Христа Сином Бога Живого.—Об історично стверджену дійсність життя Ісуса розбивається кожне а ргіорі людських розумувань. Це можна тільки в цілості прийняти або в цілості відкинути.

Воплочення наступило в лоні Діви Марії. Не має нічого дивного в тому, що культ людини, яку Бог у так надзвичайний спосіб відзначив і покликав, виростало зовсім спонтанно з християнської віри. Тісна злука матері з дитиною стається тут формою та виявом злуки людини з Богом. Що така злука з Богом і близькість Бога для людини є взагалі можлива, це має в собі щось захоплюючого. Одній смертній людині, одній діві вільно було дати Божому Синові в воплощенні з субстанції свого материнського лона все, що кожна мати дає своїй дитині. Це було б дуже своєрідно, якби ця дівка не була зовсім чистою та вільною від усіх гріхів, якби вона не була наскрізь святою; не з власної сили, але через ласку Бога, який вибрав собі її дівоче лono святим місцем, щоб там замешкати. Догма про Непорочне Зачаття Марії не відноситься до її материнства, тільки до початку її власного життя. Вона також не каже, що кожне материнство в собі є чимсь нечистим, тільки, що всі діти приходять на світ з тавром первородного гріха. Марія одначе мала бути від першої хвилини свого існування зовсім чистою та святою. Бог здійснив на ній уже наперед ділання відкуплення, зберігаючи її від первородного гріха.—

Без сильного упередження проти всього, що католицьке теж інші християнські віроісповідання мусіли б бути прихильнішими до точки віри про Непорочне Зачаття.

Факт, що Божий Син свій шлях у світ людей вибрав так, що хотів спершу замешкати в материнському лоні та з нього вродитися, показує віруючому християнинові, як важним для Нього було в усьому уподібнитися до нас: Уся сентиментальність, що, як повикривлювані рештки християнської віри, супроводжує Різдво Христове, є неймовірно примітивною в обличчі величезної події. Де Бог з любови стається людиною, там може мати місце тільки безграничний подив і почитання перед яслами, не явесь сентиментально-млисте співчуття зі солодким дитятком. А Різдво без ясел—це шкаралупа без ядра. Також тоді, коли пробують яко підмінку сконструувати інше ядро, щоб не було треба зрікатися різдвяного чару й настрою.

Питання, чому Бог зробив щось такого, знайде відповідь тільки в незбагнутості Його любови, що переступає всі людські поняття. Це можна прийняти тільки віруючи на свідчення Ісуса Христа. Старі Отці Церкви кажуть: Божий Син стався людською дитиною, щоб люди сталися Божими дітьми. Адам у раю не спротивився спокусі: “Будете як Бог”. Ось відповідь Бога: Він сам стається людиною, щоб людей запровадити до Божої слави, до Отця в небі.

Життя Ісуса Христа аж до Його 30 року є дуже просте. Він виростає як усі діти Його народу й мусить помагати своїм батькам у тяжкій праці. “Він був їм слухняний” (Лук. 2, 51). Тоді, слідує короткий період Його прилюдної діяльності та проповідування. Він переходить з місця на місце сіючи кругом добро й бере на себе всі труди, зв’язані з таким мандрівним життям. Люди громадаються кругом Нього й приносять багато хворих. Його вчення одначе натрапляє скоро на спротив міродатних кругів. Ненависть і заздрість переслідують Його. А вороги Його не спочивають аж поки через зраду Юди вкінці не дістають Його в свої руки. В формальнім судовім процесі перед Високою Радою жидів Він заявляє себе Божим Сином. Цю заяву беруть за богохульство й бажану притоку, щоб усунути Його собі з дороги. Пилат, що, яко римський намісник, мусить потвердити присуд смерти, не знаходить у Ньому вини, але поступається перед фанатичним натиском з боку жидів і дозволяє розп’ясти Його на хресті.

Мимо всіх переходових успіхів є життя Ісуса аж до Його смерти на хресті—говорючи по людському—очевидне фіяско. Йому не пощастило дійсно позискати для себе свого народу. Навіть учні при Його арештуванні на Оливній Горі втікають і тільки один з них опісля стоїть під хрестом поруч Його Матері та кількох побожних жінок. Щойно воскресення показує, що все це мусіло так статися, бо дороги Божі не такі як людські. Саме через невдачу й почерез смерть Ісус Христос осягнув властиву мету свого воплощення: відкуплення людства.

Перекл. і опрацював д-р. М. Тимків.

ВИБРАНІ ПИТАННЯ

ANALESTA

ПАПА ПІЙ ХІІ ПРО СУЧАСНІ ЗАВДАННЯ СВІТСЬКИХ АПОСТОЛІВ 12. X. 1952

Дня 12. X. 1952 промовив Папа Пій ХІІ пламенними словами до 150 тисяч мужчин-членів Католицької Акції, а між ними й до українців, що участь взяли в тому Конгресі.

“Ми добре знаємо, які грізні хмари збираються тепер над світом і тільки Господь наш Ісус Христос бачить Нашу постійну тривогу за долю людства. Він, найвищий, невидимий Пастир людства хоче, щоб Ми були для того людства батьком і вчителем. Тимчасом людство стануло на шляху, що кожного дня стається щораз тяжчим і то тоді, коли видається, що великі середники науки повинні б, не кажемо вкрити той шлях квітами, але бодай зменшити терпіння—прикрощі того шляху.

“Час-до-часу Ісус, в Своїй доброті для нашої потіхи в цій тривозі розганяє ті хмари, щоб показався погідний луч сонця, а це доказ, що навіть найгустіші хмари не нищать світла, а тільки заслонюють його блеск...”

Папа радіє, що його слухають не лиш ті 150,000 зібрані на площі св. Петра, але сотки тисяч катол. мужчин різного звання по цілому світі. Всі вони бажають зробити Йому милий дарунок, подарувати нововибудовану святиню в Римі.

“Улюблені сини Союзу Католицької Акції! Коли Ми дізнались, що нова святиня в Римі буде присвячена св. Левові І, Захистникові Риму й Італії перед нападом варвар, то прийшло Нам на гадку, що ви схотіли показати зрозуміння нинішніх обставин, бо сьогодні є загрожене не тільки Вічне Місто й Італія, але цілий світ.

“О, не питайте Нас, що то за “ворог і як він виглядає. Він є всюди і серед всіх, він потрапить бути нагальним і підступним. В цих останніх сторіччях він намагався розбити інтелектуальну, моральну й соціяльну єдність в предивнім Христовім Організмі. Цей “ворог” хоче вчити про природний лад без благодати, про розум без віри, про свободу без авторитету, а деколи про авторитет без свободи. Цей “ворог” стає щораз наглядніший і заглушує світ своїми безумними кличами: Христос так, Церква ні! А далі Бог так, Христос ні! Вкінці каже: Бог помер, ба щобільше, Бога ніколи не було! Ось це й намагання збудувати новий світ на таких підставах, що їх Ми не вагаємось назвати головними причинами загрози, що висить над людством: господарка без Бога, право без Бога, політика без Бога. Цей “ворог” старається і старається, щоб усунути Христа з університетів, зі шкіл, з родин, зі судів, зі законодавства і з Об’єднаних Націй.

“Він гіршить світ пресою, кіном і театрами, вбиває почуття стиду серед молоді, нищить любов між подругами, підсичує націоналізм, який відтак веде до війни.

“Ви бачите, улюблені сини, що не Атиля наступає на брами Риму. Ви розумієте, що було б даремне просити Папу, щоб Він сьогодні вирушив в дорогу та йшов йому назустріч, щоби спинити його і перешкодити йому в доконанні руїни і смерті. Папа на своєму місці мусить безнастанно чувати, молитись і посвячуватись, щоб вовк не закрався до стада, та щоб того стада не пірвав і не розігнав (Ів. 10, 12). Також і ті, що разом з Папою несуть відповідальність за провід Церкви, роблять все що можна, щоб відповісти сподіванням мільйонів людей, що, як ци Ми пояснили в місяці лютому цього року взивають решту людства до зміни життя та глядять на Церкву, як на одну й безпечну провідницю. Але це ще замало, бо всі люди доброї волі повинні стрепенутись і відчутти частину їхньої відповідальности за вислід діла спасіння.

“Улюблені сини, мужчини Католицької Акції! *Сьогоднішнє людство заблукане, розгублене, потребує світла, напряду і довір'я!* Чи хочете ви своєю співпрацею—під проводом Свящ. Ієрархії—бути окличниками тієї надії і носіями безпеки й миру? Чи хочете бути великим, побідним соняшним лучем, що взиває всіх, щоб збудились з байдужности та взялись до усильної праці? Чи хочете статись—якщо Бог дозволить—апостолами людської спільноти? Якщо так, тоді ваша діяльність мусить бути *свідомою*.

“Член Католицької Акції мусить знати те, що Церква робить і що вона задумує робити. Він повинен знати, що Церква хоче миру, що вона хоче справедливого розподілу дібр, що вона хоче поліпшити долю принижених і потребуючих. Член Католицької Акції повинен знати, що Христос Богочоловік є осередною точкою історії людства, а всі сотворіння стались в Ньому і через Нього. Кожний член Католицької Акції повинен знати, що Церква, якщо змагає до іншого й ліпшого світу, то має на думці таку спільноту, що мала б за основу Христа, Його науку, Його примір та Його відеуплення.

“Подруге, ваша діяльність мусить бути *усвідомлюючою*.

“У ваших фабриках, у ваших зайняттях, на вулицях, на місцях здорової розривки чи відпочинку, ви стрінетесь з людьми: “що мають очі на те, щоб бачити, але не бачать” (Єзек. 12, 2). Сьогодні часто можна стрінутися таких нещасних людей, які переконані про те, що Церква чи Папа бажають, щоб нарід жив у нужді, а навіть, що хочуть війни! Ті, що видумують і поширюють такі страшні очернення, може й не дістануться за те в руки людської справедливости, але вони не зможуть вименутись від Суду Божого. “Прийде день...” Господи, прости їм! А тимчасом треба скористати з кожної нагоди, щоб отворити очі тим сліпцям, що часто є радше жертвами обману.

“Далі ваша діяльність повинна бути *оживлюючою*.

“Католицька Акція не буде акцією, якщо вона не буде впливати на людські душі. Великі з'їзди, величаві походи, всенародні маніфестації є без сум-

ніву корисні та це тільки засоби до цілі, а було б нещастям мішати засоби з ціллю, для якої їх треба вживати! Якщо ваша діяльність не внесе життєдайного духа там, де панує смерть; якщо вона не буде старатись лікувати те життя там, де воно є хворе; якщо не зміцнить його там, де воно є слабе—тоді та діяльність буде пуста й даремна.

“Улюблені сини! Чи хочете бути сильні? Чи хочете, за Божою поміччю, бути непереможними? Будьте готові для найвищого добра єдності посвятити не тільки примхи, бо це, очевидно, конечно, але навіть ідею чи програму, що видавалася б вам геніяльна. Єдність не виключає різnorodности сил, і різnorodність крім естетичного значення дає рівночасно першорядні користі у приготуванні й переведенні плянів боротьби проти ворожого наступу.

“Вкінці ваша діяльність повинна бути *послушна*.

“Ніхто більше від Нас не бажає, щоб миряни перестали себе вважати за недорослих до апостольства. Але з другого боку очевидно є конечність готового синівського послуху супроти Церкви, скільки разів вона заговорить, щоб повчити вірних, щоб дати напрям їхній діяльності. Церква дуже вважає, щоб не мішатись до справ приналежних до свідської влади, але коли йдеться про справи релігії і моралі, тоді всі християни, а зокрема члени Католицької Акції, є обов'язані мати зрозуміння і пристосуватись до поучень Церкви та виконувати її зарядження... На яку велику небезпеку наразило б себе неупорядковане військо, в якому кожний вояк думав би, що він є уповноважений рішати чи діяти на власну руку, під час коли військо противника виступало б впорядковане залізною карністю?...” Далі Папа пригадує на свою пламенну промову з місяця лютого цього року та продовжує:

“Тоді Ми теж висловили бажання, щоб ця велика обнова, до якої Ми вітали вірних Риму, скоро поширилась на ближчі і дальші єпархії, щоб Ми ще мали щастя побачити, як вертається Христос не тільки до поодиноких міст, але до цілих країн по всіх континентах, до всього людства. Сподіємось, що те станеться завдяки Союзові Мужчин Католицької Акції, чи радше завдяки цілій Організації Католицької Акції.

“То ж, коли безбожники будуть сіяти ненависть і будуть кричати: “Не хочемо, щоби Христос панував над нами” (Лук. 19, 5), тоді з вашого боку вони почують інші слова, інший спів, спів любови і визвоєння, повний завзяття й відваги. Він буде лунати на полях, у фабриках, по домах і по вулицях, в парламентах і в судах, в родинях і в школах...”



ПРОМОВА СВ. ОТЦЯ ПАПИ ПІЯ ХІІ ДО УКРАЇНЦІВ У РИМІ

З нагоди ювілею Папської Української Колегії Папа Пії ХІІ прийняв 14 ХІ 1952 на авдієнції українську катол. громаду в Римі і звернувся до неї промовою історичного значення. Авдієнція тривала 20 хвилин. В ній взяли участь окрім настоятелів й питомців Колегії Впреосв. Кир Іван Бучко, ОО. Василіяни і Сестри Служебниці. Промова була виголошена в італійській мові. Оссерваторе Романо передав промову Папи в цілості. Подаємо її в укр. перекладі:

**

“З особливою любов’ю приймаємо Вас, любі сини, Настоятелі і питомці Папської Колегії св. Йосафата в радісні двадцяті роковини її оснування, що їх святкуємо саме у святий день пам’яті Вашого святого Патрона, геройського подвижника Церковної Єдності і побідоносного Мученика за вірність цьому Апостольському Престолові, якого світлий приклад повинен просвічувати і провадити—тепер вашу підготовку до священства, а в майбутньому—вашу апостольську діяльність.

Згадка про нього і ваша приязність довкруги Нас звертає Наші думки до цієї любої частини східної Церкви, що її ви тут представляєте, так тяжко нині переслідуваної. Ми справді бажали б сказати цим найдорожим синам, що серце їх спільного Батька здригається, боліє і надіється з ними і для них, серце мов би стиснене тими самими їхніми злиднями і дрозачи тими самими їхніми тривогами.

Яку силу почувань, приємних і відразу сумних, збуджує в Нашій душі спомин про оснування вашої Колегії, що старанням і щедрістю Нашого світлого Попередника Пія ХІ здвинулась новою будівлею на верху Янікольського горбка немов негасаючий римський маяк католицької віри для вашої далекої Батьківщини.

Які ж то раді були всі ваші Преосвященні Владики, що брали участь у тім милім торжестві започаткування Колегії в Римі і напевно не було б бракувало і Високопреосвященного Митрополита Андрея Шептицького, якщо б не був перешкоджений недугою. Його праведне життя було потім зломане не так старечим віком, як радше страданням його душі, душі Пастиря пораженого враз зі своїм стадом. Тому його ім’я остане на віки благословенне у Божій Церкві, що згадуватиме його горячу ревність за поручені йому душі та його мужній подвиг для охорони також культурних ціннощів свого народу, зокрема оснування Бібліотеки і Музею призначених на збірку і збереження всього того, що відноситься до історії і побуту України.

А скільки перемін у цій дорогій частині Христового Стада за цих двадцять літ, а скільки опорожнених місць у рядах його священної Єпархії, деякі Владики померли в тюрмах, де дали свідоцтво своєї віри; інші—вирвані насиллям зі своїх єпархій стогнуть ще й досі в злиднях вигнання, або поділяють зі стільки іншими Нашими любими синами гіркий хліб концентраційних таборів, за одну провину, що були вірні Вічному Пастиреві.

Коли, двадцять років тому, приїзд до Риму стільки заслужених Владик був свідоцтвом тодішнього розквіту католицької віри і християнського життя на ваших землях, сьогодні нажалі їх примусова неприязність сумно свідчить також про розігнання їхнього стада, як це зауважив Божественний Учитель: “Поражу пастиря і розидуться овци” (Мар. 154, 27). Та тішить нас твоя приязність, Преподобний Брате, Іване Бучко, бо здається Нам, що в тобі бачимо цілий улюблений Нам вірний український нарід.

Але хто ж міг би відгадати дороги Провидіння, що “кріпко і благо” веде кожную справу до мети назначеної Премудрістю? Блага дорога була би напевно та, що її видно по вас, як пуплянках нової весни, бо ж ваша увага звернена на те, щоби приготувитись до свячень і бути готові вливати в душу вашого народу життєдайні соки поновного релігійного розквіту та й привернути йому радість весняної обнови, як тільки Бог зволить розігнати ці темні хмари, що грозою висять на небосклоні. А прикра дорога, хоч і багата в славу це та, що її те саме Провидіння назначило для стільки ваших Владик, священників і вірних, які своїми страданнями і своєю кров’ю приготовляють духовне воскресення ваших єпархій, та як це було колись, поверх три сторіччя тому, коли мученича смерть вашого небесного Покровителя була посівом для буйного розквіту на дальші віки.

Нині це тільки надія, хоч не даремна, бо передусім оперта на горячій побожності, що її ваш нарід завжди деліав в серцю до Всемиловитивої Богородиці, здвигаючи на її честь храми і престоли по всіх кутках своїх земель. Коби то за її заступництвом напливали до цієї Папської Колегії з усіх областей України численні і дібрані юнаки—кандидати до священства, а попри них і ті, що походять з обох Америк та й з різних країв західної Європи, де перебувають на скитальщині їхні родини.

А ви, дорогенькі сини, що Вас Церква виховує немов у тіні Ватиканського Храму, в якому 1867 року, з нагоди торжественного ювілею мучеництва Князя Апостолів мала місце також торжественна Канонізація св. Йосафата—в нових часах це була перша Канонізація східної Церкви—ви пам’ятайте на обов’язок черпати з таких визначних і почесних пам’яток завжди поглиблюючи ту непохитну вірність для цього Престолу Правди і вузла єдності у вірі і вселенській любові, бо той Престол це світло і полумінь для вашого народу, що на його спасіння вас Бог покликав.

З цими почуваннями уділяємо вам, вашим Настоятелям і Вчителям, і тим усім, що посвячуються для вашого Научного і духовного формування, для ваших Рідних і для всіх тих синів і доньок тут приязних, для вашої так дуже Нами любленої Батьківщини—Наше батьківське Апостольське Благословення”.

Не можемо подати кращого й вірнішого коментаря до папської промови, як цитуючи важніші місця з послання *И. Е. еп. Ів. Бучка, Апост. Візитатора* з 15 XI 1952:

“Від уст самого Святішого Вітця прийшла правдиво батьківська і найкраща потіха для зболілих українських сердець, що затривожені долею свого

народу так дуже схвилювались появою знаного Папського Листа, бо він своєю формою і деякими висловами вдаряв по найніжніших патріотичних почуваннях українців. . .

На маєстатичному лиці Христового Намісника і з наголошуваних найважливіших місць у промові видно було особливе Його зворушення, бо з журбою радість обнялась. . . Вкінці і свіжа журба за ті прикрі наслідки, викликані Його останнім Апостольським Листом серед української спільноти, бо знайшлись серед неї і такі, що не вагались підсувати під найкращі релігійні наміри Святішого Вітця згодні політичні цілі на шкоду українського народу. Це такі мабуть найбільша журба і найтяжчий біль для батьківського серця Святішого Вітця, бо дехто на підставі недокладних назв і висловів Апостольського Листу не вагався пустити в світ згод негов би Святіший Отець схотів подоптати засаду справедливості, яка вимагає, щоб кожний нарід міг користати з Богом даного права—жити своїм життям. . .

Слухаючи незабутньої промови Святішого Вітця, можна було теж наявно ствердити, що й радістю сповнялось Його батьківське серце, бо має нагоду перед численною українською духовною громадою заявити Свою особливу незмінну батьківську любов до українського народу, Своє беззастережне спочування в недолі нашої любої Батьківщини, Своє найгарячіше бажання, щоб Милосерний Господь звільнив нашу нещасну Батьківщину з кайданів неволі, щоб на руїнах царства Сатани процвітало релігійно-церковне і національне життя в тісному зв'язку з Христовою Церквою та й щоб на всіх українських землях сповнилось гаряче бажання Божественного Спасителя і бажання найкращих синів українського народу, св. священномученика Йосафата, Митрополита Велямина Рутського, Гетьмана Пилипа Орлика, Митрополита Андрея Шептицького “да вси будуть єдино, єдино стадо і єдин Пастир”. . .

В суботу дня 15 листопада ц.р. півурядовий денник Ватикану “Оссерваторе Романо” помістив на першій сторінці урядову вістку про незабутню ювілейну авдієнцію, а враз із тим і дослівну промову Святішого Вітця. З волі Святішого Вітця ватиканське радіо передало на всіх важніших мовах світу промову Святішого Вітця, щоб цілий світ знав, як дуже любить Святіший Отець український нарід.

Радію цілим серцем, що пишу до Вас це Пастирське Письмо з такої щасливої нагоди, додає Й. Е. Кир Іван, подаючи Вам не тільки вістку, але й самі найцінніші слова Святішого Вітця, сказані поправді до нас усіх. Знаю, що продовж останніх трьох місяців Ваші серця сповнялись різними сумними почуваннями, як про це свідчить та безліч писем, що дійшли сюди з усіх сторін світу від наших нещасних скитальців. Окремим Пастирським Письмом зверну Вашу увагу на ті хиби, які Ви виявили в письмах до святого Апостольського Престолу, висловлюючи свій біль і смуток, а часто забуваючи на належне відношення дитини до батька, та ще й такого Батька. Немає сумніву, що добра дитина має право поскаржитись батькові за дізану прикристь, але не сміє дитина забувати на четверту Божу заповідь. . .”

ВАЖНИЙ ПРОЄКТ П. МОГИЛИ З 1645 Р.

(Р. В. Welykuj, OSBM.—Propositum magni momenti
P. Mohyla e 1645).

В АРХІВІ Свящ. Конгрегації Пропаганди в Римі (т. 338) існує документ під заг. “Думка одного польського шляхтича грецької релігії”. Цей проєкт був предложений Апост. Престолові в 1645 р. Він анонімний. Історіографія, помимо спроб, не устійнила автора (Ю. Пелеш, С. Голубев, Е. Шмурло, М. Андрусяк, Д. Танчук).

Більше уваги присвячено другому документові, італійському, резюме якогось унійного проєкту Петра Могили, з того самого часу, до якого історики не знайшли тексту.

о. В. Великий, ЧСВВ. предложив у своїй доповіді на Науковій Конференції ЕВ НТШ в Сарсель 15-16 ІХ 1952 р. власну розв’язку. На підставі текстуальної й внутрішньої критики тих двох документів дійшов він до заключення, що автором першого документу є правдоподібно також П. Могила.

До такого заключення маємо такі дані: вступ до загального резюме, в якому його приписується П. Могилі; лист о. Валеріяна, капуцина, з 27. І. 1645, яким він передавав Свящ. Конгрегації польський текст проєкту П. Могили. Цей текст Конгрегація переложила на латинську мову та зладила коротке зв’язке резюме самої суті проєкту, яке роздано учасникам засідання Конгрегації 16. ІІІ. 1645 р. У звіті з того засідання на початку сказано, що резюме зладжено з письма під заголовком “Думка . . .”.

Що нового дає проєкт? Він є оригінальний та сміливий. Проєкт складається з двох частей: 1) Критика Берестейської унії: а) вона не мала б чистих намірів, б) не узгляднила шляхти, провідної верстви, в) не відповідала б ідеї правдивої злуки (унію, а не “унітас”), 2) Новий плян злуки: а) безінтересовність особиста її керманічів, б) активна участь провідної верстви, а саме в спільній конференції, наказаній державною конституцією без згадки про унію, в) правдива злука, а не абсорбція: злучені мали б залишитися без змін. Ця точка найважливіша, й автор розвиває її у властивий проєкт.

Перша справа: залишити на боці всякі дрібниці, а брати саму суть проблеми. А коренем усього лиха є розходження щодо примату Римського Архiereя, колись у греків, а сьогодні між українцями. На Фльорентійському Соборі саме на це звернено увагу й прийшли до порозуміння й у інших точках. Тим більше повинні так поступити українці, бо в них сьогодні немає розходжень саме щодо інших точок, аж до питання про походження св. Духа, яке всі освічені українці розуміють правильно. Щодо примату, то П. Могила виходить з такої засади: те, що було на початку, в давнину—нехай залишиться і зараз, а що прийшло згодом—треба усунути, й буде мир. А було на “святому початку”, що загально признавали примат наслідника блаж. ап.

Петра як намісника Христового; це й тепер нехай залишиться. А не було надвлади латинського обряду над грецьким, і це треба усунути.

Зіставивши одне й друге—для Української Церкви один шлях до порозуміння: узнати Римського Архирея, бо так було в давнину, так у Символі Віри, так у св. Літургії; належить випередити в тому греків, бо вони сьогодні цього зробити не можуть у турецькому ярмі, але не поривати з ними, з патріархом грецького обряду. Конкретно це значить: митрополит буде ставлений собором українського єпископату, зложить ісповідь одности віри і признання примату та проголосить це публічно і зложить на це присягу на соборі, а єпископи на те саме перед ним.

Все інше залишилося б без змін. Такий проєкт П. Могили. Апостольський Престол рішив на його основі вести переговори і поручив справу Нунцієві. Але поки до того прийшло, П. Могила помер. Переговори тягнулись далі, але бракувало авторитету для остаточного рішення. Хмельниччина їх перервала, з кличем: знищити унію.—Як виходить із сказаного, українського католицизму не належить класти в причини зриву Хмельницького, і не можна зачисляти П. Могилу до “непримиримих” його противників, як хочуть деякі автори. Звідси й потреба ревізії тез української церковної історії, до якої візвав українську науку митроп. А. Шептицький ще в 1941 р.



УКРАЇНЬКА ВІЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК (УВАН)

УВАН була основана 14. XI. 1918 р., постановою вільної української Держави. Володимир Вернадський став першим председником Академії. В короткому часі Академія здобулась на цілий ряд установ, книжок і музеїв.

По занятті Києва й України большевиками 1921 р. УВАН могла ще якийсь час діяти, хоч багато її членів подалось на еміграцію. Навіть в 1924-5 рр. переживала Академія цвітучий розвій гуманістичних і природничих наук. В тому часі вдалося Академії опублікувати сотки вартісних наукових книжок та проводити численними розслідами. Поміж членами Академії завважається Грушевський, Єфремов, Кримський, Заболотний, Кравчук, Вотчал, і др. Академію фінансував Комісаріят Освіти. Комісар Народної Освіти Шумський з періоді Непу (Нової Економічної Політики) активно попірав

українізацію на всіх формах культурно-політичного життя, Української Союзної Ряданської Республіки. Новий Комісар для Народного Виховання Скрипник ще посилив 1929 р. акцію українщення при допомозі п'ятилітєв. — Але вже 16. Конгрес Ком. Партії загамував 1931 р. той процес могутчої децентралізації України, виступаючи проти всіх націоналізмів в ССРСР. Сталін розпочав скупчувати під московську контролю тяжкий промисл, фінанси, сільське господарство . . . , та впровадив новий курс супроти УВАН—демаскуючи між членами Академії членів “Союзу для визволення України”. Влаштовано показовий процес в Харкові проти українських вчених. Внаслідок чого арештовано, згл. депортовано між членами УВАН Єфремова, Слабченка, Голоскевича, і багато інших.

Скрипник повликаний до Москви на оправдання поповнив самогубство.

Від 1930 р. Академія підлягала стислій контролі Комуністичної Партії, затрачуючи в той спосіб незалежність і свободу, як наукова установа. Нові члени академіки, побільшій часті неукраїнської національності були назначувані Москвою, ані вільно вибрані. 1934 р. Александер Паладин, член Комуністичної Партії був назначений Москвою секретарем, а потім президентом Академії. Від того часу Академія стала знаряддям московського тоталітаризму на Україні.

1941 р. українські вчені старалися відновити за німців правдиве обличчя Академії, але намарне. Незабаром численні українські науковці, між ними й давні академіки опинилися в Західній Європі. В листопаді 1945 р. вдалося відновити УВАН на еміграції, яка відразу розпочала свою діяльність по різних своїм секціям. Під цю хвилину знаходяться в ЗДПА понад 60 членів і тісних співробітників Академії. Ціллю відновленої УВАН на еміграції, передусім в ЗДПА це координувати змагання українських вчених різного типу демократичних переконань. Носієм тих завдань УВАН має також служити орган видавничий в англійській мові: *Annals of the Ukrainian Academy*, який почав виходити 1951 р. як піврічник, під редакцією проф. Л. Ветухова враз із редакційним комітетом. Піврічник став перетворений на кварталник.

Оцим бажаємо УВАН в чесній й корисній емуляції з НТШ скоординовано стояти на сторожі правдивої несфальшованої української науки, та в імені нашої загальної всенациональної справи, без розбору наших віроісповідних переконань вирівнювати противенства, які могли з бігом віків порізніти типи західнього й східнього українця.



ХРОНІКА

CHRONICA

КАНАДА:

20-річчя Братства Українців Католиків Канади—(БУК)

14 липня 1932 р. гурток відпоручників на з'їзд катол. шкільних тростів Саскачевану в Реджайні, між ними один священник, рішили заснувати власну організацію українців католиків. Преосв. Єпископ Кир Василій дав своє повне одобрення на ту ініціативу. На третій сходинах того гуртка поручено о. С. Семчукові виготовити нарис статуту організації. Намічений з'їзд відбувся в Саскатуні 28-29 XII 1932 в приязності Преосв. Кир Василя та ОО. Семчука, Сарматюка, Решетила, Криворучки і Шишковича ЧНІ. Кир Василій промовляв на Архиер. Службі Божій та засіданні, вказуючи на потребу такої організації. Промовляли також інші делегати й гості: як Я. Стратійчук, Бр. Методій, проф. Ю. Симпсон, о. Семчук, о. Сарматюк, д-р Юрик, Саскач. Міністер здоров'я, Ф. Т. Мамчур і пр. Зареєстровано 94 відпоручників та стільки й гостей. Повстало Братство Українців Католиків (БУК).

З промов та дискусій зарисовувалась гарна мета молодого БУК-а спільними зусиллями працювати під проводом Єрархії для добра укр. народу в Канаді поглиблюючи його католицьку віру, розвиваючи його власну культуру та виховуючи його до активної участі в канадській державності, що до неї укр. нарід покликаний Провидінням вложити також свою немалу пайку. БУК мав стати релігійно-народною, неолітичною, понадклясовою й понадпартійною організацією. На річних зборах в 1933 р. в Саскатуні стверджено, що є вже понад 20 відділів БУК-а. На третім річнім з'їзді БУК-а 29 XII 1934 р. рішено почати від основ зберігання укр. народу в Канаді, основуючи Бурсу ім. М. Шашкевича в Саскатуні, що її вкінці перебудовано в імпозантний Інститут ім. Митр. Шептицького. БУК помагав влаштовувати літні, вечірні й вакаційні курси українознавства. БУК станув в 1940 р. першою складовою частиною координаційного тіла Українців Канади—КУК. БУК вислав тисячі КЕР-пакетів, книжок, одіння, афідавітів для укр. біженців.

Організаційний рух почав охоплювати українців католиків в сусідніх провінціях, Манітобу за старанням о. д-ра В. Кушніра, та Альберту під впливом о. А. Труха ЧСВВ. В останніх роках п. д-р Б. Казимира багато причинився до організування відділів БУК в Альберті й Бритійській Колумбії. Повставали відділи БУК-а також в інших провінціях. Весною 1934 вибрано вже домініяльний заряд, що його першим став п. Я. Д. Стратійчук. Теперішній домініяльний голова БУК-а це вчитель п. Іван Козоріз з Вінніпегу.

Свої ідеї БУК ширив органом "Бюлетень", що його перше число появилось в 1933 р. за січень. Від вересня 1933 появился Бюлетень в друкарні ОО. Редемптористів в Йорктоні. Від 1938 Бюлетень переіменено на "Будучність

Нації". Весь тягар редактора й адміністратора поносив цілий час о. С. Семчук. Окрім того БУК видав серію популярних книжечок та брошурок на актуальні теми. Також багато причинився до будови шкіл, церков, сиротинців.

Словом БУК є дуже догідним середовищем для формування українців католиків в Канаді до так необхідного на наші часи світського Апостоляту мужчин під наглядом св. Церкви. Також те Братство дало початок до охоплення католицькою організацією прочих шарів укр. громадянства: жіноцтво в ЛУ-БЖ і молодь в УКЮ. Заслуги БУК-а слушно видвигнуто в гарних ювілейних урочистостях, що відбулися 3-4-5 X ц.р. в Саскатуні та 11-12-13 X ц.р. в Вінніпегу. З тої нагоди відбувся в Саскатуні дієцезальний з'їзд Централі укр. католиків та посвячення угольного каменя Інституту ім. А. Шептицького, довершене в асисті світського й монашого духовенства Й. Е. Кир Андреем 5 X ц.р., а в Вінніпегу відбулась річна конвенція католических дієцезальних організацій під проводом Й. Е. Кир Максима, єпископа-помічника, за благословенням Й. Е. Кир Василя, архієп. Головним промовцем на обох з'їздах був о. С. Семчук, ініціатор і співосновник БУК.

Єпархіяльний Синод в Едмонтоні, 11-13 XI 1952.

Дня 16 VIII 1912 стала оформлена українська католическа Церква в Канаді одержуючи як першого єпископа в особі Кир Никити Будки. Нова вітка Східної Католическої Церкви між українцями в Канаді була поставлена перед низкою проблем до вирішення. Тому Апост. Престіл декретом "Fidelibus ruthenis" з 18 X 1913 поставив підвалини під дальший розвій укр. католическої Церкви в Канаді. Новий Єпископ скликає перший Собор своєї розлогої єпархії до Йорк-тону в днях 27-29 XI 1914, де він відбувся в новозбудованім монастирі ОО. Редемптористів. Рішення того першого Собору появились окремою книжечкою під т. "Правила" у Вінніпегу 1915 р. З приходом на Владичий Престіл Преосв. Кир Василя Ладика Апост. Престіл видав 24 V 1930 р. новий декрет "Graeci-rutheni ritus" вже поширений та примінений до нових обставин і часів "mutatis rerum temporumque circumstantiis". Тим декретом нормувалось життя укр. Церкви в Канаді до 1948 р. Нові декрети з 3 III 1948, "Omnium cuiusvis ritus christifidelium", що ділив укр. католическу Єпархію Канади на 3 Єксархати та з 19 III 1951 р. "De Ruthenorum", що відлучував Саскачеванський єксархат від Манітобського поручали вести управу Єксархій згідно зо св. канонами та правилами Укр. Церкви. Єпархіяльний Синод Західного Єксархату скликаний в днях 11-13 XI ц.р. Преосв. Кир Нілем до Едмонтону ставив собі за дуже важне завдання обговорити та пристосувати рядом розпоряджень церковне життя до нових потреб часу маючи вже на увазі появу деяких частин Східного церковного Права, як Подружнього, Судового, Законного й Маєткового. Предсинодальні комісії й сесії вже від довшого часу опрацьовували проєкти нових розпоряджень, що їх потім зредагувала в одну цілість координаційна комісія та предложила до ухвали Синодові, який присвятив так важній справі 5 осібних сесій. Українська католицька спільнота не лиш західного, але также інших Єксархатів радо повітають появу друком мозольованої праці Синоду для власної інспірації.

50-річчя ОО. Василян у Канаді.

Цього року минає 50 років від приїзду перших трьох отців Василян до Канади, оо. Пл. Філяс, Соз. Дидик, Ант. Строцький. Прибули вони 31 X 1902 до Едмонтону. Згодом напливають нові сили, але й деякі вертають до старого краю, між ними о. Пл. Філяс мусів повернути на становище Протоігумена Чина. П'ять отців з трьома братами-помічниками провадять тверду місіонерську працю в західній Канаді до 1922 р. На місце помершого о. І. Тимочка приїжджає до помочі 1912 р. о. Василій Ладика, теперішній Архiepіскоп-Ординарій Маніт. Ексархату.—1922 р. отвірає нову добу в праці ОО. Василян в Канаді. Того року повстає перший більший монастир в Мондері, а в 1923 р. отвірається в Мондері новіціят і дім студій. В тому часі персонал отців зростає в 1930 р. до 49 осіб, між ними 10 отців, 31 клириків і 8 братів.—Василіянська Місія дозріває вже до того ступня, що 6 VIII 1931 р. стає перетворена на самостійну Канадійсько-Американську Провінцію з першим Протоігуменом о. Н. Крижановським. Між новоприбулими отцями з Галичини в трицяти роках находилися также теперішній Ексарх Захід. Канади, о. Ніль Саварин, о. Амбросій Сенишин, теперішній Єпископ-Помічник укр. кат. Ексархату в ЗДА., та о. Венямин Бараник, наступний Протоігумен нової Провінції.

Вже 1932 р. отвірають Отці першу станицю душпастирську в Шикаго, де відзначився ревною працею на становище ігумена о. Амбросій Сенишин, а згодом в Нью Йорку 1942 р.—1932 р. одержує єрейські свячення о. Теодосій Добко, як перший з канадійських питомців мондерського новіціяту. В роках 1946-48 Василянська Провінція на цьому терені приймає поважну кількість членів новоприбулих з окупованих большевиками провінцій європейських та зростає до поважного числа 153 осіб (81 отців, 34 клириків і 38 братів).

Провінція канадійсько-американська стала дозріла до поділу 23 VI 1948 на 2 незалежні Провінції: Канадійську з осідком в Едмонтоні й Американську з осідком в Нью Йорку. Протоігуменом канад. Провінції став о. Т. Добко, а Провінції америк. о. М. Марків.—В своєму ювілейному році 1952 канадійська Василянська Провінція начислює 45 отців, 28 клириків і 24 братів-помічників. Провінція посідає два доми в Мондері, два в Едмонтоні, один у Гримсбі (Онт.), та резиденції як в Торонто враз з друкарнею, Монтреалі, Вінніпегу й Ванкувері.

Посеред тої многонадійної діяльності канад. Провінція ОО. Василян мала честь вітати в себе високодостойного свого Архимандрита о. д-ра Т. Т. Галушинського. Але не пощастилося Архимандритові святкувати разом з своїми Синами тут на землі 50-річного ювілею. Прийшлося його Отцям святкувати в Едмонтоні осиротілими.

Ювілейне свято розпочалося 15 XI панахидою. В неділю 16 XI була Архiepейська Служба Божя в катедрі. Приявними були Кир Андрей з Саскатуну й Кир Максим з Вінніпегу. Кир Ніль мав проповідь про заслуги й осяги ОО. Василянів серед канад. українців. На бенкеті пополудні між гостями був

Лефтенант Говернор Альберти Бовлен, який в промові підчеркнув заслуги ОО. Ювілятів і зазначив що “не лише українці щасливі, що прибули до Канади, але й Канада щаслива, що має таких добрих громадян”. Промовляли наші оба приявні Єпископи та лат. Архиепископ Едмонтону МекДональд. Від інших наспіли привітальні телеграми. Від Чина ОО. Редемптористів був Впр. о. І. Бала з Йорктому в заступстві о. Протоігумена, що був на візитації в ЗДА. Впр. о. Т. Добко, Протоігумен ЧСВВ., подякував всім присутнім кінцевим словом за вшановання ювілею.

Редакція *Логосу* wraz з Отцями Редемптористами висловлюють Отцям Василянам в Канаді з нагоди їх 50-річного ювілею свої найкращі побажання все ширших і глибших успіхів посеред нашого українського вірного народу в Канаді.

40-річний Ювілей оснування Укр.-катол. Єпархії в Канаді

За благословенням ВПреоєв. Ординаріату та за ініціативою Централі укр. катол. Манітоби відсвятковано у Вінніпегу 28-го грудня 1952 р. пам'ятку прибуття до Канади першого укр. єпископа Кир Никити Будка.

При гідному звеличанні тої так важної події для історії укр. кат. Церкви в Канаді взяли участь існуючі й діючі укр. кат. та громадські Організації, як БУК, ЛУКЖ, УКЮ, Обнова і пр.

Преосв. Кир Максим в сослуженні о. пралата д-ра В. Кушніра й о. В. Маланчука, протоігумена ОО. Редемптористів відспівав Архієр. благодарственну Літургію в катедральному храмі св. Володимира й Ольги та виголосив гарну промову. На Літургії був присутній також Преосв. Кир Андрей з Саскатуноу.

Вечером у міському театру Плейгавзі відбулась з тої нагоди Святочна Академія. На ній промовляли їх Є. Кир Максим, Кир Покок з Вінніпегу, Кир Боду з Ст. Боніфас, представники ОО. Василянів і Редемптористів, голова Ювілейного Комітету п. д-р А. Яремович, голова ЦУК Манітоби п. Іван Козоріз, та о. О. Бала, бувший секретар єпископа Будки. Хори Катедри, церкви св. Покрови, Сурма, хор Суму причинилися своїми виступами до піднесення врочистости.

ЗДА:

Двайт Айзенгавер—президентом ЗДА.

Двайт Айзенгавер, переможець у II світовій війні, вибраний великою більшістю голосів, дня 4 листопаду ц.р. новим президентом ЗДА.

На основі заповідань преси Айзенгавер, кандидат републиканців, здобув 29,528,287 голосів, а Стівенсон, кандидат демократів, 23,829,291, тобто яких 6 мільйонів менше від першого.

Айзенгавер, уроджений 14 жовтня 1890, є по батькові і матері німецького і швайцарського походження. Кілька років після покінчення середньої школи розпочав він у 1911 році студії у військовій Академії у Вест Пойнт, що її закінчив в році 1915 з рангою лейтенанта піхоти. Життя Дв. Айзен-

гавера це велика військова кар'єра, яка властиво почалася щойно у 1926 році після закінчення Школи Командування і Генерального Штабу. В рр. 1935-1940 був асистентом при ген. МекАртурі на Філіппінах, потім шефом штабу III Армії. В р. 1942 був він уже генералом та командувачем на європейському воєнному терені. В осени 1942 командував американськими десантними збройними силами в Північній Африці (Дакар), а в грудні 1943 був призначений головним командувачем усіх союзних збройних сил, підготовляючи сміливий і успішний десант у Нормандії, що відбувся 6 червня 1944 р. Дня 8 травня 1945 ген. Двайт Айзенгавер підписав акт про безумовну капітуляцію Німеччини, яким закінчено II світову війну та віддано московським більшовикам мілітарну і політичну супрематію в Європі. Дня 19-го листопада 1945 став шефом штабу амер. збройних сил на місце ген. Маршала, а від 1948 до 1950-го року був президентом Колумбійського Університету. В грудні 1950 р. став начальним командантом всіх американських збройних сил в Європі, перебираючи водночас команду над збройними силами країн Атлантийського Пакту. В половині 1952 року залишив Європу, щоби старатися за найвище становище в державі, за становище президента, що його і здобув 4 листопада 1952.

Український наряд по цьому й тамтому боці залізної куртини складає шире побажання новому Президентові ЗДА з надією, що він стане твердою стопою в обороні поневолених народів та побачить за свого урядування як несамовитий обруч каторги народів трісне, як отворяться тюрми, як розірвуться кайдани. . . як вкінці, по словам Папи Пія XII в енцикліці "Східні Церкви" затріюмфує "християнська правда, справедливість, згода і мир, що є найбільшим добром поодиноких людей і всього людства".

10-річчя єпископства Преосв. Кир Амбросія.

За ініціативою Й. Е. Кир Конст. Богачевського відзначено 7 XI ц.р. теплим торжеством в Стенфорді, Конн. 10-річчя єпископства Й. Е. Кир Амбросія при участі численного світського й чернечого духовенства. На закінчення Преосв. Кир Амбросій в сослуженні оо. Радників М. Бабака і П. Івахова та о. Протоігумена ЧСВВ. І. Лотоцького відправив подячний молебєн до І. Христа за одержані ласки, а значний дар зложений при цій нагоді призначив на видруквання молитовника.

З тої гарної нагоди редакція Логосу висловлює Й. Е. Кир Амбросієві, ювілятові, шире й грімке *Еіс Полла Ете Деспота*.

АРГЕНТИНА:

Перший Конгрес Українців Католиків в Аргентині 10-12 X 1952.

Заповіджений Конгрес Аргентинських українців католиків, що мав відбутися 19-21 IX ц.р. в Буенос-Айрес став відложений на 10-12 X ц.р. аж по Панамериканському Конгресі Християнської Історії й Мистецтва, що мав відбутися в стол. Аргентини в днях 22-27 IX ц.р. В той спосіб дано можливість делегатам українським, які були запрошені взяти участь з повними правами, як делегати інших національностей в пленарних засіданнях Конгресу, по Па-

намериканському Конгресі присвятити належну увагу з'їздові українців католиків Аргентини. Почесним головою Конгресу був Преосв. Кир Ніль Саварин, ЧСВВ.

Конгрес покликав до життя центральну організацію для всіх аргентинських українців католиків під назвою Українське Католицьке Об'єднання (УКО). Преосв. Кир Ніль навідав з приводу своєї участі в Конгресі Апостольський Престіл в Римі, щоб поінформувати Й. Ем. Кард. Е. Тіссерана та 7 XI ц.р. Св. Отця про положення українців католиків в Полудневій Америці та про перший їх Конгрес.

Поміж резолюціями повзятими на Конгресі треба підчеркнути:

1) Пропозицію призначити постійного представника укр. національності при Апост. Престолі для належного інформування Ватикану про укр. справи.

2) Просьбу призначити Єпископа-Ординарія для українців католиків в Аргентині, як це вже зроблено в Канаді, Північній Америці, Бразилії.

ЕВРОПА:

Гетьман Пилип Орлик був католиком.

Апост. Візитатор Впреосв. Кир Іван Бучко подав до відома українському катол. загалові радісну вістку, поміщену в "Христ. Голосі", 19 X 1952 про приналежність гетьмана Пилипа Орлика до католицької віри, основану на дуже переконуючих документах. А саме історик проф. Ілля Борщак виказав на підставі відкритого в архіві Міністерства Закордонних Справ в Парижі "Діарія", щоденника П. Орлика, що гетьман хоч вихований православний, мав батька католика, а пізніше "Господь завернув мене, пише він, до пізнання повнішого світла правди. . . разом з цілою родиною".

ВАТИКАН:

Декрет Свящ. Конгрегації для Схід. Церкви, 10 V 1952, AAS 1952, N. 2.

"Канони 66, 281, 282, 291 з Motu Proprio "Postquam Apostolicis Litteris" определюють суму грошей від якої в гору потрібне є позволення Апостольського Престолу для алієновання церковних дорогоцінних та й інших часних дібр, а також для зятягання довгів і зобов'язань.

Тому, що ті канони не зазначують тої суми в вартості золота Свящ. Конгрегація для Східної Церкви рішає цим декретом що слідує:

Як довго теперішні обставини тривають, потрібно буде дозволу Апостольського Престолу, якщо в Патріярхатах ходить про суму понад 30 тисяч золотих франків, а поза Патріярхатом про суму понад 15 тисяч золотих франків.

Єрархи залежні від юрисдикції Патріярха, як также (прочі) Законні Настоятелі в патріярхатах потребують позволення Патріярха у зміслі тих-же канонів, якщо йдеться про вартість суми між 15 а 30 тисяч золотих франків".

Знаменне поручення Свящ. Конгрегації для Схід. Церкви з 29 XI 1952.

В рескрипті з 29 XI 1952 Свящ. Конгрегації для Східної Церкви читаємо: Терпіння, що в ньому від якогось часу знаходяться Єпископи й вірні поза

залізною заслоною знаходять відгомін у чулому серці своїх братів, що перебувають у вільних державах і всі вони підносять до Спасителя гарячі молитви, щоб скоротились дні проби й терпіння та щоб настав день спокою і повної свободи.

Ціллю узгіднення різних ініціатив та щоб надати досконалий вигляд літургічним молитвам за переслідуваних братів, ця Свящ. Конгрегація оцим рішає, на основі ініціативи своїх дорадників, що тексти літургічних благань можуть бути “ад лібітум” (зн. довільно—прим. Редакції) впроваджені у відправі Божественної Літургії, а саме в ектенії по св. Євангелії: “Рцім вси...” і на Великому Вході.

а) По Євангелії в ектенії сугубій на своєму місці: “Єще молимося о многотрадальній страні нашій, о еже утвердитися в ней безмятежію, миру і благочестію”.

б) на Великому Вході по словах:... благородних і приснопоминаємих ктиторей і благодітелей святаго храма сего (святія обители сея) додати: “страждущих братей наших...”

Всі наші єрархи радо прийняли те рішення до відома та й дали доручення своєму клиру скористати з того дозволу та повідомити про те своїх вірних при найближчих відправах.

25-річчя єпископства Й. Е. Кир Валерія Валері.

В “Оссерваторе Романо” з 5 листопада 1952 р. поміщено листа, що його 24 жовтня ц.р. написав Папа Пії XII до Й. Е. Архієпископа Валерія Валері, Асесора Священної Конгрегації для Східньої Церкви, з нагоди 25-річчя його єпископства. В тому листі Св. Отець згадав велику працю, що її ВПреосв. Ювілят досі виконав для добра Церкви на різних відповідальних постах (як Апостольський Делегат в Єгипті й Арабії, потім Апостольський Нунцій в Румунії і Франції, а тепер, як Асесор Священної Конгрегації для Східньої Церкви) та зокрема підкреслив його великий труд як Голови Центрального Комітету Святого Року 1950, який дуже причинився до величавого успіху того Святого Року.

ВПреосв. Архієпископ тішиться в українців особливою пошаною. У Святому Році, 24 вересня 1950, Й. Е. Асесор, в неприсутності тоді в Римі Секретаря Священної Конгрегації для Східньої Церкви, Й. Ем. Євгена Кард. Тіссерана, прийняв на урочистій авдієнції у Східній Конгрегації збірне українське паломництво на чолі з ВПреосв. Кир Іваном, звернувшись до українських паломників з незабутньою для них промовою, повною любови і признання для страдальної Української Католицької Церкви та українського народу, після якої підійшов до українського національного прапору, поблагословив його і поцулінком віддав йому свій поклін.

Нехай Всещедрий Бог дарить Високопреосв. Архієпископа Кир Валерія Валері обильним багатством Своїх ласк та кріпким здоров'ям на многая і благая літа!

20-річчя Української Папської Колегії св. Йосафата.

12 листопада ц.р., в день празника св. Йосафата по новому стилю, Українська Папська Колегія св. Йосафата в Римі урочисто відсвяткувала 20-річчя відкриття свого нового будинку побудованого в прекрасній околиці на римському горбку Джанікольо, недалеко могили і базиліки Верховного Апостола і першого Христового Намісника—св. Петра.

З тієї нагоди Апостольський Візитатор українців у Зах. Європі, ВПреоєв. Єпископ Кир Іван, відправив у каплиці Колегії урочисту Архіерейську Службу Божу, підчас якої співав хор питомців Колегії.

Свято звеличали своєю присутністю від Священної Конгрегації для Східньої Церкви Асесор Й. Е. Архієпископ Валеріо Валері, який прибув теж в імені Секретаря цієї Конгрегації, Й. Ем. Євгена Кардинала Тіссерана, Й. Е. Єпископ П. Вілля, Субститут Монс. А. Джованеллі та Монс. А. Терцаріод, дальше були приявні Ректори Папської Колегії св. Атанасія та Колегії св. Івана Дамаскина й Генеральний Вікарій ЧСВВ, Всєєв. о. Гліб Кінах.

До Високодостойних Гостей сказав коротку промову ВПреоєв. Кир Іван, висловивши надію, що священномученик Йосафат, якого св. мощі тепер теж знаходяться на скитальщині, допоможе українським скитальцям й поневоленому українському народові перенести сучасні важкі терпіння і прийде день, коли мощі св. Йосафата будуть перенесені зі скитальщини у вільну і самостійну Україну.

Й. Е. Архієпископ Кир Валеріо Валері, відповідаючи, підкреслив велику любов Й. Ем. Кард. Тіссерана, як і любов свою та всієї Свящ. Конгрегації для Східньої Церкви до питомців Колегії та до страдального українського народу, закінчивши свою промову побажанням, щоб Всевишній Господь допоміг якнайскоріше діждатися того великого дня, коли мощі св. Йосафата будуть урочисто перенесені зі скитальщини у вільну і самостійну Україну.

На іншому місці цього числа Логосу передаємо цілу промову Св. Отця Пія XII виголошену до укр. католицької громади вічного Міста дня 14 XI ц.р. з цієї нагоди.



РЕЦЕНЗІЇ

RECENSIONES

Motu Proprio: Sollicitudinem Nostram—Нове Судове Право для Східної Церкви ¹⁾

В кн. 2. Логосу з 1950 р. на стор. 144-145 звернено увагу читачам на появу нового Судового Права для Східної Церкви, 22. лютого, 1949 р.— Сьогодні хочемо подати коротку аналізу того так важного церковного документу.

Нове Судове Право для Східної Церкви є змістом обширніше, як аналогічна частина СІС (кан. 576-СІС 447). Воно ділиться на три логічно пов'язані часті: *Перша частина*: кан. 1-225—“Про Суди взагалі” розпадається на 7 глав—*capita*, а ні титулів, як СІС, а ці знову на розділи—*articuli*. Відмінно до СІС додано на початку особну главу “Про звичайну й відпоручену судовість”, кан. 5-13. З факту, що засади відпорученої судовості мають часте примінення також в процесовім праві Східне Церковне право перейняло той розділ також до судового права, гл. СІС кан. 199-209. Не узглядено тут приписів щодо судовості несудової на власну користь, бо та судовість не має примінення в цій часті права. Для кращої наглядності заступлено в Схід. праві влясичні правничі вирази “*in solidum*”, та “*nisi electa fuerit industria personæ*” яснішими “*singillatim*”, “*nisi persona propter suas qualitates electa fuerit*” нпр. кан. 5 § 2. — Далі слідує розділ “*Про звичайні трибунали патріярші й архиепископські*”, кан. 85-91. Трибунал першої інстації це єпархіяльний трибунал, кан. 37. Трибуналом другої інстанції є суд патріярший або архиепископський (згл. митрополичий), або інший трибунал вибраний на постійно єрархом, кан. 72. Окрім тих трибуналів в осідку Патріярха і Митрополита, кан. 85, 91, передбачує східне судове право особливіші патріярші й архиепископські трибунали, що їх компетенції подрібно зазначає кан. 19.

Ці останні трибунали мають право судити місцевих Єрархів...; фізичні й моральні особи, що безпосередньо підлягають Патріярхові; закони права папського, виняті згід судовості Єрарха місцевого; справи цивільні й карні Настоятелів тих же законів, оскільки ті закони не мають власного трибуналу; вкінці справи зарезервовані патріяршому трибуналові.

Новістю є відносно СІС установа *постійного судового Синоду*, Кан. 86. В його особовий склад входять: Патріярх і чотири Єпископи. З останніх два належать до того трибуналу силою старшинства єпископської хейротонії,

¹⁾ А.А.С. 1950, п. 1.

третього номінує Патріярх, а четвертого вибирають Єпископи патріярхату. Кан. 88 передбачує умовини, що на них може інший Єпископ заступити одного з чотирьох сталих членів Синоду на випадок перешкоди.—Силою кан. 17-18 постійний судовий Синод має право судити Єпископів, що підлягають Патріярхові в карних справах меншої ваги, які отже не потягають за собою кари позбавлення уряду, скинення, деградування. В тих случаях постійний Синод сповняє чинність слідчого трибуналу та пересилає матеріял до Апост. Престолу; важніші цивільні справи Єпископів патріярхату, а также в грошових справах понад 30,000 фр. золотих; спірні справи єпархії; справи маєткові Єпископа, або єпархіяльної курії.—В случаї неможливости устійнення судового Синоду кан. 90 передбачує утворення за порозумінням Апост. Престолу патріяршої Ради, що має складатися з двох Єпископів і Патріярха, як предсідника.

До цієї загальної частини перенесено также розділ, дещо доповнений *“Про способи уникання судових розправ”*, кан. 94-122. В СІС той розділ є причислений до особливих норм, що їх треба придержуватися в деяких процесах, як карний, подружній . . . , кан. 1925-1932.

Обидві церковні дисципліни: східна й західна передбачують два способи недопущення до судового процесу: угода і полюбовний (мирний) суд. Щодо угоди східне судове право лише тим різниться від західного, що той розділ відноситься до судів як таких, а не лиш спірних. Зате дисципліна мирного суду є повніше й точніше скодифікована в схід. праві. В тому также завважуємо, що миролюбній Церкві Христовій дуже на тому залежить, щоб її діти мирним способом полагоджували різниці між собою та, щоб доходило до судових розправ лиш в скрайних випадках. В церков. суді законодавець припускає, що спори можуть бути вирішені дорогою мирною у случаях означених кан. 96. Апеляція від мирового присуду є дозволена й важна лиш тоді, коли обі сторони погодилися на письмі попередньо, кан. 120.

Друга частина, кан. 225-506, *“Про спірне судівництво”* ділиться на 4 розділи (секції): Перший *“Про спірне судівництво взагалі”*, кан. 226-452, другий *“Про одноособовий судовий трибунал”*, кан. 453-469. Зо змісту цієї нової процедури впливає, що Церкві залежить на тому, щоб не зволікати розправи, ба навіть її по можности уникнути. Кан. 454 дозволяє сторонам боронитися або особисто, або при помочі тільки одного адвоката. А кан. 455 недозволяє спроводжувати більше, як 5 свідків. По одержанні скарги суддя завідомляє підсудного про справу до 3 днів. Підсудний повинен впродовж 10 днів подати писемну або усну відповідь, що її протоколує нотар, кан. 457. На ту заяву оскарженого позовник відповідає, а суддя, розпізнавши зміст одної й другої заяви взиває обі сторони, пропонуючи їм наперед угоду й евентуальні уступки оскільки це є можливе, кан. 459. Коли ж йому не вдається допровадити до порозуміння, назначає термін судової розправи. Той термін не може бути коротший над 10 днів, а довший над 30 днів. Присуд має бути проголошений найдалше три дні по розправі, кан. 463. Мотиви присуду можуть бути подані зараз, або найдалше впродовж 15 днів, кан. 467. —

Третій розділ нормує “Подружні Справи”, кан. 468-500, а четвертий розділ “Справи дотичні Рукоположення”, кан. 501-506, подібно до СІС. Подібно також до розположення СІС судова розправа проти законних осіб є нормована в чернечому праві, кан. 206-215. Під ту судову розправу підпадають законні особи мужесьького полу, що зложили вічні обіти в монастирі якогонебудь юридичного становища, або в Чині або в Згромадженні клериків, звільнених згід з юрисдикції Єрарха місцевого.—Відмінно від СІС судове право Східної Церкви не нормує на цьому місці дисципліну адміністративного доходження у випадках, що вимагають скорого полагодження справи, як це звичайно буває, коли добро душ є безпосередньо заангажоване. Здебільшого ті випадки не мають характеру карної процедури, хіба в случаях: Clerici non residentes, concubinarii, negligentes officia paroecialia, suspensio ex informata conscientia. Якщо законодавець схід. церков. права не нормує тих справ в кодексі про Суди, то правдоподібно з тої причини, що говоритиме про те в особовім праві.

Третя частина, кан. 507-576, про “Карну Судову Розправу”, що ділиться на дві глави й артикули. Перший розділ “Про те, що випереджує карну розправу”, кан. 507-528, не дуже відбігає від змісту подібного розділу СІС, кан. 1934-1935. Зате другий розділ містить подрібні норми, подібно до тих, що їх подають канони, які нормують процедуру в спірних справах. Законодавець нормує подрібно тяг поступовання трибуналу тоді, коли вплинула скарга з боку промотора справедливости, кан. 531-536. І лиш йому приналежить право карного досліджування. Але кожний католик є управнений донести до промотора справедливости проступок другої особи... Те саме право також прислуговує законній особі проти Настоятелів під звичайними умовинами.

Після СІС неможна приміювати судової нагани в разі признання вини, коли оскаржений підлягає виєлятті застережному лише *specialissimo vel speciali modo* Апост. Престолові. А за східним карним правом не можна вживати тої нагани в случаї кожного роду виєляття, застереженого не лиш Папі, але также Патріярхові й Архиепископові, кан. 522. Східне Карне право займається подрібно змістом акту оскарження. В случаю відкинення акту оскарження промотор має внести рекурс до вищої інстанції протягом 10 днів, кан. 533. Заскаржений має право посідати власного адвоката, кан. 536. Оскільки він собі його не вибирає, сам суддя назначує його з уряду. Коли на сесії судовій оскаржений признається до вини, суддя може закінчити справу декретом в тих случаях, коли є судова нагана допущена, кан. 542.

Покривджена сторона має право явитися перед карним судом в цілі доходження своїх претенсій... Підсудний не складає жадної присяги й не є приявний при допитах свідків, nisi *gravissima causa*, кан. 560. На жадання судді обі сторони можуть зголосити імена тих осіб, що вважаються ворожо до них наставлені. Бо коли б ті особи виступали в характері свідків, їх зізнання можуть бути признані за підозрілі, кан. 564. Кінцева судова розправа відбувається в приявності промотора справедливости, підсудного й

його адвоката, сторони покривдженої та евентуально сторони, яка згідно з приписами права кан. чи цивільного повинна відповідати за шкоди спричинені підсудним, кан. 554, 569.

Присуд має бути проголошений безпосередньо по розправі. Проволока проголошення присуду, лиш з поважної причини, не може бути довша над один місяць, кан. 572.

Східне судове право проминуло на цьому місці норми процесу беатифікаційного й канонізаційного, поміщені в другій частині процесового права СІС, кан. 1999-2141, так як проминуло адміністративну процедуру в деяких випадках, що не терплять проволоки поміщену в третій частині процесового права СІС, кан. 2142-2194.

Motu proprio "De iudiciis pro Ecclesia Orientali" обов'язує всіх вірних Східної Церкви. Приписи, що обов'язували до тепер тратять свою правну силу, навіть, як би вони опиралися на особливих дозволах уділених Апостол. Престолом, та на звичаях гідних дуже особливої завваги (*peculiarissima mentione dignis*). Проголошені канони зобов'язують від 6. І. 1951 р.

Східне церковне судове право містить більше канонів, як СІС, та по многих місцях являється ясніше й стисліше сформульоване, ніж СІС. Як це було сказано щодо законної дисципліни, законодавець, кодифікуючи східні судові церковні звичаї не бажав покасувати деякі корисні судові приписи поодиноких східних Церков; узгляднив судову дисципліну патріяршої церкви, одноособового суду і т.п. Дальше вже многолітна практика показала, що деякі судові приписи скодифіковані в СІС виказались за коротко, неповно сформульовані, особливо відносно карного права. Вкінці з оглядів, що проголошується частинами Східне церковне право, законодавець був примушений поміщувати деякі приписи, які краще належали б до іншої части права, нпр. про судовласть і т.п.

о. В. Маланчук, ЧНІ.

Апост. Конституція "Exsul Familia" з 1. VIII. 1952, A.A.S. 30 IX 1952.

СЛОВАМИ "Exsul Familia"—Скитальча Родина... починається обширна Конституція проголошена 1 VIII 1952 яка впорядковує та кодифікує до теперішні зарядження Апостольського Престолу відносно духовної опіки чужинців, емігрантів і втікачів. Під такими розуміє конституція тих всіх, що знаходяться не на своїй території з будьякої причини, настало чи тимчасово. До таких зачисляється також всіх потомків в першому ступні прямої лінії, навіть коли б вони вже мали право громадянства в даному краю (арт. 40).

Прикладом і взором для них має бути Св. Родина, що мусіла втікати в чужий Єгипет перед жорстоким Іродом.

В першій частині пригадує св. Отець вікову материнську дбайливість св. Церкви про емігрантів. Конституція згадує численні інтервенції св. Столиці

по різних урядах, створені різні інституції в користь емігрантів, передусім втікачів по 2 світовій війні.

Там є також вичислені факти духовної опіки св. Церкви над українськими емігрантами, як оформлення укр. катол. Церкви в ЗДПА ¹⁾, в Канаді ²⁾; як налагодження душпастирської опіки в нашому обряді для вірних в Полуд. Америці ³⁾, уформування духовної опіки над нашими вірними в ЗДПА ⁴⁾, в Канаді ⁵⁾, розподіл єпархії в Канаді наперед на три єксархати, Центральний, Східний й Західний ⁶⁾, створення нового єксархату Саскачеванського ⁷⁾ та встановлення ординаріату для вірних Східного обряду в Бразилії.

Друга частина Апост. Конституції кодифікує в 56 артикулах душпастирську опіку над емігрантами. Там назначується компетенції й функції окремої найвищої церковної Влади, якій доручено дбати про духовні потреби емігрантів: це Свящ. Конгрегація Консисторіяльна відносно всіх емігрантів, з тим, що справи духовної опіки над емігрантами східних обрядів будуть полагані в порозумінні зі Свящ. Конгрегацією для Східної Церкви (арт. 1-6); Св. Отець встановляє при Конгрег. Консисторіяльній Найвищу Раду для справ еміграції (арт. 7-8); уряд Делегата для справ еміграції (арт. 9-17), місіонарі емігрантів та душпастирі подорожуючих по морю сповняють свій уряд під проводом Свящ. Конгрегації Консистор. та її Делегата (арт. 18-31); Єпископи-Ординарії мають повіряти душпастирство чужинців-емігрантів священикам-місіонарям тої самої народности, згя. що говорять тою самою мовою. Такі місіонарі є рівні в правах і обов'язках парохам; тому вони є також зобов'язані провадити метрикальні книги. Власть таких парохів-місіонарів є особова, не територіяльна, т. зн. обмежена до осіб емігрантів-чужинців. Їм треба призначити по можності якусь церкву, навіть парохіяльну, чи каплицю. Такі місіонарі-парохи підлягають вповні юрисдикції Ординарієві тої місцевості де вони працюють, так щодо душпастирської праці як і щодо дисципліни. Вірні чужинці-емігранти мають повне право відноситися або до місіонаря емігрантів або до місцевого пароха в справах одержання св. Тайн, не виключаючи також Тайни Подружжя (арт. 32-40).

о. В. Маланчук, ЧНІ.

¹⁾ Ea semper fuit, 14 VI 1907. — Cum Episcopo, 17 X 1914.

²⁾ Officium Suppremi, 15 VII 1912. — Fidelibus ruthenis, 18 X 1913.

³⁾ Cum sat numerosiores, 27 III 1916.

⁴⁾ Cum data fuerit, I III 1929.

⁵⁾ Graeci-rutheni ritus, 24 V 1930

⁶⁾ Omnium cuiusvis ritus christifidelium, 3 III 1948.

⁷⁾ De Ruthenorum, 19 III 1951.

Д-р. Петро Ісаїв, *Звідки Русь-Україна прийняла християнство?* Відбитка з тижневика "Шлях". Видавництво "Америка", Філадельфія, Па., 1952, стр. 72, \$0.75.

АВТОР, що водночас є редактором українського католицького тижневика "Шлях", Філадельфія, Па., є знаний із своїх статей з історії Церкви в

Україні, помічених на сторінках цього тижневика, Енциклопедії Українознавства та інших часописів.

Про поширення християнства в Україні та про офіційне хрещення Руси-України за Володимира Великого знаємо дуже мало (стр. 7) тому, що відомості, які подає про це "Початковий літопис" є баламутні. Русь-Україна, що прийняла християнство в слов'янському обряді, прийняла його прямо з Моравії та Болгарії від учнів св. Кирила й Methodія. Папа Адріян II., що одобрив Богослуження в слов'янській мові, а на просьбу Коцела, князя Панонії, висвятив Methodія на архієпископа Смирнії, уділив йому теж юрисдикцію на слов'янські краї в цілі навернення слов'ян на християнство. Для тієї важливої справи Methodій ревно працював і багато терпів. Сліди апостольських трудів учнів св. Кирила й Methodія бачимо не тільки в Моравії, Чехії, Угорщині, Словаччині, але також на українських землях як Повисля, Посяння, Побужжя, а навіть над Дніпром у Києві. Кирило-Methodіївські учні, що ширили християнство в Україні, поширили його не тільки в слов'янському обряді, але теж у вірності та прив'язанні до Апостольського Престолу. Тому, що вже довший час перед офіційним хрещенням України, було поширене на її землях християнство в слов'янському обряді, Володимир Великий, приймаючи християнську віру, спровадив в Україну церковну ієрархію з Болгарії з Охридського Патріархату, що тоді був злучений із Апостольським Престолом (стр. 11-50). На самім початку автор подає зміст цілого твору в англійській мові (стр. 5-6), а при кінці піддає критиці перше хрещення Руси-України (стр. 51-57) і історіографію про хрещення України (стр. 58-66). При писанні цього твору автор чимало користав із праці А. С. Петрушевича: Краткое историческое извѣстiе о введенiи христiанства в Предкарпатских странах во времена св. Кирилла и Methodія тихже учениками и проповiдниками, Львів, 1882.

Принагідно хочу тут вказати на деякі недотягнення. І так на стр. 12 подано: "Підчас тієї місії задержались були Константин і Methodій у Корсуні на Криму. . . , де віднайшли мощі св. Климента I. Папи, замученого за Христову віру на засланні на Криму ще коло 100 р. по Хр.". 1. Тому, що св. Іриней, Тертуліян, Діонісій Коринтійський, Гегесипій, Климент Олександрійський, Оріген, Евсевій Кесарійський, св. Епіфаній і св. Єронім, хоч писали про св. Климента I. Папу, зовсім не згадують про місце і спосіб його смерті, сучасні історики не приймають вище згаданого твердження і називають легендою оповідання щодо заслання Климента I. Папи до Корсуння на Крим, та його мученичу смерть у водах Чорного Моря⁽¹⁾. 2. Хоч

(1) ALTANER BERTHOLD, *Précis de Patrologie*, trad. par l'Abbé Marcel Grandclaude, Editions Salvator, Mulhouse (Haut-Rhin), 1941, p. 78-79; KLEIST JAMES A., S.J., *The Epistles of St. Clement of Rome and St. Ignatius of Antioch*, The Newman Bookshop, Westminster, Maryland, 1946, p. 4; *Histoire de L'Eglise depuis les origines jusqu'a nos jours* publiée sous la direction de Augustine Fliche & Victor Martin, vol. I., *L'Eglise primitive* par J. Lebreton & Jacques Zeiller, Bloud & Gay, 1948, p. 305.

не можна сумніватися, що Константин віднайшов мощі в Корсуні на Кримі, та його добру віру, коли утотожнив їх із тлінними останками св. Климента I. Папи, проте їх автентичности більше не приймають історики; дуже правдоподібно, що тут ходило про мощі місцевого мученика Климента, якого *Акти Климента*, написані в IV. сторіччі, або й пізніше, помішали з Климентом I. Папою⁽²⁾.

На тій самій стр. говорить автор: “Брати Константин і Methodій... відмовились від пропорованих їм почесних світських урядів, а стали священиками і жили в монастирі над Босфором”. В тому часі священиком був тільки Константин, а Methodія на священика рукоположив в Римі Папа Адріяна II. (867-872):⁽³⁾.

На стр. 16 пише автор: “...Папа Іван VIII. призначив аж кількох єпископів-помічників для Methodія”. До 880 р. Methodій не мав жодного єпископа-помічника. Того року Іван VIII. (872-882) висвятив у Римі *Віхінга* на єпископа Нітри та призначив його на помічника для Methodія. Все духовенство великоморавської держави Святополка (Сватоцлука), до якої народности воно не належало б, мало повинуватися приказам архиєпископа Methodія. Слов’янську мову Папа узнав як мову літургічну. Водночас Іван VIII. в листі від 880 р. до князя Святополка просив, щоб він у порозумінні з Methodієм назначив іще другого кандидата на єпископа. Папа годився висвятити на єпископа-помічника для Methodія предложеного кандидата, щоб у цей спосіб довершити утворення церковної провінції моравсько-напонської тому, що до свячення інших єпископів митрополит потребує двох других єпископів. Однак Іван VIII. вже не довершив утворення тієї провінції тому, що Святополк не предложив йому другого кандидата до висвячення. Отже не “аж кількох єпископів-помічників”, а одного єпископа-помічника Папа Іван VIII. фактично призначив для Methodія⁽⁴⁾.

Озираючись на житті св. Людмили, автор приймає (стр. 16), що “(Methodій... висвятив собі інших сім помічників-заступників”); і до них зачисляє: Горазда, Климента, Наума, Лаврентія, Ангеляра і Віхінга. Сьомим може був, каже автор, згаданий українським літописом Андронік. Як уже вище я згадав Віхінга висвятив на єпископа Папа Іван VIII. *Климент*. учень Methodія, став єпископом у західній Болгарії, шойно після смерті Methodія, за панування князя Симеона, наслідника Бориса, який прийняв

(2) F. DVORNIK, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague, 1933, p. 190-197; JACQUIN A.-M., O.P., *Histoire de L'Eglise, t. III, La Chrétienté*, Desclée de Brouwer et Cie., Paris, 1948, p. 469, note I.

(3) *Histoire de L'Eglise...*, vol. VI. *L'époque carolingienne* par Emile Amann, Bloud & Gay, 1947, p. 453, 456; *Acta Academiae Velehradensis*, A. XIX., Olomucii, 1948, p. 298; *Orientalia Christiana Periodica*, vol. XVI., Roma, 1950, p. 254-255.

(4) AMANN, op. cit., p. 460-461; JACQUIN, op. cit., p. 473-475; A. A. VELEN., p. 302-307, 313-314.

Климентя до Болгарії⁽⁵⁾. Справді Методій *предложив* Горазда на свого наслідника, але його не святив⁽⁶⁾. Інших єпископів помічників, згаданих автором, Методій також не святив. Чому ж ні? Закон Церкви вимагає до свячення єпископа трьох-єпископів-святителів. Методій, якого німецькі єпископи переслідували, і який мав одного єпископа-помічника Віхінга, не міг їх святити! Методій, якого правовірність ствердили римські архиєреї, а його почитання розширили на увесь католицький світ, захував закон Церкви, і так навчав своїх учнів. Не думаю, щоб автор припускав, що Методій був переступником Закону Церкви!⁽⁷⁾.

На стр. 17 говорить автор, що Методій, з допомогою кількох своїх учнів, переклав у Константинополі ще св. Письмо, з винятком книг Макавеїв, та Номоканон. Справді Методій доконав того з допомогою своїх учнів тільки не в Константинополі, а в Моравії⁽⁸⁾.

На стр. 30 автор пише: "Також не маємо ніяких вісток, що сталося з Методієвими єпископами-помічниками". Слід тут зазначити, що після прогнання Методієвих учнів із великоморавської держави Святополка, Віхінг став адміністратором церковної території в тій державі. Інших єпископів-помічників Методій не мав!⁽⁹⁾.

На стр. 57 подано: "...згодом, коли св. Методій дістав право від Папи святити єпископів..." Дивлячись на історичну дійсність треба ствердити, що св. Методій не дістав того права від жодного Папи⁽¹⁰⁾.

На тій самій стр. говорить автор, що св. Кирило й Методій "були великими противниками Фотія". Треба радше сказати, що вони були в добрих стосунках із ним⁽¹¹⁾.

Мабуть через помилку на стр. 68 автор подає, що Ярослав Мудрий "дуже святочно приймав" послів Папи Лева IX., які прибули до Києва з Константинополя, де 16 липня, 1054 р. викляли патріярха Керулярія. Ярослав Мудрий, великий володар України, що помер кілька місяців перед тією подією, не міг уже їх витати!

Отсі неточності та другі, що їх можуть подати інші уважні читачі, можна справити при другім виданні тієї праці.

Твір д-р. П. Ісаїва, що відповідає на важливе питання: прийняття і поширення християнства в Україні, є цінним причинком до історії Церкви в Україні.

о. Р. Хом'як ЧНІ.

(5) Аманн, *op. cit.*, p. 463; JACQUIN, *op. cit.*, p. 475.

(6) Аманн, *op. cit.*, p. 463; JACQUIN, *op. cit.*, p. 475; А. А. ВЕЛЕН., p. 306-307, 313.

(7) А. А. ВЕЛЕН., p. 305-313.

(8) Аманн, *op. cit.*, p. 461; JACQUIN, *op. cit.*, p. 474.

(9) Аманн, *op. cit.*, p. 462; JACQUIN, *op. cit.*, p. 475; А. А. ВЕЛЕН., p. 307, 313-314.

(10) А. А. ВЕЛЕН., p. 306-307, 313-314.

(11) Аманн, *op. cit.*, p. 452-453; А. А. ВЕЛЕН., p. 17-18.

G. Ricciotti: *Histoire d'Israel. Tome 1. Des origines à l'exil. Tome II. de l'exil à l'an 135 après Jésus-Christ. Traduction française par Paul Auvray. Editions A. & J. Picard et Cie, 1947, стр. 560 і 636.*

В ВСТУПІ цієї дуже цінної історії жидівського народу автор подає історію Вавилону, Ассирії й Єгипту.

У вивченні історії Єгипту він тримається т. зв. короткої хронології (стр. 32), бо більшість модерних спеціалістів іде за нею. Гиксози склалися з більшого числа різних рас, хоч переважали в них семіти (стр. 36). Вони потрапили легко здобути Єгипет тому, що у своїх походах уживали возів і коней, яких тоді ще не знали в Єгипті.

Знаний в історії Єгипту період під назвою Tell el Amarna, припадав на часи Аменофіса III і IV. Автор відкидає твердження тих учених, котрі навчали, що цивілізація вавилонська взяла свій початок від Амореїців (стр. 52). Назву Habiri яка більше разів знаходиться у документах з Tell el Amarna автор пояснює "союзників" (стр. 57). В четвертому розділі автор описує географічне положення Палестини, в розділі п'ятому представляє вислід археологічних розкопів. Ось, що автор каже відносно міста Єрихону: "О скільки нові досліді і нові знахідки археологічні не принесуть матеріялу для докладної розв'язки, можна буде лиш приблизно означити дату знищення Єрихону ізраїльськими завойовниками між 1400 і 1200 перед Христом" (стр. 87). Альфавитиче письмо семітське сягає далше, як XIV. сторіччя перед Христом (стр. 104). З цих самих розкопів довідуємося, що найдавніші мешканці Палестини палили небіщиків, як це показують розкопи у місті Гезер (стр. 80). Коли одначе прийшли до Палестини Семіти около 2,500 р. перед Христом, той звичай щез. Семіти почали хоронити тіла небіщиків або у природних печерах, або у штучних гробах. Вони мали также звичай хоронити по домах. Недавні розкопи показали, що коли канаанці будували якусь святиню, або нпр. мурі міста, то вкладали живу дитину до урни головою в долину і так замурували її, щоб дух дитини пильнував місця (стр. 107). У кінцевому розділі цього довгого вступу автор довше задержується над теорією Wellhausen-a.

Автор відкидає теорію, що утотожнювала Амрафеля (Буття 14) з Гаммурабі (стр. 133). Здається, що в часах Авраама Єрусалим був центром почитання бога справедливости (Sedheq (стр. 134). Щодо місця, де Авраам мав жертвувати свого сина Ісаака (кн. Буття, 22, 2) багато екзегетів воліють читати за сирійським перекладом "край Амореїв" а ні "край Морія" стр. 142). Переходячи до історії єгипетського Йосипа автор завважує: "Можна сказати про історію Йосипа, що вона має багато спільних черт з єгипетською літературою, але можна также сказати, що вона не має спільної історії у цілості, зате багато спільного в поодиноких деталях з єгипетським побутом" (стр. 160). Модерні досліді показали, що історія Йосипа, як вона знаходиться у св. Писанні зовсім відповідає

египетській дійсності. Автор приймає, що Авраам вийшов з Ур 1955 р. Ісаак народився 1930 р., Яків 1870 р. а прийшов до Єгипту враз із своєю ріднею 1740 р. Саме на той час припадає пановання Гиксосів у Єгипті. Раціоналісти твердять, що ізраїльський нарід не мав традиції, і що вся історія про патріархів є чистою видумкою. Автор збиває ті твердження (стр. 168-171). Ізраїльський нарід прозваний у св. Писанні Israel або Bene Israel. Багато рідше вживається слово 'Ibhrim. Це слово філологічно різниться від 'Aperu. Не можна його також ідентифікувати з іншим словом, що його стрічаємо в документах з Tell el Amarna, Habiri (стр. 175). Дуже цікаво автор вияснює ім'я Бога з часів патріархів (стр. 177-180) як також традицію, що заховалася в родині Авраама, про сотворення світу, рай, упадок прародичів і потоп світу (стр. 182-198).

Ім'я Мойсея виводить автор за новітніми авторами від єгипетського слова mosu, хлопець. Вихід з Єгипту мавби відбутися за фараона дев'ятнадцятої династії (стр. 226). Відносно положення гори Синай каже автор: "Нема сьогодні такого місця на полудне від Палестини, де не добачували б цієї славної гори" (стр. 232). Деякі шукали її навіть по другій стороні еланітського заливу, де знаходяться вулканічні гори. "Правдоподібно Хорив було правдиму ім'я гори, а назва Синай пригадувала ім'я степу Сін, або ім'я бога Сін, якого почитано недалеко" (стр. 236). Херувими, що знаходилися на екинії Заповіту мали вигляд людини, а не звір'яти, як це твердили многі (стр. 252). Провина, чому Мойсей не ввійшов до обіцяної землі мала полягати на цьому, що Мойсей не допильнував народу в Кадес-Барне, який через 38 років жив далеко від Бога (стр. 261). Гіпотеза, яку недавно створив Селлін, мовляв нарід ізраїльський мав убити Мойсея у Шіттїм, тому, що цей противився народові, що почав почитати Баала, лишається без основи (стр. 272). Слова Ісуса Навина звернені до сонця, коли він воював проти п'яťох королів не є тільки поетичним виразом, але дійсно день був продовжений (стр. 280). Єфте дійсно приніс у жертву свою дочку, а не лиш обов'язав її заховувати дівицтво (стр. 308). Цар Давид став царем над усіма дванадцять поколіннями 1005 р. Передше вже був царем лиш над одним поколінням Юди. Отже Савло помер 1012 р. (стр. 349). Місто Філістимів Гад перейшло під владу Ізраїля вже за царя Давида (стр. 350) подібно, як це сталося пізніше за Ровоама. Земля Офір мала знаходитися в Індіях, або в полудневій Арабії або це острів Мадагаскар. У назвах річей, що їх привезли з цієї землі кораблі Соломона багато вчених знаходять слова, що мають схожість з санскритом (стр. 363). Щоб сплатити довги Пірамові, королеві Тиру, Соломон помімо свого багатства відступив йому 20 міст у Галилеї (стр. 364). Святиня Соломона представляє багато схожості зо святинями єгипетськими, а ще більше фенікійськими (стр. 369). Книга Приповістей Сомона має багато схожостей, що до виразу, як і що до змісту з єгипетською книгою Аменемопе (стр. 376). Старинні Канаанці мали людей, що вмели предсказувати будучність. Щось подібного існувало також у Вавилоні, та в інших народів

семітських. Але канаанські віщунни тим різнилися від віщунів інших семітських народів, що в тамтих появлялася екзальтація. При затраченні того елемента в канаанських “пророків” также змінено вираз “ro’eh” на “nabhi” в правовірних ізраїльських колах (стр. 393). Саме одначе слова nabhi—пророк не є єврейського походження (стр. 390). Не розв’язане ще сьогодні чи існували згромадження пророків у часах Мойсея (стр. 393). Відносно реформи Езехії автор каже: “Це не буде самовільна гіпотеза припускати, що багато документів прийшло до Юдеї, а звідси до наших рецензій через редакційну працю в часі Езехії; їх можна зв’язати при допомозі писаних джерел, з північними рецензіями з часів Єровоама II” (стр. 470).

У вступі другого тому історії Ізраїля автор (стр. 5-67) подає історію Персів, Селевкидів і Птолемеїв. Другим томом автор розпочинає історію Ізраїля у вавилонській неволі. Навуходоносор перевіз до Вавилону около 60-80 тисяч людей. В Юдеї могло остати около 30-40 тисяч (стр. 68-69). У Вавилоні жилось незле вивезеному народові. Видно це з того, що вкоротці Жиди були в силах дати велику поміч цим, що під проводом Зоровавеля вертали до рідного краю. Вони посідали не лише гроші, але навіть тисячі невільників (стр. 77). Знаємо, що в Ніппур існував навіть великий жидівський банк “Мурашу” (стр. 79). Духовно піддержував людей в неволі пророк Езекиїл, що був вивезений до Вавилону ще 597 р. З початку нарід не хотів слухати Езекиїла. Коли ж впала святиня, повага Езекиїла значно зросла. До цього часу треба віднести творчість цього пророка, а головню його гл. 40-48. В них пророк подає, як має бути зреформований ізраїльський нарід коли поверне колись до своєї рідної землі. Тому, що ці глави пророка в дечому різняться від законів Мойсея, рабіни спочатку хотіли знищити цю книгу пророка, потім заборонили її читати кожному, що не мав 30 років життя (стр. 96). З часів вавилонських походить также величезне значення, яке здобули для себе люди обзнайомлені з Законом. Настав час, коли то пророки почали поволі втрачати своє значення, а на їхнє місце прийшов законовчитель. “Пізніше—каже автор—катедра пророка зникне, а на її місце прийде законовчитель, що вмістить свою катедру вище трону священика” (стр. 98). Коли прийшов час, що Ізраїль міг повернути до рідного краю, він почав до цього приготовлятися поволі. В 537 р. вирушило в сторону Палестини 42,360 Жидів, 7,337 невільників, 736 коней, 245 мулів, 435 верблюдів і 6,720 ослів (стр. 106). Сьомого місяця по вступленню на рідню землю відбудували престія, що знаходився у святині Соломона. Другого місяця другого року по приході розпочали будувати святиню. Внаслідок різних труднощів мусіли працю припинити. (стр. 116). Ці перші старання збудувати святиню були дуже незначні. Святиню почали поважно відбудовувати щойно 520 р. за пророка Аггея і Захарії. Святиню скінчено відбудовувати 515 р. шостого року Дарія I. По відбудованню святині нарід взявся до цього, щоб відновити также мурв міста за короля Ксеркса I. Не знаємо оскільки будова цих мурів поступила вперед. Одначе наслідник Ксеркса, Артаксеркс I. приказав спинити ро-

боту. Ці мури міг відбудувати щойно Неемія по 445 р. Автор рішучо боронить тези, яка навчає, що Неемія попереджає Ездру у праці в Єрусалимі. За його думкою Неемія був у Єрусалимі перший раз від 445-433 р., а коли скінчив своє завдання, тоді прийшов Ездра 398 р. (стр. 138-142). Ездра був в Єрусалимі 443 р. коли Неемія переводив реформу ізраїльського народу (стр. 169-171). Можна сумніватися чи дійсно Артаксерксес Охос зробив місто Єрихон столицею, як це подає Солін, бо про часи від Артаксеркса II. до другого сторіччя знаємо дуже мало. З пізнішого джерела, а саме через Евсевія знаємо, що Артаксерксес Охос вивіз був Жидів над Каспійське море (стр. 188). Розкол між Жидами і Самарянами стався 424 р., саме тоді, коли Неемія прийшов другий раз зо Сузи до Єрусалиму. Однак святина Самарян була найправдоподібніше побудована в часах Александра В. (328 р.). На острові Елефантині Жиди мали поселитися перед здобуттям Єгипту Камбізом 525 р. Там вони остали по всякій правдоподібності до 400 р. Була це воєнна колонія, що мала свою святиню, але здається в ній Жиди почитали також поганських божків (стр. 221). Ця колонія знаходилася на полудневій границі Єгипту напроти Ассуану. Інша святина в Єгипті була недалеко Мемфіс, у місті Леонтополіс. Побудував її первосвященик Оніяс IV. Замкнув її Веспазіян 73 р. по Христі (стр. 308). 25. грудня 164 р. Юда Макаввей зробив урочисте посвячення святині (стр. 319). Брат Юди Йонатан стає незалежним 153 р. а рік пізніше одержує корону і священство від Александра Балаяса. В 142 р. Жиди стали вповні незалежні від Селевкідів так, що від цього часу починали рахувати свою еру (стр. 351). Два роки пізніше нарід проголосив Симона Макаввея первосвящеником на віки (стр. 353). Не проголошено його тоді королем тому, що він не належав до роду Давида.

Зо смертю Симона Макаввея кінчиться цей славний рід. З ним також кінчиться перша книга Макаввеїв, яка мало що згадує про його сина Гиркана. Цей послідний розпочинає династію Гасмонеїв, яка не мало різниться від попередньої. Родина Макаввеїв опирається на цих, що були найлуччі в народі, а Гасмонеї опираються на партії, а навіть покликають на службу чужі війська (стр. 362). За часів Гасмонеїв стрічаємося з фарисеями і садукееями (стр. 367). Дальше автор спинюється над історією Ірода В. і його родини, переходить до прокураторів римських, та допроваджує історію Ізраїля до 135 р. по Христі.

Книжка написана майстерно. Це на нашу думку одна з найкращих історій Ізраїльського народу останніх років. Її уважне читання багато причиниться до справлення неодної неповної відомости зо св. Письма чи історії Старого Завіту.

о. С. С. Шавель ЧНІ.

ЗМІСТ ТОМУ ІІІ, 1952

Кн. 1

Догматика Вселенської Церкви	<i>Архисп. Йосиф Сліпий</i>	1
Й. В. Рутський в Світлі Закидів і Фактів	<i>о. А. Михальський</i>	10
Подружнє Право Східньої Церкви	<i>о. д-р. Микола Комар</i>	20
Значення Живого Божого Слова в Христ. Житті ..	<i>о. С. С. Шавель ЧНІ.</i>	27
Корпоративна Думка Серед Українців	<i>д-р. Богдан Казимира</i>	34
Католицьке Християнство	<i>о. Г. Ротг, ТІ.—перекл. д-р М. Тимків</i>	41
<i>Вибрані Питання—</i>		
Апостольська Пересторога	<i>о. Р. Хом'як, ЧНІ.</i>	47
Енцикл. П. Пія ХІ про Св. Йосафата ..	<i>Перекл. о. Б. Курилас, ЧНІ.</i>	50
Радіопромова Св. Отця Папи Пія ХІІ ..	<i>Перекл. о. С. Гарванко, ЧНІ.</i>	61
<i>Хроніка —</i>	<i>о. В. М., ЧНІ.</i>	61
<i>Рецензії —</i>		
Motu Proprio "Crebræ Allatæ" AAS.	<i>о. В. М.</i>	72
Der Dialektische Materialismus, G. Andreas Wetter SJ.	<i>о. В. Маланчук, ЧНІ.</i>	73
Le Mariage. F. Galtier, SJ.	<i>о. С. С. Шавель, ЧНІ.</i>	75

Кн. 2

Об'єднання Української Католицької Преси	<i>д-р. А. Базилевич</i>	81
Догматика Вселенської Церкви	<i>Архисп. Йосиф Сліпий</i>	86
Обряд Української Церкви	<i>о. В. Маланчук, ЧНІ.</i>	94
Старо-Церковно-Слов'янська Мова	<i>д-р. Я. Б. Рудницький</i>	103
Католицьке Християнство	<i>о. Г. Ротг, ТІ.—перекл. д-р М. Тимків</i>	114
<i>Вибрані Питання—</i>		
Апостольська Пересторога	<i>о. Р. Хом'як ЧНІ.</i>	123
Промова Папи Пія ХІІ: про Вихов. Христ. Сумлін. в Молоді	<i>Перекл. о. С. Гарванко, ЧНІ.</i>	129
Енцикл. Українознавства, зшит. 11-12,	<i>д-р Микола Андрусак</i>	136
<i>Хроніка —</i>	<i>о. В. М., ЧНІ.</i>	139
<i>Рецензії —</i>		
Plus de Prêtres pour le Salut du Monde—R. P. Hermann Fisher, SVD. —	<i>Кур М. Германюк, ЧНІ.</i>	152
Motu Proprio: Postquam Apostolicis Litteris .	<i>о. В. Маланчук, ЧНІ.</i>	154
Записки ЧСВВ. Сер. ІІ. Сек. ІІІ. S. Josaphat. .	<i>о. В. Маланчук ЧНІ.</i>	157
Briefe Isidors von Kijev, Dr. A. W. Ziegler ...	<i>о. В. Маланчук ЧНІ.</i>	158
Die restlichen vier unveröffentlichten...	" " " "	158

Кн. 3

† Проф. д-р. Володимир Бригідер	Редакція	161
За Одність Церкви	Митроп. Андрей Шептицький	164
† о. д-р. Теодосій Тит Галущинський ЧСВВ.	о. д-р. І. Назарко ЧСВВ.	168
Догматика Вселенської Церкви	Архисп. Йосиф Сліпий	175
Подружнє Право Східньої Церкви	о. д-р. Микола Комар	186
Католицьке Християнство	о. Г. Ротг, ПІ.—перекл. д-р. М. Тимків	194
Старо-Церковно-Слов'янська Мова	д-р. Я. Б. Рудницький	201
<i>Вибрані Питання—</i>		
Слово “Уніят”	Й. Ем. кард. Е. Тіссеран	206
Папа Пії XII про Нову Моральну	Перекл. о. В. Маланчук, ЧНІ.	207
М. Чубатий, Н. Полонська-Василенко: Церква	д-р. М. Андрусяк	211
Св. Володимир Великий	д-р. М. Андрусяк	213
Завдання НТШ на Еміграції	д-р. В. Кубійович	215
<i>Хроніка —</i>	о. В. М. ЧНІ.	220
<i>Рецензії—</i>		
<i>Compendium Theologiae Orientalis, Mauricius Cordillo, SJ.—</i>		
	... Кир М. Германюк, ЧНІ.	228
<i>Motu Proprio: “Postquam Apostolicis Litteris”,</i> о. В. Маланчук, ЧНІ.		231
<i>Le Livre de la Genèse, J. Chaine</i>	о. С. С. Шавель, ЧНІ.	233
<i>L’Histoire Merveilleuse de Soeur Varvara, Jos. Schrijvers, CSsR.—</i>		
	... о. Р. Хом’як, ЧНІ.	236
<i>Історична Граматика Латинської Мови, Проф. д-р. Василь Стецюк,</i>		
	д-р Я. Б. Рудницький	237

Кн. 4

Енцикліка “Orientales Ecclesias”	Редакція	241
Догматика Вселенської Церкви	Архисп. Йосиф Сліпий	243
Подружнє Право Східньої Церкви	о. д-р Микола Комар	252
Київські Монастирі Домонгольської Доби	о. д-р І. Назарко ЧСВВ.	260
Основна Непримиренність Большевізму й Катол.	о. В. Маланчук, ЧНІ.	268
Носії Корпоративної Думки	д-р Богдан Казимира	273
Католицьке Християнство	о. Г. Ротг, ПІ.—перекл. д-р М. Тимків	283
<i>Вибрані Питання—</i>		
Папа Пії XII про сучасні завдання Світських Апостолів		288
Промова Св. Отця Папи Пії XII до Українців у Римі		291
Важний Проект П. Могили з 1645 Р.	о. В. Великий, ЧСВВ.	294
Українська Вільна Академія Наук (УВАН)		295
<i>Хроніка—</i>	о. В. М., ЧНІ.	297
<i>Рецензії—</i>		
<i>Motu Proprio: Sollicitudinem Nostram</i>	о. В. Маланчук, ЧНІ.	305
Апост. Конституція “ <i>Exsul Familia</i> ”	о. В. Маланчук, ЧНІ.	308
Звідки Русь-Україна прийняла християнство? д-р П. Ісаїє—		
	... о. Р. Хом’як, ЧНІ.	309
<i>Histoire d’Israel, t. 1. Des origines à l’exil, t. 2. G. Ricciotti—</i>		
	... о. С. С. Шавель, ЧНІ.	313

НАДІСЛАНІ ПУБЛІКАЦІЇ

- Münch. Theol. Zeitzschrift 4, Heft, Zink Verlag, München, 1952
Kultura, польський місячник, Paryż, N. 10-12, 1952.
Ukrainian Quarterly, N.Y., V. VIII. No. IV. 1952.
The Ukrainian Bulletin, semi-monthly, N.Y., V. 5. No. 39-44, 1952.
Юнацтво, місячник УКЮ, Едмонтон, Р. 9. 10-12, 1952.
Ark (Ковчег), місяч. в укр. і англ. мовах, Стемфорд, Конн. т. 7. 10-12, 1952
The American Ecclesiastical Review, monthly, 10-12, 1952.
Голос Христа. . . Лювен, місячник, ч. 10-12, 1952.
Vers l'Unité Chrétienne, mensuel, Paris, N. 46-48, 1952.
Les Annales de Ste. Anne de Beaupré, No. 10-12, 1952.
Католицька Акція, місячник, Едмонтон, Р. III. 10-12, 1952.
Вісник, кварталний ООЧСУ, Нью Йорк, Р. VI. ч. 4. 1952.
Місіонар, місячник, Філадельфія, Р. 36, ч. 10-12, 1952.
Madonna of Perpetual Help, періодик, Монреал, Р. 25, No. 10-12, 1952.
Catholic Digest, S. Paul, Minn. Vol. 16, No. 10-12, 1952.
La Voix du Rédempteur, mensuel, Louvain, P. 58. No. 10-12, 1952.
Nouvelle Revue Théologique, mensuel, Louvain, P. 84, No. 10-12, 1952.
Новий Світ, орган "Самопомочі", місячник, Джерсі Ситі, Р. 3. ч. 10-12 1952
Світло, релігійний місячник, Торонто, Р. XV. за жовтень-грудень, 1952.
La Documentation Catholique, Paris, P. 34, No. 1131-1136, 1952.
Самостійна Україна, місяч. орг. Держав. Думки, Чікаго, Р.Й. ч. 10-12, 1952
Голос Спасителя, місячник, Йорктон, Р. 24, ч. 10-12, 1952
Oriente, P. II. N. 4. Madrid, 1952.
Вісті ЕВ НТШ, ч. 3, 1952.
Наша Культура, місячник УПЦ, Вінніпег, ч. 177-179, 1952.
Карпатська Зоря, місячник, Нью Йорк, ч. 13-15, 1952.
Вісник, Укр. Католич. Церкви, ч. 6, Париж, 1952.
Митроп. Кл. Смолятич, о. д-р І. Назарко ЧСВВ., Філадельфія, 1952.
L'activité du St. Siège en 1951, Vatican, 1952.
Теорія III Риму в Росії протягом XVIII-XIX сторіч., д-р Н. В. Полонська,
Мюнхен, 1952.
Московська Теорія III Риму в XVI-XVII стор., д-р О. Оглоблин, Мюнхен 1952
Теорія III Риму і шляхи російської історіографії, д-р Б. Крупницький, Мюн-
хен, 1952.
Ukraine, кварталний, Мюнхен, ч. 4. 1952.
П'ятдесят років у Канаді, о. Й. Жан ЧСВВ.—Б. Казимира, Едмонтон, 1952.
Бюлетень ЦК Манітоби, Вінніпег, ч. 5, 1952.
Euntes Docete, Romæ, A. V. Fasc. 1-3, 1952.
Orientalia Christiana Periodica, Roma, Vol. XVIII. I-IV, 1952.
Periodica de re Morali, Canonica, Liturgica, Romæ-Brugis, Tom. XLI,
Fasc. I-IV, 1952.
Sal Terrae, Santander, Vol. XL, Nos. 1-12, 1952.

КНИЖКИ

що їх можна набути в адміністрації
ГОЛОСУ СПАСИТЕЛЯ В ЙОРКТОНІ

Апостоли на неділі і свята, 5x7, друк фонетичний, м'яка оправа -----	.50
” ” ” 6x9, друковані кирилицею, неоправлені --	3.25
” ” ” 6x9, друковані кирилицею, полот. оправа	5.25
” ” ” 6x9, друковані кирилицею, шкіряна оправа	7.00
Євангелія ” ” ” 6x9, друковані кирилицею, неоправлене---	5.00
” ” ” 6x9, друковані кирилицею, полот. оправа --	5.00
” ” ” 6x9, друковані кирилицею, шкіряна оправа	6.75
” на Великий Четвер і П'ятницю, друковані кирил., неоправ.---	1.00
” на престольне, 9x12, друковані кирилицею, неоправлене---	10.00
” 4x6, укр. переклад о. Т. Галушинського, неоправлене -----	1.50
” 4x6, укр. переклад о. Т. Галушинського, оправ. в іміт. шкіри	3.50
” 4x6, укр. переклад о. Т. Галушинського; шкіряна оправа ----	5.00
Літургікони (повні), друк кирилицею, неоправлені -----	4.00
” ” ” друк кирилицею, шкіряна оправа -----	7.50
” ” ” друк кирилицею, полотняна оправа ----	6.00
Часослов, римське видання, 4x6, друк кирилицею, неоправлений -----	6.00
” ” ” друк кирилицею, полотняна оправа -----	11.50
” ” ” друк кирилицею, шкіряна оправа -----	13.00
Вечірня і Утренья, канадійське видання, 6x7½, шкіряна оправа -----	17.00
” ” римське видання, 4x6, шкіряна оправа -----	4.00
” ” римське видання, 4x6, полотняна оправа -----	3.00
” ” римське видання, 4x6, неоправлені -----	1.50
Літургія Презд. Дарів -----	1.00
Книга Молебнів -----	3.00
Подружнє Право Схід. Церкви, в укр. перекладі -----	2.00
Головні Зміни у Подружньому Праві, о. д-р В. Поспішил -----	1.50
Боже Слово, проповіді, о. Е. Мацелюх, великого формату -----	4.00
Проповіді о. Н. Вояковського -----	4.00
Похоронні Проповіді, о. М. Кінаш -----	1.20
Людина й Звірина, о. Т. Лежогубський -----	.20
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
Католицька Церква в Минувшому 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. Трух -----	1.75
Моя Небесна Ненька, о. Й. Схрейверс -----	.60
Поединок з Дияволом, О. Гай-Головко, в двох томах -----	2.25
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
Що дали Гр.-Кат. Церква й Духовенство Укр. Народові, о. І. Сохоцький	1.00
Звідки Русь-Україна Приняла Християнство? д-р П. Ісаїв -----	1.00
Слово о Полку Ігореві, ювіл. вид. 1950 в пол. оправі, С. Гординський --	13.00
Правописний Словник—апробований УВАН, Г. Голоскевич -----	4.50
Український Правопис—д-р. Я. Б. Рудницький -----	1.00
Поклін Марії—Про чудотворні ікони, Т. Курпіта -----	1.40
Літературно-Науковий Вісник, В. Дорошенко -----	.75
До Проблеми Поширення й Хронології Лінійно-стрічкової Кераміки в Ев-	
ропі, Я. Пастернак -----	.75
Вінклерівські Химери та Бурдони і Проблема Організму яко цілого,	
Є. Криницький -----	.50
Дмитро Дорошенко, Л. Білецький -----	.50
Нездійснені Пляни Видання Укр. Часописів -----	.50
Фізіологічні Основи Патогенези, проф. д-р М. Міщенко -----	.50
Палеоліт Надпоріжжя, проф. д-р М. Міллер -----	.50
Походження слова Русь -----	.50
Мова “Слова о Полку Ігореві” -----	3.00

THE REDEEMER'S VOICE
Yorkton, Sask., Canada

ГОМІЛЕТИЧНИЙ ДОДАТОК ДО ЛОГОСУ

SUPPLEMENTUM HOMILETICUM AD LOGOS

Всеч. о. Н. Вояковський

Rev. N. Woyakovsky

ПРЕОБРАЖЕННЯ ГОСПОДА НАШОГО ІСУСА ХРИСТА

(Продовження)

понад всі скарби. Нераз і в зіпсутих серцях відзивається вроджене стремління до добра, так, що навіть злочинець схиляє голову перед чеснотою. І це бажання добра вповні осягнемо в небі: там зіл'ється наша душа з безконечним добром, там буде вона при джерелі святости, там посяде найвище совершенство... Що за радість на душі осягнути совершенне добро у вічності, що за щастя дістатися в обняття безконечного добра!

В кінці остання прикмета душі—це є *чуття*, посяде Бога як найвищу і безконечну красу. Краса є рівнож потрібна нашому серцю, так як правда для розуму, а добро для волі. Для того вплив краси є так сильний на нас, для того так пориває наше серце і наші очі, для того говоримо про гарні речі, які раді б ми цілі віки оглядати. Власне це доказує, що душа є створена для любови, для посідання краси. Отже, і ця душевна потреба знайде повне заспокоєння в небі, а коли посядемо Бога, цю найвищу красу, якої тільки слабій відблиск проявляється в многих сотворіннях на землі. Цю красу, що самотнім поглядом своїх очей запалила сонце і звізди на небі, цю красу, що самотнім усміхом прикрасила нашу землю в одіж, зелень і квіти, як каже Спаситель про пільну цвітку, що кращою є від одєжі Соломона, якщо отже, відблиск цієї краси чи то в пільній лелії, чи на обличчі людини, чи в семибарвній дузі на небі, наповняє наше серце вдоволенням, чим отже ж, буде осідання її самої, чим буде об'явлення її без заслони, як про це пише св. Апостол Павло: “Тепер бачимо, як в зеркалі невиразно, а колись лице в лице” (I. Кор. XIII. 12).

Ось така буде небесна нагорода для душі: злиття її трьох сил, що так скажу, з потрібною безконечністю Бога, а саме: безконечною правдою, добром і красою. Але і на тім не кінець. Як залізю, вкинене в вогонь, жевріє, наче і само стало вогнем, так також і наша душа, злучившись з Богом, одідичить його прикмети, наче уподібниться божеству, розуміється остільки, оскільки це є можливе для сотвореної природи. Про це вчить нас св. Апостол Павло: “А ми всі відкритим лицем споглядаєм на славу Господню, як у дзеркало, перемінюємося в той самий образ від слави в славу, як від господнього духа” (II. Кор. III. 18). Ось, це є верх небесного щастя для душі. Це повнота тої обітниці: “я буду твоєю нагородою дуже великою”...

Закінчення: На тім кінчу нинішню проповідь. Читаємо в св. Письмі, що Господь Бог випровадивши Мойсея на гору, показав йому здалека обіцяну землю і сказав: “Це та земля, що я про неї клявся Авраамові: Наділю

її твому насінню” (V Мойсей IV). Отже ж, і я змалював Вам хоч бліду картину небесної вітчизни, яку показує нам світло віри поза гробом і на закінчення мальованої цієї картини відзиваюсь до вас: “Гляньте, християне: Це та земля, що про неї клявся Господь Бог: Наділю її твому насінню! Видиш, чим є та вітчизна? Видиш, яке безмежне щастя приготував там Бог для своїх вибраних: Обітре слези їх, будуть вдоволені обильністю свого дому, я буду надгородою твоєю дуже великою!... О земле обіцяна! О, новий Єрусалиме! О, рідна батьківщино! Як же ж ти милою є земському вандрівникові, що може споглянути на тебе хоч здалека... “Що за любі домівки твої, Господи, сил небесних! Бажає і лине душа моя до двору Господнього!”...

Яке ж заключення поставимо собі з цього погляду на небо? Скажіть мені, браття і сестри, чи є такий чоловік в світі, котрий не знав би, що має зробити зо знайденим скарбом? Кожний знає, що треба його взяти не одною, але обидвома руками. Отже ж, коли такі скарби щастя приготував нам Господь Бог в небі, скарби безчисленні, безмірні і вічні, чи не ясно нам, що треба старатися про них, що треба їх брати, що треба їх поривати з повною жадобою віруючого серця. Доложимо отже всіх старань, щоб заслужити собі на вступ до цієї небесної вітчизни, щоб по тім житті на землі увійти нам у царство небесне. Св. Августин прегарно заохочує нас ось тими словами: “Глянь—каже він—ось виставив Бог на продаж царство небесне—купи собі! Коштує тільки, скільки можеш дати. Дай себе—а будеш мати його”. Ах так, милі браття і сестри, небо спродається нам за дешеві гроші, бо за дрібку любови до Бога, за хвилину вірної Йому служби, за короткий час боротьби, за гріш чесноти і добрих діл. О, мій Боже, як же ж легко досягнеться царства Небесного! Спішімся, отже ж, милі браття і сестри, купити його, як довго стоїмо на ринку цього життя. Купуймо його вірною службою Богові; купуймо вправою в християнських чеснотах, купуймо хороброю боротьбою з покусами світа і постійним двиганням свого хреста—одним словом, купуймо його святим і богоугодним життям. Пам’ятайте євангельську притчу про розумні діви, що мали горючі світильники, то зн. душі ясніючі вірою, любов’ю і святістю, бо тільки такі увійдуть до весільної кімнати... Якщо так будемо поступати, напевно досягнемо неба, напевно станемо по скінченні цього життя на землі перед брамою Царства небесного і вчуємо любі слова Спасителя, які записані в св. Євангелію: “Прийдіть, благословенні Вітця мого й досягніть Царство, що приготоване вам від основания світу! Радуйтеся і веселіться, бо нагорода ваша велика в небі!” Амінь.

УСПЕННЯ ПРЕСВЯТОЇ ДІВИ МАРІЇ

15. серпня ст. ст. (28. VIII. н. ст.)

Пресвята Діва Марія—Мати наша.

“Жено, це Син твій!,—це твоя Мати!”
(Ів. XIX. 26-27).

Вступ: Нині святкуємо великий тріумф Пречистої Діви Марії. Нині свята католицька східна Церква празнує пам'ять вивищення Пречистої Діви Марії понад усі сотворіння, пам'ять її небесного вінчання. Наче чуємо, як цілий світ співає пісню радості на вид звеличення Богоматері. Небо радіє, бо дістає в ній найдорожчий скарб; усі сотворіння радіють, бо славлять її як свою царицю, радіємо й ми, бо почитаємо її як свою матір. . .

Піднесім сьогодні свої серця і очі до неї і скажім їй:

“Мати Маріє, плачем сльозами
До тебе нині всі діти йдуть,
В щирій любові й вірі з мольбами,
Благальні пісні Тобі несуть:
Маріє-Діво, у Твоїй власті
Наше спасення, життя і рай
Сиротам дітям не дай пропасти
В твоїм успенню нас не лишай” . . .

Милі Браття і Сестри: Сьогодні навіть мертва природа почитає Пречисту Діву, як це співаємо в цій прегарній пісні:

“Левадов, долинов несеться звено
З щебетом пташини зливаєсь воно,
Бо Діви Марії днесь празник святий,
І спрешує церков побожних дітей”.

Сьогодні, отже, приходять нам на думку питання, чому св. Церква і весь світ у так особливий спосіб почитає і любить Пречисту Діву. Власне сьогодні буду про це проповідувати.

1. а) Що колись Пречиста Діва Марія предсказала в домі своєї тітки Єлисавети, що від тепер будуть її всі народи землі благословенною називати, це дійсно сповнилося. Ніхто в Христовій Церкві не має так великого і особливого почитання, як Пречиста Діва Марія. Св. Церква і всі вірні почитають св. апостолів, яким завдячуємо світло віри; почитаємо св. мучеників, що своєю кров'ю засвідчили вірність Христові; любимо, почитаємо

і вживаємо всіх святих, але ні одного з них не почитаємо так, як Пречисту Діву Марію. Бо, скажіть мені, чи є де на світі таке місце, де християни не знали б імени Пречистої Диви Марії? Скажіть мені, чи є де християнська дитинка, котра не відмовила хоч одно “Богородице Діво” на її честь? Скажіть мені, чи є де Церква така в світі, щоб у ній не було престолу Пречистої Диви Марії?

Чому люди так загально почитають Пречисту Діву Марію? Чому її так дуже любимо? Прецінь і вона була колись тільки дитиною цієї землі—Господньою рабинею, Дівцею в укритім життю, якої ім’я поза границями її убогого родинного міста Назарету ледви чи було знане. Правдиво, вона не була царицею цієї землі, була тільки покірною Божою служебницею, малою в очах людей, малою в очах власних, але зате великою перед Богом. Бо власне Пречиста Діва Марія є цією вибраною, що досягнула найбільшого щастя, найбільшої благодати, найбільшої гідности, яку лишень Господь Бог може дати своєму сотворінню. Вона є матір’ю нашого Господа і Спасителя, Ісуса Христа.

б) Великою і взнеслою є гідність апостольська, ще більшою і взнеслішою гідність Пали Римського, але безконечно взнеслішою і більшою є гідність Божої Матері. Вона була охоронена від первородного гріха, до неї посилав Господь Бог архангела Гавриїла, її осінив св. Дух, вона породила Ісуса, Божого Сина, а—отже ж вона дійсно є Божа Мати.

І це є головна причина, задля якої св. Церква і всі вірні в особливий спосіб почитають Пресвяту Діву Марію. Вселенські Собори боронять її від неприятелів, святі Отці і учителі Церкви виславляють її, Римські Папи устанавляють в її честь різні свята, а її чудотворні ікони вінчають золотими коронами, католицькі народи ставлять в її честь величаві церкви, укладають прегарні пісні, законні згромадження віддаються під її опіку. А св. Церква в усіх Богослуженнях почитає її як царицю всіх святих, бо Вона є Божою Матір’ю.

2. Але, то ще не вся причина особливого почитання Пречистої Диви Марії.

а) Отворім книги, які написали отці Церкви і святі Божі угодники в честь Пречистої Диви Марії, а майже на кожній картці знайдемо цей гарний і любий оклик: “О, Маріє, Мати моя!” “О, Мати моя—каже святий Тома з Аквіну—зроби, щоб я любив Твого Сина, а відтак Тебе понад усе!” А коли раз запитали одного святого, чи він любить Пречисту Діву Марію, то він здивувався на таке питання та й каже: “Та це ж Мати моя!”

б) І святі правду говорять, коли називають Пречисту Діву Марію матір’ю. Бо Пречиста Діва Марія, будучи Божою матір’ю, рівночасно є і нашою матір’ю, а ми—її дітьми. Мама—що кращого є, що милішого для людського серця? Все, чим ми є, і що маємо, переважно завдячуємо мамі. Мама нас породила, вигодувала, виховала, не одну ніч недоспала, не одною сльозою нашу голову зросила. Мама учила нас ходити, руки до молитви складати і до Бога молитися, мама боронила нас перед гнівом батька, а як

боли і укарала сама, то потому ще більше пестила. Одним словом, ніхто з людей не любив нас більше від нашої мами.

Але чим є всі наші мами супроти тої небесної Неньки, Пречистої Діви Марії? Чим є їх вся материнська любов супроти її любови? Чим є всі журби, клопоти і боли всіх матерей супроти тернінь і болів Божої Матері? Кому ж по Бозі маємо більше завдячувати, як не Пречистій Діви Марії?

Наші земські мами зродили нас до дочасного життя, на біль і терпіння, підчас коли небесна Ненька вродила нас до небесного життя. Через Адама ми були всі умершими на душі і позбавленими Божої благодати та права до неба, а по цім короткім життю чекала нас ще страшніша вічність. Який це був страшний стан, яка страшна нужда! Але від цього нещастя, від цієї страшної вічної смерти спасла нас Марія жертвою свого божественного Сина. І так повернула нам втрачене життя і спасення. Марія породивши Ісуса, і нас разом з Ним породила і стала нашою Матір'ю, а ми її дітьми.

в) Якщо Пречиста Діва Марія є нашою матір'ю, то має для нас і материнське серце і любить нас так, як тільки може любити мама своїх дітей, мало того, любов всіх земських матерей є нічим в порівнянні з її материнською любов'ю до нас. Власне, задля цієї любови вона згодилася стати матір'ю Спасителя, хочай добре знала, як дорого буде її це материнство коштувати.

І дивіться, породивши Ісуса в Вифлеємському вертепі, зараз несе Його до святині і там жертвує Його небесному Вітцеві на відкуплення грішного людського роду. А коли надійшла хвилина хресної дороги Спасителя— вона не противиться, але в своїй журі про наше спасення радо посвячує для нас найлюбішого свого Сина на страшні терпіння і смерть. Іде за Ним хресною дорогою аж до кінця і стає під Його хрестом, звідки її материнство взглядом нас зістало потвержене і цілому світові проголошене: “Жено, це син твій—це мати твоя!”—Так сказав Ісус Христос, розп'ятий на хресті.

І кого не здивує ця любов нашої матері до нас—її дітей? Чи бачив хто коли яку маму, котра б посвятила найкращу свою дитину для спасення злих і злобних дітей? Але чого ще жадна земська мама не зробила, це учинила для нас Пречиста Діва Марія, бо свого Сина Ісуса посвятила для нас.

О, могутня любове нашої Небесної Неньки! Хто може тебе зрозуміти, хто всилі тебе прославити! Якщо маємо так дуже почитати Пречисту Діву Марію за те, що є Божою матір'ю, то як же ж доперва за її любов до нас, безвдячних її дітей.—Доперва тепер розумію, чому святі умлівали з любови на саму згадку імени Марії, чому так багато і так гарячих почитателів вона має, чому ми всі так щиро її любимо.

г) І подумайте, милі Браття і Сестри, що ця материнська любов Марії до нас не згасла в її серці навіть тоді, коли вона відійшла з цієї землі до неба, ані на одну хвилинку не перестала вона бути люб'ячою матір'ю, про-

тивно, її любов до нас ще більшою стала в небі, бо вона ліпше бачить з неба всі ці нужди і наші потреби і з неба корисніше хоче і може нас рятувати і нам помагати. Як колись у Кані Галилейській вставилася Пречиста Діва Марія до свого Сина за бідними новоженцями і випросила перше чудо, так і тепер у небі безнастанно вставляється до Ісуса за нами і впрошує нам Його милосердя. Святий Франц з Асізі мав одного разу видіння, в яким бачив Ісуса розгніваного з піднесеною готовою до карання правницею, в котрій тримав три стріли—голод, смерть і війну. І Христос мав вже кинути на світ ці три стріли, щоб покарати його за злочини і проступки. Аж нараз, Пречиста Діва Марія впала на коліна до стіп Його престолу і так довго просила і благала, аж Ісус злагіднів і занехав цю кару. О, милі браття і сестри, що сталося б з нами за наші численні гріхи і проступки, якщо б ми не мали там у небі цієї нашої покровительки, що безнастанно держить нас під своїм покровом і своїм могутнім заступництвом повздержує гнів свого Сина і захоронює нас від карі. Для того, справедливо називає її св. Церква і ми всі називаємо її: Мати милосердя.

І якщо котрий нарід зможе похвалитися особлившою опікою Пречистої Діви Марії, то наш український нарід напевно може тим похвалитися. Цей особлившої опіки пізнав наш нарід через цілі сотки літ від першої хвили хрещення України, аж до нинішнього дня, так, що справедливо називав її у своїх піснях:

“Пречистая Діво Мати
нашого Краю”.

Пречиста Діва Марія всіх нас покривала і покриває своїм покровом і многими чудесами вславилася по різних місцевостях України. Ми маємо її чудотворні ікони і в Гошові, і в Тернополі і в Самборі і в Підкамінні і в Кракові і в Зарваниці і Теробовельську. Чудотворну Ікону Божої Матері в церкві св. Юра в Львові і Чудотворну ікону Матері Божої Неустанної Помочі, так нам милу й близьку та много інших ікон почитаних в місцевостях славних з великих чудес, які вибрала собі Пречиста Діва Марія за особливші місця своєї благодаті й милосердя.

Дійсно, маємо за що славити Пречисту Діву Марію, бо вона стерегла честоти наших батьків, почитання її лучило всіх у її стіп і багатих і бідних, і щасливих і нещасливих, як про це співаємо у пісні до Пречистої Діви Марії:

“Тебе в піснях славить віками
Наш рідний нарід в час щастя-бід
А Твою славу в піснях степами
Ніс кобзар Січи в широкий світ”.

Пречиста Діва Марія піддавала в давнині нашим князям добрі думки і

ради. Наші славні запорожці везли її ікону з собою в своїх геройських походах, випливаючи чайками з Дніпра аж на бурхливі хвилі Чорного Моря, а коли з них попадали які в неволю,—і там пам'ятали про неї, і там серед брязкоту кайдан її прославляли.

“В кримській неволі, в тюрмах Скутару
Тебе в молитвах нарід просить,
В хатині бідній, в княжій палаті
Твій святий образ стіни красить.

Пречиста Діва Марія виховала численних українських святих. Ось вони: св. Ольга, св. Володимир, св. Борис, св. Гліб, св. Антоній, св. Теодозій, св. Іларіон, св. Кирил, св. Йосафат і много-много інших. А скільки ж то нам Пречиста Діва Марія випросила благодатей—скільки то кар відвернула, скільки побід на нашу сторону перехилила. І нині Пречиста Діва Марія не перестає нас оточувати своєю опікою, бо Марія знає, що нині більше нам її треба! Знаєте і Ви то добре, милі браття і сестри, яка гірка доля стрінула нашу батьківщину. Переслідування нашої віри дійшло до найвищого ступня: митрополит, єпископи, вірне духовенство св. католицької Церкви і тисячі-тисячі світських людей вірних своїй пращідній вірі караються на вигнання в Сибірі, Соловках, Туркестані і інших місцях заслання московсько-большевицької держави. І на скитальщині скільки ж чорних годин, а то й днів, пережили наші браття особливо в перших місяцях після війни, в часі т. зв. репатріації. До чого були б ми дійшли, якби не опіка Пречистої Діви Марії? Чи не був би попав наш нарід в розпуку, або й в сумніви, які могли б відограти трагічну ролю в життю скитальців. А отже ж, в усіх нещастях і терпіннях, в усіх Божих допустах, Пречиста Діва Марія пам'ятає про нас, у стіп Божого трону просить ласк і милосердя для нас наша небесна Ненька.

д) Як Пречиста Діва Марія є покровителькою цілих народів, так є Вона також покровителькою кожного віруючого християнина. І хто до неї з довір'ям прибігає, ніколи без опіки не відходить, як про все свідчать тисячі чудесних примірів. Але нащо оповідати мені приклади незнаних людей, я звертаюся до вас і питаю Вас, милі Браття і Сестри: Чи є тут хтось поміж Вами, щоб в своєму житті вже не досвідчив на собі явної опіки Пречистої Діви Марії? Чи не кожний з Вас це мусить признати, що ніколи в своєму житті не відійшов від Престола Пречистої Діви Марії без потіхи, якщо тільки сильною вірою і чистим серцем до неї приступав?! Вправді, часом здається нам, що Пречиста Діва Марія не вислухує наших стогнів і жалів, нераз наші просьби і наші благання не відносять ніякої користі, але то для того тільки, бо просимо часто про такі речі, яких без шкоди для нашої душі Пречиста Діва Марія не могла б нам дати. Вона не увільнює нас від тих хрестів, під котрими угинаємося і плачемо, а котрі її Син вложив на нас чи то за кару наших гріхів, чи задля досвідчення нашої любо-

ви і котрі для того є потрібні для нашого спасення. І хочай Пречиста Діва Марія не зди́має з нас хрестів, про що нераз з плачем і сльозами просимо, то однак ніколи наші просьби не пропадають даремно, бо вона дає нам на багато більше, чим ми її просимо. Вона дає нам сили духа до несення хрестів, вона випрошує нам благодать в жалю за гріхи, благодать навернення до Бога. І дійсно, у стіп її престолів висихають наші сльози, тут найбільш грижені і засмучені серця знаходять розраду і потіху! О, дійсно від віків ніхто не чув, щоб хтонебудь, що прибігав по поміч до Марії,—відходив без потіхи. Навіть і ці, які видавалися б, що на її опіку зовсім не заслуговують, зн. грішники, знаходять у ній милосердну Неньку, якщо тільки з довір'ям і покорою вдаються до неї. Вона не відкидає від себе просьб грішників, тому і звемо її: Прибіжищем грішників! . . .

Якщо через ціле наше життя Пречиста Діва Марія безнастанно оточує нас своїм покровом, оскільки самі зпід цього покрову не віддалюємося, то вона приходить нам з особливою помічю в найгрізнішій годині нашого життя, а саме при смерті. Тоді-то, коли наше серце неспокійне, а душу потрясає сумнів і страх Божого суду, Марія стає при смертному ложі своїх ревних дітей і щирих почитателів так само, як стояла під хрестом Ісуса на горі Голготі; боронить їх перед нападами пекла, а душі їх освободжені з кайданів тіла віддає в руки Господа Бога.

Що це за добра Ненька, що за добра Мати. Маючи таку маму, навіть сама смерть не є нам страшна. . . .

3. Якщо Пречиста Діва Марія є нашою матір'ю, а матір'ю так доброю, що кращої вже не можемо мати, а ми є її дітьми, то річ ясна, що маємо зглядом Пречистої Діви Марії певні обов'язки, які ми мусимо свято заховувати. Які саме є наші обов'язки зглядом Пречистої Діви Марії? Отже ж *передовсім старанно уникаймо все це, що засмучувало б її материнське серце.* Тому пам'ятаймо, милі Браття і Сестри, що найбільше засмучує Пречисту Діву Марію *гріх*, хоч би він був найменший, то однак завсідди він є зневагою любого дитятка Ісуса, яке спочиває на руках Марії. І хочай великою є могутність Марії, то знов не є вона такою великою, щоб своє Дитя Ісуса могла охоронити перед зневагою несовісних грішників. Вона кожного дня дивиться, як грішники зневажають її Сина, як відновляють Його терпіння, страсті. Св. Альфонс оповідає, що святій Домініці об'явилася одного дня Матір Божа з дитятком Ісусом на руках. Відне Дитятко мало страшні рани на боці, руках і ніжках, з яких стікала кров. Хто ж це так страшенно поранив Дитятко Ісуса? Ах, ми це учинили нашими гріхами, ми! Бо наші гріхи були причиною тих кривавих ран Божественного Спасителя, а рівночасно страждань нашої Небесної Неньки. Чи отже ж не треба вдаритися нам в груди і зробити постанову, що на будучність не будемо вже так немилосердні? О, дійсно, милі Браття і Сестри, жалуючи, що ми так згрішили, сильно постановім, що вже більше не будемо засмучувати своїми гріхами Ісуса і Марії. Але якщо є хтось між вами з таким твердим серцем, що знову хотів би грішити, то хай заста-

новиться хвилинку і роздумає, що він саме хоче зробити. Грішнику, коли ти грішиш, то ти подібний до дикого звір'я, що кидається на свого Спасителя Ісуса. Він бачить, що грозить Йому від тебе, тремтить, але не може віддалитися від тебе. Послухай Його тривожного голосу і твоєї святої Божої Матері. Послухай, як вона говорить до тебе, що згідно свідочеству св. Бонавентура, говорила до вояків на Голготі, коли один з них з спрямованим списом до серця зближався до вмерлого вже Ісуса: Оце упавши на коліна перед вояками, ревно заплакала й ридаючи говорила: О, люди, люди, прошу вас в ім'я Боже, не знущайтеся над моїм любим Сином. Гляньте, я його матір, що ж я вам такого зробила, що ви такі люті на мою Дитину. Він же ж, моя Дитина Ісус, вже умер, ви Його замучили на смерть. Чи вам замало цього? Чому ж тоді знущаетесь ще над мертвим тілом? — І слухай грішнику, коли б ти ще мав відвагу грішити, то іди, відіпхни свою заплакану небесну Неньку, а тоді рани Ісуса! А ми, милі Браття і Сестри, відвернім свої очі, щоб не дивитися на цю страшну зневагу.

б) Однак, це замало, щоб ми тільки перестали грішити. Вправді, це наш перший, але не останній обов'язок зглядом Пречистої Діви Марії. Чого не терпить мати на вид терп'ячої своєї дитини? Як дуже це зворушуючий вид плачучої матері над отвореним гробом її помершої дитини. Я вас питаю: якби був хтось такий, що міг би ту хвору дитину відразу уздоровити, або умершу воскресити, то чи не зробив би цього зогляду на саму бідну терп'ячу матір? Чи не було б це страшним злочином полишити цю гідну співчуття матір у її стражданнях? О, християни, якщо через гріх ми утратили життя благодати, то милосердячися над нашою ізза цієї причини зажуреною Небесною Ненькою Марією, покиньмо цей грішний стан. Адже ж ми її діти,—а вона бачить нас умерлими найстрашнішою смертю. Стоїть ця наша Ненька над нашим гробом і проливає над нами гірки сльози. І як довго ще вона так даремно має ридати, як довго має надармо витягати до нас свої руки? Як довго надармо буде нас оплакувати і кликати і заклинати до поправи?

Вправді, не заслугуємо на її співчуття задля наших гріхів. Ми стали негідними його. Але матір є завжди матір'ю, навіть тоді, коли її дитя допустить проступку. Так Давид по смерті свого сина, який проти нього зробив збройне повстання, довго не міг усмирити болю свого батьківського серця, але, ридаючи, говорив: О, Авесаломе, сину мій, о сину Авесаломе! Так подібно і Марія жаліє і страждає над нашим гріховним гробом і благає нас тремтючим голосом, щоб ми встали з цього сумного грішного стану. Вона не пам'ятає нам нашої злости, ані наших гріхів. Вона тільки одного хоче, одного бажає, а іменно: щоб ми покинули цей стан духової смерти, в яким ми вже так довго перебуваємо, а якщо вам тяжко зірвати з гріхами і щиро поправитися, то нема легшого способу, як упасти до стіп Марії. Вона стоїть, вона чекає над Вашим духовним гробом, бо ж від давна витягає до вас свої руки. Просіть її з довірям про заступництво. Вона

вам радо випросить всякі благодаті, яких тільки вам потрібно. Так як кананейка, буде благати свого божественного сина за своєю нещасною дитиною, що мучиться в диявольських кайданах. “О, мій сину—так буде вона говорити—змилуйся надо мною! Не лиш над моєю дитиною, бо його терпіння і біль є також моїми і глибоко мене ранять, як саме мое Дитятко. Так отже змилуйся надо мною, не дозволяй, щоб я даремно тебе просила!” А Ісус, котрий вислухав поганку, з певністю не відіпхне від себе своєї Матері! І сейчас уділить вам благодать, щоб ви жалем і доброю сповідю очистили свою душу від гріхів і на будуче старанно їх уникали.

О, грішнику, якщо є такий поміж нами, якщо до цієї пори не подумав ти про своє навернення, а всетаки ще не перестав любити Пречисту Діву Марію, та взиваю тебе, з любови до Небесної Неньки, встань з своїх гріхів, щиро розкайся, а твоє покаєння буде найбільшою радістю для материнського серця Марії.

в) Третім нашим обов'язком, як дітей Марії, є, щоби ми: *наслідували її чесноти*, яких такий гарний приклад дає вона нам у своєму житті. Бо це ж велика радість для доброї матері, коли вона бачить у своїх дітях свій вірний образ. Особливо наслідуймо її в покорі, терпеливості, ревності, а передовсім в чистоті і любові Бога і ближніх. Відтак у кожній потребі так душі як і тіла прибігаймо до неї з повним довір'ям, у стіп її престолів шукаймо розради і потіхи. Та ж вона наша мати, а як наша мати бажає, щоб ми до неї прибігали, а вона потішить нас, допоможе і обітре наші сльози. Вкінці, щиро її почитаймо і завжди думаймо про неї, свята в її честь постановлені урочисто святкуймо, приступаймо в ці дні до святої сповіді й св. Причастя. Нехай ані один день не промине в нашому житті без молитви до неї, без “Богородице Діво” і “Под твою милость”.

Закінчення: Милі Браття і Сестри! Ще раз прошу вас, щоб ви ніколи того не забували, що Марія, будучи Божою Матір'ю, є рівночасно і нашою матір'ю, матір'ю милосердя і благодати. Вона прийняла нас за своїх дітей, стоячи під хрестом свого сина на горі Голготі. І нічого так не бажає наша небесна Ненька, як цього, щоб ми були їй вірними дітьми, до неї тут на землі належали, а у вічності разом з нею прославляли Бога. Пам'ятаймо про ці обов'язки, які маємо супроти нашої Небесної Неньки. Передовсім стережімся гріхів, щоб ними не засмучувати її, стережімся перебування в духовій смерті (в стані гріха), а покажیم себе гідними її дітьми своїм святим, чесним життям.

Якщо дотепер ми не любили так Пречисту Діву Марію, то сьогодні щиро жалуймо за нашу негідність, приступім до нашої любі Неньки, впадьмо на коліна перед нею і просім у неї прощення, а рівночасно зложім приречення, що вже ніколи не відступимо від неї, але будемо її шанувати, любити і почитати.

Скажім їй всі разом: “О, Мати Божа, прийми нас під свій покров. В твої руки передаємо себе, свою родину, своїх приятелів і ворогів. Дай нам

грішникам благодать навернення, благодать витревалости в добрім, а в годині нашої смерти, пригорни нас до свого материнського серця, та запровадь нас до небесного царства, щоб ми раділи там твоєю славою на вічні віки". Амінь.



ЗМІСТ

Сторона

1. Різдво Пресв. Діви Марії—Про радість з народження Пр. Д. Марії	1
2. Неділя перед Воздвиженням Чесного і Животворящего Хреста— Чим Христос притягає нас до себе?	6
3. Воздвиження Чесного й Животворящего Хреста—Чим є для нас св. Хрест?	8
4. Неділя по Воздвиженню Чесного й Животворящего Хреста— Наше змагання в наслідуванні Ісуса Христа	12
5. Покров Пресвятої Богородиці—Про почитання Божої Матері в українським народі?	16
6. Св. Великомученика Димитрія—Про обов'язок свідчення Ісусові Христові	24
7. Празник Г. Н. І. Христа-Царя—Про наші обов'язки супроти ГНІХ.	28
8. Св. Архистратига Михаїла—Про почитання св. Арх. Михаїла....	33
9. Св. Священномученика Йосафата—Значіння його мученичої смерті	52
10. Введення в Храм Пресв. Богородиці—Наша посвята Господу Богові	37
11. Св. Отець Николай Чудотворець—Про любов ближнього	40
12. Непорочне Зачаття Пресв. Богородиці—Значіння і доказ цього догмату св. віри	45
13. Неділя перед Рождеством Христовим—Приготування до Празника Христового Рождества	55
14. Рождество Христове—Символічне значення дарів трьох царів....	59
15. Собор Пресвятої Богородиці—Утеча і поворот Пресвятої Родини..	63
16. Св. Первомученика Степана—Про християнське совершенство....	69
17. Неділя по Рождестві—Ісус Христос в Назареті прикладом покори.	77
18. Обрізання ГНІХ і Празник св. Вас. Вел.—Горожанський Новий Рік	79
19. Неділя перед Богоявленням—Про приготування до цього празника	85
20. Богоявлення Господне—Чим є світ без Бога	88
21. Неділя по Богоявленні—Ісус Христос—світло світа	91
22. Празник Трьох Святителів—Про непроминаємість Христових слів	94
23. Стрітєння Г.Н.І.Х.—Про наслідування Христа	98
24. Благовіщення Пр. Діви Марії—Ева і Марія	106
25. Різдво св. Івана Хрестителя—Про християнське мужество....	110
26. Св. Верховних Апост. Петра і Павла—Про віру і любов Апостолів	117
27. Преображення Г.Н.І. Христа—Про Небо	123
28. Успення Пресвятої Діви Марії—Пресвята Діва Марія—Мати наша	131