



# БОГОСЛОВСЬКИЙ ВІСНИК

Ц

1

1 9 4 8

УКРАЇНСЬКА АВТОКЕФАЛЬНА  
ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА

## ЗМІСТ

|                                                                          |    |     |
|--------------------------------------------------------------------------|----|-----|
| 1. Благословенство. . . . .                                              | 1  | ст. |
| 2. З вірою й надією. . . . .                                             | 3  | "   |
| 3. <i>Архиепископ Ніканор</i> , Догматично-канонічний устрій. . . . .    | 8  | "   |
| 4. <i>І. Власовський</i> , Канонічні й історичні підстави . . . . .      | 29 | "   |
| 5. <i>Прот. І. Нагірняк</i> , Св. Юстин Філософ. . . . .                 | 51 | "   |
| 6. <i>І. К.</i> , Що ж маємо робити? . . . . .                           | 60 | "   |
| 7. <i>Проф. П. Ковалів</i> , Два світогляди. . . . .                     | 62 | "   |
| 8. <i>К. М.</i> , Митрополит Олександр Іноземцев. . . . .                | 68 | "   |
| 9. Конференція „Морального озброєння“. . . . .                           | 75 | "   |
| 10. <i>Ангелюс-Сілезіус</i> , з книги „Херувимський мандрівник“. . . . . | 77 | "   |
| 11. Студентський християнський з'їзд. . . . .                            | 78 | "   |
| 12. <i>Петро Мезик</i> , Ручні дерев'яні хрести. . . . .                 | 79 | "   |
| 13. <i>Байрон</i> , Поразка Сеннахериба, вірш. . . . .                   | 82 | "   |
| 14. <i>Н. Ігницький</i> , Щербатий келех. . . . .                        | 83 | "   |
| 15. З світу. . . . .                                                     | 87 | "   |
| 16. Огляд преси. . . . .                                                 | 90 | "   |
| 17. Церковна хроніка. . . . .                                            | 93 | "   |
| 18. Бібліографія. . . . .                                                | 94 | "   |
| 19. Розпорядження, комунікати. . . . .                                   | 95 | "   |

### ВІД РЕДАКЦІЇ І АДМІНІСТРАЦІЇ

Дописи і листи в справах редакційних адресувати: Neophit Kybaluk, Augsburg, Sonne-Kaserne 1—96. Редакція застерігає за собою право скорочувати дописи, а з приводу невміщених дописів листується тільки в особливих випадках. Менших дописів не повертає. Головний редактор приймає в понеділок і четвер від 9 до 12.

Адреса адміністрації: Augsburg 3, Silberstr. 14.

Години урядові щодня, крім свят, від 9 до 12 і від 2 до 5, в суботу від 9 до 12.

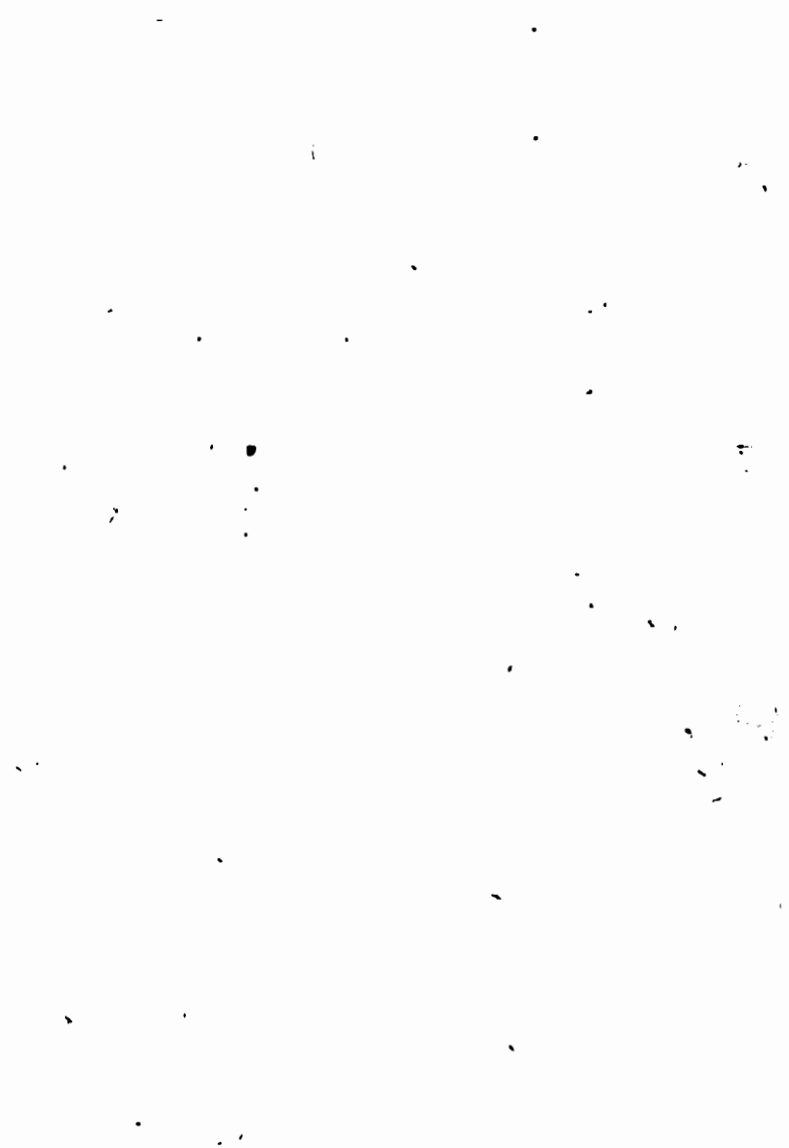
Передплата місячна 10 марок, чвертьрічна — 30 марок, піврічна — 60 марок. Передплачувати в Адміністрації.

„Богословський Вісник“, орган Української Автокефальної Православної Церкви, видає Св. Синод УАПЦ. Головний редактор Неофіт Кибалук. — Ukrainian monthly „Theological Herald“ — „Theologisches Nachrichtenblatt“, Augsburg 3, Silberstr. 14.

Authorized by Headquarters European Command Civil Affairs Division ARO 757, A.G. 383. 7 GEC:AGO, from 11. February 1948. Responsible publisher: P. Semen Naluk. — Druck: A. Bilous, Augsburg, Frauentorstr. 49.



**Високопреосвященний Митрополит ПОЛІКАРП, Голова Св. Собору  
Єпископів і Св. Синоду УАПЦ.**



# БОГОСЛОВСЬКИЙ ВІСНИК

МІСЯЧНИК

ОРГАН УКРАЇНСЬКОЇ АВТОКЕФАЛЬНОЇ  
ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ НА ЕМІГРАЦІЇ

Рік I

Червень 1948

Ч. 1

БЛАГОСЛОВЕНСТВО  
ВИСОКОПРЕОСВЯЩЕННОГО ГОЛОВИ СВ. СИ-  
НОДУ І СВ. СОБОРУ ЄПІСКОПІВ УАПЦ — МИ-  
ТРОПОЛИТА ПОЛІКАРПА ДЛЯ „БОГОСЛОВ-  
СЬКОГО ВІСНИКА“

*ДО РЕДАКЦІЇ „БОГОСЛОВСЬКОГО ВІСНИКА“.*

*„Не самим тільки хлібом житиме  
чоловік, а всяким словом, що виго-  
дить з уст Божих“.* (Матф. 4,4).

Ця відповідь Господа Ісуса Христа на спокусу диявола, який домагався, щоб Син Божий творив тільки матеріальні цінності для людей (щоб „каміння стало хлібом“), заперечує матеріалізм в ім'я духовної природи людини, вищости душі над тілом. Бож „сотворив Бог чоловіка в свій образ, в образ Божий сотворив його“. (Буття 1,27).

Звідси — туга в людях за Божеським, вищим, небесним, ідеальним. Церква Христова на землі покликана ці прагнення людської душі задовольняти. Більше того, обов'язок Церкви — пробуджувати сумління тих, хто став на шлях спокусителя і думає, що „самим тільки хлібом житиме чоловік“. „Проповідуй слово, — заповів пастирям Церкви Св. Апостол, — настоюй в час і не в час, докоряй, погрожуй, наставляй з усякою терпелістю і наукою“. (2 Тим. 4,2).

Серед народу нашого на еміграції немало віруючих душ, що в умовах матеріальних недочас, в непевності й невідомості майбутнього, журбу свою несуть до Бога, в Ньому знаходять втіху і підіймаються духом над земними турботами і скорботами. Інші „в суєті ума свого, запаморочені в розумі, відчужені від життя Божого через незнання, що єсть у них і через окаменіння сердець їх“. (Ефес. 4, 17—18). Але, за словами апостола, є й нездорова наука, коли „за своїми похотями вибирають собі вчителів, які улещують вуха. Тоді від правди відвертають слух і прихиляються до байок“. (2 Тим. 4,3).

Нехай же Господь допоможе „Богословському Віснику“, органіві нашої св. Церкви на чужині, сприяти поглибленню Богопізнання і християнського світогляду, просвіщати на підставі слова Божого тих, що у тьмі перебувають, та відвернути від нездорової і неправдивої науки, „лагідно повчаючи противників, щоб дав їм Бог покаяння на пізнання правди“. (2 Тим. 2,25).

Нехай відродиться добра слава давніх видань наших Братств на пожиток Українського Народу і Св. Православної його Церкви.

Прикликаю Всевідуче Боже благословення на корисну працю Редакції і всіх співробітників „Богословського Вісника“.

*ПОЛІКАРП*  
*Митрополит УАПЦ*

## З ВІРОЮ Й НАДІЄЮ

Це вперше від існування Української Автокефальної Православної Церкви виходить у світ її друкований орган. Брак його дошкульно відчувався. Ніякі урядові інструкції і обіжники не могли, очевидно, виконати тієї ролі, що її виконує друковане слово. І тому завдання цього органу дуже поважні і відповідальні. А серед них перше і найголовніше — це скріпити розхитані основи Церкви. Тут маємо на увазі не організаційні основи, хоч і ці потребують скріплення, а ті, що коріняться в людських поняттях. Коли правильно розумітимемо ці основи, коли знатимемо властиві шляхи і способи здійснення завдань, що стоять перед Церквою, тоді щойно можемо сподіватись належного і поважного підходу до церковних проблем. А ці основи розхитані до неможливості. Про це як слід подбали ті, хто зацікавлений у знищенні релігії й моралі як підставових чинників суспільних відносин. Систематична антирелігійна пропаганда, що протягом трьох десятиків літ в тій чи іншій формі, з більшою чи меншою силою шаліла й шаліє на всіх наших землях, не могла лишитися без впливу на думки навіть релігійних людей. В багатьох випадках зустрічаємося з явищами, коли серце прагне Бога, а розум мислить категоріями протилежними Церкві; коли доцінюють потребу і вартість церковної організації, але ігнорують пастирів і архипастирів Церкви, а навіть вороже виступають проти всякого священства й ієрархії; трапляється і так, що миряться з потребою пастиря, але тоді, коли він є близьким земляком і коли погоджується підпорядкуватися якимсь льокально устроєвим парафіяльним основам, або ще гірше коли до нього ставлять певні політичні вимоги. В численних випадках трактування церковної організації і практично організаційний підхід до справи церкви мало чим різниться від підходу до звичайних світських організацій. Помічається тенденція Церкву, цю установу вищого порядку, конче, сказати б, привизити до нашого буденно-побутового стилю, втягнути її в орбіту наших ненависницьких комплексів, подробити її ледве не на таборові „автокефалії“. Деякі вірні або групи вірних вважають для себе бойовим завданням творення нових домів молитви. І можна було б

тільки тішитись цим, якби в основі запалу не лежала людська злоба і бажання руйнувати вже налагоджене церковне життя. Ті ферменти в лоні нашої многостраждальної церкви часом таємно, часом одверто навіть в пресових органах підтримуються і підсичуються чинниками малознаних нам до цього часу релігійних формацій. Завзяті дискусії на теми церковних проблем, догматів і канонів стали явищем звичайним, як звичайним явищем є і те, що дискусанти оперують поняттями мало або й зовсім їм не знайомими. Ніхто з нормально думаючих людей, потребуючи правової поради, не звертатиметься за нею до шофера, а шукатиме компетентних фахівців. У нас же компетентним в справах церкви вважається кожен, крім справді компетентних осіб. Проблеми церковні винесені на вулицю. Велична установа Церкви Христової з її релігійною містикою обідрана зі своїх священних шат і вбрана в лахміття сварок, пліток, інсинуацій і наклепів на превеликий сором наш, як народу, і на превелику втіху тих, що так дбають про знищення релігії і релігійно-моральних основ всякого суспільства, а нашого зокрема і особливо. Те, про що Христос говорив Марфі, як про єдине потрібне людині — дбання про вищі запотребовання людської душі, про любов до Бога, Христа, про його святу науку, про любов до ближнього, це все потонуло в тумані дискусій і випарах ненависти. Забувається й те, що церква існує дві тисячі літ, що за той час богочоловіком-Христом, Його апостолами, отцями й учителями церкви, вченими богословами і філософами створені основи її, створена пребагата її наука, яку в цілості тяжко і опанувати. Та все ж, в основній своїй частині, вона мусить бути добре відома тим, що хочуть компетентно говорити про церковні проблеми та устрій церкви.

Але наше слово буде не тільки до вірних, а також і до священства. Дбатимемо про те, щоб збагачувати його досвід практичними вказівками і його знання здобутками історичних, теологічних, філософських та інших наук. Якщо тяжко нам було з українською церковно-релігійною літературою, то ще тяжче з духовним шкільництвом. На рідних землях позбавлені своєї державності, ми не мали відповідних для цього умов, не знайшлося також за їх кордонами церковно-релігійних осередків, що могли б прийти нам з поміччю в цьому відношенні.



Життя було для нас невблаганне, але історія, не оглядаючись на нього, йшла своєю дорогою. Ми мусили поспішати за нею, хоч для цього іноді бракувало необхідних підстав. В наслідок цього серед кадрів нашого духовенства часто трапляються одиниці і без належної теологічної підготовки. Існуюча Богословська Академія окрилює нас надією, але плоди її відповідальної праці ще в майбутньому. Тож в „Богословському Віснику“ мусимо й цю обставину взяти під увагу, як також широко відкрити сторінки місячника для священства, щоб дати йому можливість в обміні думками, пастирським досвідом та місійною практикою знаходити властиві шляхи і методи праці, які б провадили до зміцнення організму нашої святої церкви, до відродження в ній духа національних традицій та до життєвого християнзму в розумінні просякнення нашого життя і нашої діяльності любов'ю до Бога і ближнього, чого нам так гостро бракує.

Але коли внутрішньо українські відносини, не тільки в наслідок наших власних егоїзмів, індивідуалізмів і анархізмів, а без сумніву і з причини діяння зовнішніх стимулів, являють собою образ занепаду, боротьби особистих і групових амбіцій, і це не могло залишитись без впливу на стан церкви, то світ по цей бік „залізної заслони“ після закінчення воєнного катаклізму, довгих і здебільшого непродуктивних конференцій та ближчого пізнання діючих за „заслоною“ сил і констатування радикальних суперечностей з ними переходить період ідеологічної і тактичної кристалізації, в якому то процесі одну з головних ролей відіграє християнський світогляд. Це творить сприятливий клімат для одухотворення і нашої праці, навіть більше того, зобов'язує нас до постійного контакту з християнським світом ближчого і дальшого заходу та до внесення в його скарбницю і нашого багатого досвіду, опертого на здобутках боротьби з антирелігійними і антихристиянськими течіями.

Матеріалізм, що до цього часу був замкнутий в книжках і журналах, як теоретично філософська думка, стараннями ідеологів певного соціальною руху виведений на широкі простори життя, озброєний всіма можливими засобами, став обов'язуючим світоглядом сотень мільйонів людських істот, став основою виховання людей, новою антиморальною етикою, більше того, став догмою

і релігією іа всіма її характерними ознаками. В цьому, власне, причина його ексклюзивности, причина того, що поруч себе, він не допускає існування жодних інших релігійно-філософських світоглядів, жодних інших вільно існуючих релігійних рухів і церковних організацій. Апарат примусу і згори накинута вимога людській науковій думці працювати тільки у визначеному напрямі робить воюючий матеріалізм страшним, але цей факт і перед нами ставить грізне мементо, вимагає й від нас мобілізації знань і сил, накладає і на нас обов'язок розкриття істоти вільної людини такої, якою її створив всемогутній Господь, з'ясування основ християнської науки, християнської моралі, християнського світогляду, вияснення різниць між світоглядом ідеалістичним і матеріалістичним на базі найновіших здобутків людської думки й науки. Цю відповідальну місію, що лежить на всіх християнських церквах і організаціях, мусимо перетворити в методичну й систематичну дію, мусимо дати їй місце в школі і поза школою, в церкві й поза нею, а особливо в місійній діяльності нашого духовенства, як також на сторінках преси взагалі, а церковної зокрема і особливо. З огляду на це в цілях інформації наших читачів і належного озброєння православного українського духовенства присвячуватимемо велику увагу порівняльній оцінці світоглядових течій і процесів та інформуватимемо своїх читачів про життя й діяльність християнських церков, християнських організацій про просякання в сучасне життя людства вічно актуальних християнських ідеалів, що, мов спасенні маяки, ясним і невгасаючим світлом вічної правди й любови протягом двох тисячоліть освітлювали й освітлюють темні й грізні хвилі бурхливого життєвого моря.

Мусимо також творити свою українську історію церкви, як і історію української церкви. Для цього радо даватимемо місце історично-науковим статтям, що насвітлюватимуть факти й події з історії церкви, з погляду сучасних здобутків української історичної науки і в органічному зв'язку з основними елементами сучасної національно-релігійної і національно-державної свідомости, а також друкуватимемо матеріали, зв'язані з історією українського церковного руху останнього часу і відродження української церкви. Знайомлячи читачів з історичними шляхами нашої Св. Церкви, вказуватимемо

на її правдиві основи, що лишались непоручними протягом тисячоліття і мусять такими залишитись на майбутнє. Зберігаючи повну й незмінну толеранцію до інших церков, будемо кликати православних вірних до пізнання історичної правди нашої Св. Церкви, до вірності національно-релігійним традиціям, до любови во Христі і до братньої єдності.

Така різnorodність завдань „Богословського Вісника“ обумовлена максимумом потреб і мінімумом можливостей одного друкованого органу, тим самим великою мірою ускладнює знайдення ним тієї лінії, яка б не суперечила визначеним цілями. Але коли читачі з якнайбільшим розумінням поставляться до наших завдань і труднощів, а співробітники виявлять якнайбільшу суворість у вимогах до себе, віримо, що та лінія спільними зусиллями і взаємним довір'ям буде знайдена з користю для нашої Св. Церкви і загально-національної справи.

З вірою й надією випускаємо це перше число в свідомості його вільних і невольних недосконалостей та в переконанні, що читачі все ж приймуть його з любов'ю, яка стане добрим ґрунтом для того, щоб у майбутньому спільними зусиллями всіх тих, кому дорога справа української Церкви і хто розуміє її велетенську вагу, допровадити наш місячник до належного рівня і досконалости.



*Незлопам'ятність — ознака правдивого каяття; хто ж зберігає в серці злобу і думає, що він кається, той подібний до людини, якій сниться, що вона біжить.*

*Як добрий господар виноградника споживає тільки стиглі ягоди, а кислі залишає, так і добрий та розсудливий розум старанно помічає добродійства у людей; нерозумна ж людина вишукує пороки і вади.*

*Іоан Листвичник.*

## Догматично-канонічний устрій Святої Православної Вселенської Церкви

**„Царство Моє не од світу цього“  
(Іоан. 18, 36).**

Кожна людина, будучи створена по Подобі Божій, має в душі своїй мимовільне, часто навіть несвідоме прагнення до свого Сотворителя. Ще поганський філософ прирівнював це до прагнення в'язня за волею, мандрівника — за батьківщиною.

У святому Письмі, особливо в псалмах Давида, часто говориться про зідхання людської душі і поривання до Бога. „Як олень той прагне до водних потоків, так душа моя прагне до Тебе, о Боже! Душа моя Бога жадає, Бога живого! Коли я прийду вже й явлюся перед Божим обличчям? Мій Боже, душа моя тужить по Тобі, бож я пам'ятаю Тебе ще з долини Йордану!“ (Пс. 41, 2-3, 7).

Стремління до Бога властиве людському духові на всіх ступенях людського розвитку. Боже об'явлення каже нам, що задоволення релігійних потреб становить вище завдання людського буття. Згідно з своєю природою людина задовольняє свої релігійні потреби не лише духовно, у своїм розумі та серці, але і в зовнішній спосіб — богослужбовим ушануванням Бога та виконанням Його заповідей.

Окрім того, чоловік і в богопошані, як в задоволенні своїх інших потреб, не може обійтися без спільности з другими, до себе подібними.

Християнська віра навчає нас, що найперше призначення людини полягає в найтіснішій духовній спільноті (общенії) його з Богом в будучім вічному Царстві Божому, що земне життя наше з його радощами та бідуванням є ніщо інше, як приготування до будучого позагробового життя, що в ньому полягає його вище розуміння і значіння.



**Исокопреосвященніший Архископ НІКАНОР, Заступник Митрополита УАПЦ.**

|                                                                                                                                                                                                   |  |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| 1. The first part of the report is a general introduction to the project, including the purpose, objectives, and scope of the study.                                                              |  |
| 2. The second part of the report is a detailed description of the methodology used in the study, including the data collection methods, the sample size, and the statistical analysis techniques. |  |
| 3. The third part of the report is a presentation of the results of the study, including the data tables, the graphs, and the statistical analysis results.                                       |  |
| 4. The fourth part of the report is a discussion of the results, including the interpretation of the findings, the limitations of the study, and the implications for future research.            |  |
| 5. The fifth part of the report is a conclusion, summarizing the main findings of the study and providing recommendations for future research.                                                    |  |
| 6. The sixth part of the report is a list of references, including the books, articles, and other sources used in the study.                                                                      |  |
| 7. The seventh part of the report is an appendix, containing additional information related to the study, such as the raw data, the statistical analysis results, and the questionnaires used.    |  |
| 8. The eighth part of the report is a list of figures and tables, providing a summary of the visual elements used in the report.                                                                  |  |
| 9. The ninth part of the report is a list of abbreviations, providing a summary of the abbreviations used in the report.                                                                          |  |
| 10. The tenth part of the report is a list of symbols, providing a summary of the symbols used in the report.                                                                                     |  |

Апостол Павло висловлюється:

„Життя для мене — Христос, а смерть — придбання. Коли життя ще в тілі, то це користь для мого діла, але що я виберу — не знаю. Тягне мене одне і друге: маю бажання вмерти і бути з Христом, бо це багато краще“ (Фил. 1, 21-23).

„Не маємо тут постійної отчизни, а шукаємо майбутньої“. — пише він в посланні до Євреїв (13, 14).

Бо — „Життя наше на небесах, звідки ми дожидаємо й Спасителя нашого, Господа Ісуса Христа“ (Фил. 3, 20).

Щоб дати людині засоби для досягнення згаданого призначення, прийшов на землю Син Божий, Який навчив нас вірувати і по-християнськи жити. Своєю хрестною смертю визволив Він нас від неволі гріха, в якій опинилися ми через гріх Адама.

*Для продовження діла нашого спасіння Він заложив Церкву, себто — громаду людей, що вірують у Його науку і виконують Його заповіді.*

### ОРГАНІЗАЦІЯ ЦЕРКВИ.

Церква Христова одержала від свого Засновника вічнотривалу самостійну організацію, має свою ієрархію в особах Апостолів і наступників їх — пастирів, має свій закон — Заповіді Господні та Апостольські, Правила святих Отців, має свій адміністративний та судовий устрій. Таким чином — Церква Христова становить собою громаду особливого роду, що відрізняється як своїм призначенням, так і характером від інших форм суспільства; самотутню в своїм походженні і існуванні. Вона не може злитися ні з державою, ні з родиною, ні з жадною світовою організацією. Не може й підпорядкуватися жадній державі, коли не порушить своїх євангельських засад.

Закони Церкви Христової — сильні авторитетом Божественного Законодавця, сильні почуттям побожної відданості до Нього всіх тих, хто прагне йти за Його установами. Вони приймаються до виконання добровільно, при самім вступі до Церкви. А свідоме невиконання їх — є рівносильним з виступом із Церкви.

Закони й наука Церкви, як релігійної громади, заснованої по волі Божій і силою Божою, яка (громада) становить духовне Тіло, возглавлене Сином Божим (Кол. 1, 24; Кол. 1, 18), і — одухотворене Духом Святим (Іоан. 14,

16, 26), — мають своїм Першоджерелом тільки волю Божу. У відношенні до заповідей Сина Божого це самозрозуміло. Але й Апостоли, виносячи ухвали в питаннях церковних чи проголошуючи Христову науку, посилялись на Духа Святого (Діян. 15, 28). Також і Собори ухвалювали канони з волі Духа Святого (Сьом. 1; Григорія неок. пр. 8). Тому догматичне учення про Церкву, про побудову Ієрархії церковної, про пастирські уповноваження, про форму доконання Таїнств і про спасаюче діяння їх — повинні вважатися за аксіоми і — жадному *перегляду та критики не підлягають* (Проф. Бердников, Церковне Право, стр. IX).

### ЗАПОВІДІ ГОСПОДНІ.

Господь наш Ісус Христос своїм благовістям та хрестною смертю положив краєугольний камінь церкви і возвістив своїм ученикам в головних засадах науку про те, що таке Церква, який повинен бути в ній устрій і як у ній треба жити.

З науки Христа ми бачимо, що Церква Його своїми завданнями та внутрішньою природою не подібна до товариств політичних: „Царство Моє не од світу цього“ (Іоан. 18, 36). Церква Христова — всесвітня (Мат. 28, 19-20). Церква — непереможна (Мат. 16, 18). Влада Церкви і повновласті — всеобіймаючі (Мар. 3, 14-15). Верховний Пастир Її — Сам Христос (Іоан. 10, 11). Двері до Церкви — св. Хрищення (Іоан. 3, 3-5). Спосіб містичного звершеного сполучення з Христом — Тайна Евхаристії (Іоан. 6, 53-57).

Накреслюючи обов'язки і властивості справжнього Пастиря, Христос додає: „Вівці Мої слухають Мого голосу, і Я знаю їх, і вони йдуть слідом за Мною, і Я життя вічне даю їм, і ніхто не вихопить їх з руки Моєї“ (Іоан. 10, 27-28).

### ЗАПОВІДІ АПОСТОЛЬСЬКІ.

Звершивши діло нашого спасіння на землі і положивши початок Церкви, Господь Ісус Христос дальшу розбудову Церкви доручив своїм Ученикам-Апостолам. Апостоли продовжували будувати Церкву на підвалині, положеній Її Будівничим, і за пляном, Ним вказаним. Вони розповідали своїм послідовникам, що самі бачили і чули від свого Учителя і що прийняли від Нього, як



правило віри і християнського життя (2 Петр. 1, 16; 1 Кор. 11, 23; 15, 3; Гал. 1, 11-12). Вони визнавали, що єдиний повновласний Законодавець і Судія в Церкві Ісус Христос (Іак. 4, 12). Тому цілком натурально, що переважна частина науки, яку перейняли від Апостолів їх ученики, були заповіді Господа, передані через Апостолів, як вони самі про це казали (1 Кор. 14, 37; 2 Петр. 3, 2; 1 Іоан. 2, 3-8; 1 Сол. 4, 2).

Алеж при пастирській практиці Апостоли зустрічались з потребою доповнення й розвитку заповідей Господніх. Вони й робили свої постанови, керуючись духом заповідей Господніх і наказом Духа Святого. Іноді вони наказували кожний сам від себе, зазначаючи, що це — їх особиста рада (1 Кор. 7, 12-17-25-40). А іноді вони обмірковували питання спільно і робили постанову від імени цілої Церкви (Діян. 15, 1—29).

В Діяннях і Посланнях Апостолів міститься сила вказівок про норми церковного устрою, пастирської діяльності і церковного життя.

Господь наказав слухатись Апостолів, як Себе Самого. (Лук. 10,16). Тому не тільки ті заповіді Апостолів, які вони чули безпосередньо від Господа, але також і ті, які вони встановили на підставі навчання Христового, мають для віруючих значіння обов'язуючого закону, освяченого Вищим Авторитетом. Так дивились на свої накази самі Апостоли і вимагали від вірних безумовного послуху, під загрозою відлучення від Церкви неслухняних (1 Кор. 11,2, 16,23; 2 Кор. 10,5—11; Гал. 1,8—9).

## НОРМИ У СВ. ПЕРЕКАЗІ (ПРЕДАННІ).

Не всі правила, що дали Апостоли для керування Церкви, переховались у св. Письмі. Апостоли писали свої послання тільки в деяких окремих випадках і справах, коли не мали змоги залагодити справи особисто. Звичайно вони оголошували свої настанови на словах (усно) як усім віруючим, так особливо пастирям, що їм доручували ту чи іншу християнську громаду (1 Кор. 2,2; 1 Тим. 3,15; Тит. 1,5).

Переважна частина апостольських настанов про церковний устрій і управління залишилась в практиці церковній поза писанням. Це стверджується свідощами

Учителів і Отців Церкви перших століть по Христі. (Тертуліан, 15; Василій Великий пр. 91).

Правила апостольські, що зберігалися в церковній практиці, мали в Церкві обов'язуючу силу нарівні з настановами, записаними в св. Письмі. Самі Апостоли наполягали на цьому (2 Сол. 2,15). І св. Василій Великий каже про це: „Із уживаних в Церкві настанов деякі ми маємо від писемного навчання, а деякі прийняли від апостольського Переказу; і ті і другі мають одну і ту ж саму силу для благочестя“. (Прав. 91). Це саме підтверджує св. Іриней („Проти єретиків“, кн. 3, р. 3). Собор Гангрський на закінчення своїх правил каже: „Хочемо, щоб додержувано було в Церкві все як від божественного Писання, так і апостольського Переказу“ (Пр. 21).

Відомості про норми церковного устрою і управління та церковного життя, що зберіглися через св. Переказ, ми черпаємо — з писань Мужів Апостольських, Отців та Учителів Церкви другого й третього століть, з ухвал св. Вселенських та Церквою стверджених 10 помісних Соборів, з історичних пам'яток і, нарешті, з апокрифічних збірників апостольського Переказу, з яких самий відомий і уживаний це „Постанови Апостольські“ у восьми книгах. Не багато, але з певністю про характер норм церковного Переказу довідуємося зі збірника — „Правила св. Апостолів“, зміст якого дотикається усіх важливіших сторін церковного управління та життя клиру й мирян.

## ПРАВИЛА ВСЕЛЕНСЬКИХ СОБОРІВ.

Найповніше й найяскравіше окреслені норми церковного устрою в постановах (правилах) Вселенських Соборів і Церквою стверджених постановах Соборів Помісних (краєвих). Вселенським (всесвітнім) Собором називається зібрання Пастирів Церкви по можливості від усіх краєвих Церков для спільного вирішення питань, що дотикались усієї Церкви. Термін „вселенський“ визначає всесвітній склад соборів, в особах представників головних міст усіх Церков, всесвітній характер предмету соборних нарад і — всесвітнє значіння соборних ухвал. Історія свідчить, що приводом до скликання Вселенських Соборів служила кожний раз поява розбіжності в розумінні важливих догматів віри. Але після

ліквідації догматичних непорозумінь чи помилок — Отці Вселенських Соборів користали з нагоди, щоб спільно урегулювати й питання церковної дисципліни, що не рідко виникали в практиці.

Предметами нарад Вселенських Соборів були: вирішення догматичних суперечок, установлення загальнообов'язуючої формули віронавчання, перегляд правил Отців і Помісних Соборів, розгляд і вирішення питань практики церковної, видання законів для Церкви, перегляд церковних судів усіх інстанцій і остаточні по них вирокі. Усі ухвали Вселенського Собору були обов'язкові для всієї Вселенської Церкви і жадній критиці та обмірковуванню не підлягали. Підставою безапеляційності усіх рішень Вс. Соборів було загальне, святе вірування Церкви, що на Соборі є присутній Святий Дух і керує Отцями Церкви. Віра Церкви в наявність на Соборах Святого Духа була настільки беззаперечною, що постанови соборні часто пов'язувалися з формулами на зразок Апостольської: „Вгодю Святому Духу та нам“ (Діян. 15,28) — „Благодаттю Божою ухвалюємо“ (Трульс. 1), „Господь наш Ісус Христос ухвалює“ (Діян. всел. соб., т. 1, стр. 236).

„Як можна сумніватися, — пише св. Кирил Александрийський, — що Господь невидимо перебуває на цьому великому соборі, коли тут для всього овіту покладається непорушна основа ісповідання чистої і бездоганної віри“?

За правилами давньої Церкви (Ап. 37, Перш. 5) єпископи кожної митрополії обов'язані були щороку збиратися для обміркування й вирішення біжучих справ адміністративних і судових, що перевищували компетенції окремого Єпископа. Збирались також і Єпископи кількох Митрополій для вирішення неясних питань церковної практики. Постанови деяких з цих Соборів (Помісних, краєвих) увійшли в склад правил давньої Вселенської Церкви і, будучи стверджені Собором Вселенським або Церквою, стали обов'язковими для всієї Православної Церкви нарівні з постановами Соборів Вселенських.

Окрім правил св. Апостолів та Вселенських і Помісних Соборів, у збір правил давньої Вселенської Церкви входять правила св. Отців. Правила ці уложені а

послань, написаних одними Пастирями Церкви до других у відповідь на їх запитання. Автори цих канонічних послань дивились на них, як на свою особисту думку, а не як на правило, що має обов'язкову силу для всіх. Однак Трульський Собор затвердив їх для загального керування поруч з правилами Соборів.

## КАНОНІЧНИЙ КОДЕКС ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ, ЯК ПІДСТАВА ЇЇ УСТРОЮ.

Святе Письмо, Святий Переказ (Предання), записаний в творах Мужів Апостольських, Отців та Учителів Церкви, правила св. Апостолів, Канони 7 Вселенських та 10 Помісних Соборів і правила св. Отців Церкви, оперті на св. Письмі та св. Переказі, — складають загальний канонічний кодекс Православної Вселенської Церкви. Дещо пізніше — його доповнено поясненнями, систематизовано і включено до т. зв. „символічних книг“ Православної Церква.

Цей кодекс містить у собі догматичні означення та правила церковного устрою і дисципліни, що деякі з них мають теж характер догматичних положень, бо ґрунтовані на науці Господа нашого Ісуса Христа. *Кодекс цей має обов'язуючу силу для кожного члена Православної Вселенської Церкви, хто бажає належати до Неї* (Шост. 2; Сьом. 1; Православне Ісповідання Віри П. Могили, ч. 1, відп. 72).

Оскільки догматичні визначення, як правди, відкриті нам Самим Богом, є вічні і не підлягають жадним змінам, — канони церковної дисципліни (що не належать до розряду догматичних), будучи твором свого часу і обставин, мають обов'язуючу силу для кожного віруючого члена Христової Церкви до того часу, поки не будуть змінені на краще, або й скасовані установою, рівнозначною Вселенським Соборам, якими ухвалені.

Самоправне, некомпетентне відкидання їх чи змінювання — за правилами Церкви тягне за собою виключення винуватців з числа членів Церкви і — анатему. (Трульс. 2, Сьом. 1, Карф. 1).

## ДОГМАТИЧНО-КАНОНІЧНИЙ УСТРІЙ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ.

У світлі догматів і канонів Христової Церкви, устрій церковний виглядає так: —

Церква є Богом установлена для спасіння душі громада людей, об'єднаних православною вірою (правдами віри), Законом Божим (законом чину), ієрархією і святими Тайнами (Катехизис).

Докладніше:

Церква є громада православно-віруючих, об'єднаних для спасіння душі і досягнення Царства Божого людей, **заложена як безпосередньо так і через св. Апостолів** Господом нашим Ісусом Христом, Ним же через св. Тайни оживлювана і ведена до життя вічного, як видимо — через духовних пастирів, так і невидимо — **вседіючою благодаттю Всесвятого Духа** (Архiep. Ніканор, Догматика).

Заложителем Церкви є Господь Ісус Христос (Мат. 16,18; Діян. 20,28). Він же і Верховний Голова Її (1 Кор. 3,11; Єф. 5,23).

Першими членами Її були Апостоли, які від часу зшестя Святого Духа стали Пастирями і Учителями Її (Єф. 4,11; Діян. 4,33; Діян. 2,40; 1 Тим. 2,7).

Апостолам дав Христос владу: **учити, священнодіяти і керувати Церквою** (Мат. 28,19; Лук. 22,19; Мат. 18,18).

Апостоли поширювали науку Христа і організували громади віруючих.

Громади віруючих за прикладом громад іудейських обирали з-поміж себе більше шанованих і досвідчених керівників християнського життя, які за прикладом громад іудейських носили назву — „старіший“ (по-грецьки „пресвітерос“, в нашій вимові — пресвітер). Ці „старші“ (пресвітери) за уповноваженням своїх громад були керівниками їх і представниками.

В зв'язку з потребою провадити молитви й священнослужіння для вірних — Апостоли **декого із старших (пресвітерів) висвячували положенням рук на срячеників, а декого з священників на „єпископів“ (доглядачів) над релігійними громадами (церквами).**

Пресвітер — була тоді загальна назва керівників християнських громад, незалежно від того, чи були вони старішими мирянами, чи священниками, чи єпископами. Тим пояснюється змішування поглядів і функцій, яке настигло пізніше через уживання в першохристиянських джерелах одної назви замість другої (пресвітер замість

єпископа і навпаки). Уточнення понять, зв'язаних з цими назвами, наступило остаточно вже за часів Мужів Апостольських (учнів св. Апостолів), хоч за свідченням Мужів Апостольських триступенева ієрархія в теперішньому розумінні склалася ще в часи Апостольські. Тоді ж установилися і взаємовідносини між ієрархією та мирянами.

Надавши св. Апостолам Свою Божественну владу, Господь Ісус Христос наказав усім вірним підкорятися їм. „Хто слухає вас, Мене слухає, і хто погорджує вами — Мною погорджує, а хто погорджує Мною, той не підкоряється Тому, Хто послав Мене“ (Лук. 10, 16).

Розповсюджуючи благовістя і закладаючи церкви, Апостоли висвячували на священників „пресвітерів“ тих церков, а де потрібно було, то й на єпископів (Діян. 14, 28; 20, 28). І цим, навмисне для цього обраним особам як своїм наступникам (Тит. 1, 5), через (таїнство) рукоположення передавали ту Божественну владу, яку прийняли самі від Ісуса Христа, наказуючи при цьому, що їх висвячує для Церкви Сам Дух Святий (Діян. 20, 28). Зокрема, цим тільки освяченим особам передавали вони власне право і обов'язок учить християн (1 Тим. 6, 20; 2 Тим. 1, 16; священнодіяти, 1 Кор. 2, 12, 16; 1 Тим. 2, 1-2) і керувати („пасти“ стадо Христове). (Діян. 20, 28; 1 Петр. 5, 1-2).

Посилання деякого з сучасних віруючих на слова ап. Петра: „Самі, як живе каміння, будуйте з себе дім духовний, святе священство, щоб приносити духовні жертви“ (1 Петр. 2, 5), — з ціллю підірвати побудову церковної ієрархії і обмежити її в благодатних правах на користь усіх віруючих, — з богословського погляду не витримують найменшої критики. В грецькій мові для означення осіб освячених уживається два терміни: „ієросіни“ і „ієратевма“. Перший стосується до осіб, що подають освячення, другий до тих, що сприймають освячення. Тут ужито терміна другого. За розумінням Православної Церкви і її освячених авторитетів — це місце означає, що „кожний християнин повинен приносити в жертву Богу свою повну відданість, молитву, хвалу, добрі вчинки“ (Див. Проф. Суворов, Церк. пр. стр. 20).

Святі Апостоли безпосередньо обраним і рукоположеним ними єпископам наказали — передавати через

таємниче рукоположення свою Божественну владу і іншим, навмисно обраним та підготовленим людям (2 Тим. 2, 2; Тит. 1,5).

Іншим людям, не уповноваженим до священнодіяства, Апостоли рішуче заборонили привласнювати собі цю владу (Рим. 10, 15; 1 Кор. 12, 29; Евр. 5, 4-5).

Усім віруючим Апостоли наказували шанувати пастирів і підпорядковуватись їм (Евр. 13, 17; 1 Сол. 5, 12-13).

## ВЗАЄМОВІДНОСИНИ МІЖ СКЛАДОВИМИ ЧАСТИНАМИ ЦЕРКВИ.

Як св. Письмо так і св. Переказ ясно визначають відносини між складовими частинами Христової Церкви. Християнська Церква ділить своїх членів на пастирів і паству, а перших іще на єпископів і клир.

Пастирі повинні навчати свою паству (1 Тим. 4, 16; Тит. 2, 1-15); совершати для них священнодіяство (1 Кор. 2, 12, 16; 1 Тим. 2, 1-2); духовно керувати словесним стадом (Діян. 20, 28; 1 Петр. 5, 1-2).

Вірні (паства) повинні слухати навчання своїх пастирів (Лук. 10, 16; 1 Сол. 5, 12-13); повинні користуватися їх священнодіяством (Мар. 16, 15-16) і — підпорядковуватись їх духовній владі (Евр. 13, 17).

Однак, виконуючи свою міру чинности (Рим. 12, 3-4), визначену Церквою кожному її членові, не маємо права забувати, що Церква є Містичне Тіло Христове, єдиний цілий організм, Головою якого є Господь Ісус Христос (Еф. 1, 22-23). „Тіло ж не один член, а багато“ (1 Кор. 12, 14). „Не може око сказати руці — не потребую тебе, або знов голова ногам — не потребую вас“ (Ібід. 12, 21). „Щоб не було розділення в тілі, а щоб члени однаково дбали один про одного“ (Там же 12, 25).

Св. Іоанн Золотоустий каже: „В Церкві належить все так робити, щоб ми знали, що всі ми одне Тіло, та щоб ми не покладали всього тільки на священників, але й самі дбали про всю Церкву, як про спільне нам Тіло“ (Бесіда ХУІІІ на друге послання до Коринфян).

Один з самих авторитетних православних каноністів єп. Далматинський др. Богословія Никодим Милаш так резюмує канонічні засади щодо співпраці ієрархії та мирян у Церкві. „Права Ієрархії і права мирян в церкві

визначені самою основою церковного устрою. Ієрархія одержала владу свою в церкві з Божого права, отже без цієї влади не могло б бути і самої Церкви. Але оскільки владу цю дано Церкві не для неї самої, а для церкви, яку творять вірні разом з ієрархією, то й миряни мусять бути живими й діяльними членами церкви та, в міру своїх сил і здібностей, працювати для добра її. Коли ієрархію покликано кермувати, то інших — сприяти всьому, що належить до Церкви. Духові Православної Церкви відповідає тільки спільна, *в точно накреслених межах* чинність у ній ієрархії та мирян“ (За проф. О. Лотоцьким, т. I, стр. 23—24).

У Слові Божім Церквою часом називається паства, доручена пастирям для догляду (Діян. 20, 28; I Тим. 3,5), а іноді — самі пастирі (Мат. 18, 15—19). Однак в докладному розумінні Церква Христова складається з тісного поєднання тих обох „церков“. Отже, де є лише одна паства, віруючі, а нема Богом установленної ієрархії, — *там нема Церкви* (Посл. Восточ. Патріархів, чл. 10). Бож Сам Господь захотів, щоб віруючі в Нього становили Церкву, так само Господь установив в Церкві Своїй і Ієрархію. Так само згідно волі Його — навчати людей віри, освячувати їх Тайнами і вести їх до спасіння — мають право одні лише пастирі. Без законних пастирів — християни не дістають освячення.

Св. Кипріяни пише: „Церкву становить народ, об'єднаний з пастирем і — стадо покірливе своєму пастиреві. Треба знати, що Єпископ в Церкві, а Церква в Єпископі. Таким чином, хто не в поєднанні з Єпископом, той і не в Церкві“.

А св. Ігнатій Богоносець навчає: „Без Єпископів і Пресвітерів — нема Церкви. І хто чинить що (в ділах віри) без відома Єпископа, *той служить дияволу*“ (Посл. до Смирнян, 8).

## ЦЕРКОВНА ІЄРАРХІЯ.

За наукою Православної Церкви Ієрархія церковна (священноначаліє) поділяється на три ступені: Єпископ, Пресвітер або священник і — диякон.

### 1. Єпископ.

Стан єпископський бере свій початок од Апостолів, що були обрані Засновником Церкви (Іоан. 15, 16) з-



посеред учеників та опісля настановляли наступників по собі і передали їм свої права та обов'язки.

Кандидатами на гідність єпископську можуть бути однаково клирики чи миряни (Сард. 10, Двухкр. 17). Але в останньому випадку кандидат перед висвятою має перейти усі попередні ієрархічні ступені. Рукополагати єпископа можуть *лише виключно єпископи*, принаймні втрьох, і в кожному разі — не менше двох (Ап. 1; Карф 60).

По слову св. Письма, єпископи — „служебні духи, посилені на служіння для тих, що хочуть наслідувати спасіння“ (Евр. 1, 14). Єпископ має повноту права: священнодіяння, церковної науки й управління. Як особа ієрархічна, єпископ — первосвященник у своїй єпархії. Він має право одправляти усі церковні служби, а деякі богослужбові чини (рукоположення священників і дияконів, висвячування антимінсів, освячування мира і — висвята разом з іншими єпископами — єпископа) може відправляти виключно єпископ.

В ділянці управління — Єпископ користується правом безпосереднього управління церквою у своїй єпархії і лише в справах принципового значіння звертається до вищої влади у своїй Церкві. В справах більше загальних — поза єпархією — єпископ має право присутності на Соборах своєї Церкви, має право законодатної ініціативи, право участі в загальному церковному управлінні і — поставленні єпископів своєї Церкви.

Спадкоємці Апостолів, хранителі Божої науки в Церкві, церковного устрою та управління, Єпископи — з другого боку — є натуральні представники християн, як членів Церкви.

Мужі Апостольські не залишають у нас жадного сумніву про Богоустановленість єпископської гідности. Святий Ігнатій Богоносець стверджує: „Єпископи по всіх кінцях землі поставлені за волею Ісуса Христа“ (Посл. до Ефесян). „Підпорядковуйтесь всі єпископу, як Ісус Отцеві, і пресвітерам, як Апостолам, а дияконів шануйте, як заповідь Божу“ (Посл. до Смир.). „Молю вас, чиніть усе у світі Божому під керуванням Єпископа, замість Самого Бога, Пресвітерів, замість собора Апостолів, і дияконів, мені милих, що їм доручено служіння Ісуса Христа“ (Посл. його ж до Магnezіян). (За Православним Ісповіданням м. Петра Могили, ч. 1).

Те ж саме навчання знаходиться не тільки у св. св. Отців і Учителів Церкви наступних століть, але й в ухва-  
лах Соборів (Перш. 18, Лаод. 56-57). Отже, коли в  
четвертій столітті пресвітер Аерій став учити, що ніби  
єпископ не має жадної переваги перед пресвітером, то,  
за свідомством Епифанія і Августина, усією Церквою він  
був узнаний за єретика.

## 2. Пресвітер (священик, ієрей).

Влада пресвітера установлена Богом. Апостоли, з  
наказу Духа Святго, „рукополагали пресвітерів, для  
усіх церков“ (Діян. 14,23). Священик має владу докону-  
вати Тайни і священні дії, окрім належних виключ-  
но єпископу (Іак. 5, 15; 1 Петр. 5, 1-2; Апост. 31, 47, 49).  
Має за дорученням єпископа право церковного навчання  
(1 Тим. 5, 17; Апост. 58). Має владу пасти доручене йому  
через тайну рукоположення стадо (1 Петр. 5, 1-2).

Владу свою пресвітери дістають од єпископа через  
тайну рукоположення. „Пресвітери без волі єпископа  
нічого не повинні чинити, бо йому довірені люди Гос-  
подні, і він віддасть за них відповідь, за душі їхні“, —  
каже 39 Апостольське правило. Те ж саме стверджує 57  
правило Собору Лаодикійського.

Правило 13-те Собору Двократного наказує: „Коли  
який пресвітер, через будь-яке обвинувачення, погорду-  
вавши своїм єпископом, раніш соборного обслідування,  
розгляду й цілковитого засудження його, поважиться  
відступити від нього і не буде возносити ім'я його в  
священих молитвах на літургіях по церковному пере-  
казу, то такий мусить бути позбавлений гідности пре-  
світерської і буде відлучений“.

Під час виконання своїх обов'язків пресвітери весь  
час підлягають, згідно з 39 Апост. правилом, доглядові,  
керуванню і суду свого єпископа. Вони, як стверджує  
Послання Східних Патріархів, — є „у повноваженні  
єпископа, який через них здійснює своє пастирство,  
і в своїх діях відповідають перед Богом та своїм єпис-  
копом“.

Пресвітери, обрані своїм єпископом, несуть також з  
ним і тягар церковного управління, для чого при єпис-  
копах утворюють дорадчий орган — „пресвітерій“ (кон-  
систорія, дикастерія).

### 3. Диякон.

Чин дияконський також установлений Богом, що видно з послань ап. Павла (Фил. 1, 1-2; 1 Тим. 3, 2—8). Святий Ігнатій Богоносець каже, що „диякон підлягає єпископу і пресвітерам по благодаті і закону Ісуса Христа.“ В 18 прав. Першого всел. собору зазначено, що „диякони є служителі єпископа і нижчі за пресвітерів“.

Диякони з волі єпископа можуть бути допущені до благовісткування, як допускались в первісній церкві (першодиякони Степан і Пилип — Діян. 6,8; Діян. 8,5, 35).

Совершати Тайни і священнодійства церковні, окрім Тайни хрищення в смертельних випадках, дияконам не дозволено. Вони тільки допомагають єпископам і пресвітерам.

Диякони не перейняли від Господа також і влади — „в'язати і розрішати“, тому самі по собі не мають духовної влади над вірними, але можуть виконувати доручені їм єпископами адміністративно-церковні чинності.

### РОДИННИЙ СТАН СВЯЩЕНСТВА.

12 Правило Трульського Собору категорично забороняє єпископам бути жонатими. Хто після рукоположення продовжує жити із своєю дружиною, той повинен бути позбавлений єпископського сану. Вступати в сан єпископа можуть нежонаті і жонаті, вдівці і ченці, але одружений кандидат на єпископа перед рукоположенням мусить з жінкою розлучитися (Трульс. 48). При чому не може бути єпископом, хто перед тим був жонатий двічі, мав жінку — вдову чи з блудниць (Ап. 18).

*Увага:* текст послання ап. Павла до Тим. (1 посл. 3,2)— „Єпископ повинен бути одної жінки муж“ — св. Іоан Золотоуст тлумачить так: „Апостол не ставить закона, щоб єпископ був жонатий, а робить обмеження, бо в іудеїв одночасно можна було мати дві жони“ (т. 11, стр. 683). А бл. Феодорит пояснює: „Апостол змушений був допустити таку поблажливість тому, що проповідь євангелії була тоді в зародку, погани не мали поняття про дівоцтво, а іудеї й не припускали його, бо народження дітей вважали за благословенство, отже в той час неможливо було найти людину, яка хранила б тілесну стриманість“

(За Мінєм т. 82, стр. 788). Св. Епифаній Кипрський пише: „Вінець усього. — архисрейство, що складається переважно з дівичів, а коли не з дівичів, то з ченців; коли б не було здібних до цього сану серед ченців, тоді брати таких, які стримуються від своїх дружин, чи вдівців після першого шлюбу“ (Мінь — т. 42, стр. 821-825).

Єпископи після розлучення зі своїми дружинами перед прийняттям сана, повинні дбати про матеріальне забезпечення їх (Трульськ. 48).

Для священників і дияконів за правилами Православної Церкви перший законний шлюб не слугує перешкодою їх служіння (Трульськ. 13). Від жонатих, що бажають стати священниками чи дияконами, не вимагається розлучення з дружиною ні перед, ні після рукоположення. Вільно прийняти сан і неодруженим, але такі повинні бути назавжди нежонатими. Хто оженився після прийняття сану, той священного сану повинен бути позбавлений [Ап. 26, Трульс. 6].

Також не може бути священнослужителем той, хто був одружений удруге чи жонатий з вдовою, з розвідкою, з блудницею або жив на віру [Ап. 17, 18; Трульськ. 3].

Якщо дружина пресвітера чи диякона впаде в блуд, то муж зобов'язаний розлучитися з нею, або відмовитися від духовного сану [Неок. 8].

Думка, що „шлюбний стан не може бути перешкодою до набуття всіх ступенів духовного стану, до єпископського включно“, — або — що „в справі одруження і розриву шлюбів священнослужителі підлягають загальним законам“, — є грубе порушення канонів Православної Церкви і по своїй суті — неправославне.

## ОСЕРЕДОК ЦЕРКОВНОЇ ВЛАДИ.

Зосередження духовної влади над кожною окремою Церквою полягає в її Єпископові, від якого виходить для неї і Христова наука і священнодіяство і духовне керування. [Макарій, Догм. Богословіє, стр. 232]. Однак, коли Церква за своїми розмірами складається з кількох єпископій, то 34 Апост. правило наказує тим єпископам — одного з них уважати за першого. „Єпископам кожного народу належить знати першого з них і визнавати його за

голову, і нічого, що перевищує їхню владу, не чинити без його розсуду. Але й перший нічого не повинен робити [в справах Церкви] без розсуду всіх. Щоб так зберігалася єднотність“.

9-те Правило Собору Антіохійського стверджує й розвиває те ж саме положення.

„В кожній області належить знати Єпископа, що в Митрополії старшинує й має опіку над усією областю, бо в Митрополію сходяться усі, що мають справи. Тому ухвалюється, щоб він мав перевагу пошани, щоб усі інші єпископи нічого особливо важного не чинили без нього, за правилами споконвік од отців наших нами прийнятими, окрім того тільки, що належить до єпархії кожного з них. Бо кожний єпископ має владу у своїй єпархії і повинен керувати нею з належною обачністю, і нехай опікується про увесь край, що від його міста залежить, і нехай поставляє пресвітерів і дияконів, розглядає усі справи з розсудом. Понад те ж нехай не важиться щонебудь чинити без єпископа Митрополії, а також і цей — без згоди інших єпископів“ (Ант. 9).

Перший Єпископ області носить різні титули: архієпископ, екзарх, примас, митрополит, патріарх тощо, має особливі права і відрізняється від інших єпископів правом юрисдикції. Тільки він може звертатися з повчальним посланням до усієї красивої церкви, тільки він може скликувати собор. Усякий собор, скликаний без нього, не має жадного канонічного значіння. Тільки він промовляє від імені Церкви до державної влади. Тільки він від імені єпископату входить в порозуміння з другими помісними церквами. Він керує діяльністю Собору Єпископів, як його голова. Він має право контролю над діяльністю окремих єпископів і нагляд за їх життям. Йому ж належить право підносити питання про віддачу під суд окремих єпископів перед Собором Єпископів.

Маючи однак право представництва Церкви, репрезентуючи її перед іншими церквами та державною владою, будучи об'єднуючим центром життя помісної Церкви і маючи прерогативи чести і деяких адміністративних уповноважень, наданих йому Собором, Престоятель Церкви особисто не має влади над окремими єпископами в ділянці їхніх канонічно-єпископських обов'язків.

Єпископи всі рівні між собою, одержали від Господа по преемству через Апостолів однакову владу.

Св. Кипріян, заперечуючи право втручання римського єпископа до справ інших єпископів, каже, що — „кожний єпископ керує своєю Церквою, не допускаючи нічийого стороннього втручання; що він сам, лише перед Богом одним, несе відповідальність за своє керування; що усі єпископи рівні між собою, і що вищу владу над ними може мати лише Собор Єпископів“ (За проф. Суворовим, Курс канонічн. права, стр. 25; Апост. 1; Никодим, Канони стр. 4, Лаод. 12, Карф. 13).

### СОБОР ЄПИСКОПІВ.

Правило 37 св. Апостолів каже: „Двічі на рік нехай відбувається Собор Єпископів, і повинні вони обмірковувати між собою догмати благочестя й вирішувати непорозуміння, що трапляються в церкві“. На Собор повинні збиратися усі єпископи області (Перш. 5, Четв. 19, Шост. 8). Хто не прибуде без належного виправдання — підлягає карі (Четв. 19). Хто не може прибути з причин поважних, може прислати свого уповноваженого (Кар. 27). Коли б хто з мирян перешкоджував скликанню Собору Єпископів, то повинен бути відлучений від церкви (Сьом. 6).

Предметом нарад і діянь Собору Єпископів мусить бути: упорядкування справ церкви (Друг. 2), розміркування про догмати благочестя (Ап. 37), розгляд церковних суперечок (Сьом. 6), вирішення сумнівних випадків (Ант. 20), розгляд скарг на єпископів (Перш. 5), розгляд території єпархій (Четв. 17, Шост. 25), перегляд постанов меншого Собору (Карф. 43), обрання і поставлення єпископів (Перш. 4, Четв. 28, Сьом. 3, Ант. 19, Лаод. 12, Карф. 13), суд над єпископом (Ап. 74, Конст.).

Собори Єпископів, як і Собори Вселенські складалися з єпископів, як осіб з повною церковною владою. Клирики брали участь, як уповноважені єпископів, що не могли прибути на Собор. Церковні канони участі мирян в соборних нарадах — не знають. Спроба запровадити мирський елемент для обміркування церковних питань на Константинопольському Соборі 449 року скінчилася тим, що після „обрад“ оказалось 170 убитих і поранених... Тому, коли на халкидонський Собор (451 р.) увійшли від Діоскора ченці й миряни, то Отці Собору

заголосили: „прожени їх звідси, це є Собор Єпископів“ (Діян. Вс. Соб. — за І. Скворцовим, Записки по церковному закону, стр. 52).

Отже Собори складалися з єпископів та уповноважених єпископами клириків. Та це й зрозуміло. Церковні відносини в епоху Вселенських Соборів приводили до практики, що ієрархія заступала паству у всіх випадках публічної праці. Представництво мирян на соборах просто не мало практичної потреби, бо між єпископами й мирянами був найтісніший зв'язок, що закріплювався, між іншим, фактом обрання єпископа паствою. З другого боку — з появленням єресів носителі їх, будучи спритними демагогами, часто підбурювали натовп на захист їхньої авантюри. Тому права мирян щодо участі в церковних справах стали заперечуватися й міродайними чинниками. Так, Лаодикійський Собор (прав. 13) мусив навіть заперечити виборче право народу, що належало йому з часів Апостольських.

Лише значно пізніше, в Українській Церкві під загрозою небезпеки втрати Православ'я (р. р. 1590—1640) Єпископат її апелював до православного Народу і, замінивши канонічні положення, старо-церковним звичаєм закликав православну людність до оборони спільного Христового Тіла — Церкви від нападу ворогів. „Без сумніву, — каже історик Орест Левицький, — в цій щасливій злучці церковно-громадських сил треба шукати джерела тієї внутрішньої твердості, яку виявила Україна в один з найтяжчих періодів свого існування“.

Але до цієї теми ми вернемося в наступному нарисі. Завданням нашим є висвітлити догматично-канонічні підстави устрою Вселенської Православної Церкви.

„Тільки на Соборі Єпископів кожної окремої обласної Церкви, — каже єп. Никодим Милаш, — концентрується повнота церковної влади цієї області. Це основна наука Православної Церкви, що ґрунтується на божественнім праві. В силу натури людської спільна праця багатьох легше приводить до бажаної мети. При спільній праці більше помітна істота кожної речі, з більшою певністю вирішається справа, легше викриваються помилки, легше досягається ціль Церкви. Ісус Христос добавив до закону ще одну заповідь — про всаємну любов, що усіх поєднує в одному дусі і думці, все оживляє і зміцняє.

Це досягається лише братньою спільністю і обміном думок на соборі. А виключно лише одностайністю й пізнається правда Церкви Христової. Багатообдаровані ласкою Святого Духа Апостоли, без сумніву, і самі могли вирішити суперечки та недокладності, що виникали в Церкві, однак воліли задля кожного важливого питання спільно сходитись і соборно вирішувати його. Щоб ствердити законом припис Божого права про вирішення важливих справ у Церкві Собором, — Апостоли й наказали скликувати Собори Єпископів, запровадивши це, як постійну норму в Церкві“ (Єп. Никодим, Канони, стр. 106).

37-ме апостольське правило постійно повторювалось на багатьох Соборах наступних століть. Мало того, Халкидонський Собор рішуче наполягає на виконанні цього правила: „Дійшло до нашого відома, що в областях не відбуваються запроваджені правилами Собори Єпископів і через це багато церковних справ, що потребують вирішення, залишаються в занедбанні“ (Четв. 19). Вселенський Собор наказує тим, що не прибувають на Собори, сказати „слово прощення“.

Церква Христова, що охоплює собою усі обласні й краєві церкви, як Церква Вселенська (всесвітня), доручена усім взагалі єпископам (Св. Іоанн Дамаскин, Четв. посл. до Африканців; Послання Восточних Патріархів, розд. 10). Отже „зосередження духовної влади для Церкви Вселенської — є у Вселенських Соборах“ (Простр. Кат. о чл. XII). Вище влади Соборів Вселенських жадної іншої влади в справах віри — Православна Церква не визнає. Безумовне підпорядкування ухвалям і канонам Вселенських Соборів — на протязі всієї історії Православної Церкви завсігди уважалось за конечний обов'язок для всіх віруючих і пастирів Христової Церкви.

Через такий устрій Вселенської Христової Церкви натурально доходить до повної її єдності. Бо усі окремі пастви, підкоряючись своїм пастирям (Евр. 13, 17), — зосереджуються кожна в своєму Єпископі. Єпископи ж підкоряються одним і тим самим законам та наказам Вселенських Соборів: і у своїм навчанні, і в своїх священнодіях, і в своїм управлінні.

Єдність Церкви полягає також і в тому, що всі її члени однаково ісповідують віру в Христа, однакову



мають у Христі надію, до однакової зобов'язуються любови. Апостол каже: „Ви одне тіло, один дух, як ви й покликані в одній надії вашого призвання: один Господь, одна віра, одно хрещення, один Бог і Отець всіх, Який над усіма, і через усіх, і в усіх нас“ (Еф. 4, 4—6). Тому й закликає нас Апостол: „зберігати єдність духу в союзі миру“ (4, 3).

Доручивши видиме управління Своєю Церквою єпископам, що богодарованою їм владою в'яжуть віруючих в єдиний союз зовнішній, Господь Ісус невидимо Сам держить стерно управління Церкви. Він — правдива Голова Її, оживляє Її єдиною і тою ж самою спасаючою благодаттю Св. Духа і *об'єднує* всіх членів Церкви союзом внутрішнім“ (Правосл. Іспов. віри м. П. Могили, ч. 1, відп. 85).

Це єднання духа у взаємній вірі та любові, наказує своїм послідовникам Сам Господь Ісус (Іоан. 13, 34—35). Про це єднання усіх віруючих просить Він Отця Свого небесного: „Нехай всі будуть одно: як Ти Отче, в Мені, і Я в Тобі, щоб і вони в Нас були одно, щоб увірував світ, що Ти Мене послав“ (Іоанн 17, 21).

Отже до цього єднання віруючих — і між собою і з Господом Ісусом Христом і провадить Церква своїх членів. Хто цього єднання не хоче, йому противиться, чинить в Церкві заколот і розколи — той ворог Церкви і недруг Христа (Мат. 12, 30).

„Благаю вас, браття, — каже Апостол, — стережіться тих, що чинять незгоду і спокуси наперекір науці, якої ви навчилися, і ухиляйтесь від них. Бо вони служать не Господу нашому Ісусу Христу, а своєму череву“ (Рим. 16, 17—18). Це безбожники, що „улесливими словами та красномовством обманюють серця простодушних“ (Рим. 16, 18).

Український Нарід при Володимирі Святому прийняв хрещення від Грецької Православної Церкви. Разом з вірою Христовою прийняв він і устами Вселенської Православної Церкви. Її догмати, канони, чин богослужбовий. Це надбання, як скарб дорогоцінний, переховав він на протязі тяжких століть його історичного існування — незмінним і непорушним. *Вірність канонам* Вселенської Церкви, як запоруку свого єднання з Єдиною, Святою, Вселенською Православною Церквою мусить він

дотримати і в час теперішньої вогневої спроби. Бо догмати церкви установлені Самим Богом, а канони подані нам св. Церквою, установленою Господом Ісусом, і в своїй науці — непогрішимою (Ісповід. прав. віри, м. Петро Могила, ч. 1, відп. 72).

---

Увага. Нарис: „Догматично-канонічний устрій Святої Православної Вселенської Церкви“ — є перша частина доповіді, читаної на Першому Православному З'їзді УАПЦ в Регенсбурзі. Друкується згідно з постановою про це З'їзду. Друга частина доповіді — про устрій Української Автокефальної Православної Церкви із спеціальною розвідкою про місце церковного звичаю в канонічному кодексі Православної Церкви — буде подана до друку згодом.

---

*Не старайся словами запевняти всіх у твоєму доброму ставленні до них, а ліпше проси Бога, щоб Він відкрив їм твою любов невидимим способом. В противному разі не буде в тебе часу на виявлення любови до ближніх.*

\*

*Сребролюбець ганьбить Євангеліє і свідомо відступає од віри. Той, що збагатився любов'ю, розтратив гроші. А хто каже, що має одно й друге, — сам себе обманює.*

\*

*Хто стане рабом Господа, той боїться одного слова Владики, а в кому нема страху Господського, той часто і тіні свої боїться.*

*Іоан Листвичник.*

## Канонічні й історичні підстави для автокефалії Української Православної Церкви\*)

### *Вступ.*

Незаперечний факт, що з ростом національного усвідомлення українського народу на протязі 30 літ від 1917 р., в ході його великих змагань за належне місце в колі вільних державних народів, — все кріпло посеред нього признання надзвичайної ролі в національному житті Церкви, Христової віри, як колись, у велику добу державницьких змагань, у віці XVII.

Та поруч з таким признанням бачимо, одначе, як часто бракує, навіть посеред нашої інтелігенції, ясного й однозгідного погляду на церковну справу, що провадить до сумних наслідків, коли церковно-релігійний фактор, замість того, щоб цементувати нас, як націю, нас розбиває і ділить. Одним з таких неясних понять, подіями останньої нашої церковної історії досить поплутаних, являється поняття і питання автокефальности Української Православної Церкви. Для багатьох слово „автокефалія“ набрало якогось сакраментального змісту і значіння, ніби якогось „догмату“, або „ісповідання віри“, поруч з чим назва „автокефаліст“ теж стала означати приналежність до певної церковної організації, подекуди якщо не замінюючи, то доповнюючи означення прадідівської віри нашої як православної, — означення цілком ясне, — а в останній час появились ще, у відрізнення від просто „автокефалістів“, „автокефалісти-соборноправники“, що свідчить вже про якесь сектярство в національно-церковному житті українців на тлі отих „псевдорозумінь“ церковної автокефалії.

\*) Цю доповідь виголосив автор на Церковному З'їзді УАПЦ 25—27 грудня 1947 р. Деякі місця доповіді, зокрема інтерпретація деяких історичних фактів, викликали дискусію. Редакція.

А між тим питання автокефальности і уживана зараз назва „Українська Автокефальна Православна Церква„ мають для нас дуже важливе значіння в окресленні правно-канонічного положення нашої Церкви в цілому Православному світі, у відношенні її до Вселенської Православної Церкви. А тому й посеред нас повинна бути в цій проблемі ясність, найбільша церковна свідомість.

Одими поданими зараз міркуваннями подиктована тема цієї доповіді.

### *1. Автокефальність як форма устрою Вселенської Православної Церкви.*

Автокефалія не являється жодним догматом віри. Автокефалія чисто канонічне поняття для означення зовнішнього устрою Східної Православної Церкви. В протилежність монархічному устрою Західної Католицької Церкви, Православна Церква складається з ряду Помісних Церков, які в своєму внутрішньому управлінні незалежні, або автокефальні (буквально „самоглавні“). Число автокефальних церков в єдиній Православній Церкві, — або об'єднаній Невидимим Главою Церкви Христом та спільною наукою віри, — не встановлено раз назавжди. В перші віки християнства таких незалежних церков було дуже багато, бо кожна церковна громада, хоч би й малою була, але, маючи свого єпископа, була окремою місцевою церквою („Церкви Христові“ у Апостола Римл. XVI, 16; Галат. 1, 2; 2 Солун 1, 1; Церкви-Єфейська, Смирненська, Пергамська, Фідтирська, Сардикійська, Філадельфійська, Лаодикійська — Об'явл. Іоан. II. III.).

З поширенням християнства, особливо ж з признанням його в Греко-Римській імперії державною релігією, такий характер Первісної Церкви ступнево змінюється, уступає місце системі підпорядкування і централізації в церковній організації і управлінні Церквою. Появляються єпархії, митрополічі області, патріярхи (Пр. Ап. 14, 35, 34; I. Всел. 4, 6, 7; II. — 2, 3; III. 8; IV. — 17, 28; VI. — 36 і др.). На утворення церковних центрів впливав адміністративний поділ держави Греко-Римської, рівно ж більше значіння церков по великих містах, що були і духовно і матеріально сильнішими та слабшим допомагали. Так утворилось невелике число незалежних церков, що пізніше стали зватися автокефальними.

## *2. Підстави в канонах церковних для признання Церкви автокефальною.*

В церковних канонах нема одначе вказівок про способи встановлення автокефалії для нових церков, а також і про порядок, коли і як позбавляються своєї автокефалії до того незалежні церкви; канони не знають навіть самого терміну „автокефалія“. В канонах Православної Церкви знаходимо тільки підстави, задля яких Церква може бути автокефальною. З них найдавніше пр. 34 Св. Апостолів вказує національну підставу для церковної незалежності: „Єпископам кожного народу належить знати першого між ними“. . . Правила 6 I Всел. Соб., 9 Антіох. Соб. і 17 — IV Всел. Соб. вказують політично-територіальну підставу: „В кожній області єпископам треба знати одного єпископа, що начальствує в митрополії. . . Коли царською владою засновано або буде засновано місто, то розподіл Церковних парафій нехай послідує за цивільним та земським порядком“. . . В історичній дійсності бачимо, що ці дві підстави — національна і політична або адміністративно-територіальна здебільшого збігалися, бо в Греко-Римській імперії поділ на адміністративні області припадав звичайно на етнічні межі народів; утворення ж автокефальних церков в пізніші часи (після доби Вселенських соборів) найчастіше було в Національних державах, як напр., в Болгарії, Грузії, Сербії, Чорногорії, Росії, Греції, Румунії.

Досить поширений погляд, що автокефалія Церкви даного народу залежить від того, чи той народ має свою державу; з позбавленням державності позбавляється й церковної незалежності. Фактично в історії так бувало, але ж норми церковного права такого порядку не знають. З другого боку, історія дає теж ряд прикладів, що заперечують цей погляд, як — 4 давні патріярхати на Сході, як 4 автокефальні православні Церкви в Турецькій імперії (до Версальського миру), незалежна Охридська патріярхія (чи й архієпископія) на протязі віків, коли болгари були під Візантією, або потім під турками; автокефальні православні церкви в межах кол. Австро-Угорщини — Карловацька, Буковина-Долматинська, Германштадтська; після I світової війни — Автокефальна Православна Церква в Польщі, хоч Польща — католицька, а не православна держава.

### *3. Спроби відкинути національну підставу для признання церковної автокефалії.*

Спроба відкинути засадничо національну підставу для церковної незалежності, всупереч 34 прав. св. Апостолів, проголосити цю підставу навіть як „ересь“ — була в Константинопольській церкві в XIX в. Царгородська патріархія в боротьбі проти православних болгар, що були тоді під турками, а домагалися церковної незалежності від патріархії, осудила на своєму Константинопольському помісному Соборі р. 1872 т. зв. „філетизм“, або „плеємінні, національні“ різниці в церкві і домагання на підставі їх церковної автокефалії: „Тих, що приймають філетизм, — каже постанова того собору, — та сміють заснувати на ньому плеємінні зборища, ми оголошуємо, згідно з священними канонами, чужими для Святої, Кафолічної й Апостольської Церкви, все одно що схизматиками“.

На постанову Константинопольського собору 1872 р. часто посилаються тепер вороги національних рухів в Православній Церкві, самі належачи звичайно до папівної в тій чи іншій Церкві національності. Алеж постанова ця, як постанова Помісного собору, не має обов'язуючої сили для Вселенської Православної Церкви. Відомо, що й на самому соборі 1872 р. не було одностинності, а патріарх єрусалимський навіть спротивився засудженню болгар. Відомий богослов і церковний історик московський митрополит Макарій (Булгаков) вже р. 1873 писав:

„У всі часи християнства... існування незалежних національних церков ніхто і ніколи не визнавав противним Євангелії, її науці й догматам... Постанова Константинопольського собору, що осудив болгар, як не згідна ні з Євангелією, ні з канонами, не заслуговує бути прийнятою автокефальними церквами, які не брали в ній участі, і не може бути прийнята ними ж. (Православне Обозреніє — 1891. XI-XII стор. 743, 768).

І дійсно, як сам болгарський народ не злякався неоправданого засудження в „схизмі“ і не відмовився від своєї засудженої Царгородом ієрархії, так і ряд автокефальних церков, запевнених р. 1872 в посланні болгарським екзархом Анфимом I у відданості болгар св. Пра-



Св. Андрієвський Собор у Києві.

вославію не порвав зносин з Болгарською Національною Церквою, вважаючи її й надалі членом єдиної, святої соборної Православної Церкви.

#### *4. Церковно-історична практика в утворенні автокефальних церков і мотиви боротьби за церковну незалежність.*

Коли в процесі централізації церковного управління в Церкві Христовій, з признанням християнства в Греко-Римській імперії державною релігією, встановлено було п'ять патріархатів (римський, константинопольський, александрійський, антіохійський, єрусалимський), як п'ять автокефальних церков (і шоста – Кипрська – III Всел. собор, пр. 8), то дальніша історія Церкви свідчить, як трудно було домагатися церковної незалежності і утворювати автокефальну церкву новим церквам, чи то на засаді національній, чи національно-державній, чи на принципі чисто політичному.

На практиці церковноправне оформлення автокефалії тої чи іншої Православної Церкви переводиться шляхом міждержавних зносин, в наслідок яких наступає признання новочасної автокефальної Церкви існуючими вже автокефальними сестрами. Нема знов таки канонічних підстав для переваги в цьому признанні голосу тої чи іншої церкви. І коли в церковно-канонічній або в церковно-історичній літературі на цю тему говориться про необхідність згоди на автокефалію Церкви-матері, або переважне значіння голосу Вселенської (Царгородської) патріархії, то це – вислід знову історичної практики, а не постанови діючого канонічного права в Православній Церкві.

Церковно ж історична практика виказує також, що ініціатива в справі унезалежнення Церкви завжди виходила від частин підпорядкованих, а не від їх митрополії чи матірньої Церкви. Навпаки, церкви-матері, як свідчить історія, рідко коли не противились відділенню, а часто зводили за удержання при собі Церкви велику боротьбу.

Причину цієї боротьби зафіксував вже III Вселенський Собор в прав. 8-му (з приводу спроби Антіохійського патріярха підпорядкувати собі Кипрську церкву),



де сказано: „Нехай не влазить, під видом священнодіяства, пиха влади мирської, щоб нам не втратити поамалу й непомітно тої свободи, яку дарував нам кровію своєю Господь наш Ісус Христос, Збавитель усіх людей“. Таким чином, не благом Церкви, основаної для спасіння людей, не благом церковного народу, а цілями мирськими, чисто земними інтересами пояснює III Вселенський Собор оту боротьбу, оте стремління підпорядкувати собі, удержати в своєму управлінні церковні частини.

Церковна історія знову свідчить, що домагання церковної незалежності, автокефалії найбільше викликалися там, де Церква-матір використовувала свою Церкву-дочку в різних мирських цілях, — політичної асиміляції, культурної асиміляції, переводячи денаціоналізацію своєї пастви, з чим так часто сполучені були і цілі матеріального зиску. Так було в церковній історії болгарського, сербського, румунського народів.

Отже мотивами до боротьби за церковну незалежність в управлінні були не тільки престиж народу, держави при їх зрості й розвитку, а ще більше бажання звільнитися від панування в Церкві чужоплеменної ієрархії і духовенства та створити тим кращі умовини для позитивного розвитку духовних якостей в церковно-релігійному житті свого народу.

Цими останніми мотивами подиктоване прагнення автокефалії своєї Православної Церкви стало актуальним і істотним і в церковно-релігійному житті українського народу в добу його національного відродження з російською революцією 1917 року.

### *5. Чи Українська Православна Церква була в минулому автокефальною.*

Посеред українського православного громадянства поширена думка, що в житті Православної Церкви на Україні в р. р. 1920-21 було відновлено автокефалію Української Церкви, якої позбавила цю Церкву Москва р. 1686. В постановях Всеукраїнського Церковного Собору 1921 р. в Києві читаємо: „Українська Православна Церква, яку примусово й протиканонічно московська царська влада позбавила автокефалії, яка морально й ка-

нонічно завжди залишалась автокефальною, ухвалою Всеукраїнської Православної Церковної Ради від 5 травня 1920 р. фактично відновила свою автокефалію, повністю..." („Діяння Всеукраїнського Православного Церковного Собору" — Франкфурт, 1946, стр. 6).

В церковно-історичній літературі про нашу церкву (Київську митрополію) тільки у проф. Московської Духовної Академії Е. Голубинського в його „Історії Руської Церкви" (т. I, стор. 231) знаходимо припущення, що при самому прийнятті християнства нашими предками, при кн. Володимирі, греки змушені були дати автокефалію, бо князь Володимир вів з ними переговори в справі охрищення з занятого ним грецького міста, алеж що ця автокефалія не втрималась і вже при сині Володимира князі Ярославі Мудрому її не стало. В пізнішій церковно-історичній науці про нашу церкву це припущення проф. Е. Голубинського не знайшло підтвердження. Та й яке значіння мала б автокефалія на протязі княжіння Володимира Великого († 1015), коли близько 700 літ потім київська, галицька, литовська митрополії або Українська Православна Церква етнічно перебували увесь час до 1686 р. в канонічній юрисдикції Царгородського патріярха?

Отже Українська Православна Церква ніколи канонічно автокефальною не була, а тому й позбавляти її такої автокефалії ніхто не міг, як рівнож не можна, очевидно, й відновляти чи повертати те, чого ще не було. Р. 1686 мала місце зміна канонічної юрисдикції: Київська митрополія звільнена була царгородським патріярхом Діонісієм від підпорядкування царгородській патріярхії, а перейшла, будучи „переустановленою", під юрисдикцію московського патріярха. Цей акт у Царгороді попереджений був актом 8 листопада 1685 р. в Москві: настановленням на Київську митрополічю катедру, за його згодою, Гедеона, кн. Святополк-Четвертинського, єпископа Луцького.

Що ця зміна канонічної юрисдикції мала в житті Православної Церкви українського народу дуже великі від'ємні наслідки, — це факт незаперечний, і про нього треба говорити, але для цього непотрібно, — і в очах Православного світу навіть шкідливо, — допускатись тверджень, які суперечать історії нашої Церкви.

*6. Чому український народ не домагався для своєї Церкви автокефалії, знаходячись під царгородським патріярхом.*

700 літ була Українська Православна Церква під Царгородським патріярхом. Та ми не бачимо, щоб український народ на протязі цього часу домагався автокефалії, незалежності своєї Церкви від Царгородського патріярха, ні тоді, коли мав свою державність, ні тоді, коли в політичному відношенні підпав під Литву, Польщу, Московщину. Відомі факти постановлення митрополитів київських без згоди, а то й всупереч бажанню Царгороду (1051 – митр. Іларіон, 1147 – митр. Клим Смолятич, 1415 – митр. Григорій Цамблак), говорять не про домагання автокефалії, а про домагання мати митрополитів з своїх людей, а не виключно з греків і по рішенню греків, як практикувала в дотатарську добу Царгородська патріярхія (відноситься це до перших двох випадків), або про домагання мати окремого від Москви митрополита (у випадку 1415 року). Але й тут, у випадкові 1147 р., Царгородська патріярхія таки настояла на своєму, приславши, замість митрополита Кліма Смолятича, свого ставленика-грека, коли вел. князь Ростислав Мстиславич (брат Ізяслава Мстиславича, при якому було настановлено Кліма Смолятича) заявив царгородському послові: „Я цього митрополита за шану і ласку царську (Візантійського імператора) дим разом прийму, але як надалі патріярх, без відома нашого та нашого рішення, в противність правилам св. апостолів, на Русь митрополита поставить, то не тільки не прийму, але й закон поставимо вічний, щоб обирали та поставляли єпископи руські з наказу великого князя“.

Можливо, що був це в устах вел. князя київського найсильніший вислів прагнення церковної незалежності, алеж він викликаний згаданими обставинами, так і залишився словами, і жадного „закона вічного“ про поставлення митрополита без Царгородського патріярха (себто про церковну автокефалію) так і не було тоді прийнято. Навпаки, перед самим підпорядкуванням Київської митрополії Москві, на соборі 1685 р. в Києві, українське духовенство, шляхта, міщанство, виступаючи проти того підпорядкування, називають Царгородського патріярха „батьком нашим споконвіку“ та від його згоди узалеж-

нюють дальшу долю своєї Церкви, у відповідь на настирливий тиск Москви, при чому явно не припускають такої згоди: „боїмося, кажуть вони, відступити від нього, щоб не підпасти прокляттю, бо чи випадає дітям відрікатися від свого батька?“ (Др. Є. Сакевич, „Історія приєднання Київської митрополії до Московського патріархату“, стор. 8).

Чому ж так? Чому 700-річне перебування українського православного народу в канонічній залежності від Царгородського патріярха не знає боротьби за незалеження, яка, зрештою, особливо після падіння Царгороду (1453), не могла бути й трудною. Без сумніву, було це тому, що залежність Української Православної Церкви від Царгородського патріярха не була тяжкою, Царгородом не використовувалась в будь-яких агресивних цілях. Вже великі простори української землі, віддалені від Царгороду довгим і небезпечним шляхом, не сприяли якійсь активній грецькій політиці в нас, скерованій до культурної чи національно-культурної асиміляції, як то було у використанні греками, в цілях елінізації, церковної залежності від них православних болгар, сербів, румунів. Церковна залежність київської митрополії від Царгороду обмежувалась актами вищого канонічного порядку, або вищої духовно-моральної опіки, без втручання у внутрішнє управління Української Православної Церкви.

Властиво влада Царгородського патріярха над Українською Церквою проявлялась:

а) в праві благословення і поставлення митрополитів на катедру (Київську, Галицьку);

б) в праві змін щодо перенесення митрополичої катедри до іншого міста, або й заснування другої митрополичої катедри (XIV-XV в. в.);

в) в праві суда над митрополитами по обвинуваченнях їх в суперечках з князями і єпископами;

г) в праві вирішення релігійно-обрядових суперечок та видаванні патріярших послань до Церкви;

д) у визнанні за патріярхом права надавати ставропігію (монастирям, братствам);

е) в праві архипастирської візитації патріярхом Церкви, або делегації чи призначення своїх екзархів.

Внутрішнє управління і життя Церкви, як в цілому (ми-

трополія), так, і по єпархіях, користало, у відношенні до зверхньої патріяршої царгородської влади, з такої свободи, що історики мали підставу означати таке становище нашої Церкви як автокефалію *de facto*.

Для ілюстрації цієї фактичної свободи можна приточити, напр., той історичний факт, що від 988 р. (охрищення Києя і організації Церкви) царгородський патріярх тільки р. 1588-89 одвідав особисто Київську митрополію. Патріярх Ієремія II, ідучи до Москви, де утворювалась тоді патріярхія, заїхав до Києва з метою усунути непорядки в церковному житті Київської митрополії напередодні переходу більшости її ієрархії на Унію з Римом.

З другого боку, ця залежність канонічного порядку від царгородської патріярхії для ієрархів, вірних Православію, для духовенства, православних братств, духовних провідників народу з мирян завжди була забором в боротьбі їх з напосідаючим римським католицизмом, що використовував для свого наступу на Православіє польську владу. Православні ієрархи не вважали себе управненими вступати в переговори щодо з'єднання Церков та посилались на Царгород, з яким Рим (очевидно, також і з другими східними патріярхами) мав би говорити в цій справі поєднання Церков безпосередньо.

*7. Утворення особливостей українського православія за часів підпорядкування Української Церкви Царгородові і нищення її після приєднання Київської митрополії до московської патріярхії. Історичні факти прагнень окремішности церковної від Москви.*

На протязі віків перебування Православної Церкви українського народу в канонічній юрисдикції Царгороду народ міг розвинути і розвинув багато питомих своєму національному характерові особливостей в сприйманні християнства, в будові церковного життя, тих особливостей, що можна окреслити їх, як і в житті інших християнських націй іменем народу, — „українським православієм“. І це було не тільки в добу Київської та в добу Галицько-Волинської держави, а і в добу перебування народу під іновірною, чужою державною владою, яка у своєму ставленні до Православної Церкви українського народу залишила багато темних і сумних сторінок в історії.

Ми не можемо тут заглиблюватися і деталізувати тему „українського православ'я“. Можемо тільки загально зазначити, що під цим розуміємо і вплив Церкви на світогляд нашого народу, і відображення християнських ідей та обрядів в творчості народній, і вплив церкви та обрядовості церковної на побут народній, погляди і практику відносин в нашій історії між Церквою і державною владою, форми церковного строю в нашій Церкві — соборність, виборність (тільки не в розумінні нинішньої „соборноправності“ як псевдособорности), братства; характер шкільного богослов'я; вплив Церкви на суспільне життя у нас; характер української релігійності; український стиль в будові церков, малярстві церковному, церковний спів і т. д.

Як бачимо, „українське православ'я“ — це цілий комплекс духової культури народу, твореної віками. А тому нема нічого дивного в тім, що православна віра українського народу в бурхливий XVII вік в його історії була однозначна з його національністю і явилась головним гаслом в боротьбі українського козацтва за волю й державність.

В кінці XVII ст., коли Московщина перейняла від Царгороду в свою юрисдикцію Київську митрополію, від якої колись сама отримала Христову віру, то Московська Православна Церква, ступнево ідучи у XVIII віці на службу російському урядові, стала знаряддям денационалізації українського народу. Денационалізація почалася з нищення особливостей українського православ'я на Україні і закінчилася накинснням Церкві ролі русифікатора та політичного слуги царського самодержавства.

Ряд історичних актів свідчать, як Православна Церква українського народу боронила свою незалежність від московської церкви. Відділення митрополій, домагання перед Царгородським патріярхом утворення окремих митрополічних катедр, коли виявлялось, що митрополити, хоч і продовжують носити титул „Київських“, а тягнуть за Москвою і ревно служать московським політичним інтересам, — було справою не тільки державних володарів на Литві-Польщі, а й ділом православних архиєреїв, духовенства, православної шляхти, про що свідчать історичні документи. Від 1458 року київська митрополія зовсім відділилась, зоставивши своє ім'я, а попередня, що

тільки титулувалася „київською“, а катедру мала в Москві, стала іменуватися (після 1461 р.) властивим ім'ям — „московською“. Знаменний факт; що такі великі оборонці Православної віри і Церкви в Польщі, як князі Острозькі — Константи́н Іванович і Константи́н Константи́нович, що їх заслуги перед Православ'єм так високо завжди ставлять і російські історики, були рішучими противниками одновірної Москви. Київські митрополити в добу прилучення до Москви (Сильвестер Косів, Діонисій Балабан, Йосиф Тукальський) з духовенством своїм були проти цього політичного акту; не вважаючи на те, що православна Церква зазнала вже немало страждань в Польщі, де фаворизувалась Унія. Про спротив Київського собору 1685 р. проти підлеглості московському патріархові ми вже згадали. І навіть в кінці XVIII в. православні під Польщею, хоч їх так мало вже там залишилось, заявляють своє небажання бути в канонічній юрисдикції російського Св. Синоду та на Пінському соборі 1791 р. проголошують властиво незалежність своєї Церкви, для якої Царгородський патріарх мав висвятити єпископів і на чолі якої став би „Національний Синод“ під проводом свого Архієпископа. Поділи Польщі перешкодили здійсненню цієї постанови Пінської Конгрегації.

#### *8. Боротьба за незалежність Української Православної Церкви в добу національного відродження українського народу з 1917 року.*

Беручи до уваги вищеподані історичні факти і всю попередню українську Церковну історію, не трудно зрозуміти, чому в добу національного відродження українського народу прагнення до незалежності Української Православної Церкви від російської, питання автокефальності Православної Церкви на Україні стало основним постулатом церковного життя. Раз назавжди позбавитися чужої церковної зверхності, яка ревно служить не цілям Божим в Церкві, а політичним інтересам для поневолення українського народу, — стало завданням і державної влади відродженої Української Держави.

На це рішення не міг вплинути факт відновлення патріяршества в Московській Церкві на Всеросійському церковному соборі в Москві р. 1917, з яким ще до революції в Росії пов'язувались надії привернення Церкви свободи від оберпрокурорської влади і звільнення від

системи цезарепапізму. Бож і підпорядкування Української Церкви Москві сталося в 17 в. не за оберпрокуратури і Св. Синоду, а за московських патріархів. А що відновлення патріяршества в Москві не змінило політичного характеру проводу в Російській церкві, це відразу виявилось на Всеукраїнському церковному соборі в Києві в 1918 р., яким опанувала російська політична реакція, очолена ієрархами-росіянами чи зросійщеними українцями і таким же духовенством. Тому на осінній сесії цього собору 1918 р. міністр ісповідань Олександр Лотоцький склав декларацію, яка кінчилась словами: „Від імені Уряду Української Держави оголошуємо його тверду й непохитну думку, що Українська Церква має бути автокефальною“. (О. Лотоцький. „Українські джерела церковного права“. стор. 134). І січня 1919 р., не вважаючи на зміну Уряду (на місце Гетьманської прийшла влада Республіканська — Директорія), виданий був державний закон про вище церковне управління Православної Церкви в Україні, яким проголошено було автокефалію української Церкви: „Українська Автокефальна Церква з її Синодом і духовною ієрархією ні в якій залежності від Всеросійського Патріярха не стоїть“. (Ibid. стор. 298). І тоді ж Уряд Укр. Республіки звернувся в справі признання автокефалії Української Православної Церкви найперше до колишньої Церкви-Матері — Царгородської Патріярхії. Дипломатична місія до Царгороду, на чолі з б. міністром ісповдань Ол. Лотоцьким, вела в Царгороді переговори в лютому-березні 1919 р. з Місцєблєстителем Патріяршого престолу митр. Миколаєм Кєсарійським. Відповідь Місцєблєститєля не була негативною, але вказувала на вакантність у той час патріяршої катедри (турки після смерті р. 1918 патріярха Германа У. не дозволяли виборів Патріярха аж до р. 1922), як на перешкоду до обміркування питання автокефалії Української Церкви, при чому Митрополит Миколай висловлював прихильність Патріяршого Престолу до побожного українського народу та надію, що народ буде міцно стояти в батьківській вірі, ждучи з цілковитою певністю здійснення свого бажання, себто незалежності своєї Церкви, згідно з святими канонами та правилами“. (Ол. Лотоцький. „В Царгороді“, стор. 98).

Як відомо, через відсутність тепер Вселєнських Соборів, які виносили б обов'язуючі усю Православну Цер-



кву постанови, церковно-правне оформлення автокефалії тої чи іншої Церкви переводиться шляхом міжцерковних зносин, при яких, як свідчить історична практика, велику вагу має і голос та підтримка справи автокефалії державною владою. У нас державному акту 1. 1. 1919 р. про незалежну Автокефальну Церкву в Україні, а також і заходам державної влади про призначення цієї автокефалії в Царгородській Патріархії чомусь то не надають такого значення, як напр. проголошенню автокефалії Української Церкви ВПЦР 5 травня 1920 р., хоч цей останній акт, з погляду церковно-правного, мав менше значіння від тих державних актів. Московсько-більшевицька влада ці зносини Української Державної влади з Вселенською Патріархією перервала.

Проголошення автокефалії Української Православної Церкви ВПЦР 5. 5. 1920 р. є дальшим виявом прагнення українського народу мати свою незалежну від Москви церкву і звільнитися від підлеглості москалям-архиєреям, які забороняли українським священикам служити. Церковно-народний чинник, в складі духовенства і мирян, в боротьбі за утворення незалежної національної Церкви, з найбільшою силою виступив, як відомо, на Покровському Соборі в Києві в жовтні 1921 р., коли спротив московської патріархії і московського єпископату призвів до утворення власної ієрархії церковної, шляхом неканонічної висвяти єпископів руками пресвітерів. Про це архієпископ Іоан Теодорович тепер, через 26 років, так пише: „З того, що воля й серце нашого народу утворили в 1921 р., багато з того не було своєрідним проявом нашої багатовікової української церковности, а проявом під примусом тодішніх обставин. До таких проявів з примусу, а не свободним рішенням, треба віднести самий акт відновлення нашої ієрархії, акт, що опісля став „п'ятою Ахілла“, болісним місцем, яке завжди потребувало оборони, а не було місцем опору, що дає певність стояння, не потребує жадних підпор“... (З листа від 16. X. 47 р. для „Укр. Прав. Церкв. Ради на еміграції, обраної І. Церков. З'їздом Автокефалістів — Соборноправників, 25. — 26. УІ. 1947 в Ашафенбурзі“).

Свідомість того, що такий акт висвяти єпископату є акт вимушений, а не реформаційний, акт виключний, викликаний відмовою російських архиєреїв висвятити

українських єпископів, була, очевидно, і на соборі 1921 р., коли собор той постановив: „Надалі священний чин хиротонії єпископів в Українській Церкві Христовій виконується з участю двох і більше єпископів по чину Всесвітньої Східної Церкви“. (Діянія... стор. 8).

В справі признання в Православному світі автокефальності тої чи іншої Православної Церкви, де, як ми вище, на підставі історичної практики, вказали, поважну роль відіграє державний чинник, ще більшу роль відіграє церковно-ієрархічний чинник, його рішення і постанови в справі унезалежнення, алеж цей чинник сам повинен бути правоможний, апостольсько-преемственный, про що найперше стає питання в міжцерковних зносинах. Собор 1921 р. висловив певність, що Всесвітня Церква не відмовить у визнанні автокефальності Української Церкви (пост. 2-а) та уповноважив Всеукр. Прав. Церковну Раду „сповістити про фактичне відновлення автокефалії Української Церкви всі автокефальні православні церкви“ (пост. 15-а „Діянія“... стор. 6,7). Таке оповіщення до церков пославо було через три роки, р. 1924, але відповіді не було одержано, як про це пише митр. Липківський в розділі 7-ому „Історії Української Православної Церкви“ (в рукопису).

А далі розпочалося пересідування Української Автокефальної Церкви, особливо як церкви національної, з боку совітської влади, творення розкладових течій в ній і ліквідація її. Про це докладно описав у названій праці митрополит Василь Липківський.

#### *8. Признання автокефалії Православної Церкви в Польщі Томосом Царгородської Патріярхії 13 листопада 1924 р. і значіння „Томосу“ 1924 р. для Української Православної Церкви.*

В ряді вказаних історичних фактів боротьби Української Церкви за свою незалежність від церкви Московської велике значіння має визнання Автокефальної Православної Церкви в Польщі р. 1924.

Відомо, що та автокефалія була справою польського уряду і частини ієрархії Православної Церкви в Польщі на чолі з митрополитом Юрієм, який упав жертвою (забитий фанатиком архимандр. Смарагдом) російського опору проти унезалежнення Православної Церкви від

Російської Церкви. Польський уряд мав намір ізолювати своїх православних гонимих від можливих впливів Москви. Митрополит Юрій був син українського священика з Поділля і товариш по Київській Дух. Академії міністра Од. Лотоцького. Стимулом до незалежнення Церкви було й те, що світська влада в Москві була безбожною. Православні українці в Польщі, що загалом були тоді байдужі до цієї боротьби за незалежнення української Церкви (а окремі особи були навіть проти, бо хотіли соборного рішення в цій справі), не зрозуміли в той час важливості 13 листопада 1924 р. для української церковної справи.

Важливість же „Томосу“ (закону) 1924 р. для українців полягала в тому, що: 1) Вселенська Патріархія згадала в „Томосі“ про перше прилучення Київської митрополії до Москви р. 1686 та визнала, що відбулося воно не згідно з канонічними правилами і що Москва не дотримала нічого, що „було умовлено в справі цілковитої автономії церковної Київського митрополита, який носив титул Екзарха Вселенського Престолу“. Іншими словами: Царгородська Патріархія в „Томосі“ 1924 р. поставила в зв'язок теперішнє визнання автокефалії Православної Церкви в Польщі з колишньою долею Київської митрополії Української Церкви, яка вкінці XVII в. неправильно прилучена була до Московської Патріархії з позбавленням до того ж умовлених прав автокефального управління. Дійсно Київська митрополія у XVIII в. була переведена на становище звичайної єпархії в Російській Церкві. Ця незаконність прилучення до Москви р. 1686 Київської митрополії і стала тепер за одну з головних підстав визнання автокефалії частині колишньої Київської митрополії, що опинилась в межах відродженої по першій світовій війні Польщі.

Очевидно, що канонічні мотиви Царгороду відносно частини колишньої Київської митрополії мають, при зміненіх політичних обставинах, таке ж застосування і до цілої кол. Київської митрополії, або Української Православної Церкви. Справа стане ще яснішою, коли скажемо: зі змісту Томосу Царгородської Патріархії 13. XI. 1924 р. виникає безпідставність претенсій Московської патріархії чи Російської Церкви до Української Церкви (як і до частини її в межах кол. Польщі) як претенсій

Церкви-матері до Церкви-дочки. Московська Церква, що в Києва мала свій початок, а Київську митрополію р. 1686 підпорядкувала, — за Томосом 1924 р. неканонічно, — Церквою-матір'ю для Української Церкви не була й не є. Це ствердження має велике значіння в справі міжцерковного становища Української Православної Церкви.

2) Визнання автокефалії Церкви Томосом 13. XI. 1924 р. настуило за принципом політично-територіальним („Православна Церква в Польщі“), алеж іншого принципу Царгородська патріархія після постанови її Собору в 1872 р. про т. зв. „філетизм“ (про це вище була мова) і признати не може. Та в тексті самого Томосу, як і в посланні з приводу його, Царгородського патріарха Константина VI від 13. 1. 1925 р. ясным є розуміння, що ця автокефалія має служити інтересам православної людности, а не чужовірної держави, в якій людність проживає. Тому віде там не сказано „Польська Православна Автокефальна Церква“, а „Православна Автокефальна Церква в Польщі“. В посланні ясно сказано: „Усі автокефальні православні церкви-сестри відчують щирю радість у признанні потреби і необхідности автокефального устрою, що лежить в інтересах православної людности в Польщі...“ По суті це була автокефалія для Українсько-Білоруської Православної Церкви в Польщі, бож в складі православної людности в Польщі було 70% українців, 29% білорусів і 1% інших. Тому ті з українців, які в нерозумінні цілості української церковної проблеми почали тепер називати Православну Автокефальну Церкву в Польщі (на підставі Томосу 1924 р.) Церквою Польською, роблять злу прислугу українській церковній справі, а тим самим і українському народові.

Православні українці в Польщі вели боротьбу за розмосковлення своєї Автокефальної Церкви та відродження давніх особливостей Православ'я на цих давніх українських землях. Православна Церква знову наблизилась до народу, ставала йому рідною, національною. Спроби т. зв. неоунії або унії східного обряду посеред православних українців в Польщі зовсім не мали успіху, а далі й акція навертання на чистий католицизм (від кінця 1937 р.), сполучена із спольщенням, як і пропаганда „польського православ'я“, зустріли твердий опір.

Увесь український церковний рух у Православній Автокефальній Церкві в Польщі перед 2' світовою війною 1939 р. підготував той чин, який в р. р. 1941-42 довершено було для цілої Української Православної Церкви, коли створились для того, хоч і часово, потрібні можливості.

*9. Висвячення р. 1942 української православної ієрархії як останній важливіший акт на Батьківщині в боротьбі за автокефалію Української Церкви,*

З благословення митрополита Діонісія, визнаного Православним Сходом Первоієрархом Автокефальної Церкви в Польщі, яка була у великій частині наступницею колишньої до 1686 р. Київської митрополії, висвячено було 1942 р. (перше в Пінську 8-10. II. архієпископами Олександром і Полікарпом) українську православну ієрархію для Православної Церкви в Україні.

Тоді цей акт, що ним Українська Православна Церква здобувала українству канонічну ієрархію, зустрів на Україні з великою радістю, небувалим піднесенням. І дійсно це був акт великої ваги в історії Української Православної Церкви, так покривдженої російською ієрархією в р. р. 1920-21 і російською ієрархією „автономістів“, які хотіли знову тримати Українську Церкву в підлеглості Москві (р. 1941-43).

Обезцінити цей акт, розуміючи усю важливість канонічного походження української православної ієрархії, старались і стараються супротивники українського народу в його боротьбі за церковну незалежність. Вони старались і стараються з почину митрополита, а пізніше московського патріярха Сергія, усіма способами дискредитувати висвяту єпископів 1942 р. для Української Православної Церкви фальшивим освітленням канонічної підлеглості в р. р. 1940-41 єпископа Полікарпа та запереченням права митрополита Діонісія втручатися в церковно-православне життя України.

Тепер на еміграції цей акт обезцінює група українців, що звуть себе „автокефалістами - соборноправниками“, які в своїй „літературі“, характеру „дешевої агітки“, допускаються аж таких слів про історичний акт висвяти української ієрархії 1942 р.: „Тоді митрополит Денис рішив підгорнути під свою зверхність окуповані

німцями землі Великої України. За його благословенням архієпископ Полікарп і Олександр в травні 1942 р. висвячують нових єпископів у Пінську, Луцьку та в Києві. Так митр. Денис підносить нацому народів несподіваний гостинець—одинадцять єпископів...» і т. д. („Правда про укр. авток. прав. церкву-соборноправну“. Вид. Укр. Прав. Церк. ради на чужині. О. Б. 1947 стор. 2).

Ми не могли не приточити тут цього „безглуздя“, хоч воно може видатися такою дрібнотою в порівнянні з поважністю нашої теми. Не могли ж не приточити тому, що воно не являється особистим якимсь високим малограмотної в церковних справах людини, а характеризує увесь той „рух“ автокефалістів соборноправників“, бож і та „література“, з якої навели ми вище уступ, має видавничу марку: „Видання Укр. Прав. Церк. Ради...“ І там же (стор. 3) знаходимо твердження, що до цього руху належать „українські достойники—діячі церкви, науки, школи, мистецтва і літератури...“

Коли всі ці „достойники“ тримаються тих же поглядів на останні події української церковної історії, як і наведений вище, то для них не може існувати питання канонічності чи неканонічності ієрархії Української Православної Церкви, признання чи непризнання її в Православному світі, а тим самим приналежності чи неприналежності Української Православної Церкви до Вселенського Православ'я. Вони живлять назви „автокефалія“, „православ'є“, нічийого визнання не потребують та звуть себе „Українська Автокефальна Православна Церква-Соборноправна“. А коли ціхто в Православному світі їх за православних не буде визнавати, то, на їх думку, тим гірше для Православ'я.

Очевидно, що це тільки з погляду церковно-релігійного життя нашого народу, а й з погляду національної рації з таким немудрим розумінням церковної проблеми в нашій історії і в сучасності погодитися не можна.

Як відомо, канонічне положення нашої Церкви в Православному світі не оформлене і визнання з боку Православних Автокефальних Церков наша УАП Церква не має. В ці неспокійні і неспокійні часи, перебуваючи на скитальщині, трудно сподіватися долагодження цієї важливої для нас справи. Але ж канонічне оформлення нашої Церкви в Православному світі повинно настати. І ми перні,

що в цій справі, в очах незасліплених ворожістю, аргументи канонічного зв'язку української ієрархії 1942 р. з благодатним єпископством Вселенської Церкви через згідну з канонами висвяту єпископів з благословенням Кіріярха митрополита Діонісія, будуть переконливими і відіграють належну роль.

Поєднання УАП Церкви на еміграції в Європі з Українсько-Греко-Православною Церквою в Канаді і Американсько-Українською Православною Церквою матиме теж велике значіння для справи признання УАП Церкви в Православному світі. Хто знає, чи цей акт не сприяв би прискіпшенню вирішення цього питання, з огляду на постійність церковної території в Канаді та Америці, бож домагатися визнання автокефальності на підставі лише національного принципу річ дуже тяжка, як про це вище було вже говорено.

### ВИСНОВКИ.

З усього тут представленого робимо такі головні висновки:

1) У віках минулих Укр. Православна Церква (Київська Митрополія), знаходячись під юрисдикцією Вселенських Константинопольських Патріархів (988-1686 р. р.), а у внутрішньому своєму управлінні й житті користаючи з широкої незалежності, виявила великі творчі сили і здібності свого церковного народу у сприйманні й засвоєнні Христової віри й моралі, в будові, в формах соборності церковного життя, в духовній освіті, в побутових церковних звичаях народу, і як така, була Національною Церквою українського народу та форпостом Православ'я, висунутим на Захід.

2) Примусове підпорядкування Української Церкви Московській Патріярхії р. 1686, неправність якого стверджено через 238 літ і Вселенською Патріярхією в Томосі Патріярха Григорія VII про автокефалію Православної Церкви в Польщі (від 13 листопада 1924 р.), спричинило занепад української церковности, а разом ослаблення духу побожності в народі і любови до Церкви, коли остання, пройнята державно-урядовим характером, на службі Російській імперії, переслідувала не Божі, а людські, політичні цілі.

3) В тісному зв'язку з історією Православ'я українського народу у віках X—XVIII і потім XVIII—XX, в добу національного відродження народу від 1917 р. з усією силою

виявилась і воля українського народу до унезалежнення від Москви Православної його Церкви, до автокефального її буття, про що наведено нами вище ряд актів національно-церковного і державного характеру.

4) З причини тяжких переслідувань УАП Церкви окупаційними на Україні владами увесь час перед другою світовою війною і в час війни ієрархія Православної Національної Церкви українського народу, духовенство, тисячі вірних змушені були покинути Батьківщину і перебувають на еміграції.

5) Ідею незалежності своєї Церкви православні українці на еміграції зберігають в назві її „Українська Автокефальна Православна Церква“, що відповідає і фактичному її стану незалежності в управлінні й житті від іншої Церковної Православної влади.

6) Фактичний стан незалежності однак, — не канонічно-правний стан автокефальності; для нього потребується визнання автокефалії УАП Церкви окремими Православними Автокефальними Церквами, в першу чергу, з огляду на авторитет моральний, визнання Царгородською Патріархією, колишньою Церквою-Матір'ю Української Православної Церкви (Київської Митрополії).

7) Перебування в стані канонічної ізоляції від Вселенського Православ'я, при дальшому розселенні ієрархії, духовенства й вірних УАП Церкви по різних країнах, може від'ємно відбитися на дальшій долі УАП Церкви на еміграції. А тому належить, зберігаючи вірність св. Православ'ю — вірі наших прадідів від св. князя Володимира і охороняючи Українську Православну Церкву від деструктивних, псевдособорницьких і неправославних течій, шукати шляхів і способів, які були б доцільними зараз і які з погляду нашого церковного та національного буття були б основою для оформлення в Православному світі канонічного положення нашої Церкви на чужині у вірі й надії майбутньої її творчої ролі по повороті на Рідну Землю.

8) В шуканні цих шляхів справа поєднання українських православних церковних організацій, існуючих поза Батьківщиною, а найперше в Канаді й Америці, — в одну Українську Православну Церкву має, на нашу думку, першорядне значіння.





## Св. Юстин Філософ

В перших століттях свого існування Христова Церква пережила дуже тяжкі переслідування, на початку жиди, а пізніше і греко-римські погани старались всіма силами знищити християнство і вживали для цього найбільш жорстоких засобів. Причин такого ворожого ставлення поган до христової віри було багато, але найголовнішою з них було те, що християнство оголосило себе єдиною істинною релігією, що мала замінити всі інші релігії. Віра християн у розп'ятого Ісуса Христа, Богослуження у вірі і правді без приношення будь-яких жертв, надії на майбутню заплату в позагробовім житті, чисте і повне братської любови життя, — збудили ненависть поган. Вони дивились на християн як на ворогів держави і суспільства, що зневажали і дражнили їхніх богів, а через це вони, погани, мусіли терпіти кари від своїх богів. Хоч в Римі були дозволені різні вірування, але християнство було забороненою релігією. З цих причин вже в першій половині першого сторіччя почались криваві переслідування християн, які тривали майже два століття. Під час цих переслідувань було, за словами св. отців, стільки мучеників, „як листя на дереві і як піску в морі“.

З початку християнство пасивно ставилось до цих переслідувань, а терпіння мучеників та тверде ісповідування Христової віри були єдиною відповіддю на них. Протиставити ворогам матеріальну силу християни не могли, бо їх віра не дозволяла насилля. Також і моральної боротьби перші християни не могли вести, бо не мали ще освічених, здібних до такої боротьби людей. Можливість її прийшла аж з початком другого століття, коли до Христової віри почали вступати люди освічені, філософи, правники тощо. Багато з цих мужів, що відзначались глибоким знанням, а часто й блискучим красномовством, стали ревними оборонцями християн і писали та виголошували визначні оборонні промови, звані апологіями. Виступаючи в обороні християн, вони стягали на себе гнів урядів, а часом і тяжкі муки або й смерть,

але не вважаючи на це, писали свої апології і передавали їх вищій владі, навіть самим імператорам.

Одним з найбільш ревних оборонців Христової віри в першій половині другого століття був св. Юстин, званий Філософом. Св. Юстин походив із самарського міста Сихем, що в честь імператора Флавія Веспасіяна носило в той час назву Флавія Неаполя (Нове місто Флавія) і було збудоване на руїнах після жидівської війни 70-го року. Велику частину його мешканців становили грецькі й римські колоністи, до яких належали також родичі Юстина. Вони, будучи заможними людьми, дали й йому можливість вивчити також філософські науки, до яких він мав велике замилювання. Через це св. Юстина називали Філософом.

Вже в ранній молодості Юстин шукав у філософських науках істину про Бога, про долю і призначення людини. Не знайшовши задовольняючої відповіді на ці питання ані в поганській релігії, ані в науках, які він вивчав, Юстин пробував знайти її у філософії різних напрямків. Але й ці науки не задовольняли його. Наука стоїків розглядала тільки людську особистість як таку, що має бути джерелом добра і зла, щастя й нещастя, а єством Божим та позагробовим життям людини не цікавилась. Школа Арістотеля вимагала від Юстина передусім заплати за науку, і це користолюбство відіпхнуло його. Пітагорієць не прийняв його до своєї школи, бо він не знав музики і астрономії, що були основою пітагорейської філософії. В кінці вступив Юстин до школи Платона, де він сподівався знайти те, чого шукав. Але під час вивчення цих наук трапилась Юстинові пригода, яка показала, що він в шуканні істини єства Божого та останньої долі людини йшов зовсім фальшивим шляхом.

Одного разу Юстин, проходжуючись по морському березі і обдумуючи питання, які його цікавили, зустрів одного поважного незнайомого старця і розговорився з ним про філософські науки. Довідавшись про шукання Юстина та про його науку платонічну, старець сказав, що і цей найліпший напрямок філософії має в собі багато протиріч, і не тільки не може дати пізнання істини Божої, але не дає також можливості пізнати людську душу та її призначення. Ця розмова переконала Юстина в недосконалості науки Платона, і він спитав

старця: „Якому ж тоді учителеві можна повірити, звідки чекати помочі, коли у цих філософів нема істини?“ Старець порадив Юстинові вивчати книги пророків, що писали в надхненні від св. Духа.

Після цієї розмови з старцем Юстин почав заглиблюватися в книги св. Письма і за короткий час вивчив їх докладно. Пізнавши ліпше християн, що жили за вимогами св. Письма, він цілковито переконався, що християнство має велику перевагу над поганством, і в тридцятих роках другого століття став християнином та почав ревно проповідувати Христову віру. Для поширення її він подорожував до Єгипту і Малої Азії та був два рази в Римі, де заснував богословську школу. Для більшого успіху в проповіді Христової науки Юстин не скидав свого філософського плаща, що приваблював до нього слухачів і надавав його науці більшого авторитету. Поширюючи Христову науку між людьми різних національностей, він став великим оборонцем переслідуваних християн та на кожному кроці доводив усно й писемно поганам, що вони несправедливо ставляться до християн.

Найбільшими його писаними працями в обороні християн, що збереглись до наших часів, є дві його апології і „Бесіда з Трифаном Юдеєм“.

Обидві апології написані Юстином з приводу переслідування християн під час панування імператора Антоніна Благочестивого і (138—161) заадресовані „Імператору Антоніну Благочестивому, його синові Марку Аврелію, священному Сенатові і всьому народові римському“. В цих своїх апологіях Юстин на підставі догматів Христової віри намагався доказати несправедливість переслідувань християн поганською владою і римським народом. Він каже, що вони не мають права судити і карати християн тільки тому, що вони називають себе християнами. „Нас обвинувачують у тому, — пише Юстин, — що ми християни. Коли хтось з обвинувачених скаже, що він не християнин, то ви його звільняєте, бо на нього нема доказу вини; а коли хтось визнає себе християнином, то ви його за це визнання караєте, хоч треба перевірити як життя того, хто признає себе християнином, так і того, хто відрікається, щоб з самих їх вчинків виявилось, який перший і який другий... Ми просимо,

щоб ті, на кого ви дістаєте доноси, були суджені за їхні вчинки і, коли виявиться, що хтось з них є злочинцем, тоді нехай він буде покараний як злочинець, а не як християнин..." (Гол. 4-7).

Тому, що християни не поклонялись поганським богам і відмовлялись приносити їм жертви, погани обвинувачували їх в атеїзмі. На це обвинувачення Юстин відповідає: „Ми признаємося, що ми безбожники у відношенні до поганських богів, що їх видумали демони, але не у відношенні до істинного Бога, Отця Правди, Любови та інших добродійств... Ми шануємо не тільки його, але також посланого Ним Сина та Духа пророчого..." (Гол. 6).

У відповідь на обвинувачення християн у неморальному житті Юстин пояснює характер християнських зібрань: „Новоохрещеного ведемо до т. зв. братів на загальне зібрання для того, щоб там відбути загальні молитви так за себе, як і за просвітлення всіх інших, щоб, пізнавши істину, стали своїми ділами добрими громадянами та виконавцями заповідей для одержання вічного спасення. По закінченні молитов ми вітаємо один одного цілуванням. По цьому браття приносять до настоятеля хліб і чашу з вином і водою: взявши те, настоятель іменем Сина і Св. Духа возсилає хвалу і славу Отцеві і дякує за те, що Він нас удостоїв цього. Коли він закінчить молитви і подяку, весь присутній народ відповідає: „Амінь“. Амінь — це єврейське слово і означає: хай так буде. Після подяки настоятеля і відповіді всього народу т. зв. диякони дають кожному з присутніх хліб, над яким відбуто подяку, вино і воду... Їда ця у нас називається Евхаристією, і нікому іншому не дозволяється брати в ній участь, а тільки тому, хто вірує в істину нашої науки і виконає обмивання на відпущення гріхів і на відродження та живе так, як наказав Христос... В день воскресний буває в нас у певному місці зібрання всіх тих, що живуть по містах і селах; там читаються — оскільки дозволяє час — вчення Апостолів та писання Пророків. По молитвах довершується Евхаристія так, як це було сказано вище... В день воскресний ми збираємось на молитву, тому що це є перший день, що в нім Бог змінив темряву і речовину і створив світ, а Ісус Христос, Спаситель наш, в той день воскрес із мертвих..." (Гол. 65—67).

Державна влада кваліфікувала християн, як ворогів римської держави і народу, бо християни не поклонялися статуї імператора і вчили, що вони ждуть якогось іншого царства. Тому Юстин пише в своїй апології: „Коли ви чуєте, що ми ждемо іншого царства, то певно думаєте, що ми чекаємо якогось людського царства. Але ми говоримо про Царство Боже. Це видно хоч би з того, що ми самі признаємося, що ми християни, хоч знаємо, що всякому, хто признається, загрожують смертельні муки. Коли б ми чекали людського царства, то відрікалися б, щоб оминути загибелі, і ховалися б, щоб діждатись очікуваного“ (Гол. II). „Християнська релігія учить, що Божі почесті треба віддавати тільки одному Богові. Хоч християни не поклоняються імператорові так, як Богові, то у всіх інших випадках виявляють йому належну пошану і послух. Вони точно платять податки, визнають імператора владарем людей і моляться, щоб він був обдарований здоровим розумом“ (Гол. 17).

Погани, обвинувачуючи християн у неморальному житті, брали під увагу не тільки їх життя, але також і їх науку. Передусім закидали, що християнство — це не Божа установа, бо християни віддають божественні почесті розп'ятому чоловікові, що потерпів найганебнішу смерть. Тому Юстин каже, що християнство прийняло свою науку від втіленого Слова (Логоса) і є дуже старою установою. Ще в глибокій старовині були люди, просвічені Логосом, а тому можна їх називати християнами, хоч тоді вони ще не носили такої назви. Такими були Сократ, Геракліт, Авраам, Ананія, Азарія, Мисаїл, Ілія і багато інших. Тож Христос, як вічнороджений Бог, існував завжди. Божественність Ісуса Христа Юстин доводить передусім моральним життям християн, яке є наслідком Його науки. „Раніше ми користувалися хитрощами магії, — тепер віддаємо себе доброму і неродженому Богові; раніш ми старалися здобути якнайбільше багатства і майна — сьогодні і те, що маємо, даємо для загалу і ділимося ним з кожним потребуючим; раніш один одного ненавиділи і вбивали... тепер по приході Христа живемо разом і молимося за ворогів наших...“ (Гол. 14). Далі Юстин проводить паралель між християнським догматом про особу Ісуса Христа і поганською наукою про богів. Правдивість Христової науки Юстин обґрунтовує на свідцтвах старозавітних пророків, які

з поміччю св. Духа передбачали майбутні події раніш, ніж вони відбулися. Ці пророцтва дуже старанно збирались і зберігались юдеями, а пізніше під час панування єгипетського царя Птолемея Філадельфа були переведені на грецьку мову і стали приступними для поган. „В цих книгах, — пише Св. Юстин, — знаходимо пророцтво, що Ісус наш Христос прийде, народиться від Діви і виросте, буде спіляти всяку неміч і хворобу та воскрешати мертвих, буде невизнаний і розп'ятий, умре й воскресне, вознесеться на небо й буде називатися Сином Божим, також, що деяких Він пошле проповідувати Його науку всьому людству і багато поганів увірують в Нього“ (Гол. 32—51).

Для всіх своїх тверджень Юстин наводить відповідні тексти писань пророків. „Коли ми доказуємо, — пише Юстин далі, — що все, що сталося, було передбачене раніш, ніж відбулося, то треба вірити, що безперечно відбудеться і те, що таким самим способом передбачене, але ще має відбутися... Пророки предрекли два пришествія Христа: одно вже відбулося у вигляді звичайної людини, що її життя було повне терпіння, а друге буде тоді, коли Він, як сказано, прийде із славою з небес, оточений ангельським Своім воїнством, і коли воскресить всіх людей, що жили, і тіла достойних вбере в нетління, а тіла нечестивих зробить здібними вічно відчувати і пошле разом із злими демонами у вічний вогонь“. (Гол. 52). Воскресіння, за Юстином, не тільки можливе, але також і необхідне: бо з воскресінням сполучена Божественна справедливість: відплата кожному за його вчинки. „Ми бажаємо вічного і щасливого життя, ми стараємось персбувати з Богом, Отцем і Сотворителем всього світу, та спішимо ісповідувати нашу віру в певності, що нагороду осягнуть ті, що своїми ділами засвідчать перед Богом вірність в служінні Йому і любов до життя з Ним, недоступного для ніякого зла... Платон теж вчить, що грішники прийдуть на суд до Радаманта і Міноса і будуть ними покарані. Це саме стверджуємо і ми, але за нашою наукою суддею буде Христос, а душі грішників будуть з'єднанні з їхніми тілами і будуть передані на вічні муки. ...Коли б смерть приводила в стан безчуття, то це було б вигідно для всіх злодіїв...“ (Гол. 8,17).

Після доказів достовірності головніших християнсь-

ких догматів Юстин виявляє докладно значення хреста в християнській вірі. Хрест має велике значення, бо він є символ сили і влади Христової. Він доказує, що навіть у науці філософів стрічаємо дуже часто згадку про хрест.

В кінці Юстин висловлює своє здивування, що державна влада так жорстоко переслідує християн, хоч вони провадять таке чесне і Богові угодне життя, ніколи не виявляють себе ворогами держави і дотримуються Божественної науки, яка в багатьох пунктах дуже подібна до науки найкращих поганських письменників. Таке ставлення до Християн Юстин пояснює тим, що погани перебувають під впливом демонів, які є природними ворогами християн. „Так звані демони тільки про те й дбають, щоб відвернути людей від Бога Творця Його єдинородного Христа Бога . . . В старовину появлялись злі демони, безчестили жінок та дітей і наводили на людей такий страх, що ті, які розумом не могли збагнути своїх вчинків, під впливом страху і, не знаючи, що це злі демони, — називали їх богами і давали їм такі імена, які собі кожний з демонів вибирав.“ (Гол. 5). На думку Юстина, на цьому основані оповідання про різних синів Зевеса і вся поганська мітологія.

Св. Юстин закінчує свою першу апологію проханням, щоб поганська влада справедливо відносилася до християн. „Ми наперед кажемо Вам, — пише Юстин, — що ви не втечете від майбутнього Суду Божого, коли останетесь у вашій неправді, а ми тоді скажемо: нехай станеться, що Богові вгодно“ (Гол. 68).

Погани кпили з християн, висловлюючи здивування, чому вони самі не убивають себе, щоб скорше дістатись до свого Бога та звільнити поган від зайвого клопоту, як також, чому християнський Бог допускає до того, щоб беззаконні люди панували над християнами і мучили їх. В другій апології Юстин відповідає на ці кпини. Він пише: „Я скажу, чому ми цього не робимо. Ми вчимося, що Бог не сотворив світ даремно, а для людського роду. Тому Він любить тих, хто допомагає Йому в добрих ділах, і ненавидить тих, хто словом або ділом прославляє зло. Коли б ми всі стали себе взаємно вбивати, тоді провинимося в тому, — оскільки це від нас залежить, — що ніхто не народиться і не навчається божественної науки, а тоді перестане існувати людський рід, і коли б ми так посту-

пали, тоді самі поступимо проти Божої волі“ (Гол. 4).

Юстин каже, що Бог може зруйнувати цілий світ, а не тільки покарати грішників, що знущаються над християнами. Як приклад він згадує страшні наслідки старозавітного потопу, під час якого всі грішники згинули, а врятувався тільки праведний Ной з своєю родиною.

Перевагу християнської науки над всіма іншими науками Юстин доказує тим, що навіть Сократові, найкращому поганському учителеві, ніхто не повірив так, щоб умерти за його науку; а у Христову науку, не зважаючи на муки й смерть, увірували і вчені й філософи, і звичайні ремісники, й зовсім неосвічені люди.

Другу оборону кінчає Юстин проханням, щоб римський уряд перестав переслідувати християн та щоб цю апологію передав до загального відома, „щоб і інші довідалися про наші діла і могли звільнитися від фальшивої думки і незнання про добро“.

Ставши великим оборонцем Христової віри, Юстин не міг не звернути уваги на другого ворога християнства, на юдейство, що при кожній нагоді старалося очорнити християн. Тому Юстин відкидає всі наклепи юдейства і доводить безпідставність його ненависти до християн. Він боронив християнство від юдейства в переконанні, що юдеї зрозуміють його писання і не тільки перестануть очорнювати та переслідувати християн, але й самі повернуться на шлях спасіння. З таким наміром Юстин написав апологію проти юдейства під назвою: „Бесіда з Трифоном Юдеєм.“

Але боротьба з юдейством ставила зовсім інші вимоги, тому Юстин в своїй апології проти нього доводить три тези, а саме: 1) що обрядовий закон Мойсеїв мав тільки тимчасовий, місцевий і взірцевий характер, а тому з приходом Спасителя втратив своє значення, 2) що Ісус Христос справжній Спаситель (Месія), про якого говорили пророки, і 3) що обіцянка про новий союз (заповіт) Бога з людьми та прихід нового царства відноситься до християнства.

З цих трьох доказів приходить Юстин до логічного висновку, що юдеї не тільки не повинні ненавидіти і переслідувати християнство, а навпаки, повинні приймати Христову віру, як досконалу Божественну релігію, призначену для зміни недосконалої релігії юдейської.



В своїй діяльності над поширенням Христової віри та в обороні християн від переслідувань, Юстин не звертав уваги на те, що його промови слухали також люди, вороже настроєні проти християн, та що його апології були доручені самому імператорові, який був смертельно ображений тим, що християни відмовилися приносити його статуї приписані жертви, як це робили інші піддані — погани. Тому, коли Юстин одного разу в Римі проповідував Христову науку, погани його зловили і передали на суд префекта Рустика. Рустик вимагав, щоб Юстин відрікся від християнської віри і приніс поганським богам жертву. Та Юстин не тільки відмовився це зробити, а навпаки, доказував Рустикові правдивість Христової науки. За це він був засуджений на смерть і в 166 р., під час панування імператора Марка Аврелія, потерпів мученицьку смерть. Св. наша Церква дала йому назву мученика за Христову віру і визнала святим, а його пам'ять щороку святкується в день 14 червня.



*Кожна людина, що любить виявляти себе, — тицеславна. Піст тицеславного залишається без нагороди, його молитва неплідна, тому що він одно й друге робить для хвали людської.*

\*

*Тицеславна людина є ідолопоклонником, хоч і називається віруючою. Вона думає, що почитує Бога, а в дійсності догоджає не Богові, а людям.*

\*

*Тицеславіє часто буває причиною безчестя, замість честі, тому що розгніваним учням своїм приносить великий стид.*

*Іоан Ліствичник.*

## Що ж маємо робити?

*„Всі ж вони переповнилися  
Духа Святого...”*

Ще так недавно була зневіра після Входу в Єрусалим, коли виявилось, що царство Христове не від світу цього. Зневіра ця позначилася втечами, відреченнями, прагненням відійти від справи, що принесла лише розчарування. Загальне пригнічення охоплює частину апостолів, охоплює численних, пильних, але не досить вдумливих і просвітлених слухачів Христа.

Тому не всіх, навіть з числа найближчих, бачимо при хресті і гробі Христовім.

Але потім приходить такий осяяний ранок Воскресення. Радісні жінки несуть нечувану вість про Христа. Навіть ті, в кого триває сумнів, можуть доторкнутись ран, переконалися, що сталося чудо перемоги над смертю, що світ, увійшовши у „празників празник“, перебуває тепер у „торжестві торжеств“.

Марні людські думки про Месію земного володарства вже не повертаються. Учні перебувають вже разом, і разом були вони в той великий день П'ятидесятниці, коли раптом „переповнилися Духа Святого й почали говорити іншими мовами, як їм Дух промовляти давав“.

Тож Апостоли, сповнені вищої радості, вже не лякаються можливих небезпек з боку численних юрб, зібраних на той час в Єрусалимі. Відважно стають вони перед народом, і ап. Петро промовляє про те, „що і Господом, і Христом учинив Бог Його, Того Ісуса, що Його розп'яли ви“.

— Що ж маємо робити? — чується звідусіль збентежене питання. І на це лише єдина відповідь: покайтеся, христіться, прийміть дари Духа Святого. Всі слова, всі заклики до народу зводяться до одного: „Рятуйтеся від цього лукавого роду“.

Народ, що ще так недавно вимагав розп'яти Ісуса, за цей короткий час безперечно не змінився. Але Дії святих Апостолів не оповідають нам про будь-які виступи юрби проти Христових учнів під час проповіді ап. Петра. Бо завелике було духове нап'яття Богом

надхнення проповідників. Сила Духа істини, який зійшов на них і який віднині керує їхніми словами і вчинками, вчинила те, що того дня пристало до них з три тисячі душ.

Довгі віки пройшли над людством з дня проповіді Апостола в Єрусалимі. Правдива християнська віра привернула до себе за цей час серця численних мільйонів людей.

Але ми, потомки тих, що наvertsалися колись в страсі й покорі, ми, що вже народилися й вирости християнами, все більше затрачуємо гостроту драматичного питання: „Що ж нам робити?“ Питання, яким у День П'ятидесятниці звертались до Апостолів, з яким приходили христитись до Івана Предтечі.

Відповідь лишається незмінна і тепер: рятуватися від цього лукавого роду. Себто усвідомити, що тим, хто перебуває в істині, намалюваний зовсім відмінний, нехай тяжкий і прикрий, але єдино-правильний шлях. Збачити з нього спокушують нас щоденні великі й малі випробування. Втриматись на ньому тяжко. Треба зважати, як зважають сліпці, на свої кроки, треба вміти розпізнати кожний диявольський підшепт, треба постійно повторювати слово любов. Бож нам щоденно кажуть, що люблять Бога, а лише брата свого ненавидять. Але це неправда.

У цій повені спокус і неправд ми були б слабкі, заблукані, якби не мали могутньої підпори в невичерпному джерелі Благодаті, яким є наша єдина Свята Соборна і Апостольська Церква.

Дух Святий, що в вітрі й вогні зійшов на Апостолів, перебуває сьогодні й вічно перебуватиме в Церкві. В таїнстві священства наша Церква непорушно зберегла могутність хвилини, коли Апостоли переповнились Духа Святого, й через те вона для нас — той керівник, що з ним ми перейдемо небезпеки вузького й непевного земного шляху.

Мудрі пастирі й вчителі Церкви залишили нам точні відповіді на розпачливе питання: що робити. У виконанні їхніх порад — запорука не схитнутися, не відлучитися з церковної ниви, не піти туди, куди кличе заманливими, підслесливими словами невтомний ворог християнина.

І. К.

## ДВА СВІТОГЛЯДИ

Християнська релігія, що охопила більшу частину світу, на підставі св. Письма і християнської науки виробила і усталила світогляд, що розцінює всесвіт та його закони, як твір Всемогутнього Бога. Цей світогляд викладений в науці християнських віровизнань, і його визнає весь християнський світ.

Але є і науковий світогляд, як висновок і з'ясування всього того, що наука ствердила про світ.

Виникають питання: в якому зв'язку є між собою ці два світогляди? В якій мірі можливе (і чи можливе?) поєднання в свідомості людини цих двох світоглядів? І якщо можливе, то чи не веде таке поєднання до втворення єдиного світогляду, спільного в науці й релігії?

Це ті питання, що не раз ставилися в історії релігійно-філософської думки і на які були дуже неоднозначні відповіді. Вище ми вже вказали, що перспектива в розвитку наукового світогляду — це наближення до правди, отже й до тієї вічної Правди, що лежить в основі християнського світогляду. Наука стоїть на шляху розвитку, що веде до пізнання єдиного Бога, як первооснови всесвіту, первопричини всіх явищ видимого світу.

Християнський погляд на світ належить до ідеалістичного світогляду. Ідеалізм — це світогляд, що визнає духовну основу всесвіту, як найвищу розумну Силу, що тільки Нею й можна пояснити таємниці природи. Цей світогляд ствердили тепер і найвидатніші представники модерної науки, і зокрема в галузі фізики ствердив світової слави вчений Макс Планк своїми висновками про існування реального, від нас незалежного, зовнішнього світу, якого не можна пізнати безпосередньо. На цей шлях ідеалістичного світогляду стали тепер і інші представники природничої науки.<sup>1)</sup> Не так давно природничі науки розвивалися на засадах матеріалістичного розуміння явищ природи, на засадах матеріалістичного світогляду. Зокрема такий же матеріалістичний світогляд

<sup>1)</sup> Див. Oskar Koch. Zweifache Revolution (Vom Wandel des physikalischen Weltbildes). Neubau, 1946, H. 2. St. 85.

панував і в фізиці. Він всі фізичні явища в природі пояснював як явища, що відбуваються бездушно, механічно і автоматично. Тепер ці науки вийшли із сфери матеріялістичного розуміння явищ природи і стали на шлях ідеалізму, зіткнувшись із фактами нових дослідів, яких матеріялістично пояснити не можна.

Це нове становище, що його зайняла наука, стало тепер несподіванкою для освічених кіл інтелігенції, бо досі притаманною прикметою природознавства вважався матеріалізм. <sup>1)</sup> Факт залишається фактом, що сам М. Плянк пише працю „Релігія і природознавство“, де виразно каже, що „релігія, яка так потрібна для людини, вимагає, щоб ми признали Бога, який існував. доки з'явилися люди на землі, який відвіку цілий світ, віруючих і невіруючих держить у своїй могутній руці і незмінно панує на висоті, не приступний для сили людського розуму, та буде існувати навіть тоді, коли земля з усім тим, що на ній є, згине. Так само заявляє інший учений, Бавінк, який у своїй праці „Природознавство на шляху до релігії“ пише, що науки про природу стоять нині на шляху, що веде до релігії, і тому вони зобов'язані співпрацювати з нею над відбудовою релігійності так само позитивно, як раніше працювали над її знищенням.

В галузі хемії один із визначних дослідників, Гас, переглядаючи питання вічності матерії, з переконливістю заявляє, що „наука давно вже відкинула погляд, наче хемічні цеввні постійні і незмінні“. „Навіть матерія, як така, — каже він далі, — не може сьогодні вважатися неможливою до створення і до знищення, а такою завжди вважали її, бож від 1923 року в різних експериментах виникнення й зникнення матерії безпосередньо спостерегано і навіть фотографовано.“

Отже, природознавчі науки стали тепер на протилежний шлях, на шлях, що веде до всемогутнього Бога. Відомий німецький біолог Пінерек каже: „Ми приходимо до того переконання, що ми були на фальшивій дорозі життя, бо відвернулися від справжньої природи і від усього, що Боже, і потонули в уявному, неправдивому світогляді. Вертаймося до безпосереднього переживання природи, до того переконання, що справді існує самостійний, вищий світ поза межами земного, матеріяльного

<sup>1)</sup> Див. Проф. І. Раковський. Ор. с. 60-61.

і розумного, і утворимо передумови зрозуміння для поважних і переважних моральних і релігійних цінностей. Нема нічого в цьому світі, що було б в силі заступити те глибоке внутрішнє ущасливлення, що повстає з свідомости єдності з Творцем всього світу, праосновою всіх витворів і явищ природи, та із надії вічного спочину в Ньому“. Відомий український природознавець проф. др. І. Раковський з приводу такого непримушеного визнання Піперека пише **таке**: „Нас, вихованих у старій матеріялістичній школі, дивно вражає такий виклад науковця-природника, що в першій хвилі робить враження церковної проповіді, але, власне, сьогочасні науки природознавства вважають цілу природу — і видиму і невидиму — величним храмом Господнім, чудовим твором всемогутнього Бога, перед яким дослідник хилить голову, повторюючи слова псалма: „Бо ось Ти правду полюбив, та невідомі й таємні речі Твоїєї премудрости мені об’явив“ (Ор. с. 62).

Так відходять найвидатніші вчені від матеріялістичного розуміння явищ природи і приходять до визнання духовної первопричини, ставлячи цю первопричину в основу цілого матеріяльного світу. Так приходять учені до ідеалізму, до визнання духовної основи всесвіту, як найвищої розумної Сили, що тільки Нею й можна пояснити не розгадані ще таємниці реального світу. Що далі розвивається наука, то більше перед нею розкриваються нові й нові закони життя всесвіту, то більше переконуються дослідники в неможливості пояснити ці закони засобами науки і примушені визнати вищу Силу, яка керує цими законами. Науковий світогляд наближається до релігійного світогляду; більше того, факти модерної науки стверджують, що він уже злився з релігійним світоглядом в однім ідеалістичнім світогляді. Ідеалізм став основою світорозуміння. І хоч нині ще точиться нерівна боротьба між ідеалізмом і залишками матеріялізму (ще в деяких сферах досить уперто дотримуються матеріялістичного розуміння світу), а проте й тут можна сказати вже, які будуть наслідки цієї боротьби.

Так чи інакше, але суперечність двох світоглядів ще досить помітна в наші часи. Одним із проявів цієї суперечности треба вважати **екзистенціалізм**, як новітній філософський напрям, що виник за останні десятиліття і характеризується крайнім суб’єктивізмом, роз-

ривом між людиною і природою, непевністю і песимізмом. Екзистенціалізм, що посів своє місце за останні роки в французькій літературі на чолі з основоположником його і лідером Ж. П. Сартром, як антинатуралістичний напрям, в центрі уваги ставить лише людину, для якої зовнішній світ лишається „ворожим і чужим“. Дійсність відштовхує, викликає огиду, і це почуття огиди становить посутню ознаку в відносинах між людиною і дійсністю. „Усе безґрунтовне, — пише Ж. П. Сартр, — сад, місто і я сам. Якщо трапиться якимось зімкнутися з дійсністю, серце перевертається, і все починає хитатись“.<sup>1)</sup>)

Екзистенціалізм, що ґрунтується на хитанні й непевності, не міг прийняти й певного світогляду. Його світогляд не визначений, він стоїть на роздоріжжі. Віктор Бер у своїй статті „Екзистенціалізм і ми“ дає таку кінцеву його характеристику: „Екзистенціалізм не приймає ні католицизму, ані марксизму, але він не хоче вибрати для себе й третій середній шлях. Він шукає чогось четвертого, що в основі своїй є негативним. Жодний шлях і жодне рішення! Він хоче йти вперед і разом з тим лишитись. Непевність — таке останнє слово, яке проклямує екзистенціалізм“<sup>2)</sup>).

Таке вагання, така непевність панує і серед частини нашої інтелігенції, яка не відійшла ще цілком від матеріялістичного світогляду, що панував у науці попередніх часів, але й не стала ще на ґрунт, на який стали найвизначніші світової слави вчені <sup>3)</sup>, і тому опинилась у безпорадному становищі. То тут, то там чуємо, як лунають голоси, які іноді знаходять відгук у нашій поточній пресі: одні закликають до боротьби з ідеалізмом і матеріалізмом, зайнявши якусь непевну, невиразну середню позицію, другі оголошують війну науці і всьому зовнішньому світові, бо „не припускають, щоб дисонанси живої природи, її несамовитість в явищах боротьби за існування, стихійних лих, хвороб тощо були проявами саме того Логосу, про який згадують наші теологи. Існуючий Логос, що сприймається нашими почуттями,

<sup>1)</sup> Див. Віктор Бер. Екзистенціалізм і ми. Рідне слово, 1946, ч. II, стр. 42.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 43.

<sup>3)</sup> Див. наприклад: Lecomte du Nouÿ „Human Destiny“, New York, 1947.

фізичним і математичним дослідом, на їх думку, „на-  
явно суперечить Христовій науці про життя“. <sup>1)</sup>

Такий розпачливий стан, в якому опинились ті, що втратили рівновагу в світогляді, здавалося б, мав би на-  
гадувати нам про якусь кризу світогляду нашого часу.  
Але насправді ніякої кризи світогляду немає. Навпаки,  
навіть ті розходження в світогляді, що досі були між  
релігією і наукою, нині вже стерті: наука і релігія вже  
обопільно стоять на шляху ідеалістичного світогляду  
і цим шляхом впарі далі йдуть. І коли сьогодні ми чу-  
ємо розпачливі голоси тих, що закликають про поряту-  
нок, вбачаючи в навколишньому світі лише „чорта“,  
а вік наш вважають „чортівським“ віком, то це поясню-  
ється тим, що люди ці ще не прийняли релігійного сві-  
тогляду таким, як учить про нього християнська наука;  
вони не усвідомили ще величі модерної науки, яка при-  
вела до цього ж самого світогляду найвидатніших її му-  
жів. Отже, тут мова йде не про кризу, а про невеличку  
пляму на широкому полотні скристалізованого вже сві-  
тогляду. Ця пляма буде стерта, як тільки буде цілком  
усвідомлене призначення людини на землі та суть і зна-  
чення науки, яка цій людині має служити.

Звідси бачимо, наскільки фальшивим є погляд, ніби  
освіта, освіченість і взагалі вченість людини є тим, що  
відвертає людину від релігії, від Бога. Погляд, що вче-  
ний обов'язково мусить бути атеїстом,—примітивний і за-  
старілий. Нині вже спиняємось перед фактом, коли най-  
видатніші вчені світу одностайно заявляють, що Бог є,  
що до такого переконання вони прийшли саме на під-  
ставі даних науки. Наука ще як ніколи підійшла близько  
до релігії. Отже, не освіченість, не вченість приводить  
людину до таких фальшивих переконань, а малоосвіче-  
ність, малокомпетентність в питаннях науки і релігії або  
однобічне, обмежене, неправдиве розуміння поняття  
християнського світогляду і поняття світогляду взагалі.

Так приходимо до висновків. Існує тільки два сві-  
тогляди: ідеалістичний і матеріалістичний. Ніякої тут  
середини не може бути, бо йдеться про духовну чи ма-  
теріальну основу буття всесвіту. <sup>2)</sup> Між цими двома  
світоглядами точиться відвічна боротьба. Був час, коли

<sup>1)</sup> Матвій Батисенко. Де рятують? (Неділя, 1948, ч. 115).

<sup>2)</sup> Prof. Dr. Eberd Donnert. Die Natur—Wunder Gottes. Berlin, 1938.



матеріалістичний світогляд мав святкувати свою перемогу, мавши міцну опору в науці. Але нові досягнення науки різко змінили ситуацію. Власне кажучи, наука сама відмовилась від матеріалістичного світогляду, заявивши про це устами своїх адептів.

Дальший розвій науки уже *mutatis mutandis* визначає й ті шляхи, що ними має йти розвій її світогляду. Які нові здобутки вона дасть, ми ще не знаємо, але те, що нині дала наука, гідне найбільшої нашої уваги. Вона відкрила нові закони: сила (енергія) вічна, і вона є основою всього, що існує і що діється; речовина (матерія) є одною із проявів сили.<sup>1)</sup> Ці нові закони і є основою світогляду в науці, єдиного світогляду, що веде нас до вічної Правди і Справедливості.



*Часто буває, що червяк, осягнувши повного віку, дістає крильця і зноситься на височинь. Так і тицеславів, вирости, породжує гордість—початок і доко-  
нання всього злого.*

*Шкідливе тицеславів учить нас приймати образ добродійства, якого в нас нема, переконуючи нас для цього словами Євангелії: „Так нехай світить світ ваш перед людьми, щоб вони бачили ваші додрі діла“ (МТ. 5, 16).*

*Іоан Листвичник.*

---

<sup>1)</sup> Проф. І. Раковський. Ор. с. 62.

К. М.

## Митрополит Олександр Іноземцев\*)

(25. УШ. 1888 — 9. ІІ. 1948)

Надвечір 9-го і ранком 10-го лютого ц. р. православну еміграцію Мюнхена і околиць, — українську, російську, білоруську, — облетіла сумна вістка про наглу смерть Владик Олександр, Митрополита Поліського і Пінського. Вражіння вістки було серед українців тим сильніше, що напередодні, у неділю 8 лютого, було 25-ліття трагічної смерті учителя і духовного батька Владики Олександра — Митрополита Варшавського Юрія, за спокій душі якого Владика Олександр відправив 8. ІІ. останню панахиду. 9-го ж і 10 лютого була 6-та річниця (1942 р.) висвячення Владиками Олександром і Полікарпом української Ієрархії — Єпископів Ніканора і Ігоря. Митрополит Олександр, з походження росіянин (у світі Николай Іванович Іноземцев, нар. 25.8.1888), з далекого Тобольська, відіграв значну роль в історії Української Православної Церкви. У великій мірі сталося це завдяки тісному духовному зв'язку покійного з його учителем, ректором Петроградської Духовної Академії, Владикою Юрієм Ярошевським. Ще на студентській лаві приймає Николай Іноземцев чернечий постриг з ім'ям Олександра, а після скінчення Академії кандидатом богослов'я залишається в сані ієромонаха на службі при Академії на становищі помічника Інспектора Академії. Коли єпископ Юрій призначений був у половині 1916 року на катедру Єпископа Менського і Туровського, тоді Архимандрит Олександр стає при ньому Менським Єпархіяльним Місіонером, бо справи місії і богословські дисципліни, зв'язані з місіонерством, особливо серед сектантів, були завжди предметом найбільшого зацікавлення архимандрита Олександра. Після революції 1917 р. емігрував р. 1920 архієпископ Юрій, що р. 1919 керував Харківською Єпархією, а також і архимандрит Олександр.

В липні 1921 р. архієпископ Юрій приїздить з Італії до Польщі і очолює тут Православну Церкву, спочатку

\*) Передрук з журналу „На чужині“.

як екзарх Російського Патріярха, а з січня 1922 р. як обласний митрополит. Митрополит Юрій, сам українець (син українського священника на Поділлі) і вихованець Київської Духовної Академії, став, як відомо, на шлях незалежності Православної Церкви в Польщі від Московського Патріярха, поділяючи в цьому відношенні цілком погляди Польського уряду, що в церковній залежності овоїх православних горожан від Москви вбачав небезпеку для Польської держави. Довкола питання автокефалії Православної Церкви в Польщі чинилась в рр. 1921-23 велика боротьба, підсичувана і з Москви (однаково церковними сферами і більшевицькою владою), і з-за кордону (російською еміграцією на чолі з російською ієрархією). Російський елемент у самій Польщі, хоч численно зовсім малий, робив заколот у Церкві, противлячись замірам митрополита Юрія і єпископа Діонісія відокремитись від патріярха Тихона. Інші члени єпископату Православної Церкви в Польщі, як архієпископ Єлевтерій, єпископ Пантелеймон, Володимир, Сергій теж ішли проти митрополита. Виникла тоді потреба змін в складі православної ієрархії в Польщі. Архієпископ Єлевтерій, єп. Володимир і єп. Сергій — видалені були з Польщі, а єп. Пантелеймон пішов до димісії і оселився в Дермансокому монастирі. І тоді митрополит Юрій, з метою заміщення єпископських катедр, першим покликав свого учня архимандрита Олександра, який і був висвячений ним і архієпископом Діонісієм у Почаєві 4 червня 1922 р. на єпископа Люблінського, скоро однак зайнявши потім катедру Поліську по звільненні її єпископом Пантелеймоном.

Єпископ Олександр став твердо на сторону свого учителя. Боротьба проти автокефалії Православної Церкви в Польщі привела, як відомо, до страшного факту вбивства митрополита Юрія, 8. II. 1923 р., прихильником і, як припускали, агентом російських чорносотенних кіл за границею, архимандритом Смарагдом (Павло Латишенко), якому ще перед тим заборонено священнослуження.

Владика Олександр залишився вірним поглядам митрополита Юрія на канонічний устрій Православної Церкви в Польщі. Ієрархія її, очолена після смерті митрополита Юрія митрополитом Діонісієм, щоб звільнитися від залежності від Москви, тимчасово піддалась

під юрисдикцію Царгородського патріярха, якому підлягала Православна Церква в давній Польщі (до 1686 р.), а Царгородська Патріярхія Томосом (законом) від 13 листопада 1924 р., признаним потім і іншими Православними Церквами (крім, очевидно, російської), благословила автокефальне існування Православної Церкви в Польщі...

Коли посилювся і розвивувався український церковно-православний рух у Польщі (від 1927 р.), українські церковні діячі оцінили значіння Томосу від 13 листопада 1924 р., що ним Вселенська Патріярхія визнала акт 1686 р. підпорядкування Української Церкви (Київської митрополії) Москві неканонічним та дала можливість боротися за відмосковлення Православної Автокефальної Церкви в Польщі, бо складом своїм та Церква була на 70% українською, на 28-29% білоруською.

Процес розмосковлення Церкви в Польщі не був і не міг бути легким, і то не тільки з огляду на ряд зовнішніх, історичних і сучасних причин, а й з огляду на внутрішні причини в житті самої церкви. Докладно про це не можемо говорити в некролозі пам'яті спочилого митрополита Олександра (бо це ширша історична тема), але цю тезу підкреслюємо, з огляду на поверховність різного роду писань в справах і питаннях Православної Церкви на сторінках української преси на еміграції.

Нам і досі соромно за статті якогось Федора Одрача в „Часі“ (вліті минулого 1947 року), в яких він вважав за потрібне „лягнути“ митрополита Олександра на чужині якраз з погляду „патріотично-українського“, після усього того, що владика Олександр для української Церковної справи зробив. Правда, в тому самому „Часі“ (ч. 8. 1948 р.) в некролозі, присвяченім Митрополитові Олександру, тепер написано про „світлий образ покійного, його прекрасне добре серце, шляхетні справи і велику прихильність до нашого народу та його Церкви“, але це не направить вже кривди, спричиненої „Часом“ Митрополитові за життя.

Що український церковний рух зовсім слабо був представлений на Поліссі за Польщі, в тому не вина митрополита Олександра чи його Поліської консисторії. Волинська Духовна Консисторія в свій час напевно сильніше протидіяла українському церковному рухові, а кін-



**Учасники Першого Св. Собору Єпископів УАПЦ в Шиньську 1942 р.  
Сидять, зліва: Впр. Архiepіскоп ОЛЕКСАНДЕР, Голова Св. Собору  
(пізніше Митрополит, упокоївся в Бозі 9. II. 1948 р. в Мюнхені) і Впр.  
Архiepіскоп ПОЛІКАРП (тепер Митрополит).**

чилося на Волині цілковитою українізацією в рр. 1934-36 самої констисторії. І одначе, коли р. 1933 стало актуальним питання про заміщення Волинської архієрейської катедри окремим єпископом (до того митрополит Діонісій мав дві катедри — Варшавсько-Холмську і Волинську), а на кандидатуру владика Полікарпа, єпископа-вікарія Луцького, Польський уряд не погоджувався, посеред українських церковних і громадських діячів поважно обмірковувалася кандидатура на Волинь владика Поліського, в якому бачили доброго адміністратора і людину широких поглядів на національне питання в Церкві та стійку і тверду в здійсненні намічених плянів.

І якщо на Волинську катедру прийшов тоді архієпископ Гродненський Олексій, то сталося це з тих же мотивів пошукування обов'язково українця на українську катедру (хоч історія нашої церкви свідчить нам про такі факти, як діяльність в ній найвизначнішого митрополита Петра Могили, родом молдаванина, і згода на підпорядкування Московському Патріярхові та призначення від нього митрополитом Київським Гедеона Четвертинського, єпископа Луцького, родом українця — 1685 р.).

Дещо подібне повторилося й тепер. Архієпископ Поліський Олександр в напруженій атмосфері в митрополитальних сферах у Варшаві, яка утворилась після призначення на Волинську катедру архієпископа Олексія, підтримував в українських питаннях останнього на засіданнях Св. Синоду. Коли впала Польща (р. 1939 — вересень) і окупували Західню Україну і Білорусію, архієпископ Олександр, не вважаючи на кількаразові виклики Московської Патріярхії, до Москви не поїхав і за це був звільнений. Архієпископ же Олексій до Москви поїхав, покайну деклярацію у попередньому визнанні ним автокефалії Православної Церкви в Польщі склав місцєблєстїтелеві Московського Патріяршого престолу митроп. Сергію і цілком визнав над собою, як колись і Гедеон Четвертинський, церковну юрисдикцію Москви.

Незадовго до початку німецько-советської війни (22. 6. 1941) на катедру Пінську, відібрану від владика Олександра, Москва призначила єп. Веніямїна. З визволенням Західньої України і Білорусії від большевицької влади, падає тут й накинута за часів большевицької окупації московська церковна зверхність. Архієпископ Олек-

сандер, що завжди залишався вірним ідеям свого учителя митрополита Юрія обіймає тепер знову свою Поліську-Пінську катедру, відновлюючи перерваний в минулому зв'язок із своїм Кіріярхом митрополитом Діонісієм.

В той же час архієпископ Олексій, не повертається до свого Кіріярха, а залишається вже добровільно, під час німецької окупації України, під московською церковною зверхністю, очоливши таких же самих відступників від свого Кіріярха і прихильників Москви, як єпископи Антоній і Симон та новопосвячені Московською Патріархією в 1940-41 р. єп. єп. Дамаскин, Пантелеймон, Веніамин. Щоб не допустити впливів старшого по хиротонії архієпископа Олександра, архієпископ Олексій не запрошує його навіть на свої собори єпископів у Почаєві. До речі, до цієї ж Московської групи єпископів на Західній Україні в ті часи пристає український ієрарх архієпископ Іларіон (Огієнко) в Холмі, якого та група вибрала на катедру архієпископа Київського і Переяславського.

Отже в такій ситуації Українська Православна Церква мала єдиного єпископа-українця, владика Полікарпа, архієпископа Луцького і Ковельського (титул, наданий йому Митрополитом Діонісієм після визволення Західньої України від большевиків). З ним було усе свідоме українське православне громадянство і таке ж духовенство. Визволена територія України потребувала для організації Української Церкви українських ієрархів.

Архієп. Олексій, прийнявши сан митрополита, розсилав у цей час по Україні своїх єпископів-росіян або москвофілів. І в цій тяжкій ситуації, що нагадувала часи 1919-21 рр. в церковному житті України, українському народові подали руку допомоги митрополит Діонісій і архієпископ Олександр: перший своїм благословенням на висвяту єпархії для українців, даним архієпископам Олександрові і Полікарпові, другий — своєю згодою прийняти участь в канонічній хиротонії єпископів для чого, як відомо, потрібно за правилами Православної Церкви — не менше двох єпископів, і взагалі своїм без застереження прихильним відношенням до ідеї відродження Національної Української Православної Церкви.

Архієпископ Олександр очолив, як старший по хиротонії, Пінський собор єпископів, що відбувся по вис-

в'яті ним і владикою Полікарпом єпископів-українців Ніканора та Ігоря. Одною з постанов цього собору було також прийняття, на підставі 52 прав. Св. Апостолів, в сущому сані священників, висвячених українською ієрархією 1921 р.

Архiepіскоп Олександр направив кривду, заподіяну українському народові р. 1921 митрополитом Михаїлом Єрмаковим і взагалі російською ієрархією. Ієрархія Української Православної Церкви, оцінюючи заслуги архієпископа Олександра, просила його прийняти від Собору єпископів титул митрополита. Митрополит Олександр взяв найближчу участь в обміркуванні питання, як припинити поділ Православної Церкви на Україні на Автокефальну та Автономну. Митрополит Олександр, як старший по хиротонії єпископ, мав скликати першу сесію Св. Синоду в складі представників від ієрархії обох церков. Добра воля українського єпископату зустріла спротив німецької влади на Україні і частини єпископів Автономної Церкви; з тих причин до поєднання не дійшло. Митрополит Діонисій і після того в листах до митрополита Олексія кликав його „увійти негайно в повний контакт з владиками митрополитами Олександром і Полікарпом і творити церковне життя на моральних і канонічних засадах“, але митрополит Олексій не погоджувався.

Коли митрополит Олександр опинився на еміграції, він вважав себе по-старому в канонічній юрисдикції митрополита Діонисія, від якого ієрархія УАП Церкви фактично відокремилась ще під час перебування її в першій половині 1944 р. у Варшаві, коли на Соборі єпископів УАП Церкви обрано було Головою Собору владика Полікарпа. Не будучи на еміграції в складі ієрархії УАП Церкви, митрополит Олександр не увійшов і до складу ієрархії Російської Зарубежної Церкви. Більше того, та ієрархія (митр. Серафім) спочатку не допускала його і до служби в храмах, що були в її посіданні, як це було в Марієнбаді. А таке відношення викликане було якраз тими мотивами, що владика Олександр замішаний, мовляв, у зв'язку з „українськими самосвятами“. Потім таке „обвинувачення“ відпало. Але коли митрополит Олександр 19 січня 1947 р. відправив Службу Божу, а потім Бого-явленське Освячення води на Йордані для двох великих українських парафій таборів Шлясгайм і Фрайман під Мюнхеном, де були тисячі народу, архієрейський Синод



Російської Зарубежної Церкви вважав чомусь себе покликаним втрутитися в цю справу і надіслав митрополитові Олександру свою постанову від 26 березня 1947 р. про припинення з ним молитовного єднання, раз він молиться з духовенством УАП Церкви. Треба тут зазначити, що сослужили владіці Олександрові в Шлясгаймі священики, які всі належали під час другої світової війни до Православної Автокефальної Церкви в Польщі.

(Далі буде).

---

## Конференція „морального озброєння“

Минулого року в Швейцарії, в Коу, протягом двох з половиною місяців відбувалася конференція морального озброєння людства, яке основане і здійснюється на підставах християнського світогляду. На конференції були присутні представники всіх соціальних верств тридцяти націй земної кулі.

Рух „моральне озброєння“ постав ще 1921 року з ініціативи д-ра Френк Бухмана. Його завдання — відродження духа первохристиянства, духовне об'єднання християн і протиставлення його розкладові, що його викликає безбожна матеріалістична мораль. Рух цей не ставить собі ніяких завдань щодо організації церков, скажім, об'єднання їх тощо. До нього належать представники різних конфесій.

Граф Кастільоне в своїй промові на багатотисячному зібранні в Римі сказав таке: „Моральне озброєння не становить релігії, філософії або моральної науки. Воно є глибоким усвідомленням євангельських правд і пробуджує дух первохристиянства“.

Сучасне тяжке становище людства, з погляду учасників згаданої конференції, є наслідком духовної кризи, викликані багатьма факторами. Головні з них: 1) послаблення твердої християнської моралі у людей, що визнають християнську віру, 2) агресивний наступ безбожного матеріалізму.

„Становище народів погіршується, тому що вони намагаються моральну апатію побороти господарськими плянами“ — сказав д-р Френк Бухман, відкриваючи конференцію.

Економічна катастрофа, як чорна загроза, висить над кожним політиком і громадянином. Матеріальна криза іноді може ховати від нас справжню кризу, так що люди не помічають матеріялізму, який кидає їх на дно; тому вони не можуть духово вилікуватись. Якщо ми не займемося ґрунтовно і вникливо людською натурою, то народи змушені будуть йти далі шляхом насильства і руїни. Оксфордівці намагаються виправити вікову похибку багатьох християн, що чекали чогось від християнства, від церкви, але самі у своєму житті не здійснювали, хоч би в малій частині, заповіти Христа. Чи не в тому полягає трагедія сучасного християнства, що багато малодушних повторюють питання: „А що дало християнство світові?“ Тут у Коу питаються інакше: „А що я зробив у своєму житті, щоб бути справжнім християнином?“ Головна трудність — почати самому першому. І це особливо потрібно у наш повний катастроф час. „Заклик оксфордської групи до нового суспільства, яке базується на непорушних законах особистої чесноти, правдивості і самовідданості є закликом до християнської революції, — пише християнин генералісимум Чан-Кай-Шек, великий борець за свободу. — Успіх такої революції залежить від людей, твердих характером і вірою“.

В своїх виступах делегати конференції в Коу особливо підкреслювали потребу перенесення християнства в життя, винесення його із дому молитви в родину, на заводи і шахти, в установи, міністерства і парламенти.

Численні дипломати, військові авторитети, політики, представники мистецтва і громадськості, фабриканти і робітники, з радістю, що знайшли правильне рішення, заявляють про свою готовість почати по-новому жити й працювати.

Член норвезького парламенту Ерлінг Вірборг сказав: „Я не знайшов ні однієї проблеми в норвезькій політиці, що її не можна було б рішення в душі цієї конференції“.

В листопаді 1947 р. з ініціативи французів в північній Франції також відбулася конференція „Морального Оз-

бросня". Участь у ній взяли представники сімнадцяти країн. Д-р Еріх Пайер передає свої враження від цієї конференції.

„Багато французів говорило нам: ви прийшли у відповідний момент. Кожен француз почуває себе скутим страхом, тому що фундамент краю може бути зруйнований. Один керівник профсоюзів заявив: моральне озброєння—це єдина сила, що може об'єднати робітників. Два фабриканти на конференції просили вибачення у своїх робітників за свою попередню поведінку і цим створили підставу для зовсім нової спільної праці“.

В Америці теж створений осередок „Морального Об'єднання“ в Масінок. Групові зібрання відбуваються в багатьох країнах при активній підтримці керівників урядів.

На думку старших сучасників оксфордівського руху, друга повоєнна конференція „Морального Озброєння“ 1947 р. в Коу була найчисленнішою і найяскравішою демонстрацією всіх ще розсудливих мужчин і жінок нашої планети.

---

Ангелюс-Слезіус (Йоган Шеффлер)  
(1624-1677)

### З КНИГИ „ХЕРУВИМСЬКИЙ МАНДРИВНИК“

*Людино, сутня стань: бо як впаде земне,  
загине випадок, а сутне не мине.*

\*

*Мій друже, чим ти є, всякчас не будеш ти:  
із світла в світло ми всі маємо йти.*

\*

*Ні, Бог не спочивав і не трудився Він —  
Його спочив є чин, діла Його — спочин.*

\*

*Бог є в мені вогонь, а я є світло в нім:  
чи не в єднанні ми над все близьке близьким?*

Перекл. з нім. М. Орест

# Студентський християнський з'їзд

При кінці минулого грудня та 1-го січня трапилася мені нагода бути делегатом на Студентському Християнському З'їзді в США. З деякими своїми вражіннями хочу поділитися з читачами „Українського Голосу“, а передусім з членами Союзу Української Молоді Канади.

З'їзд відбувався в стейті Лоренс від 27 грудня до 1-го січня включно. Було на ньому коло 2 тисячі делегатів з кожної провінції Канади та стейту Америки. Мені як єдиному православному студентові припала честь репрезентувати православних українців.

Щоб передати навіть коротенький огляд того всього, що говорилося й дискутувалося, треба написати кілька статей, отже я обмежуся тільки тим, що найглибше запало в мою пам'ять.

На з'їзді виступали визначні промовці. Першого дня промовляв канцлер Мллот. Він звернув увагу, що теперішній світ більш чим коли перед тим потребує духового відродження та співпраці тих народів, які вірять в духову й моральну силу та не захоплюються матеріалізмом. Нам потрібна віра й довіра в братів своїх, що мають наші цілі й ідеали. Ми бачимо, говорив промовець, як здобутками матеріальної цивілізації послугують заздрісні й злі люди, що заперечують християнські ідеї. Він закликав кожного студента й студентку, щоб взяли за свою провідну ідею християнську науку й ширили слово Боже між своїми сусідами і студентами, бо завтрашній світ залежить від теперішньої генерації.

Другим промовцем був д-р Валтер Джадд, конгресмен з Месечусетс, що перед війною був 10 років лікарем-місіонером в Китаю.

Він сказав, що ми повинні усвідомити собі, що світ поділявся на два табори — християнський і комуністичний. Християнський світ може зберегти себе в федерації тих держав, що мають однакові цілі. Комунізм може існувати тільки на диктатурі та запереченню вільної думки. Він прямує до зруйнування християнського світу.

Д-р Джадд вказав на чотири пункти в світі, де йде боротьба двох світоглядів, — це Західна Європа, Китай, Ніпон та Америка. Нам остається зібрати й скоординувати наші сили й на засадах християнства оздоровлювати світ. Якщо ми бажаємо укладати далекоїдучі плани, то ми повинні прийняти оцю стару китайську пословицю: „Коли плянуєш на один рік, сій збіжжя; коли на десять, посади деревину; коли плянуєш на сто років, посади чоловіка.“

Ще один промовець зробив на мене глибоке вражіння, — це 82-літній Дж. Р. Мотт, що вже 60 років працює на релігійному полі та за той час зібрав поверх 300 мільйонів доларів на християнські цілі. Він багато подорожував і багато бачив країн. В 1890 році від був один із 16 студентів, що з'їхалися на перший з'їзд християнських студентів. Той з'їзд тривав 28 днів.

Пан Мотт сказав, що хоч комунізм є поважною загрозою, проте його можна побороти й знехотілізувати сильнішими ідеями християнства. Головне, щоб світ не піддався паніці. У своєму житті, говорив п. Мотт, я бачив не раз страші над свігом хмари, та поки світ утримував рівновагу, нічого злого не вийшло. Нам треба тільки взятися до праці масово. Бог є занадто сильний, щоб його ідея могла потерпіти від такого безпідставного руху, як комунізм. Він

закінчив словами Мартина Лютера: „Перед кожним більшим успіхом Бог послав мені велику пробу“.

Можна ще багато написати, бо конференція тривала шість днів. Згадаю хіба ще те, що на конференції панувала наскрізь щира атмосфера. Коли інші студенти довідалися, що я православний українець, вони почали засипувати мене питаннями. Зразу їх дивувало, що православна церква не російська церква. Того вони не могли якийсь час зрозуміти. Та коли я пояснив їм не тільки автокефальність нашої Церкви, але й українське питання, то вони дякували мені, і їх відношення до мене, що й до цієї пори було коректне, при-

брало навіть більшої широти.

Я глибоко відчув, що в цю пору великої кризи наша Православна Церква стоїть перед великими завданнями. Я також відчув рівноправність нашої церкви в християнському світі і її роллю в боротьбі з комунізмом.

На нас, Сумківцях, лежить обов'язок підтримувати працю нашої Церкви й ширити загальні ключі християнства по школах та університетах. В східній Європі наша Церква покликана відограти велику місіюну працю. Це сказали мені на конференції. Будьмо ж готові.

ВАСИЛЬ ЛАЗАРУК

(„Український Голос“)

---

ПЕТРО МЕГИК

## Ручні дерев'яні хрести

У своїх церковних і обрядових традиціях українська церква обох віровизнань здавна вживає під час усяких богослужень ручних христів. Ці хрести, як і звичай вживати під час служби божої, мабуть, прийшли в Україну разом із Христовою вірою. Правдоподібно вони були металеві, а різними прикрасами — головню емаллю.

Існуючі в Україні давні вже традиції дерев'яних виробів, згодом просякли й до християнського культу. Тут знову хрест, як головний символ християнської віри, був широко розповсюджений, а з огляду на більшу коштовність металу, розпочали виробляти хрести з дерева. Знаємо з музейних пам'яток княжої доби, що навіть хрести, вживані єпископами, бували різані з дерева (збірки музею Дух. Академії в Петербурзі). Вирізували хре-

сти дуже часто ченці в монастирях. Богоугодне монастирське життя особливо відповідало терпеливому вирізуванню малих христів, прикрашених лицями святих і відповідними молитовними текстами та орнаментациєю. Так на протязі віків виробилась відповідна форма малих христів, що набрала своєрідної швейцарської краси й усіх глибоких прикмет українського національного мистецтва, що згодом перейшло вже цілком у народне мистецтво.

Можемо припускати, що все було цілком інакше, але це не змінює тої дійсности, що форми дерев'яних христів в Україні цікаво розвинулись і красою ніякий інший нарід не дорівнює. Вже різані дерев'яні хрести здибасмо з XVI в., а згодом у народньому українському мистецтві вирізувано „напре-



Фрагмент Києво-Печерської Лаври, зруйнованої більшовиками.

стольні“ хрести аж до першої світової війни, себто майже до двадцятих років нашого століття. Тут завжди народній мистець — сніцар усе своє знання здобував переважно самотужки. Відчуваючи внутрішню потребу творити гарні речі, мистець намагався доконче зробити щось гарне, бо це для церкви на хвалу Божу. Він вкладав у виконувану працю все своє вміння, всю простоту й щирість віри, підтримуваний лише інстинктом і підвідомою традицією, яка не позволяла зійти на манівці.

Часто в церкві було кілька різних хрестів, різних майстрів. Одні хрести були священиком уживаві до похоронів, інші в часи служби Божої, деякі лежали постійно на тетраподі до цілування. Так церква була ніби місцем малої колекції хрестів та ніби зразком для майбутніх мистців для нових ще кращих творів. Вирізувано ці хрести з грушкового (давні) або переважно з липового дерева, яке дуже добре надавалося до різання. Але знаємо приклад, де ручний хрест був вирізаний із соснового дерева (Делятин).

Форми хрестів були дуже різноманітні — від архаїчних — п'ятикінцевих до загально розповсюджених семикінцевих (див. фот.). Очевидно форми шести- чи восьмикінцевих хрестів також трапляються. До головних прикрас на ручних хрестах буде передусім постать розп'ятого Ісуса Христа. Вміщувалась вона по одній стороні хреста: на перехрещенні прямовисного й поперечного рамен. Постать розп'ятого Христа мала в собі багато гарних прикмет щирости народного сніцаря та іконографічні впливи давнього візантійського мистецтва (руки вмішені прямовисно до тіла). Ноги розміщені звичайно

поруч себе, відмінно, ніж це за звичай бачимо в римо-католицькій церкві, де нога заложена на ногу. При нагоді зауважимо, що в Польщі, в римо-католицьких костьолах за 25 років удалося нам побачити лише 2 приклади розп'яття, де Христос мав ногу біля ноги прибиту (Варшава і Новий Торг біля Закопаного). Натомість у Західній Європі на протязі кількох літ бачили ми в римо-католицьких костьолах, на цвинтарях, капличках більше 15 прикладів Христових розп'ятть, де нога вмішена біля ноги. Хочеться думати, що європейський захід, осідок глибокого католицизму, більше своєрідний і не так суворий у цих питаннях, як католицький схід. По другій стороні хрестів є звичайно вирізана постать Божої Матері або чудотворця Миколая, далі на раменах хреста — голови святих або ангелів. Решту виповнює орнаментация і текст.

Коли ми сьогодні, перебуваючи на чужині, відрізані від своєї землі й культури — заходимо над розбудовою деяких ділянок мистецької культури на чужині, — приходить дивуватись, що так багато сніцарських зусиль іде на тарелі, касетки, а не пощастило нам бачити вирізаного хреста. А тим часом церква-споживач і великий меценат українського мистецтва існує в кожному таборі, там уживаються хрести німецького виробу — цілком чужі нам своїм духом. Добре було б, щоб сніцарі звернули свою увагу на цю цікаву ділянку українського сніцарства, а отці духовні шукали різаних українських ручних хрестів. На Україні багато галузів нашого мистецтва в народі занепадає. Еміграція повинна підтримати мистецькі традиції.

## ПОРАЗКА СЕННАХЕРІБА

Ассірієць упав, ніби вовк до кошар,  
Його військо багрянцем горіло, як жар,  
А списів його полиск — мов зорі небес  
В глибині Галілейських схвильованих плес...

Мов би листя зелених улітку дібров,  
Ще увечорі маяли тьми корогов,  
Мов би листя дібров, коли Осінь подме,  
Все те вранці було і зів'яле й німе.

Ангел Смерти, як буря, крило розгорнув  
І пройшов поміж них, і в лице їм дихнув,  
І мертвота склепила повіки бійця,  
І лиш раз стрепенулись і впали серця.

Смерть стоїть над баским гордовитим конем,  
Його ніздрям уже не папіти огнем,  
Тільки мило кругом на билині сухій,  
Мов на скелі холодного моря прибій.

От і вершник поблідлий лежить на землі,  
Ржа на зброї йому і роса на чолі,  
І не плещеться стяг, і намети німі —  
Не здійнятись мечам, не ячати сурмі!

І вдовиці Ашура зайшлись у сльозах,  
І Ваала кумир повалився у прах,  
І невірною міць, нездолання мечем,  
Розтопилась, мов сніг, перед Божим лицем.

Переклав Микола Зеров.



Н. ІВНИЦЬКИЙ

## ЩЕРБАТИЙ КЕЛЕХ

Хроніка одного молодого життя

Проходить час, відходять в вічність друзі,  
І одшвітає мелодсти цвіт,  
А серце стомлене в смертельній тузі  
Шукає знов за щастям давніх літ.

Н. Лівницька-Холодна

### Ж Е Н Я

#### I

Була лекція церковно-слов'янської мови в першій клясі жітomyрського духовного училища. Дев'ятилітні хлопчакы — Славцьо й Льюньо сиділи на одній лавці коло вікна. Липалося три дні до „розпус-ка“ на Різдво. Учитель Василь Григорович Вікторовський, низький, сутулий, шпакований чоловік з хрипким носовим голосом, мучив якогось учня аористами, давнопрошедшими, причастіями й іншими премудростями. Замість „бих“ учень казав „бах“ замість „бяху“ — „бляху“. Василь Григорович нервувася й кричав.

В клясі був сутінок зимового ранку, а на дворі великими платками густо падав сніг. Безліч метеликів налетіло з неба. Вони шаліли, липли до вікна, білою пеленою застилали далечину.

Славцьо прилип вором до вікна. Він любив такий білий шал. Думав про Івницю, про Різдво, про ялинку...

Хтось тривожно застукав у двері кляси.

Василь Григорович зліз із катедри, вийшов, а вернувшись, сказав — Сайкович! — і кивнув головою на двері.

— Хто то міг покликати Льюня? — неспокійна думка заворушилася у Славця. Коли батько, то чому так рано приїхав! Адже „розпуск“ допіру за два дні. Йому стало тоскно від того, що Льюньо може поїхати раніш. Він нетерпеливився й не міг дочекатись повернення його до кляси. Аж, нарешті, вийшов. Славцьо дивився йому в очі від дверей, але нічого в них не вичитав.

Льюньо забрав книжки з лавки.

— Куди ти? — не витримав Славцьо.

— Женья вмирає... — шепнув і вийшов.

Славцьові думки раптом обірвалися, а за хвилину з подвійною силою заметушилися, приляля до голови, натиснули на серце. Льюнів батько о. Леонид Сайкович, відсилаючи до міста лікаря, сказав забрати й дітей із школи. Він часом забирав і Славця, батько якого був у тому ж селі учителем і дяконом, але сьогодні так не сталося.

Матері у Льюня не було. Вмерла. Але було дві сестри. Старшої Люби Славцьо не любить. Вона груба, чорна, рідко сміється й ніколи з ним не говорить. Але меншу, десятилітню Женью, любить. З Женьою діти неохоче бавляться: вона глуха від шкарлатини. Але Славцьо бавиться й є для неї винятково

терпеливий, а часом навіть довше спивається поглядом на її добрих, кольору пива променистих очак.

До неї говорили близько на вухо, відгортаючи пасемка каштанових кучерів. Не знати, які процеси відбувались в її дитячій голові. Вислухавши, вона хвилину зосереджено дивилася зором, зверненим у себе, потім в очах запалався живий, розумний вогник, лице прояснювалось усмішкою й відповідала. Коли не розуміла, підносила високо темні дужки брів, від чого очі робились більші, ясніші, невинніші. Тоді якась покірна безпомічність її викликала у Славця невизразне почуття болю. Він теж говорив до неї на вухо. Женья близько схиляла до нього голову, намагаючись ліпше вслухатись, прозоро-рожева целюстка нуха дотикала його уст, каштановий шовк кучериків лоскотав лице, і йому робилось якось солодко й трошки соромно.

Люба гарно грає на фортеп'яві, що стоїть на скляних підставках у залі й займає цілий великий куток. Льюньові подобається „котлетки“, коли вона швиденько й дрібненько січе по цілій клявіатурі пальцями. Славцюві ні. Він любить „Шумку“ Завадського. Він навіть знає мелодію тієї речі. Вона грається так: там-там-там, грам-там-там, а далі все нагору, вгору. вгору, — та-ра, ра-ра, ра-ра, а потім зразу так багато, багато звуків збивається вкупу й падає вниз, і дзвенять вони так само повно, але тихше, якось приглушено, тьмяно, як ніби впали в яму, або в груди й там замкнулися. Вони його так дивно хвилюють, немов солодко лоскочуть.

Одного разу літом, покинувши підручника релігії, з якого мав задану лекцію, Славцю зник і опинився в Льюня. Ах, той час! Він згорає, як на вогні! Його завжди бракує. Не встиг переглянути нового „Задушевного Слова“, а тут темно. Воно б і темнів нічого. Можна

б затриматись. Все одно буде битий. Але вертатися треба через церковний садок, а там поховані якісь Головінські, й він боїться йти. Тим часом сутінь підить і на добре моститься між кущами. Зірвався й побіг. За ґанком спивнявся. Через відчинене вікно залі на нього бризнула улюблена „Шумка“. Закам'янів і притулювся до дерева. Вечір гусне, зорі мерехтять, серце лоскоче „Шумка“, а в голові татко — А ти, скотино, де був? Я ж тебе похожу! — та-та-там, тра-та-там... Як солодко від тих звуків... — Я ж з тебе шкуру здеру! — Та-ра, ра-ра, ра-ра... Додому! Додому!... І стоїть, як зачарований... Деся взялася Женья: Славцю, ти не пішов? Чого ти тут стоїш? — Зніяковів, як зловлений злодій. Нащо вона бере його за щоки? Нащо дивиться так, як ніхто ніколи на нього, скотину, не дивився? Такими добрими очима? Де вона взялась? Немов вилетіла з „Шумки“... Славцю не знає пестошів, соромиться, а йому так добре, так солодко від них... Ще солодше, ніж тоді, коли був хворий і мама клала свою руку на його розпалене чоло. Не витримав. Вирвався і втік Коло церкви летів, як стріла. За ним гналась солодко-жахлива змора: і звуки „Шумки“, і Головінські, і дивні пестоші Женьї.

— Женья... Женья вмирає... що ж то таке вмирає? То вона вже не буде з ним бавитись? Не буде виходити до фірточки церковного садка й кликати його? Вона буде лежати в тісній труні на кладовищі за селом і ніколи не поманить його пальчиком, як часом робила? Ніколи? — Женья вмирає... Але ж може ще не вмере? Може він приїде додому, і вона видужає? Може побачить її такою, як була? І захотілось йому бачити її. Непереможно захотілось. Хоч раз ще глянути на неї. Хоч раз ще щось сказати їй на вушко. Ну, от так просто схилитись до неї, розгорнути пасемка шовкового волосся й сказати голосно, як завжди говорив: „Ти

Женю, мила, хороша дівчинка, не вмирай... Будемо бавитись з тобою... Буду бавитись довго з тобою одною...

Того самого дня Славцьо сидів на вечірніх заняттях з Мішою Рихицьким. До „розпуски“ ще три дні. Але ті три дні, то — місяці, роки. Дрібний, але шустрий Міша вже давно повитинав різдвяні образки, так званий вертеп, спакував його з усіма речами до своєї скриньки й терер рішуче не може дочекатись того дня, коли відпустять всіх. Не може, й годі! Справжні лекції вже скінчилися. Тепер тільки „поправляються.“ Вчора Ілля Олександрович Григорійов читав на заняттях „Вуси“ Стороженка, а сьогодні учні навіть колядували в його присутності. Настрій передсвяточний. Завтра без дозволу можна буде йти до міста. Ну, що його робити ці три дні й пощо тут сидіти. А до того трапляється підвода, і Міша цілком легко міг би опинитися вдома. У Славця як відчуження, так і ставовище загальне більш ускладнене, але якби можна було, то він би напевно в заїзді на Рибній вулиці застав містечкового балагульщика Алтера, з яким часом їздив батько.

— А знаєш що? — каже Міша, — давай підемо завтра до Лешки!

— Лешка не пустить. Вчора ходив до нього Панкевич і не сам, а з батьком.

— Ну й що?

— Не пустив. Сказав, що післязавтра рано може їхати перед останніми лекціями.

— А що якби...

— Що?

— Ні, то я так...

Але Славцьо зауважив, що не так, а справді у нього була якась цікава думка.

— Кажу, що?

— Ні, все одно нічого не буде.

— Але що?

— Якби до Антонія...

— Може б і пустив?

— Напевно б пустив!

— Ходім завтра!

— Ні, якось...

— Ходім!.. Завтра по лекціях, по обіді. Пустить, то пустить, а ні, то ні. А може, якраз пустить?

Розмова й плян були міцно законспіровані. — Ну, ну, скажи тільки, то Панкевич зараз причепиться й піде. А як багато піде, то нікого не пустить.

На другий день по обіді, оглядаючись на всі боки, на подвір'я архирейського дому на Бердичівській вулиці, увійшло два хлопчачки: Славцьо й Міша. Тут мешкав волинський архієпископ Антоній.

„Лешкою“ називали смотрителя училища протоієрея Константина Левицького, смішно низького чоловіка з темною кудлатою бородою. Славцьові смотритель нагадував мурзилку із „Задушевного Слова“. Вони теж були малі з великими бородами. Крім дітей кожен чоловік був вищий від Левицького. Над дверима архирейського дому якісь бані й хрести, немов церкви. Може то церква? Але ж ні, Міша знає.

Антонія вони бачили не раз. Він приходив часом до училища, іноді проходжувався в архирейському садку, що межував із шкільним, а одного разу в тому ж садку разом з робітниками валив старезну липу, і тоді ціле училище стояло й дивилось.

— Ну, ходім, ходім, — підганяв Славцьо.

Відчинили двері, потім другі і спинились перед довгими сходами, встеленими килимами.

Вони трохи простіше уявляли собі все. От прийдуть, відчинять двері, а за ними зараз побачать грубого архирея з довгою рудою бородою. Він трохи з ними пожартує, як то завжди робив, вони розкажуть, чого хочуть, та й він їх пустить додому. Напевно пустить. Чому ж би йому справді не пустити? А виходить якось інак-

ше. Про години прийнять вони, розуміється, не мали поняття. Пора була пообідня. Руку жодного. На встелених килимами довгих сходах панувала урочиста тиша. І вони завагались. Де ж той Антоній? Якби ось тут був, то й попросили б, а то де його шукати. Глянули один на одного, без слів зрозуміли себе й рушили назад.

— Чого хочете, дітки?

Звідки той голос? Ага, якийсь манах чи послушник стоїть вгорі на сходах. Сказали, що до владики. Відчинив двері, показав рукою, сам тихенько зник.

Увійшли... Тут ще більший страх опанував їх. Це була велика вітальня. Навколо попід стінами — крісла й фотеді. На стінах — портрети архієреїв з хрестами, панагіями, патеріями, а в кутках образи. З тих кутків і портретів спливала урочиста повага й остаточно придушила їх своїм тягарем.

Що ж тепер? Чи йти далі?

Хвилина чекання була для Міші хвилиною внутрішнього тремтіння й каяття. Славцю вже запанував над собою. Все одно. Бити ж не буде. Найбільше накричить. Він Міші нічого не говорив про Женю, але Антонію, коли б той не дозволив їхати, скаже. Це буде останній аргумент, і він його пустить.

Тремтіння Міші раптово зміцнилось, а роздумування Славця ввірвалось. З бічних дверей виїшла невисока груба постать у підрашникові з чорним шкіряним поясом. Голова лиса й велика, як казан. Густа сиво-руда рослинність на лиці починається кошлатими паклями коло самих вух і широко спадає на груди. З-під важкого випнутого чола дивляться ясні очі.

— Ну, що, хлопці? — звернувся Антоній.

Підійшли під благословення й поцілували білу пухку руку. Ті руки їх обняли й притисли до грудей. Так притиснені розказали, чого просять, а він погладив їх по головах.

— Так дуже хочеться додому? Нудно, добре, поїдете. Почекайте тут.

Пішов до бічної кімнати і по хвилині виніс листа.

Віддайте вашому глядачеві!

Поблагословив, погладив по головах, потріпав по лицях, пішли. Та де там пішли. Пустились в перерони, наробивши галасу й гуку на маєстатичних архієрейських сходах.

Знявши шапки за сто кроків від дому глядача, засапані вискочили у двері, прийняли благословення й віддали листа.

Їхні очі — малі сонця, так вони племениють, стільки в них блиску й непритворної дитячої радості.

Левицький одразу пізнав на конверті дрібне, але розмашисте архієрейське письмо й швидко пішов до іншої кімнати. За хвилину вийшов. Ні не вийшов, а вилетів. Червоний, обурений, з злісно прищуреними очима. Борода тряслась, а з уст вилітали не слова, а якісь каскади невиразних, заплутаних в кошлатій бороді звуків, шипіння й слини. Слина бризкала просто в лица дітям.

— Хто вам дозволив йти до владики? Ви знаєте, що то є владики? Ви знаєте, що до нього не можна ходити так таки із всякими дурницями, що то так таки архипастир, на плечах якого цілі гори важливих справ, а ви такі невиховані, такі нездисципліновані учні, лізете так таки, куди не треба, й своєму глядачеві робите так таки сором і сором...

Ще довго сичав і тряс бородою Левицький, погрожуючи різними карами й ні разу не вживши улюбленого в розмовах з учнями слова „деткі“. Аж нарешті потряс дрібненько кулаком (то він благословляв) і тицьнув одному й другому в ніс костистою рукою, даючи їм поцілувати й цим зазначаючи, що авдієнція скінчена.

Сміливі плями були знівечені.

На Різдво був у Льоня. Святочна ковбаса, горіхи, цукерки, в залі ялинки, на ній свічки, блискучі забавки, янголики, золочені шишки, все, як завжди. Тільки тихо було всюди, бракувало дитячого гармидеру, а отець Леонид говорив з дітьми ласкавіше, ніж завжди.

В спальні стояло ліжко, на якому недавно спала Жєня. Коло ліжка на гвоздиківі висіла її суконка. Він її пізнав. Вишнева з білим кружевцем коло комірчика. Ліжко застелене, як завжди, як ніби увечорі вона мала прийти, підняти ковдру і лягти. Але... Жєні не було.

Він нічого не розпитував у Льоня про неї. Може йому буде боляче. Коли Славцьо вдягався, щоб іти додому, Льоньо довго шпортався в якійсь скриньці, а потім дав йому малого, кругленького обрізаного зпи-

точка. На його окладниці рукою Жєні було написано: „Для Славця“. Сховав і побіг додому. Пізно увечорі, коли всі поснули, запалив лампу й довго уважно його читав, щось шептав, вслухався. Часом здавалось, що русява голівка схилилася коло нього й лоскоче скроні шовком каштанових кучерів; іноді віяло на нього холодом засніженої Жєніної могилки; то знов чув теплоту її живих рук, на своїх щоках.

Довго перечитував. Не зауважив, як увійшов батько.

— Ти нащо палиш світло? Не маєш дня на читання?

Славцьо дмухнув на лампу.

Пухнаста темінь щільно обняла його, зібгався від холоду, натягнув ковдру й відчув, що десь у грудях чи в душі непотрібно і безнадійно згасло ще одне світло: світло Жєніних очей.

(Далі буде).

## 3 СВІТУ

### *Конференція християнських політиків.*

Колишній британський міністер закордонних справ лорд Галіфакс відкрив у Лондоні конференцію християнських політиків західноєвропейських держав, що розлядала теперішнє міжнародне становище. У промові, якою Галіфакс відкрив конференцію, він заявив, що об'єднаний християнський світ повинен солідарно виступити проти сили, яка загрожує християнському способowi життя. Під час нарад конференції виступали представники різних західноєвропейських держав, а серед них також представники західних зон Німеччини. Всі вони твердили, що комунізм загрожує європейській культурі й цивілізації та намагається

знищити християнську релігію, яка є підставою цивілізації не тільки західного світу, а й інших країн, вже понад тисячу літ.

### *Рим сказав своє слово.*

Вибори до італійського парламенту і сенату значили багато більше, аніж звичайні вибори в кожній іншій державі. Тут не тільки вирішувалося питання відкриття чи закриття шляху воюючому комунізму на терени ще вільної Європи, але й рішались доля Риму, як світового осередку католицтва. Тягар оборони цього осередку впав на плечі християнської демократії, очоленої де-Гаспері. Цей державний муж італійського народу виявив велику політичну мудрість, зручність, передбачливість і колосальну енергію. Ще задовго до виборів

він зробив усе можливе, щоб забезпечити своїй організації вихідні для тієї вирішальної боротьби, що мала місце в Італії 18 квітня. Він вирвав з рук комуністів багато організацій, в тому числі кооперацію, організацію жінок, молоді. Від соціалістичної партії, що разом з комуністами належала до народного фронту, він одірвав праве й ліве крило, сильно цим ослабивши з'єднаний фронт; заборонив діяння комуністичних організацій військового типу; створив надійну мілітарну й поліційну силу для держави. Ще задовго перед виборами де-Гаспері заявив, що боротьба мусить бути рішуча, хоч би в ній довелося і скласти голови. Твердості й рішучості де-Гаспері можна побажати й іншим державним мужам Європи — оборонцям християнських ідеалів людства.

### *Наступ Москви на Православну Церкву.*

Москва поклікала до себе достойників Православної Церкви з Румунії, Югославії й Болгарії на конференцію, що відбулася в березні в Москві. Ціллю конференції є привести до об'єднання Православної Церкви у вищезгаданих країнах під зверхністю московського патріарха Алексія.

Царгородський патріарх відмовився взяти участь в конференції.

### *Секретаріят Пан-Американської Укр. Конференції.*

Секретаріят Пан-Американської Української Конференції (ПАУК), покликаний до життя на тій же конференції, що відбулася в Нью-Йорку 18-21 листопада минулого року, починає функціонувати. На нарадах Секретаріату 5-8 березня п. Степана Шумейка затверджено на становище генерального секретаря. Назначено також директора канцелярії та керівника пресової й культурної референтури. Для інформації американської та світо-

вої думки секретаріят видаватиме український бюлетень.

В нарадах секретаріату взяли участь: о. д-р Василь Кушнір — голова ПАУК, д-р Льонгін Цегельський — заступник та Дмитро Галичін — секретар. Як дорадники були присутні: Степан Шумейко, д-р Лука Мшуга, д-р Микола Чубатий, ред. Роман Кашамай, доц. Л. Добрянський та Є. Рогач.

### *Свята Земля між миром і анархією.*

15 травня Велика Британія має віддати свій мандат над неспокоїною Палестиною. Підставою позиції арабів і жидів від дня проголошення Бельфуром заяви про перебравня Вилікобританією мандату над Палестиною, не змінилися. Араби вважають Палестину своєю арабською землею, до якої ніхто, крім них, не має прав. Число арабського населення приблизно удвічі більше від жидівського, на випадок проголошення незалежності, араби силою факту можуть перебрати контролю над цілою країною, даючи жидам права меншості. Жиди, навпаки, висувують подвійні претенсії до Св. Землі: 1) Палестина ще перед завоюванням арабами була історичним, релігійним та расовим центром жидівства.

2) На підставі заяви Бельфура вони мають легальне право створити тут свою Батьківщину. На протязі чверть сторіччя жиди стараються з допомогою сіоністичного руху щораз більше перевести жидівських емігрантів до Палестини. Рівночасно араби ставлять цій еміграції запеклий спротив, щоб не допустити до збільшення жидівського населення.

Коли Ліга Народів і „аліантські союзницькі держави“ в першій світовій війні в боротьбі проти Туреччини зайняли Палестину, адміністрацію країни передано Англії, вона від самого початку старалася

створити між двома ворожими народами рівновагу для забезпечення тут своїх стратегічних і господарських інтересів. Англіїці зустріли з обох сторін сильний спротив, і за акти терору відповідно відплачували. Вони часто в інтересах майбутнього країни старалися допровадити ворогуючі групи до порозуміння.

Врешті Англія постановила минулого літа з цією справою покінчити і свій мандат над Палестиною передати ОН. Після шістьох місяців гарячих дебатів Загальні Збори ОН в листопаді 1947 р., з ініціативи США, постановили поділити Палестину на дві незалежні держави — жидівську і арабську, а місто Єрусалим і три інші релігійно-історичні міста передати під управління Ради Повіриництва ОН.

Коли жиди до цього часу домагалися контролю над цілою Палестиною, то після постанови ОН заявили, що вони приймають плян поділу Палестини до відома. Араби далі твердо боронять погляд, що тільки вони мають право виконувати контроль над цілою Палестиною. Загальні Збори ОН створили комісію малих держав під головуванням представника Чехословаччини, якій доручено здійснення пляну поділу Палестини та створення тимчасового жидівського і арабського урядів, які після закінчення англійського мандату переберуть управління. Постанова ОН викликала нові заворушення серед арабів і жидів. Коли, врешті, справа поділу остаточно була вирішена, залишалося би англійцям, на думку США, далі контролювати Палестину, доки комісія ОН не перебере функції англійців.

Однак англійці не згоджувалися на це, не почувачи себе в силі давати будь які гарантії воюючим сторонам і відмовились від відповідальності за поділ. Англія не згодилася продовжувати свого мандату, але й не дозволила комісії

ОН увійти в Палестину перед закінченням мандату. Між тим араби заявили, що розпочнуть „Священну війну“ проти того, хто намагався б зреалізувати плян поділу Палестини. При таких обставинах праця Палестинської комісії була безперспективною і комісія звернулася до Ради Безпеки, обстоюючи думку, що поділ можна досягнути лише в тому випадкові, коли в Палестину будуть надіслані міжнародні збройні сили. США в Раді Безпеки висловились проти вживання сили для досягнення поділу. Американський делегат сказав, що члени Ради Безпеки не мають безпосереднього права інтервенції і що їх постанови треба розглядати як поради чи вказівки, що можуть переводитись в життя лише при взаємній згоді воюючих сторін.

В цьому випадкові таке порозуміння виявляється неможливим, бо жиди розподіл приймають, а араби ні. Якщо б Палестинська проблема загрожувала світовому мирові, Рада Безпеки могла б вжити й сили. Таким чином п'ять постійних членів Ради Безпеки: США, Англія, Франція, Росія і Китай мали вирішити, чи Палестинське питання загрожує мирові і яких заходів треба вжити для заспокоєння. Конференція великої п'ятки не дала наслідків. Не досягнуто єдності ані щодо загрози світовому мирові від Палестинських заворушень, ані щодо права переводити постанови в життя проти волі воюючих сторін. Американський представник, констатуючи неможливість примирення жидів з арабами, передбачає з відходом англійців хаос і руїну Святої Землі. З цього приводу США домагаються тимчасового мандату ОН над Святою Землею. Такий мандат на думку США міг би внести заспокоєння і примусити арабів і жидів припинити ворожі дії. Однак же США не сконкретизували функції цього мандату і навіть не висловились з приводу надіслання американської армії для його під-

тримки. Російський підхід до справи відмінний від американського. Совети обстоюють переведення плану поділу Палестини в життя навіть силою, сподіваючись, що цим вони заплутають США в доволі тяжку авантюру, а самі здобудуть симпатії жидівських сіоністів. Англіїці рішуче відмовляються від мандату і не вважають, що через втрату контролю над Палестиною стратегічна чи загальна ситуація їх імперії була б zagrożена. Тимчасом у Палестині ллється кров. У Велику П'ятницю араби утрималися від бою

з жидами, та створили спеціальну охорону коло дороги, по якій майже дві тисячі років тому Ісус Христос ішов на розп'яття, щоб дати змогу християнам зупинитися для молитви в дорозі до Кольварії. Араби в числі одної тисячі, переважно християни, з рушницями в руках стояли на струнко в кожному місці, де похід зупинявся.

Коли віддаємо до друку цей допис, жиди проголосили свою державу „Ізраель“. (На підставі інформацій „Ді Моє Цайтунг“ і „Нью-Йорк Таймс Віклі“).

## Огляд преси

„Віра і Наука“ орган Євангельського Об'єднання в Північній Америці в ч. 2 за лютий ц. р. вмістив статтю В. Боровського під заголовком „Зрада кращих духовних традицій українського народу“, в якій автор каже: „За останнього часу з'явилося два факти, над котрими треба зупинитися. Перший: на Панамериканській Українській Конференції ухвалено таку резолюцію: „Кріпко стіймо при нашій батьківській вірі та наших українських обрядах“. Другий приблизно в той же час у книжечці „Бережімо все своє рідне“ митрополит Іларіон написав так: „Кожна людина, або й ціла громада, коли кидає свою рідну віру та рідну церкву та й приступає до інших, тим самим кидає свій рідний народ, себто зраджує його“. Було б усе гаразд, коли б та конференція та митрополит дбали про віру та церкву Христову; але вони дбають про віру та обряди їхніх батьків, про батьківські обряди. Це зовсім затемнює усю справу, бо не хочеться нам вірити, що ті люди, що таке ухвалили чи написали, дійсно нарешті вдарялися кулаком

у груди та хотіли сказати правду в очі, щоб тим спокутувати гріхи свої... Перше, що мені впало на очі на американському суходолі, це те, що, починаючи від комуністів і кінчаючи на католиках, усі тут намагаються спекулювати назвою „український“! Це слово побачите в таких газетах, де поза мовою українського майже нічого нема. Та мене цікавить не назва, а зміст. Я маю нагоду приглядатися до українського життя в США покищо в однім місті. Я був у т. з. український православній церкві (богданівській). Я маю пошану до Української Автокефальної Церкви. Митрополита Липківського, тож думав, що в тій богданівській православній церкві знайду сліди Церкви нашої Автокефальної з України. Та я майже нічого українського там не побачив. Різниця між відправою в Гр. Кат. Церкві тут не було. Хіба той виняток, що греко-католики вже повикидали іконостаси, а тут ще іконостас був. Богослужбена мова була церковно-слов'янська, читання Євангелії тією ж мовою, а потім англійською. Української мови



в богослуженнях тут бояться. Росмовлячи з священником тієї парафії, я довідався від нього, що покійний Митрополит „самосвят“... Тут в католицьких церквах я взагалі не бачив іконостасів. Їхній вигляд чисто римо-католицький. На одній церкві напис: „Українська католицька церква“. Слово „греко“ вже зовсім слухно згубила. Друга має надвору якийсь латинський напис. В середині теж нема ніяких українських написів... Греко-Католики реформуються вбік латинізації, а православні тягнуть як не просто до Москви, так до Царгороду, а своє плюгавлять... Коли говорити про „віру наших батьків“, то єдино можна б ще говорити про віру в Перуна. Та кн. Володимир, за що його ще й зробили „Великим“, немилосердно зруйнував ту віру наших батьків та накинув силоміць нашому народові те у візантійській перерібці християнство“...

Не думаємо тут дискутувати з п. В. Боровським. Для цього стаття його не дає поважних підстав. Ясно що вірність вірі батьків йому не може бути до вподоби. Може де-що дивує нас, що на сторінках християнського органу борються Перуна проти св. кн. Володимира Великого і Візантії, але не більше. Хочемо тільки у відповідь на болі автора з приводу браку формально-національного елементу в деяких українських церквах в Америці пригадати, як релігійне об'єднання, що він його репрезентує, і споріднені з ним в своїй діяльності на українських волинських

землях під Польщею обезбарвлювали з національного погляду своїх вірних-українців: біблія, євангелія і збірники молитовних пісень вживалися й розповсюджувалися виключно російською мовою та тією ж мовою виголошувалися й казання. Одвідавши одного разу в найбільшому волинському місті в Рівному молитовне зібрання, що відбувалося в просторій залі, виповненій місцевою українською людністю, ми побачили на головній стіні напис: „Бог є любов. Ми проповідуєм Христа розп'ятого“ аж трьома мовами: польською, російською і жидівською, але мовою зібраних українців цих слів не було. Казання виголошувалися по-польському і по-російському. Проповідник—місцевий мешканець, що говорив по-російському, тієї мови не знав і калічив її немилосердно. Коли ж ми звернулися до однієї відповідальної особи з запитанням, чому нема написів і казань мовою народу, до якого говориться, дістали відповідь: „Ви не маєте Бога в серці“. А тому хочемо запитатися п. Боровського, чи в Америці, де, як висловлюється автор, „високо стоїть забезпечена свобода щодо думки та релігії, де навіть слово „толеранція“ уважають за брудне слово, бо ми повинні усіх інакше думаючих людей любити, а не терпіти, чи там з категорії інакше думаючих православні й греко-католики виключаються? І чи світлі демократичні традиції Америки забороняють бачити колоду у власному оці, а дозволяють помічати тільки сучки в чужому?“





Св. Синод УАПЦ.



Метрополит ПОЛІКАРПІ після зустрічі організаціями і громадянством в Авґсбурзі їде до таборової церкви.

## Церковна хроніка

**Сесія св. Синоду і св. Собору єпископів.** 15 — 21 квітня в Авгсбурзі відбулася IX сесія св. Синоду і У сесія св. Собору єпископів УАІПЦ. В засіданнях св. Синоду взяли участь Митрополит Полікарп, архієпископи: Ніканор, Іларіон, Геннадій, єпископ Платон та представники духовенства й вірних: прот. Яковкевич Борис, прот. Пелешук Юрій, проф. Котович Анатолій і п. Тиравський Євген. В Засіданнях св. Собору єпископів, крім згаданих членів св. Синоду, взяли участь арх. Михайл і єпископи: Сильвестер, Володимир, Вячеслав і Сергій. Комунікат в справі відбутих засідань подається на іншому місці.

**Церковні урочистості в Авгсбурзі.** 18 квітня в таборі Соммер-Казерне в Авгсбурзі о. 9 год. ранку відбулася урочиста зустріч Високопреосвященного митрополита Полікарпа, в якій взяли участь представники Таборової Ради, адміністрації табору, школи, організації й громадянство. Від Ради привітав Владика голова п. Лисинецький, від Адміністрації комендант інж. Перерва, від жіночої організації пані Шпаківська. Молодь піднесла квіти, а діти дитячого садка посипали квітами шлях до Церкви. В церемонії вірними церкви відбулася Літургія, яку відправив Владика Митрополит в сослуженні Високопреосвящених архієпископів Ніканора і Генадія, протоієреїв о. Пелешука Юрія і о. Яковкевича Бориса та місцевого духовенства. Під час Служби Божої проповідь сказав Преосвященний єпископ Платон, а до закінчення Богослуження звернувся до вірних з словом також Владика Митрополит. В той же день увечорі на честь високих гостей відбувся духовний концерт Українського Хору ім. Кошиця під керуванням відомого мистця церковного співу проф. Трухлого. Про-

грама концерту складалася з клясичних композицій Веделя, Степенка, Архангельського тощо. На другий день увечорі адміністрація табору і громадський комітет улаштували на честь достойних гостей прийняття, в якому взяли участь всі прибулі на сесію ієрархи, голова Мудрий та численні представники організацій і громадянства. З привітаннями виступили: м. Лисинецький, інж. Перерва, ред. Кибалюк, голова Обласного Представництва д-р Шипайло та п. Калинин. На привітання відповіли: Владика Митрополит, архієпископ Генадій та єпископ Платон. Прийняття відбулося в атмосфері теплій і приязній.

**Архієпископ Мстислав в Едмонтоні.** Як подає „Український Голос“ (Вінніпег) в ч. 13 у великій статті Високопреосвященний архієпископ Мстислав 14. 3. ц. р. одвідав Едмонтон, де був урочисто зустрінутий місцевим православним українським громадянством на чолі з своїм духовенством. Під час архієрейської Служби Божої Владика Мстислав виголосив проповідь про Голготу Христа і Голготу Українського Народу. Після Служби Божої відбулася панахида по Шевченкові і жертвах української боротьби й лихоліття. Після обіду високого гостя вшановано концертом-академією, що відбувся в Інституті ім. М. Грушевського. Тут було виголошено багато промов і привітань від численних організацій, а також від шкіл. Протягом тижня Владика Мстислав одвідав усі місцеві українські організації, так чи інакше зв'язані з церковним життям.

**Єпископ Іван Бучко в Авгсбурзі.** 9 квітня відвідав Авгсбург Преосвященний єпископ Іван Бучко — Апостольський Адміністратор для українців католиків в Західній Європі. В авгсбурзькому католиць-

кому катедральному Соборі Владика Іван відправив в сослуженні українського католицького духовенства Архисейську Службу Божу. Під час служби Божої Вла-

дика Бучко виголосив казання, після якого уділив вірним благословенство.

О год. 4 дня єпископ Бучко одвідав табір Сомме-Казерне.

## Бібліографія

Юлій Тицяк „ШЛЯХИ СХІДНЬОГО БОГОСЛОВІЯ. Духовно-історичні перегляди“, 205 стор. вид. Buchgemeinde, Бонн. 1946. Цей німецький автор, знавець Сходу, відомий уже з праці, виданої в 1940 р. в Падаборн „Християнство в східних країнах“, в своїй останній книжці обговорює такі теми, що становлять окремі розділи: думка про Логос в середовищі єгипетського богословія, ентузіазм сирійського думання, велич і близькість у візантійських духовних кругах, східно-слов'янський універсалітет і апокаліптика, зустріч Сходу з Заходом. До книжки додані пояснення спеціальних виразів та список осіб, що згадуються в праці. З приводу видання цієї книжки в німецькому журналі „Neubau“ з лютого 1948 р. читаємо таке: „Наше німецьке положення між Сходом і Заходом вже давно кличе нас, щоб ми, як християни, звернули нашу увагу на східне християнство, бо ми ще так мало знаємо православ'я.“

Не вдаючись у ближчі пояснення, дякуємо авторові, що він наблизив нас до такого чужого нам світу і сподіваємося, що ця „Початкова праця до східного богословія“, як він скромно називав її в передмові, стане початком ширшого представлення цілого східного богословія. Варто і нам, православним українцям, подумати якщо не про переклад згаданих праць, то принаймні про ширше ознайомлення з ними.

Оскар Гаммельсбек, „ПРО ДОБРО І ЗЛО В ГРОМАДСЬКОМУ ЖИТТІ (СЛОВО БОЖЕ Й ІСТОРІЯ)“, зошит 5, видавництво

Хр. Кайзера, Мюнхен. 1946, 54 стор. Автор шукає способів зміцнення впливу євангеліцької церкви на суспільство, яке щораз більше відмежовується від релігії. Ця праця поділена на дві частини. Перша — промова до провідників німецьких політичних партій (що не могла бути виголошена) і друга — з ділянки етичної освіти дорослих на тему: „Основні євангеліські лінії для виховання й освіти“, становить доповідь, виголошену на другому високошкільному з'їзді для англійської зони в Бонні на початку вересня 1946 р. В першій частині автор висловлює свої погляди про бажане становище церкви до політичних партій. „Політична відповідальність Церкви не може бути партійно-політична. Навпаки, для добра народу вона мусить здобути в партіях розуміння, що Церква не повинна віддавати для їх потреб свій світогляд, який може надживатись у політичній боротьбі. Церква мусить з однаковою силою протидіяти партійному викривленню цього світогляду як християнсько-консервативними організаціями, так і атеїстично-марксистськими. До такого становища Церква зобов'язана тому, бо повинна вибороти аполітичне становище для християнського світу. Тільки при такому її становищі можна надіятись на виздоровлення душі народу. В цьому полягає політична відповідальність Церкви яку вона, як політично-німецька, хотіла б ділити із усіма політичними силами“.

В другій частині, побудованій на тих самих основних думках, під-

креслюється: „Стережіться божків в ідеалах, філософії й гуманізмі, у всякій відродженій вірі в людину“. Але це відкидання обоготворення людини, каже автор, повинно супроводжуватись прав-

дивою християнською любов'ю.

Книжка ця корисна і для православного українського читача, бо й серед нашого суспільства зустрічаються всі ті недомогання, про які говорить автор.

## ПРЕСОВИЙ КОМУНІКАТ

Канцелярії Свящ. Синоду УАП Церкви на еміграції в справі відбутх в Авгсбурзі сесії Свящ. Синоду УАП Церкви 15-18 квітня 1948 року і сесії Свящ. Собору єпископів УАП Церкви 19-24 квітня 1948 року.

В засіданнях Свящ. Синоду УАП Церкви на еміграції, що відбулася 15-18 квітня 1948 року в Авгсбурзі, взяли участь: Митрополит ПОЛІКАРП, Голова Св. Синоду; Архiepіскоп НІКАНОР, заступник Митрополита; члени Синоду—Архiepіскопи ІГОР і ГЕНАДІЙ, член-секретар Св. Синоду єпископ ПЛАТОН, представники від духовенства — Протоієрей ЯКОВКЕВИЧ Борис і Протоієрей ПЕЛЕНШУК ЮРІЙ; представники від мирян — п. ТИРАВСЬКИЙ Євген і п. КОТОВИЧ Аватолій.

Предметом занять Св. Синоду були звіти з духовно-освітньої добродійної і фінансово-господарської праці в Св. Синоді та в його установах за минулий 1947 рік та обговорення і вирішення ряду питань в тих же ділянках церковного життя УАП Церкви в біжучому 1948 році.

Зокрема Св. Синод постановив видати в першу чергу служебник, часослов і додатковий Требник, тексти яких, прийнявши за основу видання Українського Наукового Інституту у Варшаві, комісія, в складі Архiepіскупів НІКАНОРА, ІГОРЯ, МИХАЙЛА і ГЕНАДІЯ, має підготувати до 1. VI. 48 р.

Як пресовий орган УАП Церкви на еміграції, в найближчому часі має виходити „БОГОСЛОВСЬКИЙ ВІСНИК“, ліцензію на видання якого вже одержано.

Переобрання Професорською Радою Богословської Академії УАПЦ на ректора Академії професора П. КОВАЛІВА тимчасово прийнято Св. Синодом до відома, з підтвердженням засади, що на чолі Богословської Академії має стояти особа духовна.

Категорично заборонено висвячувати осіб, що не мають шкільної богословської освіти або не склали іспитів на диякона чи священника перед іспитовою комісією при Св. Синоді.

При обговоренні питань навчання релігії по школах підтверджено засаду, що заоновчителями в гімназіях повинні бути особи з богословською освітою; винятки полагоджуються правлячим єпископом.

З метою поживавлення діяльності „Братства Милосердя“ мають бути скликані (до 20. V. 48 р.) загальні збори Братства Милосердя для переведення виборів Ради Братства і обговорення плану дальшої його праці.

При затвердженні балансу Св. Синоду за 1947 рік ухвалено з балансової надвишки призначити одноразову допомогу таким установам: Богословській Академії—1000 м., УТТІ в Регенсбурзі—1000 м., Вищої Економічної Школі в Мюнхені—1000 м., Кодус в Фюрті—500 м. і УВАН—500 мар.

Вирішено справу делегування представника УАП Церкви на Всесвітній Конгрес Союзу Християнських Церков, який має відбутися в серпні місяці 1948 р. в Амстердамі.

В засіданнях Свящ. Собору Єпис-

копів 19—20. IV. 48 р. взяли участь усі єпископи УАПЦ, що перебувають у Німеччині: Митрополит ПОЛІКАРП, як Голова Собору, Архiepіскопи — НІКАНОР, ІГОР, МИХАІЛ, ГЕНАДІЙ. Єпископи — СИЛЬВЕСТР, ВОЛОДИМИР, ПЛАТОН (Секретар Собору), ВЯЧЕСЛАВ і СЕРГІЙ.

Собор єпископів затвердив звіт з діяльності Свящ. Синоду та уставов при ньому, а також і баланс за минулий 1947 рік.

Особливу увагу Собор єпископів присвятив розглядові праць і резолюцій I-го Православного Українського Церковного З'їзду, що відбувся 25—27. XII. 47 р. в Регенсбурзі. Прийнято ряд постанов у справі церковного видавництва УАПЦ, організації Богословської Академії, ведення церковного господарства. Затверджено на становищах членів Св. Синоду, обраних на З'їзді представників до Св. Синоду від духовенства — Митрофорного Протоієрея Юрія ПЕЛІШУКА і від мирян — проф. Анатолія КОТОВИЧА. Справу прийняття відлучених від Православної Церкви винувників і учасників Ашафенбурзького церковного заклоту, в разі широго каяття кого з них, Собор єпископів доручив полагоджувати Св. Синодові. На підставі докладного ознайомлення з перебігом і постановами I-го Православного Українського Церковного З'їзду УАПЦеркви на еміграції, Собор єпископів взагалі визнав за корисне і в майбутньому скликати такі Церковні З'їзди в складі єпископату, представників від духовенства і мирян.

В питаннях церковно-адміністративного характеру, беручи до уваги поступове розселення з Німеччини української еміграції, Собор єпископів постановив: 1) благословити Митрополитові ПОЛІКАРПОВІ духовно заохочуватися православними українцями у Франції, Швейцарії та Італії, зважаючи обов'язок керування українськими

православними парафіянами в Західній Європі з єпископа МСТИСЛАВА, з огляду на відрядження його до Канади і обрання там на становище Архiepіскопа Української Греко-Православної Церкви. 2) Архiepіскопові МИХАІЛОВІ благословити заохочуватись вірними в Бельгії, Голляндії, Ліксембурзі і організувати там життя УАПЦ. 3) Архiepіскопові ІГОРЕВІ і єпископові СИЛЬВЕСТРОВІ благословити вийти для організації церковного життя УАПЦеркв до Аргентини. 4) На допомогу Митрополитові ПОЛІКАРПОВІ благословили, в разі потреби, вийти єпископам ВОЛОДИМИРУ і ВЯЧЕСЛАВУ.

На заступника Митрополита обрано на біжучий рік Архiepіскопа НІКАНОРА. Склад Св. Синоду УАПЦеркви залишено на 1948 рік попередній, а саме: Митрополит ПОЛІКАРП, Архiepіскопи НІКАНОР, ІГОР, ГЕНАДІЙ і єпископ ПЛАТОН (Секретар Св. Синоду).

В організації праці Св. Синоду постановлено місіюно-освітню працю та видавничу (в редакційній частині) зосередити в Богословсько-Науковому Інституті при Св. Синоді, при чому Головою Інституту обрано Архiepіскопа НІКАНОРА; головування в окремих секціях чи комісіях Інституту буде доручено єпископам.

Заслухавши звіт Архiepіскопа МИХАІЛА про його діяльність на становищі куратора Богословської Академії, Собор Єпископів висловив подяку за напружену працю і, на його просьбу, звільнив його від обов'язків куратора Академії. На 1948—49 рік Собор Єпископів поклав на становище куратора Богословської Академії Преосвященного єпископа ВОЛОДИМИРА. Під час праці сесії Собору єпископів на засідання 20. IV. прибув керівник Культурно-Освітнього Відділу при ЦПUE Професор Л. Білецький, який склав привітання Соборові єпископів від Культурно-Освітнього Відділу ЦПUE і від УВАН та зая-

вив, що ЦПUE вважає правно існуючими на еміграції тільки дві Церкви: УАПЦеркву і Греко-Католицьку; Проф. Білецький висловив ряд побажань від ЦПUE щодо духовно-освітньої праці.

Перед відкриттям сесії Свящ. Синоду і Собору єпископів молитовно вшанована пам'ять спочилого 9 лютого 1948 р. Митрополита ОЛЕКСАНДРА.

Штутгарт, дня 7 травня 1948 р.

**Канцелярія Свящ. Синоду  
Української Автокефальної  
Православної Церкви.**

### НАГОРОДИ

Свящ. Собор єпископів УАПЦеркви на еміграції на сесії 20 травня 1948 року в Ангсбурзі, на пропозицію Вс. Синоду УАПЦеркви, знайшов заслуженим нагородити в день Св. Пасхи за щире довголітню пастирську працю на Україні й на еміграції духовенство такими вищими духовними нагородами:

1. Митрофорного Протоієрея ТИТА ЯКОВКЕВИЧА, Настоятеля Укр. Православної парафії в Регенсбурзі, за сумлінну 40-літню пастирську працю — САНОМ ПРОТОПРЕСВІТЕРА.
2. Митрофорного Протоієрея ВАСИЛІЯ ВАРВАРОВА, Настоятеля Укр. Православної парафії в Цуффенгаузені, за щире 27-річну пастирську працю — САНОМ ПРОТОПРЕСВІТЕРА.
3. Протоієрея ІВАНА ДАНИЛЮКА, Настоятеля Укр. Православної парафії в Гехсті — Франкфурт за щире 23-річну пастирську працю — МИТРОЮ.

Свящ. Синод УАПЦеркви на еміграції на своїй сесії 16 квітня 1948

року, на пропозицію Правлячих єпископів, знайшов заслуженим нагородити в день Св. Пасхи:

1. Протоієрея БОРИСА МАСЛОВСЬКОГО — Настоятеля Укр. Православної парафії в Бібериху (франц. зона), за 26-літню пастирську працю — ПАЛІЦЕЮ.
2. Протоієрея БОРИСА ЯКОВКЕВИЧА, законовчителя укр. гімназії в Регенсбурзі — ПАЛІЦЕЮ.
3. Протоієрея ІВАНА ТКАЧУКА, Настоятеля укр. Православної парафії в Ерлангені — ПАЛІЦЕЮ.
4. Протоієрея КАСІЯНА КВАСНИЦЬКОГО, Настоятеля укр. православної парафії в Райтергайху — ПАЛІЦЕЮ.

**Канцелярія Св. Синоду  
УАПЦеркви.**

### СПИСОК

Духовенства УАПЦеркви, яке виїхало з Німеччини до інших країн на день 15 травня 1948 року.

1. Протоієрей ІВАН ЯРОСЛАВСЬКИЙ — з Швайцарії до Аргентини.
2. Протоієрей ІВАН БАЧИНСЬКИЙ — з Байройту до Бельгії.
3. Протоієрей ВАСИЛЬ САВИНА-САВЕЛОВ — з Регенсбургу до Бельгії.
4. Священик ОЛЕКСАНДЕР БУТКІВ — з Н. УЛЬМУ до Бразилії.
5. Священик ЛЕВ ОПОКА — з Міттенвальду до Англії.
6. Митрофорний Протоієрей ГОРГУВАРЖЕВСЬКИЙ — з Гайденау до Англії.
7. Протоієрей АНАНІЙ ТЕОДОРОВИЧ — з Цуффенгаузену до Австралії.

**Канцелярія Св. Синоду  
УАПЦеркви.**