

БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ЦЕНТРУ ІМ. ШЕВЧЕНКА
У Львові.

III
П 12.527

1936 - 1, 2/3, 4

БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА
ІМЕНІ
ШЕВЧЕНКА
У ЛЬВОВІ.

Ч. _____ 50000/11.
1936.

17th 12.527
1936-1, 2/3, 4

Aug. 188 312,
314 320

~~Desert. per~~

98

№ 1, 2/3, 4

ДОБРИЙ ПАСТИР

(DOBRŲJ PASTYR)

ЧАСОПИС ПРИСВЯЧЕНИЙ
БОГОСЛОВСЬКИМ І ЦЕРКОВНИМ
СПРАВАМ

50000/н (1936)

РІЧНИК VI



Розд 274
Ф. III - 50.

СТАНИСЛАВІВ — 1936

ЗМІСТ РІЧНИКА

I. Статті

	Стор.
A. O.: На порозі п'ятнадцятого року Понтифікату Папи Пія XI	1
o. Теодозій Галушчинський ЧСВВ: Книга Юдити — Мідраш, апока- ліпса, чи історія?	5
o. Др. Василик Василь: Оправдання в світлі науки Кат. Церкви	29
Діакон Й. Г.: Римські катакомби	44
Енцикліка Святішого Вітця Пія XI „Vigilanti cura“ про кінематогра- фічні представлення	93
o. Др. Василь Василик: Причино- вість св. Тайн	103
o. Е. Далекий: Сучасні завдання душпастирської праці	121
діакон Й. Г.: Римські катакомби	129, 248
o. Др. Ярослав Біленький: Мораль і право	142
Др. Василь Пашницький: Культ Пр. Діви Марії на укр. землях	155
o. Макарій Каровець ЧСВВ: Укра- їнці - Ректори Львівського Універ- ситету	161
o. Іриней Назарко ЧСВВ: Євхари- стия й українська культура	233
o. Й. С.: Дещо про актуальність про- повіді	260
Стефан Тарнавецький: Призначен- ня як основа оптимізму	274

II. На вибрані теми

T. M.: Енцикліка св. Отця Пія XI про священство	59
Нові здобутки релігійної етнології	62
Автентична інтерпретація Кодексу Канонічного Права	65
Душпаст. питання й випадки 66, 192, 308	66, 192, 308
Новоіменований Секретар св. Конгр. для Сх. Ц., Кардинал Є. Тіссеран	174
B. П.: Папське Діло Поширювання Віри	174
свящ. В. Д.: З полеміки довкруги це- лібату	181
Міраж і світло	187
Ватикан і більшовизм	188
M. K. Потреби наших часів	190
Жидівське питання	288
Другий Міжнародний Конгрес Місій- ного Союзу Духовенства	297
o. K. T.: Сила Католицизму	304
Любов — основа апостолування	307

INDEX VOLUMINIS

I. Articuli

	Pag.
A. O.: In augurio decimi quinti anni Pontificatus Papae Pii XI	1
P. Theodosius Haluščynskij OSBM: Liber Judith — est ne Midrash, apo- calipsis an historia?	5
Dr. Vasylyk Basilius: De iustificatio- ne secundum doctrinam Ecclesiae catholicae	29
Diaconus J. H.: Catacumbae, quae Romae inveniuntur	44
Encyclica SS. Dni Nostri Pii PP. XI. „Vigilanti cura“	93
Dr. Basilius Vasylyk: De causalitate Sacramentorum	103
E. Dalekij: De hodierna cura pasto- rali	121
J. H.: De catacumbis Romanis	129, 248
Dr. Jaroslaus Bilenkyj: De morali- tate iureque	142
Dr. Basilius Pašnyčkij: De cultu B. Mariae Virginis in Ucraina	155
Macarius Karoveč OSBM: Ucraini- Rectores universitatis Leopoliensis	161
Irenaeus Nazarko OSBM: SS. Eucha- ristia et cultura ucrainica	233
J. S.: Quaedam de actualitate prae- dicationis	260
Stephanus Tarnavečkij: Praedesti- natio ul fundamentum optimismi	274

II. Analecta

T. M.: Encyclica SS. Patris Pii XI. de Sacerdotio	59
Novi eventus ethnologiae religiosae	62
De authentica interpretatione Codicis Iuris Canonici	65
Casus conscientiae	66, 192, 308
S. Em. E. Card. Tisserant, Secretarius S. Congr. pro Eccl. Orientali	174
V. P.: Pontificium Opus a Propaga- tione Fidei	174
V. D.: E polemica circa coelibatum	181
„L' avvenire d'Italia“ de Encyclica „Vigilanti cura“	187
Vaticanus et bolševismus	188
M. K.: Necessitates hodiernae secun- dum Servam Dei A. M. Claret	190
De quaestione Iudaica	288
II. Congressus Internationalis Unionis Cleri pro missionibus	297
K. T.: De vigore catholicismi	304
Caritas — principium apostolatus	307

III. Церковний огляд

(Chronica Ecclesiae catholicae)

Нові члени св. Конгрегації для Схід. Церкви. — Найвища Конгрегація св. Уряду. — Канонічне затвердження Міжнародного університету „Angelicum“ ОО. Домініканів у Римі. — Св. Отець про катихизм. — Св. Отець про церковну штуку й архітектуру. — Монс. Яків Баґаратіян, Апостольський Адміністратор для Вір-

мен католиків у УРСР, помер на Соловках як ісповідник за св. віру. — Кардинал Альойзій Сінчеро, Секретар св. Конгр. для Сх. Церкви 68—72

Нові Кардинали Св. Рим. Церкви. — 80 ліття уродин св. Отця. — Авдієнція італійського Єпископату. — Осудження двох книжок святих Севастіяна Губера. — Декрет св. Конгрегації Собору в справі церковних паломництв. — Важні рішення св. Конгрегації для поширення Віри. — Італійська молодь Католицької Акції на авдієнції в св. Вітція 197—201

Важніші промови св. Вітція. — Св. Отець про значіння радя в апостоляті Католицької Акції. — Енцикліка про комунізм. — Зі св. Конгр. для Східньої Церкви (іменування Єпископів). — Реорганізація Папської Академії Наук. 311—313

IV. З нашого церковного й релігійного життя (Chronica Ecclesiae Ruthenae catholicae)

Смерть о. Др. Василя Масцюха, Апостольського Адміністратора Лемківщини. — Свячення в Папській Семинарії св. священ. Йосафата в Римі. — Питання зміни юліанського календаря серед американських Українців 73—75

Апостольський Адміністратор Лемківщини. — Пастирський Лист Й. Е. Високопреосв. А. Шептицького, Галицького Митрополита проти комунізму й большевизму. — Під знаком замкнених реколекцій. — П'ятьдесятьліття впровадження почитання Пресв. Христового Серця в нашій Церкві. — Діточі Свята. — Конгрес католицької української молоді в Зл. державах півн. Америки. — Апостольський Делегат, Ексцеленція Монсіньор Андрій Кассульо на празнику Пресв. Христового Серця в церкві ОО. Василян у Мондері в Канаді. — Велике діло „Братства Українців Католиків Канади“ (БУК-а) в Саксатуні. — Свячення в орієнтальній Колегії св. Андрея в Мюнхені 201—206

Триста ліття смерті Митрополита Йосифа Велямина Рутського. — Пастирський Лист про Католицьку Акцію. — Святочна академія в честь Пресв. Христового Серця в Станиславові. — „Скала“ й „Просвіта“. — Сумна й болюча картина з історії нашої Церкви в Америці. 313—317

V. Вісти з католицького світу (Varia-Chronica)

Пастирський лист Єпископату Апулії (Puglia) про внутрішнє виховання клиру. — Маронітський Патріярх взиває вірних до вірності для Папи. — Католицьке медичне бюро в Пекіні. — Вісти з Югославії й Румунії. — Значіння й заслуги монаших Чинів для католицьких високих шкіл Америки. — Діавольська злоба безбожників у Мехіку. — Президент Русвелт і переслідування в Мехіку. — Стремління жидів створити в Палестині власну державу. — Мерешковський про щоденне читання св. Письма 75—80

Урочисте відкриття Світової вистави Католицької Преси в Ватикані. — Конгрес французької католицької молоді в Парижі. — Агітація в Франції та обов'язки католиків (Відозва Архiep. Парижа). — 75-ліття „Оссерваторе Романо“. — Французький Єпископат на тему: „Церква й політика“. — В століття смерті Ампера. — Вороже відношення до кат. Церкви в Німеччині. — Кардинал Бертрам про мужнє визнавання віри й високу гідність католицької релігії. — Міжнародний Євхаристійний Конгрес. — Міжнародний Конгрес католицьких лікарів у Відні. — Рішучий виступ бельгійських католиків в обороні приватного шкільництва. — Офіційна програма 33. світового Євхаристійного Конгресу. — Еспанські жінки для релігійної й суспільної віднови Еспанії. — Монс. Паскаль Діаз, Архiepіскоп Мехіка. — Ще про релігійну політику Сопітів 207—220

Масонерія та горожанська війна в Еспанії. — Чи Церква винна в нещасті Еспанії? — Еспанські герої — правдиві християни. — Франція: Відкритий лист кардинала Ліенар'а до секретаріату комуністичної партії в Ліль. — Кардинал Міпоретті про поняття законної (легальної) влади. — З церковно-релігійного життя Югославії. — З румунської греко-католицької Церкви. — Честерстон: Чому я став католиком? — З католицького життя в ЗДПА і в Канаді. — Середньовічна людина та справа доброї книжки сьогодні. — Відношення природничих наук до віри. — Мільйони світських помічників до поширення християнської науки 317—323

VI. 3 католицьких місій (E missionibus catholicis)

- Приріст людства супроти приросту католицької Церкви. — Особи на місіях підяглих св. Конгрегації для Поширювання Віри. — Статистика заграничних протестантських місій. — Африка в поганстві й у християнстві 80—83.
- Навернення в місійних краях. — Апостольський Вікаріят Арабії. — Успіхи місії в Контумі. — Два нові центри. — Музика на услугах місії. — Вища Рада Папського Місійного Діла на авдієнції в св. Вітця. — Другий міжнародний З'їзд Місійної Злуки клиру. — Отці Згромад. св. Павла з Альби в Японії. — Удільнення св. Миропомазання в вязниці. — Перший священик на північному бігуні. — Католицький пласт в Уганді 221—225.
- Парох північного бігуна приносить св. Вітцєви зільник із північної полоси. — Місії в Венесуелі. — Вислід одної їзди конем: нова християнська громада. — Навернення між поневоленими суспільними верствами єпархії Патна (Індії). — Кітаець, що охрестив тисячу дітей. — Місійний апостолат у північній Канаді. — Смерть Отця Редемпториста, апостола прокажених. — Уряд провінції Квантунг пересилає просьбу до ОО. Салезіян. 323—327

VII. Нові книжки й видання (Recensiones)

- Справа celibату (о. Т. С.); *Aemilianus Weber: Die fratribus Domini necnon de identitate Iacobi fratris Domini cum Apostolo Iacobo Alphaei* (о. Др. В. Баран); *S. Thomae Aquinatis: In Metaphysicam Aristotelis Commentaria* (о. Др. Я. Біленький); *Desgrappes Georges: Études sur Pascal — De l'automatisme à la foi* (о. Др. В. Василик); *Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit* (о. Т. С.); *O. Marjan Pirożyński C. S. S. R.: Statystyka Kościoła w Polsce* (о. Т. С.); *De Lama* (P. Marianus O. S. A.); *S. Augustini doctrina de gratia et praedestinatione* (Др. В. Василик); *R. P. Simon Hadrianus C. S. S. R.: Praelectiones Biblicae ad usum scholarum: R. P. J. Prado C. S. S. R.: Propaedeutica Biblica seu Introductio in Universam Scripturam* (о. С. Е.); *Circulus Philosophicus seu Obiectionum Cumulata Collectio* (о. Др. Я. Біленький); *Ks. Dr. Marcin Grabmann: Wstęp do Sumy Teologicznej św. Tomasza z Akwinu* (М. Сивий); *L. de Bonnières: Wstąpienie i chodź* (С. В.); *Ks. Piotr Bober: Pojęcie tajnej przeskody matzelskiej w prawie kanonicznem* (Др. В. Баран); *Matthaeus Conte a Coronata O. M. C.: Institutiones Iuris Canonici* (Др. В. Баран) 89—90.
- Régis Jolivet: L' Institution Intellectuelle et le Problème de Métaphysique* (о. Др. Я. Біленький); *Pascal: Pensées choisies* (о. Я. Б.); *Étienne Gilson: Le réalisme méthodique* (о. Я. Б.); *Josaphat Skrutni: Apologia des Mönchspriesters Job gegen die Argumente zugunsten der Lateiner* (о. Др. Василь Василик); *о. П. Кусиль ЧСВВ.: Божя міра* (о. С. Вапрович); *José de Laburu S. J.: Christus und die Gesellschaft von heute* (о. Др. Василь Василик); *Hans Wirtz: Paulus im Umbruch der Zeit* (о. Др. Ярослав Біленький); *Pfarrer und Lehrer im Dorfe* (о. Др. Василь Василик); *Zbigniew Krasnowski: Socjalizm, komunizm, anarchizm* (о. Др. Яр. Біленький); *Mgr. J. Millot: La Mère de la Divine Grace* (о. Др. Яр. Біленький); *Chanoine Eug. Duplessy: Le Pain des Grands* (о. Я. Б.) 225—229.
- Theophilus Spačil S. J.: Doctrina Theologiae Orientis Separati de Revelatione. Fide, Dogmate. Pars altera* (о. Др. Ярослав Біленький); *P. Dr. Christophorus Berutti O. P.: Institutiones Iuris Canonici. Vol. I* (о. Др. В. Баран); *Capello Felix, S. J.: Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis. Vol. II.* (о. Е. Д.); *Dr. Konrad Metzger: Von den Wundern der Taufe* (о. Я. Б.); *Sprengers: Conferentiae ad usum sacerdotum pro recollectione menstrua* (Т. С.); *P. A. Deporte: Imitation de Saint Vincent de Paul* (о. Др. Ярослав Біленький); *о. Др. Осип Кладочный: Зміни свого життя* (о. Д. Б.); *„Der Aufbau“, Jahrbuch der Katholischen Aktion in Oesterreich 1935* (о. С. Б.); *O. Hardy Schilgen T. J.: Dlaczego nie przychodzisz?* (Т. С.); *Franco-Gautier: Lettre à une Supérieure religieuse* (о. Др. Ярослав Біленький); *René Gaël: Carillons de Lourdes* (о. Др. Ярослав Біленький); *Charles Grimaud: Foyers brisés* (о. Др. Ярослав Біленький); *Ks. Flawjan Himmel: Sekret Duchowny uświęcenia życia codziennego* 328—332

Книжки й часописи надіслані до Редакції 89, 229, 333

Accepti libri, periodica . . . 89, 229, 333.



ДОБРИЙ ПАСТИР

DOBRYJ PASTYR

РІК VI

1936

ЧИСЛО 1

СТАНИСЛАВІВ

„ДОБРИЙ ПАСТИР“

ПРИСВЯЧЕНИЙ БОГОСЛОВСЬКИМ І ЦЕРКОВНИМ СПРАВАМ

Річна передплата . . 10.— зл.
Поодинокое число . . 2.50 зл.

За кордоном враз із пересил-
кою 2 ам. дол. на рік.

АДРЕСА: Редакція й Адміністрація „Доброго Пастира“: Станисла-
вів (Stanisławów, ul. Pierackiego 11). /Тел. 5-55./ Конто П. Щ. 411.588

Litterae mittantur:

„Dobryj Pastyr“ — Stanislaopolis (Stanisławów), via *Pierackiego* 11.

ЗМІСТ:

А. О. На порозі п'ятнадцятого року Понтифікату Папи Пія XI.	1
о. Теодозій Галуцинський ЧСВВ. Книга Юдити. — Мідраш, апока- ліпса чи історія?	5
о. Др. Василик Василь. Оправдан- ня в світлі науки Кат. Церкви	29
Діакон Й. Г. Римські катакомби	44
На вибрані теми:	
Т. М. Енцикліка Св. Отця Пія XI. про священство	59
Нові здобутки релігійної етнології	62
Автентична інтерпретація Кодексу Канонічного права	65
Душпастирські питання і випадки	66
Церковний огляд	68
Нові книжки й видання:	

Справи celibatu (о. Т. С.); *Aemilius Weber*: Die fratribus Domini necnon de identitate Iacobi fratris Domini cum Apostolo Iacobo Alphaei (о. Др. В. Баран); *S. Thomae Aquinatis*: In Metaphysicam Aristotelis Commentaria (о. Др. Й. Біленький); *Desgrappes Georges*: Études sur Pascal De l'automatisme à la foi (о. Др. В. Василик); *Des Hl. Thomas von Aquino* Untersuchungen über die Wahrheit (о. Т. С.); *O. Marjan Pirożyński C. S. S. R.*: Statystyka Kościoła w Polsce (о. Т. С.); *De Lama (P. Marianus O. S. A.)*: S. Augustini doctrina de gratia et praedestinatione (Др. В. Василик); *R. P. Simon Hadrianus C. S. S. R.*: Praelectiones Biblicae ad usum scholarum *R. P. J. Prado C. S. S. R.*: Propaedeutica Biblica sen Introductio in Universam Scripturam (о. С. Е.); *Circulus Philosophicus seu Obiectionum Cumulata Collectio* (о. Др. Й. Біленький); *Ks. Dr. Marcin Grabmann*: Wstęp do Sumy 'eologicznej św. Tomasza z Akwinu (М. Сивий); *L. de Bonnières*: Wstań i chodź (С. В.); *Ks. Piotr Bober*: Pojęcie tajnej przeszkody małżeńskiej w prawie kanonicznem (Др. В. Баран); *Matthaeus Conte a Coronata O. M. C.*: Institutiones Juris Canonici (Др. В. Баран)

Книжки й часописи надіслані до
редакції 89—92

INDEX:

A. O. In augurio decimi quinti anni Pontificatus Papae Pii XI.	1
p. <i>Theodosius Haluščynskyj OSBM</i> . Liber Judith — est ne Midrach, apocalipsis an historia?	5
<i>Dr. Wasylyk Basilius</i> . De iustifi- catione secundum doctrinam Eccle- siae catholicae	29
<i>Diaconus J. H. Catacombae quae Romae inveniuntur</i>	44
Analacta:	
<i>T. M. Enciclica S. Patris Pii XI. De sacerdotio</i>	59
<i>Novi eventus ethnologiae religiosae</i>	62
<i>De authentica interpretatione Codi- cis Juris canonici</i>	65
<i>Casus conscientiae</i>	66
<i>Chronica</i>	68

Libri et publicationes recentes:

Справи celibatu (о. Т. С.); *Aemilius Weber*: Die fratribus Domini necnon de identitate Iacobi fratris Domini cum Apostolo Iacobo Alphaei (о. Др. В. Баран); *S. Thomae Aquinatis*: In Metaphysicam Aristotelis Commentaria (о. Др. Й. Біленький); *Desgrappes Georges*: Études sur Pascal De l'automatisme à la foi (о. Др. В. Василик); *Des Hl. Thomas von Aquino* Untersuchungen über die Wahrheit (о. Т. С.); *O. Marjan Pirożyński C. S. S. R.*: Statystyka Kościoła w Polsce (о. Т. С.); *De Lama (P. Marianus O. S. A.)*: S. Augustini doctrina de gratia et praedestinatione (Др. В. Василик); *R. P. Simon Hadrianus C. S. S. R.*: Praelectiones Biblicae ad usum scholarum *R. P. J. Prado C. S. S. R.*: Propaedeutica Biblica sen Introductio in Universam Scripturam (о. С. Е.); *Circulus Philosophicus seu Obiectionum Cumulata Collectio* (о. Др. Й. Біленький); *Ks. Dr. Marcin Grabmann*: Wstęp do Sumy 'eologicznej św. Tomasza z Akwinu (М. Сивий); *L. de Bonnières*: Wstań i chodź (С. В.); *Ks. Piotr Bober*: Pojęcie tajnej przeszkody małżeńskiej w prawie kanonicznem (Др. В. Баран); *Matthaeus Conte a Coronata O. M. C.*: Institutiones Juris Canonici (Др. В. Баран)

Accepti libri, periodica 89—92

Редагує Колегія. За редакцію відповідає: о. Д-р. А. Бойчук.
Виходить за відомістю й дозволом церковної Власти.



Св. Отець Пій ХІ при праці

А. О.

На порозі п'ятнадцятого року Понтифікату Папи, Пія XI.

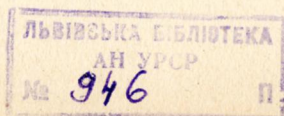
(Порівняй „d'Avenir d'Italia“ 1936 ч. 35-36)

Серед благодарствених молитов цілої католицької Церкви Папа Пій XI. закінчив чотирнацятий рік свого понтифікату. До трудящого повного жертви й молитви, пронизаного смілими замірами й починами, та зазначеного монументальними історичними ділами, належить життя Пія XI. Провидіння Боже дало ще один рік, не менш характеристичний працьовитістю й жертвами, як попередні, не менш вимовний фактами й осягами, як минулі.

Новий рік приніс Папі нові овочі його дбайливої праці над утвердженням Христового Царства на землі, дав пережити не одну святу, зворушливу й многонадійну хвилю. Рівночасно вложив на його трудящі плечі не один хрест, дав закоштувати гіркої чаші терпіння, не раз наповняв його батьківське серце смутком, терпінням і болем. Це загальна сума випадків і переживань, що їх переніс у цьому році Христовий Намісник. З ними, як пам'яткою, нагородою до дальшої праці, вступає він в 15. рік свого Понтифікату.

П'ятнацять літ на відповідальному уряді Христового Намісника, на становищі, до якого 60-літний кандидат ще замолодий. Це немалий вік. Вистарчить згадати, що на 261 наслідників св. Петра лише 29 дійшло або переступило цей вік. До них можемо нині зачислити й теперішнього Христового Намісника. Провидіння Боже дозволило йому досягнути цей вік.

Цілий цей некороткий час Пій XI посвятив всеціло праці, до якої покликала його Божа воля. Яко Христовий Намісник тримав певно в своїх руках керму Христової Церкви, добавчував усі небезпеки, виминав їх, а їй, Непорочній Обручниці Божественного Спасителя, приносив усе нові добутки, нові перемоги, триумф, блиск і славу. Світова війна лишила по собі страшні



наслідки на всіх ділянках людського життя: релігійного, морального, суспільного, політичного. Якраз Пієві XI. прийшлося гоїти рани, задані людям страшною війною. І він їх гоїв: своїм словом, письмом, молитвами й жертвами. Ужив усіх засобів, що їх давала до розпорядимости людська культура. На хвилях етеру його голос потіхи й розради нісся при помочи радіа до всіх його синів, що пригноблені й прибиті злиднями життя, чекали на його вказівки й пораду. Його голос перестороги доходив і до тих закаменілих душ, що збившись з дороги правди, підняли боротьбу проти всього, що чесне, добре, святе, проти релігії, Церкви й Бога.

Всім вказував засоби й дорогу до замирення й нормалізації відносин у розбурханому світі — справедливість і любов, що на вислід дають мир, Христовий мир у Христовому Царстві.

Тим, що приходили до ватиканської скали, давав легкий доступ до ватиканських палат, щоби якраз у хаті спільного батька його діти почули слова потіхи, заохоти, та дістали його благословення. Авдієнції вибрав собі за своє щоденне заняття й уділяв їх з радістю, спокоєм, не оказуючи найменшого умучення. Навіть в часі літніх вакацій двері його палати були все отворені для паломників,

Крім того на час його понтифікату випало аж три ювілейні Святі роки, що ніколи передтим не лучалося в часі одного понтифікату. Останній ювілей Відкуплення — це його власна думка й ініціатива. Йому надав торжества звичайного Святого року, хоч знав, що це буде коштувати його немало труда й жертви. Але для невтомного Намісника Христового нічо не було забагато. Ніякі жертви не відстрашували його від наміченого пляну. Не числився зі своїми трудами там, де добро душ і Божа слава вимагала його чину й жертви.

Маючи на увазі спасення повірених собі душ і віднову Христового Царства на землі, розвинув могучий рух світського апостолювання, при помочі якого хоче внести Христове євангеліє й християнські засади в душі одиниць, родин і суспільностей. Це Католицька Акція, яку сам Святіший Отець назвав зіницею власного ока. На неї звернув свої особливі старання, бо її вважає за вельми успішний засіб навернути людство до Бога.

В кожній справі, що мала на меті не лиш добро Церкви, але й добро цілого людства, Святіший Отець був приявний. Своїм словом, заохотою вказівками, чином і благословенням. Доказом цього лишуться на завсіди його численні енцикліки, в яких обговорює всі важніші питання сучасности: виховання

молоді, квестію соціальну, замирення світа, захорону перед наступаючим атеїзмом і т. д. Для клеру лишуться все в пам'яті конституція „*Deus scientiarum Dominus*“ і остання енцикліка про священство, з яких пробивається журба Папи за культурний і моральний вишкіл священників.

Образ діяльності Пія XI. бувби неповний, якби до нього не додати ще кілька слів про місії, від яких Святішого Отця називають Папою місій. Його праця звернулася також і на ті терени, в яких поганство й схизма держить людей в відчуженню й незнанню Бога й правди. До них від початку свого понтифікату вислав і висилає ревних, повних апостольського духа місіонарів, вишколених у спеціальних місійних інституціях. За його почином і благословенням позакладано чимало шкіл, захистів і духовних семінарів для питомців тубильців. В Римі під особливим покровом Святішого Отця що року студіює кількадесять питомців з різних позаєвропейських країв.

Чотирнацятий рік понтифікату Папи Пія XI. показав уже обильні овочі невсипущої праці великого Папи Католицької Акції, Папи місій, Папи зєдинення. Вже на початку його видніє величава подія, що вірою й надією наповняє серце кожного католика. Це безпереривні триднівні мольби й обходи з нагоди закінчення Святого Року в Люрд, де так наглядно показалися успіхи й овочі спасенно продуманого Ювілею Відкуплення. Дальший його перебіг зазначився зростом релігійного життя й зорганізованим виявом віри в різних релігійних маніфестаціях. Вистарчить згадати величаві національні конгреси євхаристийні в Ліма (Перу), в Любляні (Югославія), в Клівеленді (Злучені Держави Америки), в Терамо (Італія) і збірні католицькі конгреси в Празі, Брукселі й Дакар в Сенегалю. На всіх них Папа був приявний в особі своїх кардиналів-легатів або звертав до них свої письма. Та не лиш вірні сини Європи й Америки приносили папі потіху своєю вірністю й жертвенністю для Христа. Його серце ще більше раділо скріпленням і розвиненням місійного руху, що на вислід дав велике число навернених. Це відноситься головню до народів Середньої Африки, де сього року статистики занотували більше число навернень. Зі старого й нового світа підносилися до неба цього року оклики живої віри й глибокої побожності. Це все овочі й нагороди Святійшому Отцю за його невпинну працю для добра душ, Церкви й цілого людства.

Але серед рож не бракувало й терня, що ранило серце Христового Намісника. Його батьківське серце відчувало біль і стогін Церкви, що в багатьох краях мусіла перетерпіти пе-

реслідування й формальну боротьбу. Атеїзм і безбожницька пропаганда большевизму вжили до тої боротьби всіх засобів, що їх видумала диявольська злоба, почавши від відроджених неопоганських течій аж до несправедливого законодавства, що відмовляє свободного права совісти тим, що ще носять у своїй душі світло надприродного життя. Не бракувало також і мучеників, що за святу справу й католицьку віру перетерпіли справжнє гонення, а то й смерть. Папа все те видів і радів мужністю й вірністю тих вірних, що мимо переслідувань витривали при Христі й не улягли в так рішачій боротьбі. Для них мав лиш слова співчуття, заохоти й благословення. Для тих, що змагали стерти Боже ім'я з людських душ, а цілий світ вкинути в новий вир революції, Папа звертав свої перестороги перед відвічальністю й карою яку собі приготують вороги Бога. Рівночасно вказував на засоби, що відвернуть марево війни, а народам і державам принесуть мир. Про мир оснований на справедливості, правді й любові говорив досить часто й то при всякій нагоді: в консисторіяльній промові дня 1. IV., при читанню декрету про блаженного Де Якобіс — 28. VII., підчас авдієнції жіночої шпитальної обслуги 27. VIII., до бувших комбаттантів 7. IX., на тайній консисторії 16. XII., в навечеріє Різдва 24. XII., і вкінці Академії наук — 12. I. 1936.

Провидіння Боже дозволило закінчити цей останній рік, повний радощів і болу, величавою енциклікою про католицьке священство, якої відгомін ще тепер лунає в цілому світі. Це було найкраще завершення так різнородної й так жертвенної праці Пія XI в чотирнацятomu році його понтифікату, а рівночасно це програма на наступний рік і на цілий будучий час, який йому Провидіння Боже ще призначить стояти на найвищому Пастирському Уряді Христової Церкви. Змагаючи до все більшого освячення слуг Божих, а через них до освячення цілого людства, Святіший Отець вступає в п'ятнадцятий рік свого Понтифікату, а його здорове зерно, кидане чотирнацять літ в почву людських душ, починає приносити овочі. Коби лише цілий світ пішов за його голосом і прийняв у цілости його вказівки, то тоді зниклоби з землі моральне й фізичне зло, розвіяласьби соціальна несправедливість, уступилаби економічна нужда, замовклиби братовбійчі війни, а наставби Христовий мир у Христовому Царстві. Дай Боже, щоби й того дожив теперішній Папа, Пій XI, а з ним ціла католицька Церква й ціле людство.

о. Теодозій Галущинський ЧСВВ.

КНИГА ЮДИТИ

Мідраш, апокаліпса чи історія?

(LIBER JUDITH — est ne midrash, apocalipsis an historia?)

ВСТУП

Ні одна історична книга Старого Завіту не натрапляє на так багато трудностей і закидів з огляду на її історичну достовірність, як книга Юдити. Проф. Д. Шольц так зясовує сю проблему: „Книга Юдити се сфінкс, що ще до нині чекає на розв'язку. Вправді еґзегети робили великі зусилля відгадати сю тайну, ба деякі навіть схлібляли собі, що бажану ціль досягнули й розв'язали трудности; та мимо того таки не вдалося розв'язати всі трудности“¹⁾. Хоч уже минуло пів століття від часу, коли А. Шольц писав ті слова, треба признати слушність отсим увагам ученого бібліста, бо дійсно до нині немає ні одної вповні вдоволяючої розв'язки історичного тла сеї книги; та се не дає ще основи просто перечити історичність книги Юдити й зачисляти її до легендарних народних оповідань (мідраш)²⁾ або до апокрифів або проти однодушного передання бачити в ній якусь Апокаліпсу Ст. Завіту.

Порушаючи тут проблему історичности кн. Юдити не думаємо дійти до повної і вичерпуючої розв'язки сього складного питання. У сій розвідці маємо на приміті подати теперішній стан дослідів у тім питанні й на сій основі виказати, що ні один з підношуваних закидів не має такої стійности, щоб міг поважно захитати історичністю книги Юдити. У сім отже випадку належить примінити декрет Папської Біблійної Комісії з 8. червня 1905 р. На поставлене питання: Чи вільно прийняти як основу стійної (rectae) еґзегези думку, що книги св. Письма, що їх загально вважається історичними, або зовсім або в части не подають правдивої історії, лиш її вид, під яким криється інший змісл, відмінний від буквального або історичного. На се питання Комісія відповіла неґативно додаючи: „*excepto casu, nec facile nec temere admittendo, in quo, Ecclesiae sensu non refragante eiusque salvo iudicio, solidis argumentis probetur, Na-*

¹⁾ Dr. A. Scholz, Das Buch Judith. Eine Prophetie, Würzburg 1885.

²⁾ Єврейське слово „мідраш“ означає в першім понятті: Пояснення якогось місця св. Письма; далше: довільне, легендарне оповідання, притчу. Cf. W. Gesenius — F. Buhl, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch. 16. Aufl, Leipzig 1915. ст. 400.

giographum voluisse non veram et proprie dictam historiam tradere, sed sub specie et forma historiae parabolam, allegoriam, vel sensum aliquem a proprie litterali seu historica verborum significatione remotum proponere“.¹⁾

Вперед подамо вичерпуючо зміст книги Юдити й історію її тексту; після того перейдемо до закидів проти її історичности та до можливо найправдоподібнішої розв'язки. Ходить передусім виказати, що підношувані закиди й труднощі ніяк не можна назвати „solida argumenta“, щоб на їх основі можливо ставити припущення, що в книзі Юдити під історичною формою криється інший змісл.

Ні один св. Отець не полишив коментаря до книги Юдити.

БІБЛІОГРАФІЯ:

I. Католицькі автори:

- Nic. Serarius S. J.* In libros Tobiae, Judith, Esther, Machabeorum Commentarius, Moguntiae 1599;
C. Sanctius S. J. In libros Ruth, Esdrae, Nehemiae, Tobiae, Judith, Esther, Machabeorum Commentarius, Lugduni 1628;
Iac. Pamelius, Commentarius in lib. Judith, Coloniae 1626;
Did. de Celada S. J. Judith illustris, Lugduni 1637.
Luc. Vellous S. J. In lib. Judith Commentarius paraeneticus, Lugduni 1649;
Bern. de Montfaucon O. S. B. La verité d'histoire de Judith. Paris 1688, alt. ed. 1690;
A. I. Neville S. J. Le livre de Judith avec des reflexions morales, Paris 1728;
Gibert, Dissertation sur l'Histoire de Judith (dans Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, a 1754. T. XXI, pag. 42-82);
J. A. Nickes O. S. B. De libro Judithae, Vratislaviae 1854;
Gillet, Tobie. Judith, Esther, Paris 1879;
Delattre S. J. Le livre Judith (Extrait de la Controverse et le contemporain). Paris 1884;
Ant. Scholz, Das Buch Judith eine Prophetie, Würzburg 1885;
B. Neteler, Untersuchung der geschichtlichen und der kanonischen Geltung des Buches Judith, München 1886;
Dom. Palmieri, De veritate historica lib. Judith, Galopiae 1886;
G. Brunengo S. J. Il Nabucodonosor di Giuditta, Roma 1888;
P. Riessler, Chronologische Fixierung der Heldentat Judiths (Katholik 1894 II. p. 1-8);
A. Scholz, Kommentar zum Buche Judith, Würzburg 1896;
Fr. Steinmetzer, Die geschichtlichkeit der Juditherzählung, Leipzig 1907;
C. Meyer, Zur Entstehungsgeschichte des Buches Judith (Biblica 1922. III. p. 193-205).

¹⁾ Enchiridion biblicum. Romae 1927. n. 154.

II. Російські незединені автори:

Проф. Н. Дроздовъ, Историческій характеръ книги Юдиѣ, Кіевъ 1876 (Порівнай: Рѣчь, произнесенная предъ публичною защитою сочиненія: „Историческій характеръ книги Юдиѣ“ — Труды Кіев. Духов. Академіи. 1876 (XVII) III. ст. 244.)

П. Юнгеровъ. Неканоническія книги Ветхаго Заѣта (Православный Собесѣдникъ, Казань 1907. стр. 20-23).

III. Протестантські автори:

F. Fritzsche, Das Buch Judith (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch), Leipzig 1853;

Zöckler, Apocryphen des A. T. (T. XI. Der kurzgefasste Kommentar zu der heil. Schrift), München 1891;

M. Löhr, Das Buch Judith (Apocryphen und Pseudepigraphen des A. T. v. Kautzsch), Tübingen 1900.

IV. Жидівські автори:

S. Weismann, Das Buch Judith historisch-kritisch beleuchtet. Wien 1890;

H. P. Chayes, Das Buch Judith (Jüdisches Jahrbuch für Oesterreich 1. 1932-3).

I. ЗМІСТ КНИГИ ЮДИТИ.

Уже сама назва „Книга Юдити“¹⁾ вказує, що Юдита се головна героїня записаних там подій. Книга має дві головні части: У першій подає священнописменник, як прийшло до сього, що Набуходонозор порішив підняти воєнний похід на Юдею. В тій цілі назначив Олоферна головним вождом, та як він приступив до облоги міста Ветилуї, батьківщини Юдити (I-VII); у другій часті оповідається, як потрапила не лиш підійти, але й убити власною рукою Олоферна й так Юдита своєю розвагою, набожністю й мужеством охоронила місто від знищення, а мешканців його від погибелі і так спричинила освободження на довший час цілої юдейської країни (VIII-XVI). Сей зміст подаємо після рецензії грецького, згідно церковно-славянського тексту.

I. Набуходонозор рішає воєнний похід на Юдею і облога Ветилуї (I-VII).

1. Війна Набуходонозора з Медами й у західній Азії (I-III, 10). У 17 літо панування Набуходонозора в Екбатані за царя Арфаксада повстало могутне царство Медів. Набухо-

¹⁾ Юдита, коли брати єврейську етимологію сього слова, може бути або жіночий рід від „егуда“ і тоді значилоб: жидівка (юдейка); або II. аорист го фаль від дієслова „едаг“, що значить: славлена, звеличена. У грецькій текстї назва книги: *Ioudaia*.

донозор підпомаганий східними племенами вибирається на підбій того царства, підчас коли західні племена відмовили йому військової помочі (I, 1-12). — По побіді над Арфаксадом, медийським володарем, Набуходонозор скликав нараду вельмож і порішив воєнний похід на західні землі (I, 13-II, 3). — Полководцем цілої оружно́ї сили назначив Олоферна й поручив йому підбити й безпощадно знищити усі землі, що відмовили помочі в часі походу царя на Медів: „Ото підеш на всі західні землі, бо не послухали мого голосу; повелиш приготувити їм землю і воду, бо піду на них у мойому гніві, покрию їх усі землі ногами мого війська і віддам їх на розграблення. Їх ранені наповнять дебри й потоки, й ріки переповняться їх трупами, а прочих поведу в полон аж на кінці землі. Ти же йди тепер й підчини мені вперед їх області; піддадуться тобі, то задержи їх мені на день кари. Зате непокоривих не щади, а віддай їх на смерть і розграблення. Як живу я і держава мого царства, — се я сказав і довершу мою рукою. А ти не переступи ні одного слова свого пана. Виповни все точно й не отягай з нічим“ (II, 4-13). — Олоферн зібравши велику силу війська, 120.000 добірного пішого війська, і 12.000 кінних стрільців вирушив вперед до висшої Киликії, звідтам повернув у Мезопотамію, відтак знова в Киликію і дійшов до границь Яфетових в областях Мадіямлих, вкінці спустошив поля Дамаску (II, 14-27). — Переняті жахом мешканці примор'я від Сидону по Аскалон, післали послів до Олоферна з заявою підданства, та се не помогло й не звільнило їх від знищення і розграблення (II, 28-III, 8). — Відтак прибув Олоферн на долину Ездсельон недалеко Дотану, що лежить напроти великої Юдейської рівнини й розтаборився між городом Гавйом а Скитополем і перебував там цілий місяць, щоб призбирати припаси для війська (III, 9-10).

2. Похід на Юдею і облога Ветилуї. — Юдейці почувши, що зділав Олоферн з сусідними народами та як поруйнував і розграбив їх святині, порішили боронитися. По вказівкам Еліяакима, „Іерея великого“, укріпили міста, замкнули всі проходи, що ведуть з Галилеї до Єрусалиму; заразом постом і молитвою приготувалися до війни (IV, 1-15). — Почувши про се Олоферн, розярений і здивований, скликав князів сусідуючих з Жидами народів, щоб від них розвідати, що се за нарід, які їх воєнні сили, в чім їх сила й хто проводить їм. Тоді Ахюр, Амоній з роду, на основі історії ізраїльського народу вказав Олофернові на особлившу Божу опіку над тим народом; заразом радив, щоб Олоферн не наступав на них так довго, поки не довідається чи Жиди не провинилися в чім

проти Божого закону (V, 1-21). — Та Олоферн підбурений про-
чими вождами й тим, що важився іншого назвати Бога крім
Набуходонозора, порішив передати Ахіора Жидам, щоб він ураз
з ними погіб. Тому приказав звязати його й звязаного поли-
шити недалеко Ветилуї (V, 22-VI, 11). — Жиди знайшли Ахіора
й забрали з собою, а довідавшись як великодушно боронив
перед Олоферном могутности Бога Ягве, прийняли його ласкаво.
Сами припавши до землі закликали: „Господи, Боже небес,
поглянь на їх гординю, помилуй упокорення нашого народу
й змилосердися над тими, що днесь посвятилися тобі“ (VI, 12-
21). — Слідуючого дня Олоферн окружив Ветилую; перервав
водопровід, захопив усі джерела води й тим так пригнобив
мешканців Ветилуї, що вони порішили передати город на ласку
й неласку ворогам. Та лиш на пропозицію Охозії, одного
з начальників міста, згодилися відложити здачу города на п'ять
днів (VII, 1-32).

II. Юдита своєю розвагою та мужністю освободжує Ветилую і цілу Ізраїльську землю (VIII-XVI)

1. Юдита жертвує себе на оборону своєї бать-
ківщини й приготується до виходу (VIII, 1-IX, 14).
Юдита вдова, понад яку не було ні побожнішої, ні гарнішої,
почувши про задуми старшини здати город, візвала до себе
старшину міста й строго їм викинула, що назначили час Бо-
жому милосердію і так допустилися провини спокуси Господа.
Заразом завізвала їх, щоб ідучи за приміром батьків заохочу-
вали нарід до терпеливості й витривалості (VIII, 1-27). — Стар-
шина признала повну слухність догані Юдити й звернулася до
неї з проханням, щоб за них благала Бога. Вона знова зажа-
дала від них дозволу, вийти з городу й не питати її, що заду-
мує робити (VIII, 28-36).

2. Успішна виправа Юдити (X, 1-XIII, 20). — При-
брана в найгарніші одежі й самоцьвіти, взявши з собою ра-
биню й припаси харчів, опустила Юдита город, супроводжувана
сердечними побажаннями населення Ветилуї (X, 1-10). — Аси-
рійська сторожа придержала обі невісти й завела перед Оло-
ферна. Юдита виявила Олофернові, що се Бог післав її до
нього звістити йому величаву перемогу над Ізраїлем, бо вони
тяжко провинилися перед Богом. Тому вона лишається у його
таборі, щоб звістити йому день, що його обявить її Бог у мо-
литві (X, 11-XI, 19). — Олоферн, зведений підступом Юдити,
дозволив оставати її в таборі, жити своїми харчами й кож-

ної ночі враз з рабиною виходити за табор на молитву (XI, 20-XII, 9). — Четвертого дня приготував Олоферн своїм полководцям величавий пир і запросив також Юдиту. В часі того пиру Юдита споживала лиш свої харчі. Олоферн запоморочений пристрасстю упився вином. З того скористала Юдита, і позіставши сама з п'яним до нестями Олоферном, відрубала йому голову (XII, 10-XIII, 8). — Відрубану голову передала рабині, щоб сховала до торби з харчами. Після того обі вийшли з табору, прибули до воріт Ветилуї і там показала відтату Олофернову голову, що всіх переняло великою радістю (XIII, 10-20).

3. Побіда Ізраїлитян над Асирійцями й похвала Юдити (XIV-XVI). Юдита радить завісити голову Олоферна на мурах міста й зараз раненько випасти на ворогів. Ся подія так вплинула на Ахіора, що він рішився піддати обрізанню і так стати членом вибраного народу (XIV, 1-10). — Досвідком випали Ізраїлитяни на неприготованих Асирійців. Надто Асирійці побачивши відрубану голову свого начального вождя, завішену на мурах міста, переняті жахом утікли й полишили цілий табор як добичу Ізраїлитянам (XIV, 11-XV, 7). — На вістку про сю величаву перемогу прибули до Ветилуї з Єрусалиму „Йоаким, Єрей великий, і старшини Ізраїльські, що жили в Єрусалимі, щоб побачити се щастя, що сотворив Господь для Ізраїля й видіти Юдиту й повитати її. А коли прийшли величали її однодушно словами: „Ти слава Єрусалима, Ти велика радість Ізраїля, Ти слава нашого роду. Усе ти зділала своєю рукою; Ти звеличила Ізраїля. Нехай Бог благословить тобі в усім і будь благословенна Богом Вседержителем на віки“. А всі люди відповіли: Амінь“. Та Юдита не собі приписувала се діло освободження, а Богові; й у прегарній пісні віддала славу Богові (XV, 8-XVI, 17). — Після того Юдита враз з визначнішими мешканцями Ветилуї прибули до Єрусалиму поклонитися Богові й принести всепалення і довільні жертви на подяку Богові. При тій нагоді Юдита зложила в святині добичу, забрану з намету Олоферна. У Єрусалимі перебули три місяці (XVI, 18-20). — До кінця життя усі незвичайно поважали Юдиту, а смерть її загально оплакували (XVI, 21-24). — По смерті Юдити ще довгий час Ізраїлитяни тішилися повним миром, бо не було нікого, хто загрожувавби їм (XVI, 25).¹⁾

¹⁾ Порівняй: R. Cornely, *Introductio specialis in lib. V. T. II. 1. ed. 2. p. 394-396.*

II. ТЕКСТИ Й ПЕРЕКЛАДИ

1. Первісний оригінальний текст

Первісний оригінальний текст книги Юдити не дійшов до нас. Уже Оріген стверджує, що за його часів не існував єврейський текст ані книги Товіта ані книги Юдити.¹⁾ Св. Єронім свій переклад робив з арамайського (халдейського) тексту.²⁾ Нема сумніву, що первісний текст писаний був семітською мовою і то після всякої правдоподібності єврейською, на що вказують численні гебраїзми в теперішнім грецьким тексті.³⁾ З того слідувало б, що арамайський текст, що з нього св. Єронім помістив у своїй Вульгаті латинський переклад, се також переклад з загиненого єврейського тексту.

2. Єврейські перерібки.

Вправді нема оригінального тексту, існують одначе єврейські рецензії книги Юдити. Є їх дві: одна ширша друга коротша.⁴⁾ Крім того учений Гастер 1894 р. видав друком ще один, до того часу незнаний ще єврейський текст кн. Юдити, що обнімає лиш одну главу.⁵⁾ У сій найкоротшій рецензії Юдита виступає як дівиця, а не вдова; місце події не Ветилуя, а Єрусалим; вожд ворожих військ не Олоферн, а Селевк. По думці Гастера, се мавби бути якийсь історичний роман. Н. Роре знова є тої думки, що ся найкоротша рецензія, се основа й джерело всіх пізніших.⁶⁾

Сі рецензії на загал в основних річах годяться, зате в подробицях заходять досить великі різниці, головно в назвах імен власних і місцевостей. Про ті рецензії треба сказати, що се свободні перерібки оригінального тексту. Се тим лекше могло статися, що Жиди кн. Юдити не вважали за канонічну.

¹⁾ "Εβραῖοι τῇ Τωβία οὐ χροῶνται, οὐδὲ τῇ Ἰουδῆθ· οὐδὲ γὰρ ἔχουσιν αὐτὰ ἐν ἀποκρύφοις ἑβραϊστί· ὡς ἀπ' αὐτῶν μαθόντες ἐγνώκαμεν..." Epist. ad Africanum 13. J. P. Migne, Patrolog. Graeca XI. 80.

²⁾ Praef. in Iudith — „Apud Hebraeos liber Iudith inter apocrypha legitur: cuius auctoritas ad roboranda illa quae in contentione veniunt, minus idonea iudicatur. Chaldaico tamen sermone conscriptus inter historicos computatur..

³⁾ Порівняй: III, 9 і IV, 2; V, 12, 19; VII, 10, 28; XII, 4; XIII, 4. 8. 13. 16; XIV, 2-6 і пр. На тій основі J. Movers, Zeitschrift für Philosophie und kathol. Theologie II. XVIII. (1835) виказує, що оригінальний текст певно був єврейський, та що з нього повстав переклад LXX. Заразом існував також старинний арамейський переклад.

⁴⁾ Обі ті рецензії опублікував Jellinek, Bet ha Midrasch, 1894. I-ша ст. 132-136. II-га ст. 12-22.

⁵⁾ M. Gaster, An unknown Hebrew version of the history of Iudith, Proceedings of the Society of Biblical Archeology XVI (1894) ст. 158-161.

⁶⁾ Hugh Pope, Judith в: The Catholic Encyclopedia. 1910. Докладніше про се питання: C. Meyer, Zur Entstehungsgeschichte des Buches Judith, Biblica (1922) III. ст. 193-205;

3. Грецькі й латинські переклади

Також нема одностайного грецького перекладу кн. Юдити, а існують три його рецензії. Перша знаходиться в рукописах: синайській („алеф“), Олександрійській (А) і Ватиканській (В). Ця рецензія найповажніша й принята до церковних книг св. Письма. Вона також є основою нашого церковно-славянського тексту. Другу рецензію маємо у кодексі рукописнім 58, що називається „Codex Regius Vaticanus, 10.“; а третя в кодексі 19, названім „Chisianus“ і 108, „Vaticanus graecus 330“.¹⁾ Деякі автори, як Löhr і Kautzsh думають, що кодекси 10 і 108 се рецензії Лукіяна мученика. Та сей погляд не має основи.²⁾

Латинських перекладів також маємо два. Перший, що знаходиться в давній Італії, се переклад з грецької ватиканської рукописи (В)³⁾; другий се св. Єроніма з якогось, нам тепер незнаного, арамейського тексту. Про сей переклад так пише сам автор: „Sepositis occupationibus, quibus vehementer coarctabatur, huic unam lucubratiunculam dedi, magis sensum e sensu quam ex verbo verbum transferens, multorum codicum varietatem vitiosissimam amputavi: solo ea quae intelligentia integra in verbis chaldaeis invenire potui, latinis expressis“ (Praef. in lib. Judith).⁴⁾

Переклад св. Єроніма „Вульгата“ далеко коротший від грецьких перекладів. Та хоч становить лиш чотири п'ятих грецького перекладу, всеж має досить подробиць, яких нема в грецьких, прим. III, 9-11; IV, 11-14; V, 13. 15-19.⁵⁾ Коли ходить о критичну сторону, то без сумніву більшу вартість має переклад грецький, що вкінці очевидне з наведеної характеристики, що її подає сам св. Єронім про свій переклад.⁶⁾

Крім тих перекладів існують ще переклади: сирийський і егіпський, та вони вже меншої вартости.⁷⁾

¹⁾ O. Fr. Frizshe, Libri apocryphi Vet. Test. graece, XVIII і пр.

²⁾ M. Löhr, Kautzsh, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T. I. Freiburg 1900. ст. 147.

³⁾ Cod. Regius 3564. — Інша рецензія Італії знаходиться у Cod. Complutensi I. тепер у національній Парижській Бібліотеці 93 і 11505, також у рукописі Монахійської бібліотеки 6239. Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen age, Paris 1896.

⁴⁾ Tiemann, Beiträge zur Textkritik der Vulgata, insbesondere des Buches Judith. Speier 1883; — Judith, Die vorhieronymianischen (lateinischen) Versionen; die Vulgata: Sitzungsberichte der kōnigl. Bayrisch. Akademie d. Wissenschaften, München 1900, ст. 224 і пр.

⁵⁾ Оба тексти т. є грецький і латинський Вульгати зіставив точно: L. Capellus, Commentarium et notae criticae in Vet. Test., Amstelodami 1689 ст. 573 і пр.

⁶⁾ R. Cornely S. J. пише: „Uterque textus, utpote longo ecclesiarum usu approbatus, iure merito authenticus dicitur; critice vero videtur praeferendus graecus, praesertim quia S. Hieronymus non obscure innuit, se nonnulla, quae non satis intellexit, consulto omisisse“. Introd. specialis in histor. V. T. libros II. 1. ed. 2. ст. 392.

⁷⁾ Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III. 2. Aufl. (1900) ст. 236.

III. ЛІТЕРАТУРНИЙ ХАРАКТЕР КНИГИ ЮДИТИ

1. Ріжні погляди на се питання.

До часів Лютра ніхто не підносив сумніву, відносно історичного змісту книги Юдити. Навіть жида, що сю книгу усунули з канону св. книг і причисляли до апокрифів, всеж таки уважали її за історичну книгу, про що виразно свідчить св. Єронім.¹⁾ Св. Отці й Учителі Церкви, всі без виїмку, приймали без застереження історичність кн. Юдити, хоч розходилися в поглядах означення історичної доби й особи царя, що виступає в кн. під назвою Набуходонозора.²⁾ Такий самий погляд стрічаємо в усіх визначних біблістів і егзегетів середновіча, як: Рабан, Мавр, Страбо Веляфрид Петро Коместор, Кардинал Гуго, Николай Ліраній, Діонізій Карпузський і пр.³⁾

Перший Лютер відважився зачислити кн. Юдити до побожних поетичних оповідань. Він так оцінює її: „... ein geistlich schön Gedicht eines heiligen geistlichen Mannes, der darinnen hab wollen malen und fürbilden des ganzen Volkes Glück und Siege wider alle ihre Feinde, von Gott alle Zeit wunderbarlich verliehen.“⁴⁾

За Лютром пішли його одномишленники, протестанти й раціоналісти, лиш вони пішли далше, як їх учитель. Одні книгу Юдити вважають за епопею, другі за драму, інші знова за якусь алегорію, а знова інші за історичний роман.⁵⁾ Не бракувало й таких, що сю книгу св. Письма ували просто за байку, призначену для найбільше неосвічених жидівських кругів.⁶⁾ Та є і між протестантами егзегети, що стоять на традиційній основі й признають правдивий історичний характер кн. Юдити, як Гумпах і Вольф; між жидівськими біблістами історичний характер обстоює А. Вайсман.

Російські незединені богослови, поділені на дві групи: Одні, переважно богослови священики, архимандрити й єпископи, що стоять на патристичнім і церковнім переданні, вони без застереження приймають історичність і канонічність кн.

¹⁾ „...apud Hebraeos liber Iudith inter apocrypha quidem legebatur... chaldeo tamen sermone conscriptus inter historicos computabatur“ (Praef. in lib. Iudith)

²⁾ Nickes, de libro Iudithae... p. 11.

³⁾ R. Cornely S. I. Introd. spec. in lib. V. T. II. 1. ed. 2. p. 398.

⁴⁾ Werke. Erlanger Ausg. 63 ст. 91; Keil, Einleitung ст. 725.

⁵⁾ Hugo Grotius, Opera I. Basileae 1732. ст. 578; Fritzsche, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen, Leipzig 1851, ст. 125; Grätz, Geschichte der Juden IV. 2. Aufl. Leipzig 1866, ст. 132.

⁶⁾ A. Reville, у „Revue des Deux Mondes“ (1. Nov. 1867. ст. 109) „Vielle légende racontée par le plus ignorant des Juifs“.

Юдити;¹⁾ другі, — академики й світські професори духовних академій — під впливом протестантським перечуть і канонічність і історичність тої книги. Найдалше йде П. Юнгеров, професор св. Письма казанської дух. академії. Він. кн. Юдити зачисляє до апокрифів, що загалом не має ніякої історичної достовірності.²⁾ Більше умірковану думку заступає ківський академик Н. Дроздов.³⁾ Він зачисляє кн. Юдити до неканонічної біблійної літератури Ст. Завіта, а свій погляд на її історичну вартість ось так означає: Критическій обзор этихъ возрѣній привелъ меня къ выводу, что нельзя признать книгу Іудиаѣ всецѣло-историческимъ сочиненіемъ, потому что хотя многія данныя, заключающіяся въ ней, находятъ соотвѣтствіе въ обстоятельствахъ послѣплѣнной жизни еврейскаго народа, однако буквально-историческое объясненіе этой книги встрѣчаетъ непреодолимая препятствія какъ въ невозможности отнестъ нѣкоторыя общезвѣстныя историческія и географическія имена (напр. Навуходонозора, Арфаксада, Ниневіи и пр.) къ тѣмъ личностямъ и городамъ, которые подъ этими именами извѣстны изъ исторіи, такъ въ отсутвіи всякихъ указаній въ древнихъ историческихъ памятникахъ на многія изъ географическихъ названій, употребляющихся въ этой книгѣ, и нѣкоторыя изъ описаныхъ въ ней собитій. Равнимъ образомъ нѣтъ достаточныхъ основаній и къ безусловному отрицанію историческаго значенія ея. Напротивъ того многія данныя къ тому заключенію, что въ основѣ ея непремѣнно должны лежать дѣйствительныя собитія... Разсмотрѣвши содержаніе книги Іудиаѣ и счисливши его съ исторією євреєвъ и другихъ народовъ въ послѣплѣнный періодъ, я пришелъ къ убѣжденію, что въ основѣ книги Іудиаѣ лежать собитія только изъ одной эпохи и, по всей вѣроятности, именно изъ време́не царствованія Антиоха III. Говорю: „по всей вѣроятности“, потому что, имѣя дѣло съ сочиненіемъ, въ которомъ историческая почва поросла поэзією и въ которомъ авторъ ея называетъ своихъ героевъ ихъ именами, едва ли можно, при современномъ состояніи науки, выдавать результаты своего изслѣдованія за несомнѣно-достоверные...“⁴⁾

¹⁾ Кажемо „переважно“, бо прим. на зовсім протестантським становищі стоїть також митрополит Филаретъ, „Апокрифи“ — Чтенія Общества Любителей духов. просвѣщенія 1871. I. 276-277; Митропол. Арсеній, Введеніе въ свящ. Книги Ветх. Зав. стр. 176.

²⁾ П. Юнгеровъ, Неканоническія книги Ветх. Завѣта. (Православный Собесѣдникъ, Казань 1907. II. стр. 20-23.)

³⁾ Проф. Н. Дроздовъ Историческій характер книги Юдиѣ. Кієвъ 1876.

⁴⁾ Рѣчь, произнесенная предъ публичною защитою сочиненія: „Историческій характеръ книги Іудиаѣ“ — кандидатомъ Академіи Н. Дроздовымъ. (Труды Кієв. Духов. Акад. XVII (1876) 3-ий томъ стр. 246-27.)

Також між католицькими вченими біблістами й егзегетами нема однодушного погляду. Вправді усі більше менше стоять на тім, що в книзі Юдити має місце дійсне історичне тло; та деякі з них думають, що те історичне тло затемнене й закрашене всякими поетичними додатками, що нічого не мають спільного з історією.¹⁾ Найбільше оригінальну думку розвинув католицький егзегет А. Шольц.²⁾ Він каже, що книга Юдити се не історія, а апокаліпса під історичною формою. Се опис боротьби антихриста проти Христового царства. Похід Олоферна зовсім аналогічний на святу землю у пророка Єзикаїла (XXXVIII і XXXIV пл.) до наступу Гога. Юдита уособлює церкву Нового Завіта; а Ветулія, се Ізраїльська земля. Зате загал егзегетів католиків стоїть на становищі церковного передання і боронить успішно історичну вірогідність книги Юдити.

Вкінці вже сам зміст і спосіб, як священикописменник обрабляє свій предмет, виразно вказують, що він мав намір і хотів писати історію. І так при важніших подіях подає точно дати, подає рід Юдити до 14-го покоління в низ (VIII, 1). Вичисляє до подробиць военні сили Олоферна (II, 15-17). Поіменно називає старшин міста Ветилуї і Єрусалиму (IV, 6; VIII, 10). Поіменно також називає усі міста, що заняв Олоферн, як також міста, що їх укріпили Ізраїлитяни (II, III, IV). Дуже докладно подає розложення військ Олоферна при обозі Ветилуї, як також положення самої Ветилуї (VII, 3; 17-18). Колиб автор не мав на думці писати історію, а якесь легендарне чи поетичне оповідання, то всі наведені дані моглиб служити хіба на се, щоб впровадити в блуд читачів. Се булаб проста омана, про що не годиться посуджувати автора ще й дотого священикописменника.

Таксамо немає найменшої основи одинокий погляд Шольца, що тут маємо до діла з Апокаліпсою про останню боротьбу Антихриста проти Христової Церкви. Зовсім слушно замічує Р. Корнелі: Передовсім тяжко подумати, що Бог дав Церкві таку пророчу книгу, що про її пророчий характер ніхто не міг додуматися за час XIX століть, через що її пророцтва нікому не були відомі. Де коли так писали пророки, щоб усі читачі конечно мусіли думати, що мається до діла з минувшими подіями,

¹⁾ Прим. I. Iahn, Einl. in d. N. T. Wien 1802, стр. 919; Fr. Lenormant, La divination chez les Chaldéens, Paris 1874. стр. 183 і пр.; M. van Zinnig Bergmann, Het Bock Judith, met anteekeningen voorzien door; D. A. Jansen et Dr. A. W. H. Sloet, Biblia Sacra V. T. III. 4. 1906; A. Jansen, Judiths Gebet (Theologie und Glaube II. 1910, 441-449); H. Lesêtre, Les recits de l'histoire sainte, Judith (Revue pratique d'Apologie IV. t. 8. 1909. ст. 191-195).

²⁾ Dr. A. Scholz, das Buch Judith. Eine Prophetie, Würzburg 1885; Commentar zum Buche Judith, ibid. 1887; Commentar über d. Buch Judith und über Bel und Drache, ib. 1896.

бо в цілій книзі нема ні одного натяку на якусь алегорію або Апокаліпсу. У Єзекиїла гл. XXXVIII і XXXIX мають виразний пророчий характер, але сього у книзі Юдити ніхто крім Шольца не добачив. (Порів.: S. Cornely, *Historica et critica Introductio* in V. T. lib. sacros II. 1. p. 401).

2. Закиди й труднощі проти історичного характеру книги Юдити

Треба признати, що в книзі Юдити, так як вона представляється у нинішніх рецензіях, дійсно знаходиться багато дуже тяжких до пояснення місць. Се якраз підносять ті еґзегети й біблісти, щоб основуючись на тих труднощах відмовити сій книзі історичної вартости.

Найважніші труднощі підносять головню з сторони історично-хронологічної і географічних даних, що знаходяться в кн. Юдити.

Неможливо просто, кажуть противники історичного характеру сеї книги св. Письма, — найти не лиш у ізраїльській історії, але й у знаних рамах всесвітної історії доби, щоб можна вмістити події, подані в кн. Юдити. Годі вмістити в часах перед вавилонською неволею, бо ні слова не згадується про Ізраїльських царів, а нарід стоїть під управою первосвященника й старшини (IV, 6. 8. Вульг. IV, 5. 11). Не легко також ви-найти відповідну добу по повороті Жидів з вавилонської неволі, бо в тім часі Ізраїлитяни 207 літ були в повнім підданстві у Перзів, після того під Олександром В., вкінці під Птольомеями й сирійськими володарями.

Ніхто не знає про Навуходонозора, асирийського царя, що резидовавби в Нініві; ще менше знаний Арфаксад, мідійський цар. Звісно, що Набопалазар, отець Навуходонозора, здобув і зруйнував Нініву деь між 625 а 606 р. перед Хр. Отже Нініва ніяк не могла бути столицею його сина Навуходонозора. Крім того в кн. Юдити, в грецькім тексті (IV, 3; V, 18-19), виразно говорить про відбудову зовсім зруйнованої святині. А дозвіл на таку відбудову дав доперва Кир, коли вже й сліду не було з асирийської держави.

Надто при кінці кн. (XIV, 25) кажеться, що по погромі асирийських військ під Витилуею „И не ба́ше кто́мъ оустраша́ли сыно́въ Іїа́кыхъ во дни Ісѣ́їи и́ смер́ти е́я дни мно́зи“. По свідоцтву св. Письма Юдита прожила 105 літ (XVI, 23); тож требаби числити бодай яких 150 літ повного спокою, а такої довгої мир-

ної доби не легко дасться знайти в історії ізраїльського народу.¹⁾

Ще тяжше з географією в кн. Юдити. Ото з Ниніві тремі днями дороги приходить Олоферн до якоїсь місцевости, що називається, Вектілод і розтаборився коло якоїсь гори блиско вижшої Киликії (II, 21). Звідтам вибрався на Фуда й Луда й синів Ісмаїла в хилонській пустині на полудне т. є в Аравії (ст. 23). Після того переправляється через Евфрат, переходить Мезопотамію і руйнує всі города при ріці Авроні і доходить аж до моря (?) ст. (24). Знова займає Киликію і приходить аж до посіlostий Яфитових в Аравії. Обходить Мадіямську землю і сходить у долину Дамаску (ст. 25-27). Дальше по зруйнованні Тиру й Сидону переходить у приморську сторону до Аскалону й Азоту т. є у филистимську землю (II, 28 - III, 6). При тім усім нічого не знає про Ізраїлитян (V, 3-4), хоч з Тиру й Сидону до Филистимської землі можна було перейти лиш через ізраїльську землю. Нічого дивного, що не католицькі егзегети просто іронізують ці географічні дані.²⁾

Вкінці підносять ще одну обставину, а саме, що ні одна з пізніших книг С. і Н. Завіту, ані Фільон, ані Йосиф Флявій ні одним словом не натякають на події, описані в кн. Юдити.

IV. СПРОБИ ПОЯСНЮВАННЯ ІСТОРИЧНОГО ЗМІСТУ КНИГИ ЮДИТИ

1. Загальний перегляд

У попереднім уступі згадано про великі історичні й хронологічні труднощі, на які натрапляє пояснення історичного змісту кн. Юдити. Найтяжче знайти історичні рами поданих там подій. Ясно, що священнописменник говорячи про Навуходонозора, асирійського царя, в Ниніві, мусів під тим іменем мати кого іншого на думці, бо, — як се було сказано — не існував асирійський цар Навуходонозор і не міг мати столиці

¹⁾ R. Cornely, *Introductio specialis in s. lib. V. T. II. 1. ed. 2. p. 402.* — Точно зібрані ті закиди в „Академічних лекціях“ митроп. Філарета: „Апокрифи“. (Чтения Общества Любы. дух. Просвѣщенія. 1876 I. стр. 276-277); Митроп. Арсеній, Введение въ священ. книги Ветх. Зав. стр. 402.

²⁾ Eichhorn, Einl. in die Apokryphen стр. 303. називає автора книги Юдити „febricitantis et insanae mentis“. — Berthold, Einl. пише: »Durfte der Auctor einen geübten Feldherrn mit seinem Heere einen Marsch machen lassen, der nur in der grössten Narrheit einer machen kann?« — Davidson, Introduction III. p. 384. „The geography is in a state of hopeless confusion. It seems to have been derived from the writers memory of cities and contries which he put down without thought wherever he pleased“. — Dr. A. Scholz, Das Buch Judith, eine Prophetie стр. 22. „herrscht in den (geographischen) Namen eine Verwirrung, die man bei der hohen Bildung des Verfassers für eine absichtlich angerichtete anzusehen versucht ist.“

в Ниніві. Помимо того є еґзеґети, що похід Олоферна на Юдею кладуть на часи Навуходонозора, вавилонського царя.

Його назву, асирійський цар замість вавилонський, треба брати по їх думці в ширшій значінні, як се вживав Геродот, Ксенофон і як находиться в кн. Ездри VI, 22. Коли Навуходонозор у 12 р. свого панування вступив на місце асирійських царів, як подає кн. Юдити (I, 1), нічого дивного, що Жиди, довгі літа піддані Асирійцям, в особі Навуходонозора могли бачити асирійського царя. Треба також взяти під увагу, що таке велике місто як Ниніва, хоч і здобуте й зруйноване Набополязаром, не відразу зникло з лиця землі, отже могло ще зовсім добре існувати за Навуходонозора, як визначне асирійське місто. Арфаксад, се медійський цар Кіаксар, що в Асирійській транскрипції приходить як Авакістар, а відтак з єврейського до грецького тексту перейшов під назвою Арфаксад. Похід Олоферна припав на 18 р. панування Навуходонозора т. є на 587 р. пер. Хр. Так Нетелер, Нікес і Моверс.¹⁾ Очевидно, що се пояснення не всилі усунути всі суперечности, які находиться в кн. Юдити.

Всеж таки переважаюче число еґзеґетів, католиків і не-католиків, під назвою Навуходонозора дошуковують інших володарів. Звідси найріжнородніші передложення: Навуходонозор, се асирійський Раман Нірарі (861-782);²⁾ або Асаргадон (681-688);³⁾ або Асурбаніпаль (668-626);⁴⁾ також Кандалян (647).⁵⁾ Інші під іменем Навуходонозора додумують радше перських царів: Камбізеса (529-522);⁶⁾ Ксерксеса I (485-465)⁷⁾ або Артаксеркса III Оха (358-338).⁸⁾ Ще інші сирійських володарів: Селевка I. Ніканора (312-282),⁹⁾ Антіоха VI Епіфана (176-163),¹⁰⁾ вкінці Димитрія I. (162-150).¹¹⁾

Фолькмар¹²⁾ під іменем Навуходонозора хоче видіти навіть

¹⁾ Dr. B. Neteler, Untersuchung der geistlichen und der kanonischen Geltung des Buches Judith. München 1886; J. P. Nickes, de libro Judith, Breslau 1854. p. 25., „annis sex ante eversa Ierosolyma Holofernem a Judith esse occisum“. — Movers. Das phönizische Altertum I. p. 422.

²⁾ P. Riessler, Chronologische Fixierung der Heldentat Judiths. (Katholik, 1894. II. стр. 1-8);

³⁾ Montfaucon, La vérité de l'histoire de Judith, Paris 1690.

⁴⁾ Robiou, Delattre, Vigouroux, Palmieri, Brunengo, Kaulen, R. Cornely, Hetzenauer, Seisenberger, Selbst, Raboisson, Schuster-Holzhammer і багато інших.

⁵⁾ O. Wolf, op. cit.

⁶⁾ S. Augustinus, De civitate Dei, XVIII, 26.

⁷⁾ Cornelius a Lapide, Commentarii.

⁸⁾ Sulpicius Severus, Chronicon II, 14-16; За тою думкою пішли: Gibert, A. Condamin, G. Ricciotti.

⁹⁾ Raska, Chronologie der Bibel, Wien 1878. стр. 310, п. 1.

¹⁰⁾ S. Weissman, Das Buch Judith, — historisch-kritisch beleuchtet, Wien 1890.

¹¹⁾ H. Willrich, Iudaica, Göttingen 1906. стр. 28.

¹²⁾ Volkmar, Handbuch der Einleitung in die Apokryphen I. Tübingen 1860. стр. 5.

римського імператора Траяна (98-117 по Хр.). Та се рішучо неможливе, з тої простої причини, що кн. Юдити згадує вже Климентій Римський около 96 р. по Хр.¹⁾

Вкінці Ф. Штайнмецер²⁾ намагається доказати, що в кн. Юдити треба розрізнити аж чотири події з різних часів, і так: 1. Похід Кира на Лидію, здобуття Екбатани й зложення з престолу Астіяга; 2. Арабську виправу Асурбаніпаля; 3. Похід Артаксеркса на Палестину й Єгипет; 4. Часи Антіоха Епіфана. В такім разі остаточна редакція кн. Юдити припалаб на 150 р. перед Хр. Се пояснення здебільша усуває географічні труднощі, про які була згадка.

2. Найправдоподібніша розв'язка

Ся ріжноманітність думок і поглядів вказує найліпше, як тяжке й складне се питання коли ходить о оцінку, котра з поданих розв'язок найбільше правдоподібна, то на увагу заслуговують всего дві, залежно від того, чи похід Олоферна на Юдею припавби перед чи по неволі вавилонській,

Взяти добу перед неволею вавилонською, тоді можливі три часи: або перші літа панування Манасії, коли він як дванадцятьлітний хлопець обняв престіл, отже коло 693 р. перед Хр.; або літа його поневолення, коли находився у асирійській неволі; або перші літа молоденького царя Осії (638 р. перед Хр.). У всіх тих трьох випадках найвисша влада в Юдеї спочивала в руках первосвященника або іншого високого достойника. Та найбільше прихильників має друга концепція, а саме: часи поневолення царя Манасії.³⁾

Тотожні точки булиб такі: У кн. Юдити кажеться, що тоді найвисша влада в Юдеї спочивала в руках Йоакима (Еліякіма), що його називає св. Письмо „іерей великій“ (IV, 6. 14; вульгата IV, 5. 11). Не виключене, що сей Йоаким тотожний з Йоакимом (Еліякимом) сином Хелкії з IV. Царів XVIII, 18, також у рівнобіжнім місці пророка Ісаїї (XXII, 20). Ріжниця заходить у тім, що в кн. Царів і в Ісаїї він не є первосвященником, а лише „строїтелем царського дому“. Також з кн. I.

¹⁾ I. Ep. ad Corinthios. 55.

²⁾ F. Steinmetzer, Neue Untersuchung über die Geschichtlichkeit der Juditherzählung. Leipzig 1907.

³⁾ Ribou, Deux questions d'histoire et de chronologie éclaircies par les Annales d'Assurbanipal. Paris 1875. — Vigouroux, La Bible et les Découvertes modernes. Paris 1882. IV. ed. 6. 1896. стр. 254-283; A. Delatre S. J., Le livre de Judith. Paris 1884; Dom. Palmieri S. J., De veritate historica lib. Judith. Galopiae 1886. стр. 22. J. Brunengo, Il Nabucodonosor di Giuditte, Roma 1888; Dr. J. Schuster u. Dr. J. Holzhammer, Handb. der bibl. Geschichte I. 8. Aufl. 1925 стр. 701.

Параліпоменон гл. VI, оскільки там поданий повний список ізраїльських первосвящеників, виходить, що зовсім не було первосвященика Йоакима, згідно Еліякіма. Та ця трудність не є серйозна. Не виключене, що грецький перекладчик кн. Юдити, єврейський вираз „ашер аль габаїт“ „наставник дому“, значить царського, зрозумів, як наставник Божого дому. Св. Єронім це місце переводить „praepositus templi“. Очевидно, що в часі, коли Манасія знаходився в асирійській неволі, найвища влада спочивала в його руках. Також нема в тім противоріччя, що його впливи не обмежувалися лиш на юдейське царство т. з. на покоління Юди і Веняміна, але й на прочих 10 поколінь, бо вже Єзекія поширив був впливи на решту племен ізраїльських (II. Параліп. XXX), що відтак ще сильніше зазначилося за наслідника Манасії, царя Осії.

Саме в сій добі, т. є в VII ст. Асирія дійшла до найвищої сили й експанзії. Уже Асардргон (680-667) підчинив був цілу західну Азію й воєнними походами досягав Єгипту.¹⁾ Його син Асурбаніпаль (667-626) був войовничий бутний, могутий володар і притім невгамовано гордий. Він то 658 р. перед Хр. поклав медійського володаря Візір-хадрі.²⁾ Після того йдучи на завойовання Єгипту, вислав зазив до всіх підляглих Асирії народів т. є до Тиру, Юдеї, Едому, Моаву, Гази, щоб прислали йому відповідну військову поміч. Він також заняв і зруйнував Теби. У памятках з його часів між підляглими йому володарями читаємо: „Мінасі, шар мат Яуді“, що значить: Манасія, цар юдейської землі.³⁾ В однім таким поході на Єгипет Асурбаніпаль увязнив Манасію і звязаного запровадив до Вавилону, де намісником був Асурбаніпаль молодший брат Шамугес (Шамаш-шум-укін). Усі ті дані досить сходяться з воєнними походами, зазначеними в кн. Юдити.

Хоч як се пояснення виглядає правдоподібне й хоч по словам Р. Корнелія, що „qua (sc. explicatione) admissa omnes historicae difficultates dispareant“;⁴⁾ по мимо того, наведена розв'язка натрапляє на деякі просто противорічні твердження у самім тексті кн. Юдити. І так у (IV, 3) читаємо: „по неже не дакнх изыдоша ѿ плѣнѣнїа ѿ не дакнх кнѣ людіе соврашаахъ іс дѣйствїи, ѿ соудѣнїа ѿ слѣдѣнїа ѿ доміа ѿ ѿсквернѣнїа ѿ екащѣна вѣша“. Се правда, наведені слова не знаходяться у лат. перекладі Вульгати; зате Вуль-

¹⁾ Dr. J. Selbst u. J. Holzhammer, op. cit.; P. Dhorme, Les pays bibliques et l'Assyrie (Revue biblique XX (1911) стр. 34.

²⁾ Conférences de St. Étienne 1910-1911. Paris. стр. 93 і Revue biblique 20 (1911) стр. 353.

³⁾ E. Schrader, Keilinschriften und d. A. Testament. 2. Aufl. стр. 354.

⁴⁾ R. Cornely Introductio spec. II. 1. ed. 2. p. 402.

гата на іншому місці виразно згадує про вавилонську неволю, як про щось минуле, в оповіданні Ахіора, се місце у славянським тексті (V, 18) звучить: „... ѿ паѣніи вѣша въ зѣмлю не свою, ѿ храмъ Бога ѿхъ вѣсть въ попраніе, ѿ гради ѿхъ ѿдержани вѣша ѿ сѣпогати“. Сьому відповідає текст Вульгати (V, 22): „Nuper autem reversi ad Dominum Deum suum ex dispersione, qua dispersi fuerant, adunati sunt et iterum possident Ierusalem, ubi sunt sancta eorum“.

Вправді Корнелі-Гаген¹⁾ удержують, що в оригінальному тексті не було мови про відбудову святині, лиш про її очищення по оскверненню через царя Манасію (IV. Царів XXI. 7); а згадка про полон відноситься лиш до ув'язнення і вивезення Манасії до Вавилонії. На се не тяжко запримити, що годі покликатися на зовсім незнаний оригінальний текст, якого нема. Тому більше послідовно розв'язують сю трудність Белярмин і Брунengo. Вони твердять, що стихи про вавилонську неволю, про поворот і відбудову святині, додані пізніше.

Також у тексті кн. Юдити і то грецьким і латинським стоїть, що за життя Юдити й довгі літа по її смерті Ізраїлитяни тішилися миром і ніхто не напастував їх. Сама Юдита дожила 105 літ життя. А з історії біблійної знаємо, що по смерті Манасії Ізраїлитяни зовсім не тішилися спокоєм, бо вже 609 р. т. е в 30 літ по смерті Манасії, його внук, цар Йосія гине в битві під Маггедо. Вправді Корнелі²⁾ покликається на се, що в св. Письмі досить часто трапляються похибки в числах, головню через недогляд переписчиків і перекладчиків, та таке пояснення в сім випадку виглядає рішучо натягненне.

Крім того тяжко пояснити, яким чином у асирійським війську найшовся головний вожд Олоферн, виразного перського походження, що має слугу Багоаса, також Перза, або, як деякі кажуть, Єгиптянина.

Тому далеко правдоподібніша виглядає друга розв'язка, що военний похід Олоферна кладе по повороті Жидів з вавилонської неволі, а саме за панування перського царя, Артаксеркса III. Ока (359-338 перед Хр.). Як висше сказано, сю думку перший підніс Сульпіцій Северій, презвітер аквітанської провінції, що жив з кінцем IV ст. Наводимо тут дослівно дотичне місце з його „Historia Sacra“.³⁾ В II. Кн. гл. XIV читаємо: „Huic rerum ordini recte Iudith actus conseram, traditur enim post captivitatem fuisse; sed quis eo tempore Persis regnaverit, historia

¹⁾ Compendium Introductionis p. 285.

²⁾ R. Cornely, Introductio spec. II. 1. ed. 2. стр. 404.

³⁾ J. P. Migne, Pat. Lat. T. XX. col. 137.

divina non edidit: regem tamen sub quo illa gesta sint, Nabuchodonosor nuncupat, non utique eum qui Ierosolimam ceperit, sed nullum hoc nomine post captivitatem apud Persas regnasse reperio, nisi si ob impatientiam et pariles conatus, quicumque ille rex, Nabuchodonosor a Judaeis vocitatus est. Plerique tamen Cambysem Cyri regis filium putant esse, quod victor Aegyptum atque Aethiopiam penetraverit; sed huic opinioni eadem sacra historia repugnat: nam duodecimo regis illius anno Judith fuisse signatur: porro Cambyse non ultra novem annos rerum potitus est. Unde si historia opinari licet, sub Ocho rege qui post Artaxerxem secundum fuit, haec gesta crediderim; idque vel ex hoc coniicio, quod idem Ochus (ut in saecularibus quibusdam scriptis legi) natura immitis cupidusque bellorum traditur: nam et arma finitimis intulit, et Aegyptum, quae ante multos annos desciverat, bello recuperavit. Quo tempore etiam sacra eorum, et Apin in deum receptum irrisisse traditur: quod postea Baguas spado eius, natione Aegyptius, indignatus, contumeliam gentis morte regis ultus est. Meminit autem huius Baguae historia divina: nam cum Holofernes iussu regis adversus Judaeos duxerat exercitum, Baguam in iisdem castris fuisse momoravit: unde non immerito in argumentum nostrae opinionis adduxerim, ut rex ille, Nabuchodonosor nuncupatus, Ochus fuerit, sub quo Baguam fuisse mundiales historici prodiderunt“.

Сей погляд Сульпіція Севера боронив у XVIII ст. учений Гіберт.¹⁾ У найновіших часах за тою гадкою пішов Кондамен²⁾ і Й. Річотті.³⁾ З протестантських істориків Шіпер і Р. Кіттель.⁴⁾

Надто Евзевій Кесарійський подає, що Артаксерс Охо в часі воєнного походу на Фенікію і Єгипет багато Жидів з Палестини виселив аж до Гірканії т. є над береги Каспійського моря.⁵⁾ Се вказує, що Жиди користаючи з загального замішання хотіли створити свою самостійну державу. Крім того Діодор Сікул⁶⁾ каже, що дійсно між вождями Артаксеркса III Оха находився один, що звався Олоферн, брат Аріярата, царя Кападокії. Йому підлягав евнух Багоас, котрий відтак строїв Артаксеркса.

Також у тексті кн. Юдити є деякі натяки, що описані події припадають на добу перських володарів, а не асирійських або

¹⁾ Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, a. 1754. Tom. XXI. стр. 42-82.

²⁾ A. Condamin, Dictionnaire Apologetique II (1909-1915) apr. Iudith. col. 1562.

³⁾ Giuseppe Ricciotti, Storia d'Israele, Roma-Torino (1934) II. § 151. стр. 168.

⁴⁾ Aemil Schürer, Geschichte des Jüd. Volkes III. 4. Aufl. Leipzig 1909. стр. 232. — Rud. Kittel, Geschichte des Volkes Israel III. 1. u. 2. Aufl. Stuttgart (1927-1929) стр. 676.

⁵⁾ Chronicon II ad an. Abrahae 1657: J. P. Migne Patr. gr. XIX, стр. 486.

⁶⁾ Diodorus Siculus, Historiarum Lib. XVI, XVII.

авабилонськнх. І так у пісні Юдити XVI, 10 кажетъся: „оутра-
шншага Персы держакы еѣ а Миды дерзнокѣніемъ еѣ разсѣдошага...“ Ся злука
Перзів з Мидами існувала доперва по вавилонській неволі. Та-
кож слова, вложені в уста Набуходонозорові: „Возкрѣстнши ѣмъ
оутотокаати зѣмлю ѣ коѣѣ, ѣко ѣзыѣѣ кз ѣрогнн моѣѣ на ннѣх... (II, 7),
т. з. взивати піддання землі ѣ води, се наскрісь перська фраза
на вираження повного ѣ безоглядного підчинення, що виразно
свідчить Геродот і Полібій.¹⁾ В кінці в добі перських володарів
Юдеї дійсно не мали ніяких царів і від IV ст. і надальше ті-
шилися повним спокоєм і посідали дуже широку самоуправу.

Се правда, що про книгу Юдити не находяться нігде згадки
ані в пізніших книгах Ст. і Нов. Завіта, ані в Йосифа Флявія,
ані в Фільона. Та се не може впливати на перечення історич-
ного змісту тої книги. Коли взяти під увагу, що кн. Юдити
могла повстати десь при кінці III або з початком II. ст. перед
Хр., то не дивно, що тих кілька книг, що написані або рівно-
часно або троха пізніше не мали ні нагоди ні потреби згаду-
вати про кн. Юдити. Також у кн. Нов. Завіта нема згадки ані
натяку не на одну старозавітну св. книгу, та се ніяк не може
впливати на оцінку її автентичности або віродостойности. Що
відноситься до Йосифа Флявія і Фільона, треба запримітити,
що вони оба узгляднюють у своїх письмах лиш св. книги жи-
дівського канону, а що кн. Юдити не прийняли до канону св.
книг, тому сі оба жидівські письменники не брали її під увагу.

3. Географічні назви в воєнних походах Олоферна

Як се сказано, противники історичности книги Юдити на-
водять численні географічні ѣ топографічні неясности ѣ неточ-
ности, головно в описі воєнних походів Олоферна, ѣ у пересаді
підносять їх до абсурду. Не дасться заперечити, що дійсно за-
ходять неточности ѣ неясности. Та не тяжко їх вияснити.

Вперед треба взяти під увагу, що нема первісного оригі-
нального тексту, а лиш переклади ѣ перерібки. А хто не знає,
як з бігом часу, ще до того в перекладах, змінюються до не-
пізнання назви місцевостей, країв, рік, словом географічні назви.
Возьмім примір з нинішних часів. Хто знає або візьме геогра-
фічні назви передвоєнної Росії, а порівнає з теперішними боль-
шевицькими, то не легко прийдеться йому зорієнтувати. Такі
зміни були на порядку деннім у стариннім світі. Ось давна
столиця Ізраїльського царства Самарія, нині називається Се-
бастіє; а біблійний Сихем, Римляни перезвали на Флявія Неа-

¹⁾ Herodot. Hist. VI, 48-49; Polybius, Res Graecorum IX, 38.

поліс, що в арабській мові перейшло на Наплюза. Знане також, як просто до непізнання в історичній грецькій клясичній літературі змінені вавилонські, перські й єгипетські назви. Нічого дивного, що й в кн. Юдити, вже в загубленім єврейським тексті, географічні й топографічні назви, перезвані з вавилонських і перських, мусіли підпасти зміні. Ще більше вкралося неточностей і похибок через переписування й переклади. Для ілюстрації зіставимо тут кілька паралельних місць теперішнього латинського перекладу Вульгати, і грецького тексту, що його для лекшого зрозуміння подаємо в церковно-словянським перекладі:

I, 6. In campo magno, qui appellatur Ragau, circa Euphraten, et Tigrin, et Iadason...

I, 9. et ad omnem terram Jesse quousque perveniatur ad terminos Aethiopiae...

II, 12. Cumque pertransisset fines Assyriorum, venit ad magnos montes Ange, qui sunt a sinistro Ciliciae.

II, 13. Effregit autem civitatem opinatissimam Melothi, prae-davitque omnes filios Tharsis, et filios Ismael, qui erant contra faciem deserti, et ad austrum terrae Cellon.

III, 1. Tunc miserunt legatos suos universarum urbium et provinciarum... Syriae scilicet Mesopotamiae, et Syriae Sobal, et Lybiae, atque Ciliciae...

III, 14. 15. Pertransiens autem Syriam Sobal, et omnem Apameam, omnemque Mesopotamiam, venit ad Idumaeos in Terram Gabaa, accepitque civitates eorum, et sedit ibi per triginta dies, in quibus diebus adunari praecepit universum exercitum virtutis suae...

I, 6. Ї соврашаа ...кз горней ...при Ѣвфратѣ и тигрѣ и ѡдаси...

I, 9-10. и бетани, и хелла и каднеа, и рѣки ѡгипетскѣи и тафны, и рамессеи и ксеа земли гедемскѣи, дождеже прїити кыше таниса... дождеже прїити на предѣлы ѡдѡпїи...

II, 21. Ї изыдоша изъ нїневїи пѣтемз трїехъ днїи на лицѣ пола кектіледз, и ѡполчишаа ...ванзъ горы сѣшїа ѡшсїю кышнїа кілікіи.

II, 23. Ї изсѣче фѣда и абда, и поплѣни ксѣхъ сынѡхъ рассеа и сынѡхъ исмаїлєкыхъ сѣшїхъ по лицѣ пдєтїни хеллѡнскїа кз югѣ.

II, 28. III, 1. Ї нападе стрѣхъ и трѣпетз ѡгѡ на ксѣхъ живѣщїихъ кз примѡрїи, сѣшїхъ кз сїдѡнѣи и тѣрѣи и ѡвїтїающїхъ кз сѣрѣи и ѡкїнѣи и на ксѣхъ живѣщїихъ кз їемнаѡнѣ ...и послаша кз немѣ послѡнникѡхъ...

III, 9. 10. Ї прїїде на лицѣ єсдрилѡна ванзъ двѣи, їаже єсть протїкѣ великїа ріаы їсдєи, и ѡполчїса междѣ габєемз и скѣдєкимз градомз, и вѣ тамѡ мѣсцїхъ днїи, ко єже соврати ксѣкїи прїпѣхъ сіаы скєєа...

Також дуже правдоподібна є заввага Ф. Вігуру, що в кн. Юдити на початку подано сумарично чотири або пять ріжних

воєнних походів. І так згадується про похід на Екбатану, т. є. на Мидію, далше на західну Азію, відтак на Мезопотамію, після того на Аравію, вкінець Приморе і Палестину. Тому зовсім нема причини іронізувати автора, що то нібито каже перському вождови робити неімовірні й просто абсурдні воєнні марші.

V. ТОПОГРАФІЧНИЙ ОПИС І ПОЛОЖЕННЯ ВЕТИЛУЇ

Для ствердження історичного характеру кн. Юдити не без вартости буде означити по можности географічне положення і топографію Ветилуї. Очевидно, що противники історичного характеру тої книги, вважають назву Ветилуя за змислену, а її алегоричне значіння намагаються вияснити етимольогічно. І так під тою назвою розуміють: діва Ягве, себто діва посвячена Богові; другі: нездобута кріпость; інші знова: високий дім або дім, зглядно земля Господня. Та поки нема оригінального єврейського тексту, всяка етимольогія будується на домислах. Крім того, коли священикописменик при означенню положення Ветилуї наводить інші добре знані місцевости, як Ездрельон, Дотаїн і пр., треба послідовно заключати, що й Ветилуя се не якась змислена алегорична назва, а дійсна назва міста.

Про положення Ветилуї маємо досить точні дані в самім тексті кн. Юдити. Місто збудоване на горі (грець. VI, 7, 11, 12, 13.; VII, 1, 7, 10, 12; X, 10; Вульгата: VI, 8, 9; VII, 8; X, 11). У стіп тої гори, що на ній стояла Ветилуя випливало джерело води (грець. текст: VII, 3; XII, 7). Перевід Вульгати каже, що з того джерела мав іти до Ветилуї водопровід і так достарчати містови води (VII, 6; XII, 7), та що Олоферн при облозі міста опанував джерело й перетяв водопровід. Грецький текст говорить лиш про опанування джерела й уставилення коло нього сильної сторожі. Вульгата видається в сім місци неточна, бо тяжко припустити, яким чином з джерела, що було у стіп гори міг іти водопровід до міста, збудованого на горі. Крім того головного джерела довкола гори находилося ще більше колодязів, що їх Олоферн також казав обсадити й стеречи, щоб жаждою і голодом змусити місто до здачі (грець.: VI, 11; VII, 7 і 17; Вульг.: VII, 7).

З даних у кн. Юдити слідує, що Ветилуя лежала на горі близько Дотаїму, Вельми, і Кіамона або Хелмона проти долини Ездрельону, як се виразно стоїть у тексті: *И ѿполчішага ко юдоли близ ветїлѣ при истѣчницѣ, и прѣтѣгѣшага въ ширѣѣ ѿ двѣаіма дѣже до бѣадѣма, и долготѣ ѿ ветїлѣ дѣже до кїамѣна, иже єсть прѣтѣк ѣсдрѣлѣна* (VII, 3).

Та хочай як точно означене положення Ветилуї, не легко найти нині місцевість що булаб тотожна з старинною Ветилуєю. Вперед належить ствердити, що нема місцевої традиції про положення Ветилуї; також ані Езевій ані св. Єронім не подають нігде георафічного положення того городу. Перший, що згадує про положення Ветилуї, се Архидіакон Теодозій, що правдоподібно походив з північної Африки й своїм творі „*De situ Terrae Sanctae*“ написанім 520-530 р. по Хр.,¹⁾ як Ветилую вказує місцевість яких 12 миль від Рафії а 20 від Гази. Про сю місцевість говорить також Содзомен²⁾ і св. Єронім.³⁾ і отожднюють її з Ветуль або Ветуель, що находилася в посіло-стях покоління Симеона і про яку згадується в кн. Іс. Навина (XIX, 4) і в кн. І. Параліпоменон (VI, 30). За тою думкою пішов Кальмет у своїм Коментарі до кн. Юдити і обосновує її на подібности назви, та що Осія, один з старшин у Ветилії, походив з покоління Симеонового (Юдит VI, 15; Вульг. VI, 11). Та се просто неможливе, бо не відповідає ніяк тому топографічному описові, що находиться в кн. Юдити.

Новіші дослідники ставлять чотири місцевости, що малиб відповідати давній Ветилуї:

1. Мессіліег або Мессілія, місцевість положена на дві милі на полудне від Дженину і рівнини Дотаїну, а на 2 км від шляху, що веде з Галилеї через Самарію до Юдеї.⁴⁾

2. Др. Рісс у своїм Біблійнім Атлясі, 2-ге вид.⁵⁾ і багато інших Ветилую утотожнюють з Тель-Хейбар, о яку годину дороги на полудне від Мессіліег. На сій горі дійсно находяться звалища якоїсь давньої кріпости. Довкола видніють рештки оборонного муру. а в ярах у стіп гори можна бачити давні цистерни й колодязі.

3. Саннур, досить велике село, окружене муром і баштами, положене на високій стрімко звисаючій скалі. Близько Дотаїну й долини Ездсельон.⁶⁾ Помимо того ні одна з тих трьох місцевостей не може відповідати старинній Ветилуї, бо ні одна з них не є „напроти“ Ездсельону. Якраз їх відділює від тої долини два досить високі пасма гір. Також близько сих названих місцевостей нема ніякого джерела води.

4. Пруський конзуль Єрусалиму М. Шульц поставив більше правдоподібний погляд, а саме: він утотожнював Ветилую

¹⁾ L'Orient latin t. I. стр. 70-71.

²⁾ Historie Eccles. C. 15 Migne t. LXVII col. 1260.

³⁾ Vita S. Ilarionis. Migne. P. d. XXXIII. col. 44.

⁴⁾ Fentwork in Palestine, London 1879. I. стр. 99.

⁵⁾ Попів, Atlas bibliens 11 C 4; 12 E 1.

⁶⁾ M. Guérin, Samarie t. I. стр. 346.

з Бет-Ільфа, що лежить у стіп гори Фасга (Гельбое) між Бейсан і Айн Джалюд. Думку Шульца прийняли: Ріттер і Кавлен.¹⁾

Та вихідною точкою в означенні географічного положення Ветилуї, можуть бути лиш ті досить точні дані, що знаходяться в кн. Юдити про розложення табору Олоферна, при оточенні Ветилуї. Та виразно кається, що табор ішов від джерела у стіп гори й шириною доходив до Дотаїну і Бельми (Бетлеми), а довжиною до Кіямона (або Хелмона). З того очевидне заключення, що табор Олоферна творив трикутник між Дотаїном (тепер Тель Дотан), про котрий згадає кн. Битія XXXVII, 17; IV. Цар. VI, 13, а Бельмою (Бір Бель'аме) і Кіямон (Ямун) і так з трьох боків оточив Ветилу. Якраз по одній стороні того трикутника підноситься висока гора, що панує на цілому околицю. Її високість понад море виносить 500 м, 400 м понад долину Ездры, а 250 понад Дотаїном. Сю гору називають нині Джебель-ель-асі т. з. „гора ворохобні“ або Шейк-Шібель. Яких 100 м. нисше від Шейк-Шібель знаходиться досить широка площа, покрита старинними руїнами, що нині називаються Харайк-ель-Малег, або просто Харайк. На північ від того місця впливає досить багате джерело Аін-Малем. Далше в напрямі до Ель-Баред є друге менше джерело, а вода з одного й другого джерела могла доходити до Хайреку каналом. У самій долині, т. є. у стіп гори між Харайком а Ямоном, можна знайти ще більше джерел. А на полудне, де саме виходить яр Кефр-Куд, ще нині існує басен повний води, що зветься Бір-ель-Гасу. Нема майже сумніву, що тут десь треба шукати давньої Ветилуї. Каліль Марта, професор патріаршого семінара в Єрусалимі, Ветилу утотожнює з Харейком.¹⁾ Після нього правдива назва була Бейт-Фалюа, що має сирійський і арабський переклад, а що грецький віддав через Ветилу. Та більше даних має відай Шейк-Шібель, котрого давня назва була Бейт-Еліон, що залишилося в транскрипції ватиканської рукописи св. Письма у назві Байтула.²⁾

⁴⁾ G. Schulz, Mitteilungen über eine Reise durch Samaria und Galiläa (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1849. t. III. стр. 48); Karl Ritter, Erdkunde von Asien XV. стр. 433.

¹⁾ Khalil Marta, Intorno al vero sito di Betulia, in „Terra Sancta“, Firenze 1887. fasc. 9. 10.

²⁾ Mislin, Les Saints lieux. 3. ed. Paris 1858 t. III. стр. 359-361. Brunengo, Il Nabucodonosor di Giuditta § XVII. Il sito di Betulia (Civiltà Cattolica XXX (1888). — Cf. F. Vigouroux, Dictionnaire de la Bible I. Paris 1895. Béthulie col. 1751-1763.

ЗАКЛЮЧЕННЯ

На основі переведеної студії можна поставити слідуючі висновки:

1. Хоч події, подані в книзі Юдити, з великою правдоподібністю припадають на добу перських царів, передусім на час панування Артарксеркса III Оха (358-338), все таки дотеперішні досліді ще не дають зовсім певної розв'язки.

2. Ні один з противників історичного характеру й достовірності книги Юдити не дає таких „*solida argumenta*“, щоб по думці наведеного рішення Папської Біблійної Комісії і „*salvo Ecclesiae iudicio*“ можна прийняти, що тут священикописменик під історичною формою криє якусь алегорію або апокаліпсу.

3. Головна трудність того питання лежить у тім, що затратився первісний оригінальний текст книги Юдити. Надто в історії вибраного народу, доба по вавилонській неволі, передусім від часів Ездри й Неємії до Макавейських воєн, найменше досліджена й тим самим ще недостаточно висвітлена.

о. Др. Василик Василь

Оправдання в світлі науки католицької Церкви

(De iustificatione)

I. Католицьке поняття оправдання у противенстві до ложної науки Лютра

Оправдання в католицькому розумінню це перенесення грішного чоловіка зі стану неправедности й Божого гніву до стану ласки й Божого синівства.¹⁾ Так в оправданню можна розрізнити два елементи, а саме негативний (відпущення гріхів) і позитивний (освячення). Оба ті елементи так негативний як і позитивний виразно підчеркнув Тридентський Собор з огляду на протестантів, що вчили, неначе оправдання малоб доконуватися у самому зверхньому акті Божого оречення (*iustificatio externa et forensis*). Після їх поглядів на основі Божого оречення змінювалосяб в оправданого чоловіка лише зовнішнє його відношення до Бога, та не самий внутрішній грішний стан його душі. „В життю і діланню, внутрі самі зі себе остаємо — як зазначає Лютер²⁾ — завсіди грішниками: праведними стаємо лиш на підставі Божого оречення“. Так оправдання грішників перемінюється — по думці Лютра — в неправду Бога: Бог уважає нас рівночасно за праведних і за неправедних“. ³⁾ Усе тут навпаки а не як повинно бути в правдивому релігійному змислі. Чоловік у сім ложнім розумінні оправдання є неперемінний і то неперемінний що до своєї грішної природи; Бог знову є перемінним, бо змінє свій осуд, без огляду на незмінний грішний стан чоловіка. Так отже в душі чоловіка по оправданню не наступає ніяка зміна. В Бозі перемінюється дотеперішний гнів супроти неперемінного себто грішного чоловіка в зичливість і ласкавість. Чоловік є правий і справедливий тому, що признає постійну грішність свого стану: „рівночасно є він немовби несвідомо праведний і свідомо неправедний“. Бог знову є неправдомовний і неправий тому, що грішника узнає за чесного й то без огляду на його постійну неправедність.

¹⁾ Denzinger - Bannwart, *Enchiridion Symbolorum* 15, 796: порівнай також (ор. с.) 799 „Оправдання не є лиш відпущенням гріхів, але також, освяченням і відновленням внутрішнього чоловіка через добровільне прийяття ласки й дарів: через нього стається чоловік з неправедного праведним, з ворога приятелем, так що він по надії стає наслідником вічного життя (Тит. 3, 7)).

²⁾ H. Grisar, *Luther*, (Freiburg 1911) I, стор. 173.

³⁾ H. Grisar, *op. c.* стор. 176.

Ця недорічність науки Лютра очевидна для кожного. У житті як в діланні назверх і у нутрі чоловік лишається раз на завсіді грішником, лиш Бог не вміняє йому цього гріха. Навіть добрі діла, що їх доконує у стані оправдання є властиво гріхами. „Добре діло, виконане в найкращий спосіб є повседневним гріхом з огляду на Боже милосердя, а смертним з огляду на Божий гнів; бо побожний чоловік є рівночасно праведний з огляду на душу й грішний з огляду на тіло“. Очевидно, що така наука не могла ніяк пособляти рузвеві етичних стремлінь¹⁾ Уже Мелянхтон, перший з приклонників Лютра, запримітив ту недорічність. Саме з нагоди першого посіщення протестантських громад, спостеріг лихі моральні наслідки схиблених поглядів відносно — науки про оправдання, й тому домагався у своїх поученнях²⁾ щоб проповідати не лиш саму оправдуючу віру, але також покуту та конечність добрих діл. Кілька літ пізніше старався наблизити свої погляди про оправдання до переданої католицької науки, як це виходить з отсих його слів: „Коли Бог відпускає гріхи, то уділяє рівночасно св. Духа, що впроваджує нові чесноти в побожних душах“. А десь від 1535 року вже приймає співділання волі. Були також деякі протестантські богослови, що під тим оглядом годилися з Мелянхтоном. Інші знова стали переіначувати погляди Лютра про вміняємість оправдання зі сторони Бога. Так приміром говорять про перебування Христа в душі чоловіка, через що чоловік стається дійсно праведний. Інші знову придержувалися стисло науки Лютра. Щоби якось вирівнати цю розбіжність думок у протестантських богословів, прийнято вкінці спільно основну форму. Просто відновлено первісну тезу Лютра що неперемінний грішний стан чоловіка остає навіть по оправданні.

II. Первородний гріх

Зрозуміння істоти оправдання лучиться тісно зі зрозумінням істоти первородного гріха. Тому ложне поняття оправдання у протестантів послідовне з їх ложного поняття про стан первісної праведности (*iustitia originalis*) та про її істотне погіршення через первородний гріх.³⁾ Бо коли вважати дари первісної праведности прародичів за природні — як це якраз твердять протестанти й янзеністи, то й цілком послідовно, що первородний гріх спричинив утрату цих природних дарів, а на

¹⁾ Dr. E. Krebs, *Dogma und Leben*, Paderborn 1925 II, стр. 146.

²⁾ Melancthon, *Anweisung für die Visitation*, 1527.

³⁾ Dr. B. Bartmann, *Lehrbuch der Dogmatik* Freiburg 1918, II, стр. 79.

їх місце ввійшли, по їх думці, злі й то суттєво злі прикмети людської природи, а саме: утрата свободи волі, пожадливість і нахил, згідно конечність до гріха. Так послідовно почали пояснювати протестанти оправдання як щось чисто зверхне. Та коли праведність Христа це наче поволока уставлена перед душею і коли вона не виконує ніякого ділання та не спричинює ніякої переміни в душі. В слід за тим називати чоловіка, що зі своєї істоти неперемінно грішний, праведним, се звичайна омана й неправда. Знову відвернення Божого гніву та повернення Божої зичливості й ласкавості, стає етично незрозумілим актом зі сторони самого Бога. Тому то Тридентський Собор так осудив це викривлення католицької науки: „Колиб хто твердив, що люди оправдуються або самим примінюванням (приписуванням) собі праведности Христа або самим відпущенням гріхів з виключенням ласки й любови, яку св. Дух розливає в їх серця і яка в них на дальше остає як щось тривале; або колиб хто твердив, що ласка, що оправдує нас це тільки сама ласкавість Бога, нехай буде виклятий.“¹⁾

Католицька наука в первородному грісі розрізняє дві сторони, а саме: матеріяльну й формальну.²⁾ Матеріяльна, це пожадливість; а формальна це недостача освячуючої ласки. Обі ті сторони в історії догми про первородний гріх перейшли свій розвій. Це значить, що в різних добах підчеркувано та унагледнювано в більшій мірі раз першу то знова другу сторону. І так св. Августин клав більшу вагу на матеріяльний елемент; навпаки св. Ансельм клав особлившу й головну вагу на формальний елемент (то є на брак праведности). Погляди схолястиків в тій справі рівнож поділені: так Гуго, Бернгард, Петро Льомбард, Бонавентура заступали гадку св. Августина; знову схолястики з Александром та Томою приймали в первородному грісі формальний елемент (утрату ласки освячуючої) і матеріяльний (пожадливість). Так старалися вони получить оба погляди (Анзельма і Августина); всежтаки більше підчеркували вони формальний елемент, а не матеріяльний, як се робив св. Августин.³⁾ Новий

¹⁾ Denzinger-Bannwart, op. c. 821.

²⁾ Н. Bartmann, op. c. I, стор. 299; пор. Lud. Lercher S. J., Institutiones theologiae dogmaticae, Oeniponte 1924, II, стор. 460 і 464 і M. Sieniatycki, Zarys dogmatyki katolickiej, Kraków 1928, II, стор. 150.

³⁾ За Августином посліднують західні Отці й Учителі Церкви аж до Анзельма, — хоч рівночасно енергічно виступають подібно як і грецькі Отці проти Маніхейців, обороняючи притім свободу волі в протиставленні до грішного природного гону. Всега про Августина можна сказати, що первородний гріх виступає у нього більше як зраження людської природи; а втрата надприродної ласки Божої не була так виразно підчеркнена. Тому й опісля надуживали його твори реформатори і Янзеністи (пор. Н. Bartmann, op. c. I, стор. 300).

зворот в тім питанні замітний від Домініка де Сото, що в своїй розвідці про первородний гріх — в часі Тридентського Собору — подібно як і Анзельм, головну й особливу увагу кладе на формальний елемент, то є на втрату освячуючої ласки. Навпаки, матеріального елементу (пожадливості) майже зовсім не бере під увагу. Се пояснення, — прийняте опісля Белярміном і Сварезом як також іншими замітнішими богословами, — ліпше унагляднює нам силу ділання св. хрещення: бо в тайні хрещення нищиться первородний гріх, а пожадливість остає. Коли по думці св. Августина пожадливість повстала щойно з первородного гріха, то вище наведений погляд Домініка, Белярміна й Свареза вказує, що вона має початок у самім сотворенні. З огляду на первісну праведність, то є з огляду на надприродні й позаприродні дари, не проявлялася вона у своїх неупорядкованих ділянках. Сама зі себе вона добра (*bonum naturae*).¹⁾

III. Особовий актуальний гріх

Слід ще тут зазначити, що первородний гріх, унасліджений всіма людьми з виїмком Пр. Діви Марії, полягає у правдивій і властивій гріховій провині, а не лиш у самій карі як наслідок гріха Адама. Первородний гріх, се не особовий гріх, бо крім Адама ніхто з людей не впадає в нього добровільно й свідомо. Його одідичують люди в габітуальному стані, а не в актуальному. Актуальним гріхом він був лише в Адама. Істота його подібно, як й істота кожного тяжкого гріха, полягає в утраті освячуючої ласки. Тяжкий гріх,²⁾ як відомо, се добровільно й свідомо сповнений поступок розумного сотворіння, ангела чи чоловіка, що противиться святій Божій волі. Коли чоловік не хоче узнати Бога за найвисшого Пана і Сотворителя і за свою найвисшу ціль і коли на місце святого Божого закону ставить диктат власної самоволі, тоді в душі повстає грішний стан, як наслідок того активного, тобто зділаного гріха. В такому стані всі сили людської душі затрачують гармонійну напрямну своїх ділань; зате поодинокі душевні сили й властивості кожного гоню зокрема починають виступати рівнорядно й рівноправно побіч себе. У слід за тим наступає послідовно бунт усіх гонів і наклонів супроти себе, а передовсім супроти розуму. Це жахливий наслідок скинення Бога з престола нашої душі.³⁾ Бо наколи

¹⁾ Належить уважати, щоб не попасти в блудне колесо і не виводити перший гріх прародичів з пожадливости, а ту знову пожадливість з первородного гріха.

²⁾ Krebs, op. c. II 139 слід.

³⁾ Цей бунт не все проявляється на зовні з такою самою послідовністю. Ціле щастя чоловіка, се непослідовність супроти зла, що обосновується на затемненні його

не узнається абсолютної, тобто найвищої вартости, після якої належить уміщувати всі інші, сотворені вартости-цінності, тоді також устає всяка можливість степенування вартостей загалом. Всі бо цінності й в слід з тим стремління, щоб їх посісти й набуту, починають виступати рівнорядно і рівноправно побіч себе. Бож не можна собі ніяк зясувати, чому по скиненні Бога з престола людської душі, вдоволення духових наклонів має бути вищим і більше вартісним, чим вдоволення розузданої змисловости або гордості? Не можна твердити, що вдоволення якогось одного гону відповідає більше природі чоловіка чим задоволення іншого гону, бо всі гони мають якесь обосновання в природі. Природа як така, то значить обоснована у св. волі Бога, має для чоловіка етично зобов'язуюче значіння.¹⁾ І тому коли чоловік не знає Божої волі, як зобов'язуючого закону для своєї душі, тоді стає він неограниченим паном своєї природи. Колиж тоді йому здається, що належить йому на першому місці заспокоювати свою змисловість, чи жорстокість, щоб виповнити зміст його короткого туземного життя того рода приємностями й розкошами, то очевидно не може бути бесіди про якусь внутрішню рацію, оцінювання цінностей з огляду на вищу вартість духового життя. Бо знання духового життя за щось вище і більше вартісне має свою основу саме в більшій подібності духового життя з Божим, згідно в більшому наближенню до Бога, як до абсолютної вартости, що її якраз заперечує грішник. Так логічний наслідок грішного діла це ніщо інше, як внутрішній, безладний, противний Богові стан душі, себто бунт всіх гонів супроти себе, а передовсім супроти розуму. Таке відвернення душі від Бога це якраз стан несправедливості, що його, по науці католицької церкви — усувається в оправданню через добровільне прийняття Божої ласки.

Знову пожадливість, як загально вчать богослови, не втворилася вперше щойно з первородного гріха. Навпаки, вона дана нам разом з природою у самим акті сотворення. Через гріх Адама затратилася змислово-психічна гармонія,²⁾ а пробудилася пожадливість, що утворила головний момент у грісі. Тому здається, що св. Павло і св. Августин неначе добачують в ній первородний гріх. Через таке затрачання гармонії і повстання пожадливості тим самим підпали під пристрасть також розум і воля. Все таки пожадливість й ослаблення душевних сил,

духа через первородний гріх, і тому чоловік є виличимий, підчас коли упавші ангели невилічимі.

¹⁾ Z. Sawicki, *Des Ideal der Persönlichkeit*, Paderborn 1932, стор. 202 і 208.

²⁾ B. Bartmann, *op. c. l.*, стор. 301.

розуму й волі, належить уважати лиш за матеріяльну сторону гріха, згідно за злий підклад і зле розположення у чоловіці, а не за актуальне ділання, бо в такому випадку булаб вона особовим гріхом.

IV. Старий і Новий Завіт про оправдання

Протестанти, на потвердження своєї ложної науки про гріх і оправдання, звичайно покликаються на Старий Завіт. Це правда, що Ст. Завіт, не мав ще ясного поняття про гріх та про оправдання. Головно в Мойсеевій добі гріх уважано більше за щось зовнішнє, що нарушувало зовнішній порядок, а не за зневагу Бога. Тому й примирення dokonувано зовнішні церемоніями, як жертвами, обмиваннями та іншими діями. Всежтаки Ізраїль жив надією на повне відпущення у месіянській добі. Христос відтак навіязуючи свою науку до проповідей старозавітних пророків і доповнюючи її усунув зовнішні обрядові форми, особливо в нагірній проповіді.¹⁾ Він осуджує в грісі не так саме зле діло зокрема, як радше, його основу то є лихе успосіблення й розположення серця. Тому передумовою відпущення гріхів є відложення цього злого успосіблення згідно переміна цілого внутрішнього чоловіка. Ціле дерево людського організму має статися іншим, т. є добрим. Вся наука Христа про гріх і відпущення його міститься в тому порівнянні з деревом. „Або посадить дерево добре, то й овоч його добрий; або посадить дерево зле і овоч його злий; бо по овочу дерево пізнається. Плоде гадючий, як можете добро говорити будучи злими? Бо з переповні серця уста промовляють. Добрий чоловік з доброго скарбу виносить добре, а лукавий чоловік з лукавого скарбу виносить лукаве“ (Мт. 12, 33-35; пор. Мт. 7, 16-20 і Лук. 6, 43-46). Так напимнення Христа „Садить дерево добре“ містить в основі католицьку науку про оправдання. Творите зло, бо злий принцип у ваших серцях; набудьте добрий принцип, т. є освячаючи ласку і будете творити добрі діла. Відпущення гріхів приобіцяне в Старому Завіті дійсно dokonується в Нов. Завіті, бо він має запевнення відпущення гріхів у Христовій крові (Мт. 26, 28). Тому сумніватися в успіх ділання крові Христа, значилоб тільки, що заперечувати Нов. Завіт і ставити нарівні з недосконалим ще Ст. Завітом.

¹⁾ Пор. Dr. B. Bartmann, op. c. II, стор. 80.

V. Наука Тридентського Собору

Клясичний опис про істоту оправдання міститься в VII. розділі VI-ого засідання Трудентського Собору,²⁾ що творить, саме найвищу точку науки про оправдання. В ньому вичислені як раз всі причини, які співділають у витворенні нашої праведности. І так на оправдання співділають — по словам названого Собору — слідуючі причини, а саме: слава Божа, слава Христа й вічне життя. „Ціль, що задля неї чоловікові уділяється праведність, се Божа слава й вічне життя“.³⁾ Бог уділяє грішникові ласку оправдання, щоби в його душі заяснів новий відблеск Божої величи. Бо „у сім прославився мій Отець, щоби ви много плоду приносили“ (Йо. 15, 8). Коже розумне сотворіння, що в надприродний спосіб, значиться через ласку — уподібняється до Бога, тим самим співділає до зовнішного прославлення Бога Сотворителя й Христа Відкупителя. Тим набуває він рівнож підставу для свого власного щастя. Ділаюча причина — по словам Собору — це всемілосерний Бог. Він обмиває й освячує (I Кор. 6, 11) „знаменуючи й помазуючи нас святим Духом обітниці, що є задатком нашого наслідства“ (Еф. I, 13). У тих словах Собор підчеркує головну правду віри, а саме, що чоловік, як такий, значиться своїми чисто природними силами, не може виконати ніякого діла, що малоби відношення з надприродною ціллю; бо він не розпоряджає ніякими засобами, щоб могли йому повернути надприродну святість. Одинок можливість, що остає для нього, це приготувитися зі своєї сторони на прийняття тої надприродної святости від самого Бога. Бо обмити душу з гріхів й уділити їй надприродний стан святости може лиш виключно Бог. „Заслугуюча причина, це возлюблений Єдинородний Син, Господь наш Ісус Христос, котрий, коли ми були ворогами (Рим. 5, 10) — ізза надмірної любови, що нею нас полюбив (Еф. 2, 4) заслужив нам своїм найсвятішим терпінням на хрестному дереві оправдання і задовситиучинення за нас Богові Отцеві“.

Церква наважуючи до слів Христа завсіди навчає своїх вірних, що вони можуть і повинні заслужити собі небесне царство — по науці Тридентського Собору це оправдання. Його чоловік як такий не може собі заслужити навіть через совісне співділання з попереджаючою і підготовляючою ласкою. Бо коже ділання чоловіка часове, переминаюче і тим

²⁾ Denzinger - Bannwart, op. c. 799.

³⁾ Krebs, op. c. II, 159 слід.

самим має тільки часовий, переминаючий успіх. Надто кожне ділання чоловіка як такого, вже зі свої істоти природне і має лиш природний успіх. Коли отже чоловік хоче виконувати надприродні ділання, то є такі, що мають заслугу для вічності, то вперед мусить змінитися його внутрішня істота; він мусить підвестися до надприродности. Якраз цього піднесення до надприродного порядку він не всилі собі заслужити. Одинокій, що нам це заслужив, це Богочоловік — Відкупитель. „Це уділяється чоловікові в св. Тайні Хрещення, що є тайною віри, без якої ніхто ніколи не досягає оправдання“. Орудником, що ним послуговувався вселаскавий Бог у відкупленні людства, це людська природа Христа, що з натиском зазначає Собор при зясованні заслуговуючої причини. Знову засоби, що ними користується Бог при приміненні овочів відкуплення, вислужених Христом для кожної душі зокрема, це святі Тайни. Вони в оживленні містичного Тіла Христа виповняють те саме завдання, що посудиново-нервова система в людському тілі. Тайна Хрещення, це наче двері, через які вчленовуємося в містичне Тіло Христа; се наче головна артерія, через яку вперше допливає до кожного члена нова струя надприродної крові, щоб там у нутрі створити надприродне життя. Віра відчиняє засув для допливу ласки. Бо чоловік, наділений свобідною волею в сім надприроднім ділі освячення мусить співділати розумно й свобідно, як цього вимагається від розумного й свобідного сотворіння. „Вкінці одинокі формальні причини, це праведність Бога не та, що нею Бог праведний сам в собі; але та, що нею він нас зділав праведними“ (Кан. 10, 11). В тих словах підчеркує Собор формальну причину нашого оправдання. Виразно розрізняє між відвічною праведністю, що є питома самому Богові, та між праведністю, зділяною в часі т. є освячаючою ласкою, що нею Бог оформлює нашу душу. Тому говорячи про формальну причину, Собор додає: „Бог обдаровує нас освячаючою ласкою і нею ми відновляємося внутр у душі й не лиш уважаємося за праведних, але по правді такими стаємо, бо кожний чоловік з окрема відповідно до степеня приймаємо праведність, що її святий Дух розділює кожному, як хоче (I Кор. 12, 11); і відповідно до нашого власного розположення та співділання“.

Така наука католицької Церкви, зясована на Тридентським Соборі, про основні причини нового надприродного життя, що його набуваємо через оправдання. І щойно по зрозумінню тих основ нашого оправдання можна зрозуміти ліпше і саму істоту оправдання в протиставленні до всяких ложних еретичних по-

нимань. В світлі тої науки бачиться переняте радістю в першій мірі Серце Спасителя з огляду на примінення овочів відкуплення. Він не спить і не дрімає, але чуває (Пс. 120, 4) в особливий спосіб в святім Кивоті та в святих Тайнах над новозавітним Ізраїлем. Переняте рівнож радістю й серце кожного католицького священика в часі виконання святих функцій, особливо святих Тайн. Для кожного священика, що не забуває на свої обов'язки, це день радости і тріумфу, коли може зняти бідному грішникові зі серця тягар та наново приодіти його душу в одягу освячаючої ласки; віддати йому передше втрачені заслуги для неба й приспособити його, щоб міг покріпляти свою душу пресвятим Тілом і Кров'ю Спасителя. Також радістю наповнена Церква у висловах св. Літургії та інших богослужень і молитов, що стоять у звязи з приверненням стану оправдання.

VI. Процес оправдання

На основі протестантського розуміння істоти оправдання, чоловік мусить сумніватися в якунебудь можливість розпочаття нового внутрішнього життя. Бо коли грішний стан не порядку в душі, зглядно відвернення від Бога всіх її властей і гонів остає й надалі по т. з. оправданні, то очевидно не може бути мови про упорядковане спрямовування душевних сил до Бога й тимсамим про співділання людської волі з Божою ласкою. Церква, зясовуючи процес оправдання вказує нам як загалом можливе таке нове праведне життя, а саме: як усувається з душі той грішний її стан не порядку й відвернення від Бога.¹⁾ Тридентський Собор,²⁾ говорячи про це взаїмне співділання Бога й душі, так зазначає: „Приготовання до оправдання відбувається в сей спосіб, що люди порушені й спомагані Божою ласкою, приходять зі слухання до віри (Рим. 10, 17) і добровільно звертаються до Бога, признаючи в глибокій вірі за правду все, що Бог об'явив і приобіцяв (Сам. 12-14), головнож це, що Бог оправдує грішника своєю ласкою й спасенням, що в Ісусі Христі“ (Рим. 3, 24). Так Собор все підчеркує, що початок оправдання походить від Бога, а чоловік добровільно годиться на Боже ділання. — Опісля знову Бог помагає далі й так сходиться з далекої віддалі це співділання Бога і чоловіка. Це співділання грішника з ласкою так представляє Собор Трид.: „Коли чоловік зрозуміє, що він грішник, тоді і дізнає звору-

¹⁾ Звідси рівнож стає ясним, що всяка активність, зглядно співпраця з людської сторони при наверненні — по думці протестантів є недопускаема.

²⁾ Denzinger-Bannwart, op. c. 798.

шення під впливом страху Божої справедливості. Відтак, заставляючися над Божим милосердям, збуджує в собі акт надії. Він вповає, що Бог задля Христа окаже йому милосердя. Так починає його любити як джерело всякої справедливості й в слід за тим відвертається від гріхів з певною ненавистю і відразою (кан. 9), іншими словами каються, що належить зробити перед хрещенням, а відтак постановляє прийняти хрещення і розпочати нове життя по Божим заповідям. Пізнання гріху й послідовно страх перед Божою справедливістю; застанова над Божим милосердям і в слід за тим надія; розважування справедливості й святости, що нею Бог позискує та приєднує грішників і в слід за тим любов; відновлений погляд на гріх, що противиться Богові та через те жаль зглядно ненавить до гріха та зміна свого успосіблення і спрямовання душевних властей і чинностей до добра; вкінці постанова прийняття тайни хрещення, або — при охрещених вже — тайни покаяння, — це по науці католицької Церкви степені навернення, що мають місце у кожного грішника на основі співділання Божої ласки та людської природи. Се як бачимо, чисто духові процеси зглядно акти, що мають місце при наверненні грішника.

Тому так жахливе в наслідках це, що Мартин Лютер, людина зі сильними вибуховими почуттями, відважився зовсім викривити науку про дорогу до спасення на підставі власних суб'єктивних переживань. Він приписує головне й одиноке завдання в ділі спасення особистим почуттям, без огляду, чи це буде страх, чи розпука. Надто припинання чисто зовнішньої праведности й сліпе довіря, що є неначе зверхною поволокою душі у відношенню її до Бога в ціли злагіднення гніву, позискання зичливості й ласкавости, промостило у нутрі християнства широку дорогу не лише сентиментальній мрійливості, на яку пішли тисячі сект, а також для рафінованої поверховности всего надприродного в релігійному життю, що сьогодні бере верх в американсько-німецькій релігійній психології.¹⁾ Для вироблення ясного погляду слід підчеркнути, що наука католицької Церкви про ласку загалом не має нічого спільного зі змисловими переживаннями й почуттями. Страх, що про нього говорить Тридентський Собор, повстає під впливом ласки, се процес духовий. Він родить пізнання, що гріх робить чоловіка неприятеlem Бога і веде до вічної загибелі й в слід за

¹⁾ Та поверховність, що йде в парі зі заскорузлістю та закованістю, помітна також у православних. Тому не дивниця, що в них не може прозябати ніяке внутрішнє релігійне життя (пор. Пастирський лист Григорія Хомишина, Єпископа Станіславівського до Клира Епархії Станіславівсько про Византійство, Станіславів 1931, стор. 8 слід

тим відвертає волю від суєтної ціли земського життя. Так цей страх як не є актом чисто чувственным, так само і не є актом неетичним. Неетичним і невідповідним бувби лише чисто невільничий страх перед карою. Бо пізнання марності життя, що нас відводить від Бога, як рівнож відвернення волі від безглузлого призначення до злих ділань, це перший крок до спасення. Цей страх сам в собі ще не оправдує. Він підготовляє до оправдання. Це, що відноситься до страху як першого кроку на дорозі спасення, відноситься також до надії. Також надія, що родиться у каятника, коли він роздумує над Божим милосердям, це не звичайне чувство; навпаки, це спокійне й розважне пізнання, що навіть грішник може досягнути спасення завдяки Божому милосердю. Така надія, це туга за спасенням, що повстає у волі. Звідси ясне, що переживання ласки по думці католицької Церкви не можна собі ніяк вияснювати чисто змісловими переживаннями. Надприродна ласка викликає лише духові ділання, що проявляються у пізнанню й спасеннім хотінню. Підсвідомі й півсвідомі почування тих духових чинностей це лише природні прояви, що товаришать діланням ласки. Хоть емпірична сторона духових чинностей, що їх спричинює ласка, не відрізняється в нічім від чисто природних чинностей душі.¹⁾ Все таки зміст, ціль і спрямування до Бога у людини просвітленої вірою спричинюють певного рода зворот і підготовання в цілі співділання з ласкою при тих же переживаннях. Тому ясне, що католицька Церква, хоч полишає для виляття релігійних почувань так багато чинностей згідно обрядів, все хоронить релігійне життя від звиродніння в чисто ентузіастичний, сектанський рух.

Заразом Тридентський Собор наводить ряд текстів зі св. Письма, що унагляднюють гармонію догматичних определень зі словами Божого обявлення. Про приготування душі до оправдання так говорить св. Письмо: „Мусить вірити той, хто приступає до Бога, що він є і що нагороджує тих, котрі його шукають“ (Євр. 11, 6). — „Кріпися, сину, відпускаються тобі твої гріхи“ (Мт. 9, 2 і Мк. 2, 5). — „Боязнь Господня проганяє гріх“ (Сирах 1, 27). Віра, боязнь і уповання подані тут як перші степені духової чинности, такої важної для спасення, що її попереджуюча ласка викликає

¹⁾ Надприродна спромога (*potentia oboedientialis vel supernaturalis*) не щось нове, додане до нашої природи; навпаки, вона є істотою нашої природи оскільки або приймає в себе надприродний ефект (як прим. освячуючу ласку), або взята Богом як співприцип в цілі витворення надприродних ефектів (прим. воля до розбуджування надприродних актів або рука до творення чуд). Пор.: J. Donat S. I., *Ontologia*, Oeniponte 1928, стор. 36.

в душі чоловіка. Вони підготовляють у душі зміну успосіблення, т. є каєння, відвернення від гріха, а звернення до Бога. Рівнож Тридентський Собор наводить тексти св. Письма, де говориться про ці акти, що повстають в душі при наверненні: „Покайтеся і нехай окреститься кождий з вас в ім'я Ісуса Христа на відпущення ваших гріхів і приймете Дар Духа святого“ (Діян. 2, 38 і пор. теж Мт. 28, 19) — „Приготовляйте ваші серця на Господа“ (1 Царств. 7, 3).

Подавши рішення Тридентського Собору, що відносяться до приготування душі з огляду на оправдання, належить глянути також на практику Царкви в християнській старині. Давний катехуменат, це саме час приготування душ на прийняття оправдання в купелі відродження. А катехизи св. Отців, як це видно зі змісту мали на цілі викликати таке розположення, про яке говорить Тридентський Собор, як підготування на оправдання. Поучення, що полишили нам св. Отці, як рівнож і обичаєві напіннення, щоб відвернутися від сатани і гріха, зміряють викликати у грішника радісне прийняття вістки про спасення, а саме: святу боязнь перед Божою справедливістю і надію на його милосердя. Заки катехумена допущено до крещення, то вимагано переміни обичаїв і успосіблення, що не приходило легко серед тодішнього поганського світа. Тим чином наука протестантів що оправдання є впливом самого природного довіря, це цілковите відступлення від науки віри й церковного передання. Крім того наука протестантів противорічить розумові, коли твердить, що навіть в оправданні грішники при всякім напруженні волі чоловіка загалом ніяка не наступає внутрішня зміна.¹⁾

Наука про попереджаючу ласку має далекосягле значіння рівнож для вищого пізнання Бога. Бог це не є несвідомий вічний закон, що тільки в закостенілій формі предкладає букву закона, що з математичною строгістю розділює добро й зло. Та Бог є також святою волею. Що більше, він сама любов та безграничне милосердя супроти сотвореного духа, що покликаний до заховування Божого закону та запрошений до співучасті в Божому життю, погордив тим переважним запрошенням та добровільно вибрав матеріяльне-змісловне, що Бо-

¹⁾ Слід зазначити, що погляди протестантів і янсеністів про погіршення людської природи в наслідок первородного гріху, а осуджені Тридентським Собором противляться також засадам здорової філософії. Всі позитивні істоти можна на підставі принципу причиновости звести до Бога, як до першої причини. А неможливо подумати святого Бога, як причину злої сущности чи властивости. Тому первородний гріх не уймив людській природі ніяких позитивних — добрих дарів і не обтяжив її ніякими злими прикметами. Знаний схолястичний аксіом звучить: *naturalia post peccatum manserunt integra* (природні дари остали по грісі ненарушені).

гові противне. Та Божа святість, любов і повнота милосердя розбуджує в душі чоловіка, що приймає все те з глибокою вірою, вдячністю і надією. Душа зі своєї сторони повинна радо відчинитися для вляття тих Божих порушень та освічень, що називаємо попереджаючою й спомагаючою ласкою. Так католицька Церква приймаючи, що при наверненні, як і при виконуванні всіх релігійних практик загалом, співділання Бога й чоловіка, держить у протиставленні до всякої ложної містики золоту середину.¹⁾ При почитанні Божої величи щирою молитвою не забуває вона на повну свободу та самостійність чоловіка сотвореного на Божий образ і Божу подобу. Вона також не забуває, що сей природний Божий образ має спромогу взнестися у вищу сферу надприродности та що це йому стає неможливим, як гріх заплутує та ослаблює сили душі. Це стає вповні зрозуміле, коли береться під увагу, що основником Церкви є Богочоловік та що він остає в ній до кінця віків (Мт. 28, 20).

Вправді й по оправданні остає в душі нахил до непорядку, як наслідок первородного гріху, що наче підложжа й огнище (fomes) гріха змушує нас безнастанно до піднімання етичної боротьби в туземному житті. Це виразно підчеркнув Тридентський Собор в науці про первородний гріх,²⁾ що в окрещених остає пожадливість у нас для боротьби, то й не може вона шкодити тим, що не дають своєї згоди пристрасним нахилам, але нужно при помочи ласки Ісуса Христа противляться їм. Бо хто по приписам бореться отримує вінець (2 Тим. 2, 5). Хоть і пожадливість, як поле боротьби, не зникає з душі оправданого чоловіка, всетаки усувається з неї той непорядок, що мав місце перед оправданням. Така душа разом зі своєю внутрішньою істотою звертається до Бога, а її влади набувають гармонійно управильнене стремління до Бога. На місце стану відвернення від Бога приходить стан привернення.

А що цей новий стан відповідає Божій волі і все, що відповідає етичним приписам Бога називається святим,³⁾ то й такий новий стан привернення душі й її властей до Бога, це стан

¹⁾ По поглядам ложної містики людина при зєдиненні з Богом має заховуватися пасивно, нечинно й непорушно. Цілком противно подає раціоналізм, неначе людина сама в собі, значиться при своїх чисто природних силах обходиться в житті все без Бога. По стороні квієтистичної, пасивної містики стоять Лютер, Molinos, Fénelon й інші, що в наслідок подиву Божої величі забувають про значіння Божого образу в нашій душі. По стороні раціоналістів стоять Пелягій і прочі, що в наслідок свідомости тих існуючих природно-етичних сил забувають на конечність вищої небесної помочі, щоби взнестися до Бога (пор. Krebs, op. c. II, стор. 116)

²⁾ Denzinger, op. c. 792.

³⁾ Krebs, op. c. II, стор. 150 слід.

святости й праведности. Тому Тридентський Собор зазначає, що оправдання, це перенесення з того стану, в якому чоловік уродився, як син Адама, до стану ласки й Божого дитинства. В слід за тим св. Павло наповідає й пригадає на обов'язок вдячності супроти Бога, що освободив нас від влади темряви й переніс у царство Сина своєї любови (Кол. I. 13). А Тридентський Собор учить, що оправдання, це не саме відпущення гріхів, а також освячення та відновлення внутрішнього чоловіка через добровільне прийняття ласки та дарів, та що через оправдання чоловік стається з неправедного праведним, з ворога Бога, приятелем Його.

Стан ласки й Божого синівства, освячення внутрішнього чоловіка добровільним прийняттям ласки й дарів є чимсь більше, як цілковите звернення душі до свого Бога. Бо ласка й Боже синівство, згідно внутрішнє освячення при помочи надприродних дарів, означає zarazом піднесення душі не лише зі стану гріха до стану природної праведности; але також піднесення понад той стан природний до стану Божого життя, до співучасті в Божій природі. Хто через ласку стається Божою прибраною дитиною, той живе подібно в Бозі, як відвічний Божий Син в Отці. Споконвіку родить Отець вічного Сина, уділяє Йому свою істоту та цілу свою внутрішню величність. Відвічно отже живе Син в Отці, приймаючи в себе цілу велич Отця, що відбивається в нім як відблеск його величі (Євр. 1, 3). Так то піднесення грішника, не лиш до праведности, але також до Божого синівства, це рівночасно його вивиснення до надприродної спільноти життя з Богом. Чоловік, що через ласку Божу стається Божою дитиною не отримує вправді цілої величі Отця, як се має місце у Єдинородного Сина, всетаки отримує він деякі лучі тої величі, а саме: правди віри, що перевищають природне пізнання та уділюють нашій душі пребогате знання Божих надприродних таїнств; і сили надприродної любови, що уможливають нашій душі творення діл вічної вартости. Праведний чоловік отримує щось подібно як і Єдинородний Божий Син надприродне життя з Бога. Тому говорить св. Петро: „Через Христа дарував нам Бог найбільші й дорогі обітниці, щоби ними сталися ми учасниками Божої природи“ (2 Петр. 1, 4). Знову св. Петро на іншому місці називає праведних людей „відродженими не з тлінного сімени, а нетлінного, словом Бога живого і перебуваючого во віки“ (Петр. 1, 23). Св. Йоан навчає, що завдяки цьому надприродному життю, яке походить від Бога, чоловік не повинен грішити: „Кождий, хто ро-

дився з Бога, не чинить гріха, бо його сімя в нім перебуває і не може грішити, бо з Бога родився“ (1 Ио. 3, 9). То сімя, це освячуюча ласка, завязок спільного життя з Богом, що колись в небесній щастливості перетвориться у звершену спільноту життя.

На такому підложу може дійсно прозябати нове життя. Душа оправданого чоловіка, звільнена з темряви, що панує там, де нема Бога, поступає тепер в світлі на ново пізнаної абсолютної вартості як послідної цілі і спрямовує до неї всі свої нахили, стремління. Дух, що його передше обмотували та увязнювали пристрасти, володіє знову в повноті своїх сил. Чоловік, передше прив'язаний до землі (Пс. 18, 25), тепер піднесений до спільноти життя з Богом. Вправді ще остає в ньому боротьба, бо сам нахил до поблудження не зникає. Всежтаки сам ґрунт вже підготований для борця. Праведний розпоряджає вже в тій боротьбі повнотою своїх здорових сил. Його душа спрямована до Бога та відчинена для допливу ласк помічних в тій боротьбі. Так у душі праведного усе перетворюється і стає новим. Перед оправданням був він подібний до тяжко хорого; по оправданні подібний до чоловіка, що зовсім став здоровий. Перше міг творити тільки земські переминаємі діла; Тепер посягає він по непериминаємі, вічні. Перше служив смерті, тепер служить вічному життю. Дійсно тільки на підставі внутрішньої переміни душі можна зрозуміти радість, про яку згадує св. Петро у своєму листі.¹⁾

Гріх робить чоловіка сумним:²⁾ бо грішник це невільник своїх пристрастей. Ласка робить веселим; вона робить душу володарем-князем і над тілесними пристрастями і зовнішніми обставинами та над сотворіннями загалом, до яких знижувався і підпорядковувався передше як грішник.

Так праведність, це дійсно щось нове, реальне з найвищою живучістю. Праведність це дійсно добро ласки, що проникає ціле нутро чоловіка. Душа праведного, оформлена ласкою починає володіти над всіма своїми властями та силами, що передше були в повній розбіжності, та оманювали її в поняттю свободи. Словом, у праведному чоловіці повний надприродний образ Божий, через що він стає царем сотворіння.

¹⁾ „Вповні надійтеся на ласку подавану вам, на об'явлення Ісуса Христа. Як сини послуху, не приподоблюються давним похотям вашого незнання, але по тому святому, що вас покликав, і ви будьте святими у всьому життю, бо написано: будьте святими, бо й я святий“ (1 Петр. 1, 13-16).

²⁾ Krebs, op. c. II, стор. 155.

Римські катакомби

I. часть

1. Християнські кладовища у старині

Християни вже від апостольських часів відчували потребу власних кладовищ. Вони не хотіли спочивати після смерті біля тих, що їх не могли звати „братами“, бо ці, як каже Мінуцій Фелікс,¹⁾ не були ні їхні „fidei consortes“, ні „spei cohaereditas“.

Надто у старинних мешканців Ляціум аж до доби Антонінів переважав звичай палити тіла померших. Палення тіл та забобонні похоронні обряди поган рили відразу у душах побожних визнаців Христа, що вірили у правду воскресення мертвих. Тому християни вже за життя Апостолів закладають собі власні кладовища та у вірі на обітницю Спасителя звуть їх *κοιμητήρια*, *coemeteria*, це є місця сну - спочинку.

У перших двох століттях усі християнські кладовища, наземні (*agaeae*), чи підземні звалися „*coemeteria*“. Назва „катакомба“ являється аж під кінець III. ст. на означення одного лиш цвинтаря під базилікою св. Севастіяна т. зв. „*locus ad catacumbas*“. Дперва в середніх віках розтягнуто цю назву й на другі римські християнські кладовища, як означення системи підземних крипт получених хідниками. Етимологія цього слова досі не устійнена. Найбільший із археологів, Йоан Хр. де Россі, пояснює його зложенням грецького та латинського слова „*κατά-cubitum*“.

На Сході не находимо дійсних катакомб, це є сітей підземних галерій та крипт. Також у західних провінціях римської імперії, а саме: в Еспанії, Галії, Дальмації та наддунайських країнах християни хоронили своїх братів лиш на наземських кладовищах. В одній лиш Африці найдено кілька справжніх катакомб з просторими криптами, як прим. у Гайж (*Hadrumentum*).

У Римі та прилежних країнах, а саме в Неаполі, на Сицилії та Мальті, тіла визнаців Христа хоронено переважно в катакомбах. Цей оригінальний тип кладовища зродився не тільки внаслідок побожного бажання наслідувати гроби Палестини, зокрема гробницю Г. Н. Ісуса Христа, але й з практичних понук, а саме з огляду на переслідування. Тут у підземеллях фалистої кампанії могли християни свободнійше сходитись, хо-

¹⁾ Octavius XXXI.

Світлини до статті діякона Й. Г.: „Римські катакомби“

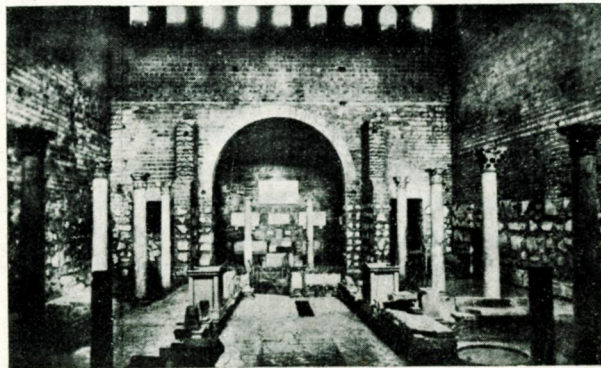
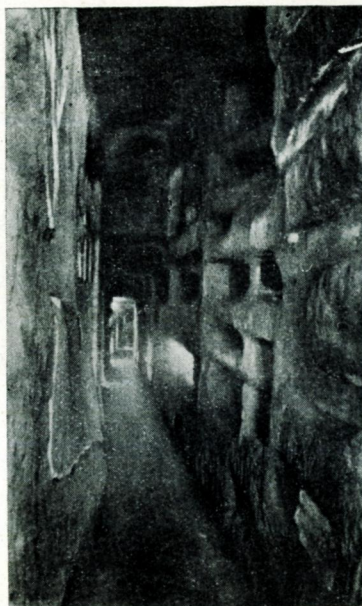


Ч. 1.

Arcosolium — півокруглі заглиблення.
(Катакомби Домітилі)

Ч. 2.

Триповерхова галерія з бічними гробами
(Катакомби Домітилі)



Ч. 3.

Базиліка Петронілі в катакомбах
Домітилі.



ронити померших братів після своїх обрядів, украшувати їх гроби написами та християнськими символами. Римська кампанія з природою свого ґрунту, а саме зі своєю скаменілою зернистою глиною, надавалась знаменито до підземних викопів.

2. Огляд розвою римських катакомб

У старинному Римі не було публичного кладовища, бо вже закон XII. таблиць забороняв строго хоронити в місті померших. Декрети Гадріяна, Антоніна Пія, Діоклеціяна та Максиміана¹⁾ свідчать, що й імператори енергично поборювали надужиття старинного римського закону про хоронення мерців. Зате кождий горожанин міг зготовити собі та родині гробницю на якому-небудь місці своєї посілости поза мурами міста та дозволити посторонним особам будувати гробниці на своєму ґрунті.

Римський закон охороняв кладовища. Після зложення тіла гробниця ставала місцем ненарушимим, „*locus sacer, locus religiosus*“, що підлягав юрисдикції *Pontificis Maximi*. Лиш цей найвищий жрець імперії міг дозволити на перенесення тіла в інше місце, чи на важнійші модифікації гробу. Після закону „*religiosum locum unusquisque sua voluntate facit, dum mortuum infert in locum suum*“.²⁾ За святотацтво карали строго; „*Qui sepulcrum violaverit, aut de sepulcro aliquid detulerit, pro personarum qualitate aut in metaliu dantur, aut in insulam deportantur*“.³⁾ Нема сумніву, що ця правна строга охорона гробів сприяла й розвиткови християнських кладовищ.

Археологи ділять історію римських катакомб на чотири доби.

Перша доба: Від початку християнства до 200 р. — У першому столітті визнавці Христа хоронили своїх братів по вірі у приватних гробницях заможніших христ. родин. Власник т. зв. гіпогею (*hypogeum*) це є просторої підземної гробниці відступав у ній відповідне місце на похоронення тіл померших братів, або дозволяв будувати окремі гіпогеї. Християни, як знаємо, радо спомагали в той спосіб своїх братів, бо крім надприродних вузлів віри та любови єднала їх спільна недоля в часах переслідувань.

Ці підземні, окремі та ізольовані гробниці становлять примітивну форму християнських кладовищ. Одним із найстарших являються гіпогеї Прискилі при *via Salaria*. Ця благородна християнка походила зі звісної родини сенатора Манія Ацілія

¹⁾ Cod. Just. lib. III. tit. XLIV. 1.

²⁾ Marcian: Digest. I. 8, 6 § 4.

³⁾ Julii Pauli Sentent. II. c. 13.

Глябріона, мученика за Христову віру 95 р. — Апостольських часів сягають рівнож гробниці Домітилі при *via Ardeatina*, дружини мученика Тита Флявія Климента, з якоїто родини Флявіїв походив імператор Веспасіян. — Т. зв. „крипти Люкині“ при *via Appia* походять правдоподібно також із першого століття; вони стали зародком величавого калікстинського некрополю та першого спільного кладовища християн у Римі.

Та вже на початку II віку християнська громада в Римі зросла до поважного числа так, що існуючі гробниці не могли вже містити тіл померших вірних. Власники ґрунтів запобігають лихові в той спосіб, що кажуть лучити поодинокі гіпогеї підземними ґалеріями, щоб збільшити їх містоту. Так на початку II. ст. повстають перші властиві римські катакомби, що в слідуєчих віках розростаються у величаві, поверхові та широко розгалужені сіти ґалерій та крипт.

Гроби в катакомбах мали різнородні види. Багатші родини складали тіла померших членів у мармурових саркофагах прикрашених різьбами та укладали їх у нишах, або при стінах гробниць.

Окремою, доволі популярною формою гробу, було т. зв. „*arcosolium*“ — півокругле заглиблення в долі стіни. Тіло помершого складали у долівці, а отвір замикали мармуровою плитою. (Див. світл. ч. 1, на окр. картці).

Та переважаючою формою гробів являються т. зв. „*loci*“ або „*loculi*“ — прямокутні вглублення у стінах ґалерій та крипт, що могли містити одно, два, або й три тіла; вони розложені симетрично один над другим та доходять у більших ґалеріях до шести рядів у гору. Й. Хр. де Россі ствердив, що вищі є завжди старшими, бо християни, в міру зростаючої потреби, поглибляли позем ґалерій новими викопами так, що в деяких катакомбах подвоїли, або й потроїли їх первісну висоту. Інакше й годі представити собі техніку винесення тіла 6-7 м. високо у вузкій, звичайно 1 м. широкий ґалерії.

У стінах ґалерій викопували християни т. зв. „*cubicoli*“, або „*camerae*“. Були це родинні гробниці, як на те вказують написи, прим. у катакомбах Домітилі „*antonius - restutus - fecit - hipogeu - sibi - et - suis*“.

Численні малі каплички мали приватний характер, як це видно з їх скромного виду; більші, т. зв. крипти (*cryptae*), у яких звичайно лежали тіла мучеників, старанно прикрашені мальовилами, колюнами, капітелями та фризми, були призначені до літургічних торжеств, як прим. каплиця Мільтіяда, св. Агнети, де можна ще сьогодні пізнати пресвітерію, горне сідалище єпископа та тріюмфальний лук.

Коли катакомби у своїх початках були виключно місцем хоронення християн, то при кінці II. та з початком III. віку стають місцем молитви та релігійного культу, як про це свідчить дуже давний напис у катакомбах Прісцилли: „*nos prescor o fratres orate hic quando venitis...*“, та численні акти мучеників. У цьому часі вирабляється в Римі окремий літургічний культ в честь мучеників; в річниці смерті відправлялась при їх гробах Евхаристійна Літургія, як про те виразно згадує св. Августин.¹⁾ Археологи твердять, що ця приватна Літургія в малих криптах дала почин до тихої Сл. Божої. Коли в добі мира Церкви священики могли вже відправляти торжественну Літургію (*Missa publica*) у зовнішніх базиліках над катакомбами, то в підземних криптах та галеріях відправляли даліше Літургії приватні, т. зв. „*Missa ad corpus*“.

Друга доба: Від 200-313 р. — Мимо все тяжчих переслідувань число визнавців Христа зростало неймовірно скоро так, що в половині III. ст. римська громада сягала вже числа 40.000 вірних; тому й підземний християнський некрополь виказує в цій добі незвичайний розріст. Повстають нові кладовища Памфіля, Трасона, Йорданів, св. Гіпполита, св. Лаврентія, „*ad duas Lauros*, „*ad Catacumbas*, Понтіяна та другі, а сіль галерій існуючих катакомб членується все більше та доходить до двох і трьох поверхів у глибину землі. (Див. світл. 2.)

Старинні катакомби мимо того, що з бігом часу стали місцями масового хоронення християн, залишились через цілий II. вік власністю їх осповників. Та вже на початку III. ст. великий кусень землі з підземним кладовищем при *via Appia* перейшов у руки Церкви правдоподібно дорогою даровини. Добродієм християнської громади був мабуть один із членів багатой родини Кикіліїв, з якої походила звісна мучениця. Папа Зефірін (199-217) установив його спільним кладовищем римської громади та поручив його адміністрацію діяконові Калікстові, а цей слуга Церкви кільканацять літ працював з великою ревністю над його поширенням та украшенням. Коли після смерти папи Зефіріна Калікст засів на престолі Верховного Апостола, катакомби, якими він заряджував, дістали його назву мимо того, що цей папа після мученичої смерті спочив на цвинтарі Калеподія при *via Aurelia*. Подібно багато інших катакомб перестало носити імя своїх первісних власників, а прибрали назву папів, що причинились до їх поширення, або популярних мучеників, що в них спочивали. Протягом III. і IV. віку всі більші римські

¹⁾ Contr. Faust. XX. 21.

катакомби перейшли в посідання Церкви, як на те вказує будова наземних базилік у IV. ст. (Див. світл. 3.)

Насувається питання, в який спосіб Церква, як „*religio illicita*“ могла посідати та управляти катакомбами в Римі, тому осередку правничої культури світа? Старші археологи припускали, що Церква посідала їх під іменем приватних осіб; та сьогодні всі склонюються до опінії де Россого, який ствердив на основі надгробних написів,¹⁾ що Церква користувалась правами похоронних товариств, яких було багато в Римі. Ця думка тимбільше правдоподібна, що ніде не находимо згадки про якінебудь правні спори за кладовище між Церквою і їх приватними власниками.

Хоронення померших великої християнської громади та літургічні відправи справляли помітний рух у підміських околицях, де розтягались катакомби. Не могло це уйти ока головно плебеїв-поган, що жили на римській кампанії, — а в слід за тим і римської влади. Християнські кладовища стали предметом особливої обсервації, доносів, наживи та жерелом численних мученичих вінців. Тертуліян пише про відносини в Африці²⁾ „*Satis et dies conventuum nostrorum, itaque et obsidemur et opprimimur et in ipsis arcanis congregationibus detinemur*“. В Римі появляються едикти Валеріяна (253-260 р.), на основі яких сконфісковано христ. кладовища та загрожено карою смерти всім, що збираються в них. Багато єпископів, священиків, діяконів та вірних, приовлених у катакомбах, понесло мученичу смерть; папі Сикстові II. у злобний спосіб стято голову на його понтифікальному троні. Християни в тяжкому положенні стали копати нові тайні входи до катакомб у непомітних місцях, але й це не багато помагало. Толеранційним едиктом Галієна (260-268 р.) повернено християнам катакомби, та жорстокі Діоклеціян і Максиміян знову їх сконфіскували. Та не надовго; серед жахливих терпінь та крові незломні християни навіть не припускали, що Боже Провидіння готовило вже їм свободу та — імператорський престол.

Третя доба: Від 313-410 р. — Константин В. медіолянським едиктом признав Церкві законне існування з правом посідання власности, а в слід за тим могли християни вже свободно основувати собі наземні кладовища. Та мимо того аж до початку V. віку підземні ґалерії все більше членуються і зростають; християни ховають вірних у катакомбах, але майже виключно у нових ґалеріях, щоб давні, з часів переслідувань

¹⁾ Bullet. d'arch. crist. 1865, стр. 54.

²⁾ Ad. Nat. I. 7.

зберігти ненарушеними. Галерії та крипти мучеників прибирають тепер триумфальний вид, стають святинями головно завдяки старанням Папи Дамаза (366-384), що велів відшукати та прикрасити своїми знаменними інскрипціями багато гробів мучеників.¹⁾

Нові обекти катакомб з часів мира Церкви можна сьогодні легко розпізнати. Християнська штука, досі окрита символом та таємничістю, збогачується тепер численним живими зображеннями зі св. Письма так у малярстві, як і різьбі (саркофаги). Під кінець цієї доби появляються численні монограми Христа χ та само знамя хреста, що досі дуже рідко являлось у катакомбах. Цей факт видається дивним на перший погляд, коли зважимо, що хрест був дуже популярним символом надії на вічне життя так на устах християн, як і в письмах Вітців Церкви. Та християни були часто свідками жахливих епізодів хрестної смерті своїх братів, а їх ремінісценція мусіла завсіди родити природну відразу до цих мук; тому й християнська штука уникала знамени хреста, а осланяла його найчастійше репрезентацією якоря Ψ , пальми та др.²⁾

З релігійною свободою поглибилось у душах християн почитання до мучеників; вони бажали тепер горячо спочивати біля їх гробів у надії на заступництво перед судом Христа. Однак дістати такі місця було дуже трудно; тому вірні зараджували собі в той спосіб, що викопували малі гробниці позаду гробів святих (*retro sanctos*), а при цій справжній погоні за тими почесними місцями знищили багато цінних мальовил.³⁾ Та хоронення в катакомбах справляло все більші труднощі зі згляду на число вірних, що з кожним днем помітно зростало. Тому з остаточним тріумфом християнства після едиктів Теодозія повстають кладовища наземні, а над катакомбами виростають величаві базиліки, як вислови почитання до героїв за віру Христа.

Четверта доба: Від 410 — XV ст. — 410, се останній рік хоронення християн у римських катакомбах.⁴⁾ Меч Алярика, що не щадив столиці світа, не пощадив і великого християнського некрополю. Варвари пробігали галерії катакомб з киями, ратищами, сокирами, лишаючи за собою страшну руїну. Після Алярика Гуни, Вандали, Герули, Остроготи — всі вони значили свої сліди жорстоким знищенням. З облоги Риму 537 р. запи-

¹⁾ Lib. Pont. du Ramas. § II.

²⁾ Marucchi: Man. di arch. crist. c. 349, Wilpert: Nuovo Bull. di arch. crist. 1902 c. 5.

³⁾ De Rossi: Inser. I. 142, ч. 319.

⁴⁾ M. Armellini: Gli ant. cimet. crist. стр. 127.

сано у *Liber Pontificalis*:¹⁾ „ecclesiae et corpora sanctorum exterminata sunt a Gotis“.

Папа Бірілій (537-555) занявся відновою написів знищених Готами, а про Йоана III (560-573) пише біограф „hic amavit et restauravit coemeteria sanctorum martyrum“.²⁾ Цей побожний Папа установив навіть окремий фонд на відправу недільних Служб Божих у катакомбах та на їх освітлення. Катакомби остають все ще місцями великого почитання й молитви. Культ мучеників спроваджує до Риму багато побожних паломників із новонавернених країв, а ці лишають на стінах крипт сліди своїх посіщень у виді написів на тинку. Ці написи дають сьогодні часто цінні вказівки до розпізнання гробів мучеників.

Та серед довголітніх льонгобардських війн VII і VIII ст. околиця Риму западала щораз більше в руїну, народ убожив та опускав кампанію. Тому 648-652 почали папи перші перенесення тіл мучеників до базилік в Римі. Павло I. велів 757 р. перенести велику кількість мощів святих. Гадріян I. та Лев III. були противні переносенню тіл, а усильно піддержували традицію святкування річниць смерти мучеників при їх гробах; та серед римлян погасало щораз більше давнє одушевлення та звичай посіщати катакомби. Римська кампанія пустіла мимо всіх зусиль папів удержати єї заселення, а вслід за тим неможливо було полишити цінних реліквій на тих безлюдних місцях. Папа Пасхаль I. переніс тіла папів, що спочивали у катакомбах Калікста, а 817 р. мощі 2.300 мучеників велів умістити в ново-збудованій церкві св. Пракседи. Його діло продовжали папи Сергій II та Лев IV.

Ті масові перенесення мощів стали причиною остаточного занепаду катакомб. У IX в. їх обдерто з памяток, написів, та вони не запали ще в непамять. Жителі Риму і паломники все ще їх посіщали, там молилися, та відправляли Служби Божі.

У хроніці св. Михаїла *ad Mosam* читаємо, що один паломник з XI. ст. дістав мощі мучеників „a quodam sumiteriorum custode“ та зійшов до одної катакомби „ubi semper ardent lampadas“.³⁾ Були це правдоподібно катакомби Валентина при *via Flaminia*.

Николай I. був останнім папою середніх віків, що працював над відновою та удержанням незабутих ще частий катакомб. Після нього устає всяка пам'ять якихнебудь праць у підземних цвинтарях Риму.

¹⁾ Lib. Pont. in Silver. § V.

²⁾ Lib. Pont. in Joh. III.

³⁾ Calmet: Hist. de Lorraine T. III.

Катакомби, що остали дальше у великому почитанні, були св. Севастіяна, Лаврентія, Панкратія та Валентина; інші попадали все більше в непамять так, що забуто навіть входи до них. Підземний Рим обнімала все більше темна ніч середньовіччя, він лежав опустілий, забутий, води вливались до нього та наносили верстви намулу. З бігом часу замикались входи та світляні отвори, вони поростали бурянами, а катакомби недоступні йшли у забуття.

Не диво, що небавом повили ті місця різні міти та легенди, що їх ширили у фантастичних оповіданнях паломники середніх віків. Починається велике замішання у топографії катакомб. Народня уява лучила традиції всіх катакомб при *vía Appia* та *Ardeatina* з катакомбами св. Севастіяна; кладовища при *vía Tiburtina* з катакомбами св. Лаврентія; всі кладовища при *vía Aurelia* з катакомбами св. Панкратія. Повстали навіть легенди, начеб усі римські катакомби були получені зі собою довгими галеріями та тайними хідниками.

Такий сумний стан трівав до XVI віку.

Іскра, що загоріла великим вогнем впала 31 мая 1578 р. Того дня робітники при будові одної вілли за *porta salaria* наткнулись на підземну галерію, дуже багату в написи, мальовила та сакрофаги. Відкриття зробило в Римі велике порушення, почались досліди та студії тих прецінних памяток християнської старини.

3. Похорони християн у старині

У підземному Римі заховались численні сліди похоронних обрядів перших християн. Коли входимо до катакомб, усі памятки, що там залишились вказують, що християни мали дуже ясне і живе поняття про свою остаточну ціль та про смерть людини, що була для них не кінцем, а початком життя. Похоронні обряди, мова нагробних написів, мальовила, різьба — все те свідчить про глибоку віру у тайну смерти, в судьбу душі увільненої від тіла та в її щасливе воскресення. Вони й називали смерть „*accersio*“, т. є. Божим покликанням.

Похоронні чинности християн починались умиванням тіла небіжчика водою та намащуванням його пахучими олійками й бальсамами по приміру Йосифа з Ариматеї й Никодима. Однак Бальсамування було дуже примітивне так, що тіла скоро псувались.

Перенесення мерців до катакомб відбувалось після умовин місць та часу; в часах переслідувань мусіли християни хоронити своїх братів нічю та потайки. Тіло складали на лектику, або

частійше на римський двоколесний віз, як читаємо в актах св. Переа й Ахілеа про похорон мучениці Фелікилі, та виминаючи оживлені улиці, везли за мури до катакомб. Як дозволяли обставини, вірні супроводжали померших торжественно при співі псалмів¹⁾ та з горіючими смолоскипами, а тіла мучеників і ісповідників несли часто самі єпископи. В Африці нічу того дня, коли стято голову Єпископові Кипріянові, християни зійшлися в місце, де провізорично було зложено його тіло та з процесією провадили його тріумфально²⁾ при співі гимнів і блеску смолоскипів до гробівця наверненого прокуратора Макробія Кандида у Картагіні. Апостольські Констит. зазначають, що християни хоронили торжественно лише тих, що спочили у Бозі: „...atque in exitu eorum, qui obdormierunt, psalmorum cantu eos prosequimur, si fideles fuerint in Domino“.³⁾

Похоронна літургія зачиналась у місці, де небіжчик помер або, як бувало з мучениками, де тимчасово зложено їх тіла, а кінчалась у катакомбах актом „*depositionis cadaveris*“ та замкненням гробу.

У Службі Божій споминали священики мучеників та просили їх заступництва. У старинному латинському літургічному кодексі з III ст., що його віднайшов Моне, находимо різницю між молитвами за мучеників, а за звичайних вірних. Там читаємо, що священик молиться вперед за живучих, відтак, спімнувши імена померших, додавав „*Sanctorum tuorum nos gloriosa merita ne in poenam veniamus excusent; defunctorum fidelium animae, quae beatitudinem gaudent nobis opitulentur, quae consolatione indigent ecclesiae precibus absolventur*“.⁴⁾

Найсв. Жертви за душі померших звались „*sacrificia pro dormitione*“⁵⁾ а відправляли їх біля гробів, коли ще тіло лежало на марах. Після Сл. Божої вкладали небіжчика до гробу, а вірні відмовляли молитви „*ad sepulcrum*“ та кінчили торжественним поздоровленням „*in pace*“ і літургічним „*amen*“.

У гробі тіло небіжчика, овите в плащаницю, обкладали християни верствою вапна на грубість пальця та прикривали другою плащаницею. Ще сьогодні можна бачити кусники вапна, що після кільканацять віків задержали відтиск подвійної тканини: спідньої тонкої, що обвивала тіло та зовнішньої грубшої, що придержувала вапно. Християни робили це по приміру жидів

¹⁾ De Rossi: Roma sott. T. III. стр. 496.

²⁾ Acta s. Cypr. X.

³⁾ Const. Apost. VI. 17.

⁴⁾ Mone: Latein. und Griech. Messen. стр. 22.

⁵⁾ Тертул. De corona mil. с. III.

та з гігієнічних зглядів, на які мусіли вважати передусім у підземеллях, де доступ свіжого воздуха був утруднений.

Членів шляхотних родин ховали часто в їхній одежі, деколи гканий золотом. Сьогодні на пальцях кістяків можна найти бронзові перстені, а деколи й зі шляхотних металів. У катакомбах св. Льоренца найдено на грудях скелета гарний золотий хрест з написом „*cruх est vita mihi, mors inimice tibi*“ (діяволу).

Тіло зложене у гробі обливали щераз пахучими олійками, обсипали цвітами та замикали отвір мармуровою плитою. П. Маркі та Й. Хр. де Россі твердять, що відчували ще запах бальсамів при отвиранні гробів. У вапно, що ущільнювало мармурову плиту, втикали скляні підставки, що служили за насади для ламп, запалюваних при аґапах та в річниці смерти. На нагробній плиті різьбили дату зложення тіла та імя небіщика, або сам заклик, прим. „*рах Іесум*“. Деколи містили символ хреста у виді якора (хрест та надія на нього), часто голуба (душа, що злітає до неба), або рибу (по грецьки *ἰχθύς-Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ*), а в V. ст., як вище згадано, різьбили хрест, або монограм Христа ☩.

У катакомбах Агнети залишився з III. ст. напис молитви, вложеної в уста небіжчика: „*In die ludicii adeam cum fiducia ad tribunal Christi*“. Інші численні картини зображають душі померших у позиції молитви з піднесеними горі руками між двома призваними святими, що супроводжують її на суд Христа.

Назва „*refrigerium*“, що єї часто стрічаємо у написах, означає небесний пир, в якому участвують душі святих. Молитви на нагробних плитах часто кінчається закликом „*Deus tibi refrigeret*“, „*refrigera Deus animam*“. Дуже часто о „*refrigerium*“ просять заступництва мучеників, що лежали біля гробу помершого. Прим. один напис кінчиться просьбою до св. Лаврентія: „*Sancte Laurenti susceptam habeto animam (eius)*“. З іншого напису читаємо: „*Domina Basilla commendamus tibi nos Crescens et micinam filiam nostram Crescen...*“

Сильна віра у воскресення мертвих вносила у похорон давних християн задивляюче зрівноваження та спокій. Тертуліян подає типову картину з християнського похорону. Овдовіла християнка стоїть над тілом свого мужа, „*pro anima eius orat et refrigerium interum adpostulat ei et in prima resurrectione consortium*“.¹⁾

Гроби мучеників мали особливі знаки; та після знищення катакомб варварами певним знаком являється сьогодні напис

¹⁾ De monogr. с. I.

„martyr“, або в скороченні IVR, M. Інші знаки, як пальма, яку давніші дослідники приймали за означення гробу мученика, нові археологи відкидають, бо її можна найти також на гробах поганських кладовищ, як символ побіди візників та глядіаторів в цирку. Цінними вказівками являються написи паломників, мальовила, новіші конструкції у гробницях мучеників, якими перетворювали їх на молитовні крипти та вкінці старинні документи про які мова нище.

Хоронення мучеників мимо гонень відбувалися торжественно та були завсіди актом великої релігійної самопосягати зі сторони християн. Історія згадує багато фактів, де вірні поносили смерть за ту останню прислугу Христовим героям.

Римський закон не забороняв видачі тіл засуджених на смерть у руки родин чи знайомих; Ульпіян говорить, що римляни лиш у рідких случаях робили виїмки в тих справах та на жаль християнам доводилось нераз їх досвідчати. Урядники імперії часто відмовляли видачі тіл святих, бо знали, що посідання тих реліквій збільшало релігійний запал християн; тому часто тіла мучеників палили, затоплювали, а Созомен оповідає,¹⁾ що мощі св. Нестаба та Зенона змішали з костями верблюдів, щоб їх християни не могли розпізнати. Такі діймаючі пакости робили погани й тому, щоб в той спосіб позбавити мучеників надії на воскресення; між поганами був поширений пересуд, начеб тіла, позбавлені похоронення не могли воскреснути та що в таких випадках душа помирає враз з тілом.

Та завзяття поган викликало серед християн велику енергію та підступи, щоби видістати тіла святих. У актах св. Сатурніна, єпископа Тулюзи, замученого 250 р., читаємо, що християни сховали його тіло в якійсь скрині в землі, „*ne perfidi homines effossum eum diriperent*“.²⁾ Деколи самі мученики старалися виеднати у своїх катів, щоби ці не перешкаджали у похороненні їх тіл, а вірних просили й заклинали, щоби не розбирали їх мощів для почитання. В Актах св. Фортунати читаємо, що перед своєю мученичою смертю, дала катови 20 золотих монет, щоб не палив її тіла, а щоб дозволив християнам її похоронити.

В часах переслідувань було багато вірних усіх станів та віку, що займались виеднуванням тіл мучеників від катів та приготувляли їх достойне похоронення. Ревність християн у тій справі була так велика, що св. Й. Золотоуст називає її *venatio*,³⁾ а св. Амврозій не вагався писати: „*Humandis fidelium*

¹⁾ Hist. Eccl. V. 8.

²⁾ Ruinart: Acta mart. стр. 132.

³⁾ Sermo in ss. Juv. et Mar.

*reliquiis... vasa ecclesiae etiam initiata confringere, conflare, vendere licet“.*¹⁾

Аґапи або пири, що їх справляли християни у криптах або горі катакомб, становили часть похоронних обрядів; вони зродились з побожного бажання „*animae defuncti suffragandae et refrigerandae*“.²⁾ Не можна мішати аґап, установлених у апостольських часах, що були частю Евхаристійного культу — з пирами похоронними. Ця гостина давних християн була одним із діл христ. милосердя, де вірні давали „*refrigerium*“ убогим братам, вдовам і дітям, щоби зробити прислугу душам померших. Над катакомбами Домітилі видно ще нині місце аґап з часів переслідувань. Це тристіння кімната (*triclinia*) біля входу до катакомб з лавкою здовж стіни. Т. зв. келія св. Сикста й Цецилії в катакомбах Калікста була зразу призначена на аґапи. В річниці смерті мучеників відбувались ці гостини справді торжественно та мали не похоронний, а святочний характер.

У катакомбах заховались написи, що свідчать про окрему форму християнського милосердя, а саме про звільнювання невольників „*in remedium et redemptionem*“ покійників. Так прим. з одної дуже давньої написі довідуємося, що родичі помершої дитини звільнили з рабства 7 невольників. Автор актів св. Севастіяна оповідаючи про навернення високого урядника імперії Кромація згадує, що цей, приймаючи св. Крещення, освободив 400 своїх рабів, які рівнож прийняли цю св. Тайну, бо казав „не можуть остати рабами людей ті, що стали дітьми Божими“.

4. Жерела й студії християнської археології

Катакомби, хоч основно знищені, зберегли ще багато цінних памяток, на яких може нині певно спертись наука археології. Нагробні написи з конзулярними датами, імена осіб знаних з історії, поодинокі річи, найдені в гробах, особливости стилю мальовил, епіграфічних формул, палеографія та мова написів, характеристичні епіграми папи Дамаза — все це становить цінний матеріал для дослідників підземного Риму.

Окремими важними жерелами до студій римських катакомб являються старинні документи, що вказують на гроби мучеників, а саме:

а) Римський календар заключає спис свят мучеників, що їх обходила Римська Церква у IV ст. Ось текст:

¹⁾ De off. II.

²⁾ Syxtus: Not. Arch. Chr. I. 334.

- VIII. Kl. Jan. — Natus Christus in Betleem Judae.
 XIII. Kl. Feb. — Fabiani in Calisti et Sebastiani in catacumbas.
 XII. Kl. Feb. — Agnetis in Nomentana.
 VIII. Kl. Mart. — Natale Petri de cathedra.
 Non. Mart. — Perpetuae et Felicitatis Africae.
 XIII. Kl. Jun. — Partheni et Caloceri in Calisti Dioclet. VIII et Maximiano VIII. cons.
 III. Kl. Jul. — Petri in catacumbas et Pauli ostense Tusco et Basso cons.
 VI. Idus. — Felicis et Filippi in Priscillae et in Jordanorum Martialis Vitalis Alexandri et in Maximi Silani. Hunc Silanum martyrem Novati furati sunt et in Praet. Jan.
 III. Kl. Aug. — Abdon et Semnen in Pontiani quod est ad ursum pileatum.
 VIII. Idus Aug. — Xysti in Calisti et in Praetextati Agapiti et Felicissimi.
 VI. Idus Aug. — Laurenti in tiburtina.
 Idus Aug. — Ipoliti in tiburtina et Pontiani in Calisti.
 XI. Kl. Septem. — Timotei, ostense.
 V. Kl. Sept. — Hermetis in Basillae Salaria vetere.
 Non. Sept. — Aconti in Porti et Nonni et Herculani et Taurini.
 V. Idus Sept. — Gorgoni in Lavicana.
 III. Idus Sept. — Proti et Jacincti in Basillae.
 XVIII. Kl. Oct. — Cypriani Africae, Romae celebratur in Calisti.
 X. Kl. Oct. — Basillae Salaria vetere — Diocletiano IX et Maximiano VIII. consul.
 Pri. Idus. Oct. — Calisti in via Aurelia, milliario III.
 V. Idus. Nov. — Clementi Semproniani Claudi Nicostrati in Comitatum.
 III. Kl. Dec. — Saturnini in Trasonis.
 Idus. Dec. — Ariston in portum.¹⁾

б) Каталог християнських кладовищ з IV. ст., що подає положення та назви більших цвинтарів Риму.²⁾

в) Найважливіші документи, що подають топографію римських катакомб це провідники (Itineraria). Завдяки їм могли археологи не лиш усталити топографію, але й розрізнити в катакомбах части старші від пізніших.

Перший провідник відкрили археологи у „Gesta rerum Anglorum“ Вільгельма з Malmesbury. Хоч сам документ походить з XII ст., провідник, вписаний в ньому є багато старший.

¹⁾ Вид.: Buckler: De doctrina temporum. Anversa 1634.

²⁾ Notitia regionum urbis Romae Cod. vat. lat. 3851.

Другий провідник найдено в бібліотеці монастиря в Einsiedeln.¹⁾ Автором того є невідомий паломник з часів Карла Вел., що скопіював деякі епіграми та описав головніші пам'ятки катакомб.

Та найціннішим являється провідник „De locis sanctorum martyrum quae sunt foris civitatis Romae“, якого найшов Екарт та видав 1729 р.²⁾ Зветься він загально „Itinerarium Salisburgense“ та подає положення поодиноких катакомб і гробів мучеників в порядку, після улиць.

г) Слід згадати й про катальог олив, які забрав із ламп при гробах мучеників ігумен Йоан, дворянин королевої Теодолінди. Ті пам'ятки заніс він до Монци, коли не міг дістати мощів святих для тої побожної королевої. Катальог вичисляє гроби мучеників після топографічних груп.

г) Вкінці *Liber Pontificalis*, що заключає життєписи папів, подає багато відомостей про катакомби та їх наземні базилики.

Студії християнської археології почались, як згадано вище, завдяки випадковому відкриттю катакомб Йорданів 1578 р. Перший Антін Бозій взявся до систематичних дослідів підземного Риму; він віднайшов багато катакомб, начеркнув мапи, скопіював їх мальовила та написи. Його праці видано аж 1632 р. п. н. „Roma sotterranea, opera postuma di Ant. Bosio“.

Хоч Бозій поставив відразу студії христ. археології на науковій висоті, на жаль цей, як його називав де Россі „Колумб катакомб“ не скоро найшов гідних своїх наслідників. Археологи XVII та XVIII вв., прийнявши фалшиві дослідні критерії, розкрили багато гробів звичайних вірних у пересвідченні, що це гроби мучеників, а їх мощі розійшлись по краях Європи та стали предметом почитання цілих мас християн. Притім знищено багато цінних написів та мальовил, а лиш малу їх часть видав Антін Boldetti у праці „Osservazioni sopra i cimiteri de' santi martiri“ (Roma 1720) та Рафаїл Fabretti в „Inscriptionum antiquarum quae in aedibus paternis asservantur explicatio“ (Roma 1702).

Наука христ. археології зацвила аж в XIX ст. завдяки працям П. Маркі, а передусім його молодого ученика, Йоана Хрест. де Россі (1822-1894), що посвятив її все своє життя та став основником наукових методів у дослідях катакомб.

У своїх творах: „Roma sotterranea cristiana“, „Inscriptiones christianae urbis Romae“ та численних статтях в „Bulletino di

¹⁾ Вид Mabillon: *Vetera Analecta* T. IV.

²⁾ Eckart: *Comment. in rebus Franciae Orient* T. I.

archeologia cristiana" (1863-1894) він прослідив усі важніші кладовища Риму та положив основи до студій христ. археології.

Папа Пій IX. створив Археологічну Комісію, під якої управою почались методичні розкопи у катакомбах, а з оснуванням „Папського Інституту Христ. Археол.“ 1925 р. св. Отцем Пієм XI. повстав науковий осередок для дослідів тих цінних пам'яток христ. старини.

Досі відкрито 200 км. підземного Риму; та після обчислень де Россого загальна довжина всіх ґалерій та крипт римських катакомб має розтягатись на 600 км.

НА ВИБРАНІ ТЕМИ

Т. М.

Енцикліка Св. Отця Папи Пія XI. про священство :

„Ad catholici sacerdotii“ з дня 25/XII. 1935.

На передодні Різдвяних Свят оголошено у зв'язі ватиканським щоденнику „Osservatore Romano“ найновішу енцикліку Св. Отця Пія XI. про священство: „Ad catholici sacerdotii“. Зветься вона так від перших початкових слів. Вживаючи висказу італійського місячного перегляду „Assistente ecclesiastico“, можна її сміло назвати „дорогоцінним, різдвяним подарунком“ Св. Отця для своїх улюблених синів, то є для священників.

Поява згаданої енцикліки не є звичайним собі фактом у сучасній добі, що переживає Церква. Довша глибока застанова вказує, що на її повстання зложилися причини далекосяглого значіння. Повстання енцикліки „Ad catholici sacerdotii“ — можна сказати — подиктоване вимогами особливих обставин, що тепер настали. Ця енцикліка це дійсно, як влучно підчеркнено у 302-ім ч. „Osservatore Romano“, знаменний „голос часу для потреб часу“. Хто твердо дивиться на світ, той без сумніву бачить, що живемо в переломових часах, у добі духової й соціальної революції, якої вістря в переважаючій частині звернено проти християнства. Родяться нові кличі, нові ідеї дуже часто оперті на фалшивих підставах, що противляться відвічним, незмінним, безсмертним засадам об'явленої віри, й моралі. Їх руйнуючий, погубний вплив уже дається запримітити в родиннім, суспільнім та державнім житті. Найосновніші принципи природного закону захитані. Людство котиться чимраз більше в низ. Св. Отець бачить зі своєї високої Петрової вартівні цей невідрадний стан людства. Бачить, що людство під оглядом психологічним, ідеологічним та моральним хоре. Його батьківська доброта наказує Йому ужити як найрішучіших та найуспішніших середників виздоровлення. Цим спасенним середником-ліком, це християнська, католицька релігія. Зрозуміння правд Христової науки, прийняття та ведення їх у родинне, суспільне та державне життя є в силі уздоровити зхоріле людство. А ті, що вказалиб людям жерело спасення — скарги Христового Відкуплення, це священники. Вони мають переродити людство, надати йому нову духову фізіономію, або — як це влучно зазначено в „Osservatore Romano“ з дня 26-7-ого грудня м. р. — священники мають бути „божественною артерією життя“. Сповнення цього великого завдання вимагає від священників, щоб вони стояли на висоті свого покликання. Нинішні часи жадають від Христових воїнів у більшій мірі ніж передше неустрашимої відваги, готовності жертви, сильного уповання в Бога та дійсного знання теперішніх актуальних проблем. Енцикліка ставить собі за ціль начеркнути сильветку, ідеал такого священника приновреного до вимог нинішньої хвилини. Вона не є „голосом плачу над священничими немочами, як це слушно пише D-r Leopold Sprenger у 16-ім ч. „Schönere Zukunft“ але словом заохоти до робітників у Христовій винниці ставати все більше й більше гідними свого сакраментального покликання“.

Найновіша енцикліка складається під оглядом канозиційним із рьох частей. У першій частині говориться про достоїнства священника.

Подавши коротко історичний огляд священничого стану, зупиняється енцикліка довше над гідностями й повновладствами новозавітного священика. Першою й найвзнеслішою гідністю новозавітного священика — це повновласть приносити жертву Нового Завіту на відпущення гріхів. Установлена на Тайній Вечері приноситься ця жертва з бігом часу на кожній частині землі, в кожній годині дня та приносиметься аж до кінця світа. Крім цієї влади над реальним тілом Христа має священик іншу не менше величну владу над містичним тілом Христа. Завдяки їй священик стає майже невідлучним товаришем чоловіка в дочаснім житті від коліски аж до гробу. Влада над містичним тілом Христа дає священикові визначний уряд відпускати гріхи, уряд, що його не припоручив Господь ані Ангелам, ані Архангелам. Новозавітний священик є також апостолом правди. Христові слова: „Йдіть і навчайте всі народи“... накладають на нього великий відповідальний обов'язок голосити правди Божі. Слово Боже голошене новітніми апостолами має бути світлом, що промощує шлях людському духові в його змаганні пізнати найвищі правди. Горе тому чоловікові, горе тим суспільностям, що погорджають відвічними правдами Мудрости. Немалу теж гідність священика показує також його посередництво між Богом і людьми у приношуванні „жертви хвали“. Він є тою вибраною посудиною, що заносить людські мольби, просьби, подяки, перопрошування перед престіл Всевишнього.

Друга частина енцикліки говорить про чесноти, що їх вимагається від священничого уряду. Ця вимога чеснот впливає ідейно й сутево з гідності і взнеслості священничого стану. Між усіма чеснотами, що повинні процвітати у священничім серці, треба на перше місце поставити отсі: побожність, невинність, безінтересовність, послух та знання. Енцикліка звертає особливішу увагу на чесноту невинності, що є зв'язанна з целібатом. Невинність і целібат — це найсвітліший діячем католицького священства. Чесноти невинності вимагає від священика сам характер його уряду. Він має служити Духові, отже мусить зірвати з тілом-плотью. У поганському світі вимагалось чистоти від жрекин'я святого вогню, у Старім Завіті зобов'язувала жреців цілковита повздержність у шістьох днях підчас сповнювання уряду у „Свята Святих“. О много більший обов'язок заховати чесноту невинності лежить на новозавітнім священикові. Обов'язок цей накладає, як говорить енцикліка „сама велич католицького священства“. Бо „хто займає уряд вищий від уряду найчистіших Духів, що стоять перед лицем Божим, то чиж не слушно, щоб жив о скільки це можливо, як чистий Дух? Хто ціло віддався справам Божим, то чиж не є слушно, щоб цілковито зірвав зі земськими справами й мав заєдно уподобання в небесних річах? Хто мусить дбайливо піклуватися вічним спасенням душ і вказувати їм діла Спасителя, то чиж не слушно, щоб здалека тримався від власного родинного життя, що поглотило би визначну частину його активності?

Не в меншій мірі як чистотою повинен відзначатися кат. священик безінтересовністю. „Посеред зіпсованого світа, — як пише енцикліка, — що в ньому все можна купити і продати, священик повинен перейти вільний від усякого егоїзму зі святою погордою до підлот“ жадоби земського зиску, в пошукуванні душ, не грошей, слави Бога, не своєї. Він не наймит, що служить для умовленої часової заплати, він не урядник, що сповняючи совісно обов'язки свого звання, думає також про кар'єру й аванс; він „добрий жовнір Христа, що не турбу-

ється справами світа, щоб міг лише подобатися Тому, що його звербував; він слуга Бога та батька душ; він знає, що його праця та його труди не можуть вповні рівноважитися зі „земськими скарбами й почестями“. Вправді священникові не наказано брати належну платню, та він не повинен сподіватися іншої нагороди від цеї, що приобіцяв Христос апостолам. Так священник вільний від усяких звязків, що моглиб його приковати до землі, зможе з більшою ревністю віддатися Божому культові.

Інша чеснота питоменна для новозавітного воїна Христового — це дух послуху й дисципліни. Послух має вязати всіх членів святої ерархії між собою та з їхнім вождом, надаючи в цей спосіб воюючій Церкві характер війська зібраного до тяжкого бою.

Особливіший натиск кладе св. Отець у своїй енцикліці на чесноту знання. „Католицький священник по словам енцикліки настановлений на „учителя Ізраїля“, тому що одержав від Христа звання й післаництво навчати правди. Він повинен учити науку спасення та є зобов'язаний на взір Апостола народів цю науку голосити „мудрим і невіжам“... Священник повинен вповні посідати знання віри й католицької моралі, повинен уміти її виложити, повинен знати узасаднити догми, закони, почитання Церкви, що її є слугою; має усувати незнання, що помимо поступів світських наук затемнює так дуже уми сучасних в області релігії“... Обов'язок священника, викорінювати з умів упередження і блуди, спричинені ненавистю противників. Сьогочасній душі, що жадібно шукає правди, має він уміти показати її з лагідною мужністю; в душі ще неустійнені, кидані сумнівами він має вляти відваги та довіря й вести їх зі спокійною певністю до безпечної пристані віри прийнятої глибоко у свідомості; ударам зарозумілих і впертих блудів він має протиставитися з мужною й живою впертістю але zarazом спокійною та поважною. Тому... конечно, щоби священник у розгарі пильних занять свого покликання продовжав глибокі студії богословських наук, додаючи до посагу достатечного знання принесеного зі собою зі Семинарії все багатше і святіше виображування, що віддасть йому великі користи у проповідях і проводі душ.

Та від священника вимагається не лише богословського виображування. В нинішніх часах конечно для нього загальне знання світських річей, що повинно бути модерне в найліпшій розумінні цього слова. Священник „мусить бути модерним у здоровім змислі, подібно, як Церква, що обіймає всі часи та всі місця й до всіх примінюється, благословить і спомагає всі здорові почини та не лякається найбільше смілих поступів науки, щоби лише була вона правдива“. Дальше взиває енцикліка „мудро заохочувати й підпомагати цих священників, що показують нахил, або особливіші здібности розвивати цю або іншу галузь науки чи мистецтва... Також усі інші духовні не повинні задовольнятися цим, що може могло вистарчати в інших часах, але мусять посідати загальне, ширше й комплетніше виображування, що відповідалоби найвищому рівневі, який сьогодні осягнула, загально кажучи, модерна культура в порівнанні з попередніми віками“.

Трета частина енцикліки звертається до настоятелів духовних семинарів й єпископів та дає вказівки, в який спосіб можуть вони відрізнити правдиве покликання від неправдивого. Кого змусили батьки до священничого стану, хто не придержується семинаріяльної дисципліни, хто не показує нахилу до побожности, не має любови до праці й за-

мало ревности, хто є невільник змисловости — той, як говорить енцикліка — „не є покликаний до священства“, Такому не вільно позволити переступити поріг до свячень.

Дальше закликається берегти й підпомагати священничі покликання. Вправді до їх вироблення дає останніми часами неоціненні заслуги Католицька Акція. Та вдійсности найприроднішим городом, де процвіталиби квіти святині, має бути родина. Коли в родині батьки виховують словом і прикладом своїх синів згідно зі заповідями Христової науки — то дуже тяжко, щоб хоть один зі синів не почув у собі солодкий поклик Учителя. Але на жаль енцикліка стверджує сумний факт, що дуже часто навіть кат. родини поборюють священничі покликання своїх синів.

Енцикліка кінчить заклик до священників цілого світу, щоб вони, сіль, благословення землі, стояли дійсно на висоті свого покликання. У добі, що в ній духові потреби людей ростуть чимраз більше, священники повинні серед молитви, поступу в чеснотах і ревности о спасення душ впроваджувати в життя поодиноких суспільностей Христа та Його Божественну науку. Питомців закликає, щоб вони, продовжуючи славні традиції кат. священства, прискіпили так дуже очікувану годину, що в ній людство зможе тішитися овочами Христового миру у Христовім Царстві.

Появу енцикліки, що цілий кат. клир прийняв з як найбільшим одушевленням і виявом синівської подяки св. Отцеві, не з іншим наставленням повинно прийняти й наше українське католицьке духовенство. Енцикліка „*Ad catholicos sacerdotes*“ повинна обов'язково знайти у хаті кожного священика і стати улюбленим предметом його духовного читання. З неї черпатиме обильно священник духову енергію, силу, запал — на загал це все, що так дуже конечне у виповнюванні його душпастирських обов'язків.

Нові здобутки релігійної етнології.

(За „Католицькими Відомостями“).

Одною з важних, наукових ділянок, на яких працюють католицькі учені, є етнологія.

До половини XIX віку уважали соціологи моногамістичну родину за підставу суспільности. І так етнолог Вачофен був тої думки, що в первопочині людського роду було хаотичне спожиття обох полів, неограничене жадним правом та нездібне до створення якоїсь цілости. Доперва пізніше витворився матріярхат, виконуваний жінкою, з якого знова через різні розвоєві етапи повстала патріярхальна і моногамістична родина як кінцева фаза еволюції.

Цей погляд перетривав аж до часів визначного критика на полі етнології. Е. Westermarck-а, який в творі „Історія людського супружа“ відкинув цю гіпотезу і назвав її ненауковою. Опісля по 20 літах учені через стисло-наукові досліди і пошукування, опираючись на реальних фактах, назначили головні лінії розвою людського життя від початків людини аж до початків вищої культури.

В теперішнім часі образ перших народів, начеркнений о. Коррегс-ом не має в собі фантазії, а є опертий на наукових студіях, на різних

свідомості людей, які старанно просліджували звичай й обичай первісних людей. Останні наукові дослідження виказали — що вже зазначив був і E. Westermarck, — що в первісних станах суспільності жінка мала більше свободи, чим тепер у різних нижчих племенах. І так подружжя оперте на свободній акції волі і взаємній умові двох полів було все моногамістичне. Моногамію бачимо в много племен Африки, Америки, Австралії і то таку стислу, що подружжя невірність там дуже рідка, бо карається смертю так муштин як і жінок. Для того подружжя вірність там звичайне явище, а розвід рідкістю і просто незнаною річчю по народженню дитини. В такій родині панує цілковите рівноуправління батька і матери; жінка не уходить тут тільки за знаряд до праці, як на вищих степенях культури, але за одиницю рівну мужеві, що посідає певні права і є виховницею дітей.

Тяжко булоб зрозуміти, як моглаб устоятися так високо-зорганізована і на такій етичній підставі родина, якби не релігійна концепція, що основується на вірі в найвищу Істоту, санкціонує подружжі права і обов'язки. Про це оповідає о. Schebesta, що живучи довго між племенем „Semang“ (Семанг), чув тільки два рази як молодці висказали неморальні засади і то не безкарно, бо старші зараз скартали їх кажучи: „гріх проти Караї, найвищого Бога“. Не лише в тім племені, але і в інших пожиття обох полів підпадає під нагляд найвищої Істоти і її карам за проступки. Ці поняття впокоюється через відповідні обряди втаємничення для заложення родини, які напоминають молодих старанно виводжувати подружжі обов'язки.

Ця релігійна підстава подружжого зв'язку виказує безпідставність тверджень матеріалістів, що хочуть доказати, неначе моногамія в первісній родині рідка і повсталала виключно з економічних вимог, які накиннули муштині, що займався ловецтвом і жінці занятій рільництвом, себе взаємно-доповнюючий індивідуалістичний зв'язок. Та ці вимоги це лиш одна з многих причин, а ніколи одинока, щоб могла дати такі тривкі основи моногамістичного зв'язку обох полів.

Цікавою і поучаючою є будова родини в первісних народів (описана о. Korpers-ом) у відношенню до повстаючої держави. Тут потверджується історична правда, боронена католицькою етикою проти новітніх соціалістичних теорій, які хотілиби надати державі необмежену власть навіть і над такими правами родини, які виключно належать до неї. Первісна родина ставить нам перед очі досконалу організацію і незалежність тоді, коли держава становить слабкий організм, який знаходиться ще в розвоєвій стадії. Державний організм не противиться родині, навпаки він є поміччю там, де родина не має змоги і середників виконати якесь трудніше завдання.

Головне завдання первісної держави було виховання дітей і молоді. Треба було їх виховати на здібних і добрих членів племені, а головне на добрих батьків і матерей родин; ціллю держави здоровля і добро родини, тої основної клітини і початку суспільного життя.

Та сильна моногамістична організація родин поступено упадає в т. зв. першо- і друго-рядних цивілізаціях, де затемнюється чиста моральність первісної родини а тим розкладається поволі зорганізоване суспільне життя в розвинених культурах і доходить аж до крайньої полігамії.

Цивілізація першого ряду — по термінології о. Schmidta — розвинулася безпосередньо з цивілізації етнологічно-первісних народів ділиться на три доби:

I. тотемізм¹⁾ — народів, що займалися ловецтвом,

II. матріархат — з управою ріллі і

III. номадизм²⁾ — з годівлею худоби.

I. У племен тотемістичної організації чим раз більше набирає сили влада мужа, за те впадає значіння жінки; з тим у парі йде повільний розділ обох полів та нерівність у правах роду мужеського і жіночого. Хлопця вже вчасно усувається зпід матірньої опіки, а виховується по мужеських таборах, де він скоро стикається з моральним зіпсуттям. Те зло стається більшим із-за того, що молодий чоловік мусять до пізнішого віку заховувати безженний стан на те, щоб могли брати участь в далеких ловецьких виправах. Це моральне зіпсуття походить також в більшій мірі внаслідок вмішування держави в справи чисто родинні пр. виховання хлопців поза родинним огнищем, примушування до довгого безженства, примусове перебування з різними мушчинами племені в спільних таборах. Ось середовища, які мусять уємно впливати на взаїмовідношення обох полів.

II. Не менший упадок первісної родинної будови в матріархаті. Тут жінка становить центр родини; вона є владителькою цілого родинного майна; вона управляє рілю; вона є панею таборів і мешкальних осель, коли муж не має жадних прав. Наслідком такого стану супружа тратить свою чуттєву силу і властиву ціль, а стається тільки змисловим звязком двох полів. Та жінка з трудом задержує своє домінуюче становище в родині. Муж, реагуючи на накинене йому ярмо, закладає тайні звязки, де хлопці серед обрядів втаємничення вчать ненавидіти матір і уважати її за ворога, якого на даний знак товариства належить позбавити надмірних прав. Для того зникає всяка пошана матери, упадає авторітет жінки, а в консеквенції зникає взаїмна любов і довіра обох полів.

III. За те кращим і здоровим є устрій в кочівничих племен — номадизму. Тут „*patria potestas*“ — родова влада — не позбавляє прав другої сторони, але для взаїмної помочи лучить поодинокі родини в одну велику патріархальну, яка складається з кількох племен, звязаних спільними традиціями. Хоч годівля худоби це головне заняття мушчин, за те жінки є господинями великих рухомих наметів кочовиків і є добрими матерями потомства.

Однак тут лучаються вже випадки полігамії із-за неплідности першої жінки або надмірного зросту „*patriae potestatis*“.

Такий степень розвою родини в первісних племен доходить в другорядних цивілізаціях до цілковитого упадку. Ті цивілізації повстають в наслідок змішання різних чинників тих трох вичислених діб першорядної цивілізації. Зіткнувшись із собою уділяють собі взаїмно обичаїв, звичаїв, традицій, інституцій та прав. З одної сторони починаються до розвою і поступу матеріальної культури, та з другої зле впливають на родину, яка що раз більше тратить свою первісну чистоту. Являється на те місце полігамія, яка поступенно нищить організм патріархальної суспільности — як це бачимо в деяких африканських племен.

Ще й інші причини впливають на занепад родин навіть у вище-зорганізованих і розвинених кочівничих племен. Родова влада вироджується тут в деспотизм батька, який має необмежене право над дітьми;

¹⁾ тотемізм — індійське слово означає віру, що наказує поважати звірята, від яких мають походити люди.

²⁾ номади — кочовики.

може їх змушувати до супруж, може самовільно розв'язувати їх супруж, як то було в Римлян а й тепер практикується в китайців і японців. Рівність прав обох полів у справі заключення супруж зникає зівсім, бо коли за зломання супружої вірності жінкою карається її строго, а навіть карою смерті, то мущина має повну свободу заключувати і розв'язувати супруж, як йому подобається.

Ось такими то дверми ввійшла і розширилась полігамія в західних краях Середземного моря серед семітів, медів, перзів, індіан. а оминула Герман, Греків і мешканців Італії. Та й ці останні не остали вільні від тої катастрофи, яка поширившись у Римі й Греції, знищила індивідуалістичний супружий зв'язок обох полів — ту головну підставу суспільного життя.

Реасумуючи повищі дані стає очевидне твердження, що теорії еволюціоністів будьтоби вищі суспільні устрої повставали з нищих виключно з матеріальних життєвих ускладнень, цілковито позбавлені наукової підстави і є чистими гіпотезами або звичайними видумками. Опираючись тільки на критичних фактах та взявши за вихідну точку католицьку релігію, можна дійти до правдивого етнольогічного знання. Школа католицької етнольогії під проводом етнольогів учених оо. Schmidt-a і Koppers-a сміло протиставила методам еволюції свою історичну методу і вже нині змогла своїми пошукуваннями місіонарів серед диких племен повалити твердження противної теорії. Вона успішно працює далше над цим етнольогічним питанням, однак ще треба часу, щоб це поле очистити з ріжного рода софізмів і видумок, а на це місце ввести нові ідеї і поняття згідні з історичною правдою розвою суспільности.

Д. В.

Автентична інтерпретація Кодексу Канонічного права.

(Le interpretazioni autentiche del Codice di Diritto Canonico „L'Avenire d'Italia“ з 9. лютого 1936, ч. 33).

Поява Кодексу Канонічного права дала правникам нагоду до основних студій над поодинокими канонами. Вислідом тих студій були ріжнородні погляди на значіння, змисл, обов'язуючу силу й ширину поодиноких канонів і параграфів. Ба що більше, виринули навіть погляди й інтерпретації протилежні, незгідні зі собою й з текстом права.

Щоб усунути розбіжність думок в поясненні канонів, Святиший Отець Папа Венедикт XV „*motu proprio*“ установив комісію кардиналів для автентичного пояснювання кодексу. Її завданням було видавати автентичний осуд про значіння деяких канонів, про які виринав сумнів або йшов спір між правниками. Від початку свого існування, т. є від 1917 року до сьогодні комісія нераз забирила голос в справі пояснень кодексу й таким робом усувала всякі сумніви й кінчила спори між ученими. Дотепер назбиралося вже доволі багато таких автентичних осудів і пояснень. Але вони не все були легко доступні для всіх заінтересованих, бо лежали порозкидані в ріжних актах, документах і періодиках.

Щоб уможливити всім правникам і заінтересованим легкий доступ і скорий огляд автентичних пояснень кодексу, виданих в ріжнім часі комісією для інтерпретації кодексу, монсіньор Йосиф Бруно зібрав їх разом в один том і видав осібною книжкою. Бруно, яко секретар вище згаданої комісії для інтерпретації кодексу, мав повну компетенцію ви-

дати такий твір, бо від початку існування комісії був свідком її різних нарад і декретів в справі інтерпретації кодексу і знав, де шукати поодиноких документів, що висвітлюють неодно складне питання про змісл оспорюваних канонів. Тому й твір його — це неабияка користь і поміч для всіх, що хочуть пізнати властиве значіння канонічного права. В творі помістив автор усі автентичні пояснення й інтерпетації, що їх видала комісія від 1917 до 1935 р. на запити й сумніви, предложені єпископами-ординаріями, монашими Чинами й іншими заінтересованими. Крім відповідей комісії автор умістив показчик канонів, на яких основувалися поодинокі рішення Папів і монаших Чинів до року 1935. При кождім каноні подано текст документів, в яких знаходяться ті декрети Папів. Вже з цього видно вартість і хосенність твору. Сам бл. п. кард. Гаспаррі у вступі до цієї збірки висловлює похвалу й признання для працювотого автора, що науковому світові подав твір „малий обемом, але важний змістом, присвячений в особливий спосіб тим, що займаються кодексом канонічного права, якому твір надає властиве й певне висвітлення“. Книжка завершена аналітичним показчиком цілого змісту, що дозволяє одним синтетичним поглядом обняти цілу важну матерію.

Цим твором монс. Бруно немов доповнив сам кодекс, який у многих місцях неясний і нелегкий до зрозуміння, що давало нераз притоку до гострих конфліктів і спорів між ученими. Видання автентичного пояснення кодексу дає змогу ширшим кругам пізнати у властивому, правдивому світлі суть і змісл кодексу та причинитись до однозгідного пояснювання канонічного права.

ДУШПАСТИРСЬКІ ПИТАННЯ І ВИПАДКИ

I.

Питання: Наречені Василь і Софія зголошуються до передшлюбного протоколу. Василь запитаний парохом, яке число його дому, каже, що забув, але там десь у книгах о. пароха має бути записане, бо він уже тамтого року зголошувався до передшлюбного протоколу з Агафією, з якою задля слушної причини не женився. Парох вишукав старий протокол і каже: „Так, е! Є протокол, як ти кажеш та й підписаний, ще я й сам тебе, Василю, підписував. А по протоколі каже: „Все буде гаразд, тільки треба писати до Єпископського Ординаріату по диспензу від перепони заручин, яку становить акт протоколу, списаний тамтого року з Агафією“. — Чи парох поступив добре?

Відповідь: Беручи цей випадок так, як він поставлений, очевидно, що розходиться тут про се, чи передшлюбний протокол, списаний попереднього року з Агафією, можна вважати за документ акту заручин і чи може він становити перепону зупиняючу до нового супружжа. Ці два питання зводяться до одного, а саме: Чи той передшлюбний протокол був зладжений по формі (formiter) акту заручинового; бо коли ні, то й у наступстві не може становити зупиняючої перепони.

Тут маємо до діла з заручинами, заключеними в перший з двох можливих способів, а саме: Перед парохом на письмі (передшлюбний протокол), яке підписав парох і підписали обоє наречені (Noldin, de Sacramentis, ed. XXIII, n. 530, 1). А що нареченого Василя, що не вміє

писати, підписав не якийсь інший свідок, а таки сам парох, що той протокол списував, акт тих заручин з браку форми є неважний, отже ніякий.

Тому не може мати ніяких правних наслідків, тож безпотрібно парох завдав собі труда, Єпископському Ординаріатові забрав час, а за-інтересовані сторони наразив на безхосенний видаток.

II.

Питання: Середньо заможна Горпина, дівчина літ 19-ти, обіцяла Петрові, середньо заможному парібкові, що вийде за його заміж. Та тимчасом батьки еднають її за старого багача, а про заміжжя з Петром і чути не хочуть. У своїй недолі питає Горпина сповідника, що їй робити: чи додержати обітниці чи закинути й гадку про Петра.

Відповідь: У справі так великої ваги, як подружжя, треба радитися старших досвідчених людей, в першу чергу своїх батьків. Та коли батьки не годяться на жениха, ще з того не виходить, що муситься йти за їх гадкою, бо діти у цій справі мають свободу з природного права. Коли спротив батьків ґрунтується на слухних даних, тоді ділання проти їх волі буде легким гріхом; колиж не спіраються на ніякій поважнішій основі, тоді ніякого гріха не має (Noldin, de Praeceptis, ed. XXII, n. 288, 2).

Горпина з Петром собі рівня під маєтковим зглядом, отже можна заключати, що на тій точці в їх подружжю пожитті не прийде до тертя. Навпаки є надія, що будуть щасливі. Нема отже чого дивитися Горпині на спротив батьків, бо з їхніх затій визирає тільки жажда багатства, а про родинний спокій їм байдуже. Колиб знова була надія, що подружжя з нараяним багатцем буде рівнож щасливе, а може й щасливише, як з Петром, то випадає Горпині не додержати обітниці, даної Петрови. А колиб той багач був много багатший від Петра, то зірвання обітниці, даної Петрови, не буде також ніяким гріхом.

Та коли Горпина не хоче дотримати обітниці, даної Петрови, не може її сповідник до того змусити. А як хоче додержати, то спротив родичів, який всетаки мігби бути деякою причиною до недодержання обітниці (Lehmkuhl, Theologia Moralis II, ed. XII, n. 851), не є достаточною основою, щоб відступити від подружжя з Петром, хіба передвиджується, що воно стане причиною тяжких сварок і колотнеч.

Щодо самого заміжжя, проти волі батьків, Горпина мусить чекати ще два роки до повнолітності.

III.

Питання: 56-літний лікар Віталій обіцяв 17-літній своїй служниці Ганні, що оженився з нею, коли вона згодиться на гріх з ним. Ганна зайшла в тяжку і домагається від Віталія додержання обітниці, погрожуючи, що як не оженився з нею, віддасть справу до суду. По довшій надумі Віталій згодився на обіцяне подружжя під умовою, що не буде голоситися оповідей і шлюб має відбутися тихцем тільки при кількох свідках. Розходиться про те: 1) чи Ганна має право домагатися від Віталія, щоб з нею оженився; 2) чи Віталій є обов'язаний женитися з Ганною; 3) чи є достаточна причина до диспензи від голошення оповідей й до дозволу на потайний шлюб.

Відповідь: На основі контракту обітниці Ганна зовсім слушно може домагатися, щоб Віталій з нею женився. Та треба взяти під увагу, що з обставин могла вона додуматися, що обітниця дана Віталієм, не є

серйозна, а радше що це був лиш підступ. Тяжко припустити, щоб поважний 56-літний лікар, направду хотів женитися з молодою дівчиною, ще й до того зо служницею. Ганна повинна була сейчас спостерегтися й не годитися на підмову (Noldin, de Praeceptis, ed. XXII, p. 469, 2 р). Інша річ, що Ганна має повне право вимагати від Віталія направлення шкоди, яку понесла через гріх з ним. Тому коли Віталій не хоче з нею женитися, має дати їй відповідне віно, щоб змогла за кого іншого вийти заміж. А як через утрату слави не зможе вийти заміж, то Віталій має дати їй і дитині повне удержання (Noldin, op. cit. p. 469, 1).

Тому, що обітниця супружжя, як можна слушно заключати, була фікцією, остає без вартости й Віталія не можна зобов'язувати женитися з Ганною зі згляду на вік обоїх і їх суспільне положення. Тим більше, що легко предвидіти, що це супружжя буде нещасливе.

Вік і стан обоїх женихів є достаточною причиною для одержання деспензи від голошення оповідей й до дозволу взяти шлюб тільки при кількох свідках. Колиб дальше їх пожиття давало притоку до підозріння, що живуть у дикім супружжі і тим спричиняло згіршення, тоді треба публично оголосити, що їх супружжя є правне.

Подивугідна шляхотність Віталія, що таки згодився на шлюб, повинна спонукати пароха радо піти йому на зустріч, т. є виеднати бажану диспензу.

ЦЕРКОВНИЙ ОГЛЯД

1. Нові члени св. Конгрегації для Схід. Церкви. Письмом Секретаріату Стану з дня 19 грудня 1935 Св. Отець призначив до св. Конгр. для Схід. Церкви ось сих новокреованих Кардиналів: Й. Е. Кардинала Карла Сальотті, Кардинала Ігнатія Гавріїла Таппуні, сирійського Патріярха Антіохії; Кардинала Карла Гаспара, архієпископа Праги; Кардинала Массімі і Кардинала Петра Боето Т. J. (Acta Ap. Sedis XXVII (1935) N. 11. стр. 499). — Після того св. Отець ще зачислив до членів тої Конгрегації Й. Ем. Кардинала Доменіка Йорійо, префекта св. Конгр. св. Тайн; і Кардинала Вінкента Ая Пума, префекта св. Конгр. монахів; Карла Кремонезі, Каміля Кача Домініоні і Ніколая Каналі. Президентом Кодифікаційної Комісії східного канонічного права назначений Емін. Кардинал Массімо-Массімі (Osservatore Romano ч. 19. і ч. 76. 1936 р.)

2. Найвисша Конгрегація св. Уряду осудила і поставила на Індекс заказаних книжок отсі нові твори: 1. Діло Ернеста Буонаютого п. з. „*Pietre miliari nella storia del Cristianesimo*“ (Милеві камені в історії християнства). Сю книжку так характеризує, учений Домініканин о. М. Кордовані, професор філософії на державнім італійським університеті в Фльоренції: „Вистарчить взяти один-другий звичайний богословський підручник, щоби на кожній сторінці найти наукові й основні докази проти думок сеї книжки. Вона властиво копіює і до змудження повтарає протестантські твердження вже закиненого ліберального раціоналізму. Або автор осудженої книжки вірить, що християнство се людська видумка, тоді нема чого так дуже ним займатися, а доказується се науково й не ошукується такою поверховною і лихою книжкою; або вірить, що християнство діло Бога, а тоді неможливе

таке його здеформування, як представляє автор. Ся книжка нічого іншого як пародія правдивої історії християнства“ („Osservatore Romano“ з 23 січня 1936. ч. 18).

2. о. G. Alonso Getino. Г. Альонза Джетіно, еспанського Домініканина: „Велике число тих, що спасуться і злагіднення вічних кар“ (Del gran numero de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas). У сім осудженім творі автор опрокидує традиціональну католицьку науку про вічність і істоту пекольних кар. Крім того виразно боронить якесь „особлиwsze просвічення“, що його Бог дає душам конаючих. Силою цього просвічення ті душі звертаються моментально й цілковито до Бога й тим вони стають оправдані й спасені.

3. Проф. (Paulo Ettore Santangelo) Павла Еттора Сантанджелю три книжки: Лютер (Lutero, Milano 1932); Життя Христа (Vita di Gesù, Bari 1933); Святий Павло (San Paolo, Bari 1933). У сих письмах повторяються давні модерністичні, раціоналістичні й протестантські блуди з повним і очайдушним заперечуванням християнських правд віри. (Acta Apostolicae Sedis 1936. XXVIII. N. 4).

3. **Канонічне затвердження Міжнародного університету „Angelicum“ ОО. Домініканів у Римі.** Св. Конгрегація Семинарів і університетських студій декретом з дня 18 липня 1935 р. затвердила канонічно Міжнародній університетський Інститут „Angelicum“ у Римі, що стоїть під науковим проводом ОО. Домініканів. Сей університет богословських, філософічних і правничих наук так під оглядом професорських сил як і наукових засобів зовсім дорівнює звісному Папському університетові „Gregorianum“ (Acta Ap. Sedis XXVII. (1935.) N. 11. стр. 494).

4. **Св. Отець про катехизм.** Св. Отець прийняв недавно на послуханні шкільну молодь, хлопців і дівчат, що здобули нагороду в конкурс знання катехизму. На авдієнцію прийшли вони під проводом Монс. Баєра (Bayer), Монс. Карл. дель Вікаріато (Carollo del Vicariato), кількох парохів, Монс. Рефіче (Refice) о. Дзамбареллі (Zambarelli). Крім того прийшло багато родичів тих дітей.

Св. Отець роздав власноручно нагороди: дипльоми, медалі, а опісля звернувся до зібраних з сердечною промовою.

У промові Св. Отець підчеркнув велике значіння катехизму, як правдиво Божої науки, яку сам Г. Бог об'явив, науки щодо нашого призначення, наших обов'язків і заявив, що не вистарчає ще лише теоретичне знання катехизму, але треба це знання примінити в своїм щоденнім житті. Треба жити життям, про яке вчить катехизм, а тоді напевно зберемо правдиві овочі того знання.

Послухання скінчилося благословленням св. Отця всіх бажань і намірів присутніх і їхніх родин. (L'Osservatore Romano, 27-28. I. 1936. ч. 22).

5. **Св. Отець про церковну штуку і архитектуру.** Ще одним доказом широкої діяльності Католицької Акції був т. зв. Тиждень студій (Studienwoche) над церковною штукаю в Феррарі (Ferrara). Відбувся заходами Кат. Акції, а предметом нарад була головню сучасна церковна архитектура. Вислід нарад переслали Апостольській Столиці. У відповідь Кардинал Пачеллі вислав письмо, в яким переслав признання і похвалу св. Отця тим, що видвинули таку гарну думку власне в цих часах, в часах всяких проти-релігійних намагань, щоб зруйнувати дома Божі.

Цього старання про церковну архитектуру, старань про її піднесення, вимагає само призначення Божого дому. Церква, кажемо, це

Божій дім, де в кивоті перебуває сам Господь Бог Ісус Христос, де людська душа так близько свого Бога, це дім призначений для богопочитання.

Тому отже зовсім слушно треба дбати про блиск і красу Божого дому, жертвуючи на ту ціль всі потрібні річи. Така дбайливість є лише впливом любови до Бога з глибокої віри і побожності вірних.

6. Монс. Яків Багаратіян, Апостольський Адміністратор для Вірмен католиків у УРСР помер на Соловках як ісповідник за св. віру. Ось кілька дат з життя цього мученика нашої доби. Уродився в Артвіні дня 25 листопада 1872 р. з родичів католиків вірменського обряду. У 1885 р. т. є у 13 році життя вислали його родичі до Риму до Папської вірменської Колегії, де перебував повних 10 літ і покінчив з визначним успіхом філософічні й богословські студії на Урбанум, університеті св. Конгр. для розширення віри. За царської Росії існував закон, що російським підданам не було дозволено принамати священничі свячення поза границями російської імперії. Хто переступив той закон тим самим тратив право на поворот до батьківщини. Тому й Яків Багаратіян по скінчених студіях полишив Рим 1899 р., повернувшись до Росії і там прийняв свячення в Саратові з рук латинського архієпископа Тірасполя, Антонія Церра. По висвяченні працював як душпастир у рідному місті Артвіні; 1910 р. бачимо його в Катерінодарі в північному Кавказі, а 1915 в Теодозії, як декана вірменських парохій Криму. На сім відповідальнім становищі видержав мужно через цілий час кривавої большевицької революції до 1922 р. Того року Апостольська Столиця у великому довірі до його особи поручила йому дуже тяжкий уряд на тамошні відносини, а саме Апостольського Адміністратора усіх католиків Вірмен, що перебувають у совітській Росії. З цілою посвятою віддав себе на услуги для кат. Церкви і спасінню душ, яких 70.000 своїх вірних. Дуже багато положив він заслуг так, що Апостольська Столиця рішила дати йому єпископські свячення. Та це рішення задля різних зрозумілих трудностей не можливо було виконати. Його ревна душпастирська діяльність не могла уйти ока чуйного ГПУ. Уже 1930 р. найшовся у в'язниці в Тифлісі а звідтам перенесено його на Соловки. У три роки пізніше, 27 марта б. р. виснажений тяжкими роботами й муками перейшов з іменям ісповідника по вічну нагороду. Його ім'я записане золотими буквами в літописях католицької Росії. Дня 26 квітня у церкві св. Николая з Телентіно при Папській вірменській Колегії в Римі Монс. Сергій Дер Абрам'ян відправив понтифікальну Сл. Божу за свого колишнього співтовариша й наслідника на своїм попереднім уряді Апостольського Адміністратора в Росії.

Кардинал Альойзий Сінчєро

Секретар св. Конгр. для Схід. Церкви.

(Посмертна згадка)

Кардинал Альойзий Сінчєро родився 26 березня 1870 в Trino Vercellese коло Торіна — з убогих батьків, що вже замолоду приготувляли його до священницького звання. Гімназійні науки покінчив він в малім семінарі у Верчеллі, де його здібности получені з сильною волею увінчалися найкращими успіхами. На філософічно-богословські студії вислали його до льомбардського семінара в Римі. Тут в Папській Академії св. Томи досягнув він докторату з філософії, а в рік опісля 1891 на григоріянськім університеті з богословії.

Висвячений 1892 в 22 році життя, душпастирював він ревно в не-замітній місцевості своєї рідної дієцезії, та вневдовзі цю душпастирську працю перервав, щоб наново її піднятися аж по 40 літах. 1894 р. відкликали його на заступника ректора у згаданім льомбардськім семінарі в Римі. Побіч цього вспів він за два роки покінчити ще й курс канонічного права з третім з черги докторатом.

Та рідна єпархія наставляла, щоб його знова дістати. Вернувши з Риму, став 1896 р. каноніком, а згодом катедральним архидияконом та був довгі роки професором різних богословських предметів і церковного й цивільного права в єпархіяльнім семінарі, видаючи при тім цінні правничі розправи. Щоб ще краще працювати в тім напрямі, взявся студіювати світське право на туринськім університеті. І хоч не міг тут досягнути четвертого з ряду докторату, бо покликали його до Вічного Міста на аудитора св. римської Роти 1908, то однак дістав його з найкращими похвалами в Неаполі.

Через це своє широке знання і бистрий розум, що його показав у св. Роті, уділяючи порад всім майже Церковним Урядам, через велику працюovitість і неменшу побожність, дуже скоро іменували його консультатором-дорадником різних конгрегацій та секретарем Папської Комісії для Пояснювання Кодексу канонічного права. Всюди придбав собі велику пошану і любов римського клиру.

З черги, 1920 р., став Асесором св. Конгрегації Консисторіяльної, а в лютім 1922 як секретар брав участь в конкляве для вибору нового папи, що ним став теперішній св. Отець Пій XI.

Зараз таки на другім консисторі 23 березня 1923 зістав вивищений до кардинальської гідности з титулом дияконської церкви S. Giorgio in Velabro, що її гарно відновив і прикрасив.

Між багатьома Конгрегаціями, що до них належав, цілу увагу і труд нового Кардинала притягнула дуже скоро св. Конгрегація для справ Східної Церкви. В ній працював він перших три роки в заступстві тодішнього її секретаря Таччія, а опісля по його уступленні від 1927 р. став сам секретарем у ній.

Її присвятив він стільки праці й трудів, що тільки трівка любов могла йому давати сили до такого пожертвування себе. В дійсності до Східної Церкви палав він великою любовю, любовю опертою на глибокім переконанні. На цім відповідальнім становищі працював з великою пильністю. Досліджував східні справи не так, щоб дати негайне рішення, але більше на те, щоб приготувати дальший їх розвій, маючи на увазі не бажання легкого хвилювого успіху, але майбутні позискання до церковної єдности.

Ця жертвенна любов дозволила йому переносити неодні гіркі хвили, коли в часі боротьби проти церковної Зверхности несправедливо нападвали на нього, коли нераз нищили неодні його очікування, поборювали його почини, опоганювали його діла.

Достойним вінцем цієї невтомної праці в Східній Конгрегації стала епохальна праця над кодифікацією канонічного права Східної Церкви. Бажанням його було управляти не легкими тимчасовими рішеннями, але розважним досвідом, що наперед зглиблює справу, заки що вирішити і зробити. Бачив, що канонічна дисципліна Сходу терпить у своїй ріжнородності й своїй непевності через змінювання влади, законодавства, культури. Його практичний дух болів над браком відповідного способу до здисциплінованого правління Східними Церквами. Тому не зволікав, щоб чому зарадити. Св. Отець, завсіди вражливий на потреби своїх синів, рішив, щоб підготовляли кодифікацію канонічного східного права під проводом бл. п. кардинала Петра Гаспаррі. Кард. Сінчеро співпрацював з ним, а потім від його смерті сам у ній головував з подиву гідним запалом.

Слідив, заохочував, наглив, бажаючи пізнати все, що відносилось до кодифікації, зважаючи при тім на добір таких засобів, що ними східний клир і вірні, замість бути відсуненими від Найвищого Пастиря, лучилися б щораз тісніше і сердечніше зі спільним Батьком.

В останніх часах — може вже передчуваючи — майже не відривався від роботи. „Треба її допровадити до кінця, треба скоро зробити“ — говорив до своїх найближчих помічників. Жертвував всі сили, цілий свій хист, щоб тільки кодифікація йшла по напрямі, що його бажав папа. Справді він нею жив.

Будучи вже від 1923 р. кардиналом, зістав висвячений 11. II 1929 самим св. Вітцем на титулярного архієпископа Петри. 1933 р. дістав підримську дієцезію Палестрину. Як владика позискав повне довіря вірних — умів лагіднити нещастя, пізнавати потреби й їм зараджувати власним майном, а своїм приміром потягав до жертвенности других. Упорядкував семінар, зорганізував і поширив Католицьку Акцію, оснував Діло Церковних Покликань, Духовні Вправи для робітників та багато інших.

Супроти св. Отця виявляв велике, повне любови привязання. Ви-старчало, щоб св. Отець висказав, не кажучи вже бажання, але саму думку, а він вже брався це виконувати, і то негайно. Коли св. Отець тільки піддав йому гадку, він зараз взявся до вивчення так тяжкої мадярської мови, щоб як папський легат а *latere* виступити на торжествах у 1000-ліття смерті св. Ємерика в Будапешті 1930 р. Своєю глибоко вражаючою промовою позискав собі цей князь Церкви серця цілого мадярського народу та полишив там — як теж у другім заступництві св. Вітця на евхаристійнім сицилійським конгресі 1934 р. — нестерту пам'ять своїх світлих прикмет, великих чеснот і повного любови привязання до св. Церкви й Її Верховного Пастиря.

З НАШОГО ЦЕРКОВНОГО Й РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ

1. Смерть о. Др. Василя Масцюха, Апостольського Адміністратора Лемківщини. У березні з 11 на 12 в ночі упокоївся у Бозі в Риманові о. др. В. Масцюх. Уродився 1873 р. в Новій Веси. Середні школи покінчив у Новім Санчі. Богословські студії перевів у Львові й Перемишлі, а по висвяченні 1899 продовжав на університеті в Відні, де доступив степення доктора богословії. Від 1903 р. був Настоятелем і професором у духовній Семинарії в Перемишлі. У тім часі написав більшу працю п. з. „Супруже право“ й на тій основі габілітувався на доцента на університеті у Львові. По війні від 1920 р. був парохом у Горожанній Великій.

У грудні 1934 р. Апостольська Столиця заіменувала його першим Апостольським Адміністратором на Лемківщині.

У похоронах взяли участь: Перемишльський Владика, Впреосв. Коциловський і латинські єпископи Перемишльський і Тарнівський. Був також делегат Апостольської Нунціятури прелат Бжезовскі з Варшави. Похоронено його в Новій Веси, в ріднім селі покійного. В. Й. П.

2. Свячення у Папській Семинарії св. Священ. Йосафата в Римі. Цього року на свячення до Риму на бажання св. Конгрегації для Схід. Церкви прибув Впреосв. Олександр Стойка, Мукачевський Єпископ. Достойний гість приїхав до Вічного Міста 20 березня. Рукополагання відбулося на піддияконів дня 22-го, на діяконів дня 25-го, а на пресвітерів дня 29 березня. Усіх приступило 27, з того з Львівської Архієпархії шістьох священиків і два діякони, з Станиславівської два діякони: Йосиф Гірняк і Авксентий Остафіїв; з Перемишльської єпархії один діякон і п'ять піддияконів; з Америки, з обох єпархій, три священики, два діякони й два піддиякони; з Бразилії один священик, один діякон і один піддиякон; з Ромунії єпархія Марамуреш один діякон.

3. Питання зміни юліянського календаря серед американських Українців. До важних, пекучих проблем нашого церковно-релігійного життя, що домагається як найскорішої розв'язки, належить справа зміни юліянського календаря. На цю тему вже чимало писалося на сторінках нашої преси нпр. „Діла“, „Нової Зорі“. Та це так важне питання кінчилося звичайно на словах. Порушена у пресі справа скоро ішла в забуття та спала дальше спокійно блаженним сном. В останнім часі питання зміни старого календаря починає набирати більш конкретних форм. Від слів переходиться до діл. Цей гарний об'яв заперімічуємо на разі серед американських Українців-католиків. Наші емігранти примушені конечністю життєвих обставин змагають перепровадити як найскоріше реформу юліянського календаря.

Почин до цього великого діла дав ряд дискусійних статей поміщених у часописі „Америка“. Цим разом справа зміни календаря не лишилася без відзову серед американських Українців. Доказом цього є наради відділів великої укр. організації „Провидіння“. На тих нарадах обговорювано згадану проблему, розглядано її всі додатні й від'ємні сторони, а вислід дискусії був завсігди той, що майже всі однодушно заявлялися за святкуванням наших свят разом з цілим культурним світом. По рішенні висилано петицію до Єпископа, щоби поробив всякі можливі заходи в напрямі зміни старого календаря.

Конечність зміни юл. календаря узасаднюють амр. Українці доказами, що можна поділити на дві категорії. У перших збивають псевдо-

аргументи оборонців старого календаря, а в других вказують на користи матеріальні і моральні, що плывуть із нового григоріянського календаря. Заки перейдемо до цих других доказів, пригляньмося насамперед, яким способом збивають псевдо-аргументи оборонців старого календаря. Є два утерті аргументи оборонців юл. календаря, до яких вони часто звертаються, щоб узасаднити свій фалшивий погляд, а саме: затримання старого календаря є наказом традиції, а даліше заборолом проти асиміляції. Щодо першого твердження — то воно є радше проти його оборонців, ніж за ними. Бо поняття традиції можна брати в подвійному змислі:¹⁾

а) як щось пасивного в межах сталих, нерухомих форм, як спокійний хід за тим, що всі так робили та роблять, як вороже становище проти усяких — навіть і найменших — змін, проти руху, проти розвитку, проти творчості;

б) як щось протиставленого попередньому. У цім другім розумінні суть традиції лежить у її руховім, творчім характері. Так поняття протиставиться вона всяким ніжним пахощам давно зівялої квітки, мелянхолійній любові до давно померших форм нац. життя,²⁾ назагал усьому тому, що старе, що не відповідає духові даного часу. Поняття традиції в її першому розумінні є чисто негативне. Всі культурні народи не мають нічого спільного з такого рода традицією. Вони відкидають її, як щось питоменного примітивним народам, або вже пережитим — нездібним до творчого життя. Традицію в її другім змислі всі розуміють, як щось позитивного, цінять її високо та бережуть. На додатних вартостях цієї традиції будують нові культурні цінності.

По цій малій застанові пригляньмося, котра із тих двох традицій „наказує нам затримати старий календар“. Розуміється, що перша, бо держання старого календаря відповідає її поняттю в цілій своїй ширині. Юліанський календар є чимсь перестарілим, заскорузлим, що не відповідає вимогам нинішнього часу. Цілий культурний світ відкинув його вже (майже) та від 1582-ого р. тримається нового, ліпшого — григоріянського календаря. „Світ завсіди буде цінити велике діло Цезаря — як пишеться у 150-ім числі „Америки“ 1935 р. — що дав світові перший по змозі правильний календар, але що той календар не був цілковито докладний, світ одержав докладніший календар григоріянський. Юліанський календар спізнений 14 днів через недокладність, через помилковість, тому цілий світ його покинув. Але як частина Українців і досі свята Різдва пересуває два тижні, згідно з помилковим старим календаром, то це показує, що помилка Цезаря є така дорога, що ми не можемо з нею розпрощатися. Як же це нагадає „оборону“ букви „йор“ через це тільки, що його назвали були „твердим знаком“, дарма що його не вимовляли. Та по правді кажучи, Українці вже й так у буденнім житті не тримаються старого календаря, але нового григоріянського. Прецінь цілий рік, місяці, дні числять за новим григоріянським, тільки день свят рахують ще за старим календарем. Здоровий, практичний розсудок каже зробити один крок даліше — святкувати й Різдво, Великдень та інші свята по новому григоріянському календарі. Таким чином сповниться наказ здорової, творчої традиції в її позитивнім розумінні, що каже приноровитися до культурних форм життя даної епохи.

¹⁾ Дм. Чижевський; Вяч. Липинський як філософ історії.

²⁾ Вяч. Липинський: Листи до братів-хліборобів ст. 101 (нове видання).

Щодо другого доказу — будьтоби старий календар був заборолом проти асиміляції, то він теж позбавлений усяких сильних основ. Календар не є ніякою національною святостю, а також не є частиною нашої віри-релігії, ані обряду. Календар — це тільки міра, число й який не має жадного впливу на укр. свято. Українське свято буде завжди українським без огляду на те, чи його дата буде 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31-го грудня, 1, 2, 3, 4, 5, 6, чи 7-ого січня. Святкування Різдва, Великодня та інших торжеств згідно з новим григоріанським календарем не може стати причиною асиміляції Українців подібно, як вживання метра замість ліктів, фунтів і літрів замість старих мір не засимілювало нас досі.

У своїх дискусійних статтях та нарадах американські Українці вказують теж у наглядний спосіб на додатні сторони нового григоріанського календаря, а саме на користи матеріальні й моральні, що з ним звязані. Щодо користей матеріальних, то не треба розписуватися про це багато. Кождий знає, що наша заокеанська еміграція — це переважно робітники, що з праці своїх рук мусять утримувати себе й цілу свою родину. Для робітника кождий страчений день — це страчений гріш на життя. Та тримаючися старого календаря, мусить він тратити багато робучих днів. Цим способом терпить поважну матеріальну шкоду. Новий григоріанський календар усуває цю відемну сторінку попереднього й тут лежить його користь під оглядом матеріальним.

Та ще більші користи григоріанського календаря під оглядом моральним. Їх можна поділити на дві групи: а) користи духово-релігійні; б) національні. Пригляньмося першим. Згідно з юліанським календарем свята приходять до нас дві неділі пізніше. Американські українські робітники мусять святкувати тоді, коли звичайно всі працюють, коли є гарна нагода заробити. Одначе нині вже багато наших робітників не обходить свят у днях приписаних старим календарем. Неодин робітник змушений конечністю житєвих обставин, дуже часто страхом, щоби не стратити роботи, йде до роботи й забуває серед праці про свята. Він не є в силі піти до церкви, вислухати Служби Божої та користати з тих усіх ласк надприродних, що приносять зі собою свята. Отже він тратить багато під оглядом духово-релігійним. Цю неvigдність усуває календар григоріанський і в цей спосіб нормує релігійне життя. Не треба забувати, що великий вплив на гідне відсвяткування даного торжества має також відповідний святочний настрій. Спільний день наших свят з латинськими причиниться до цього у великій мірі.

ВІСТИ З КАТОЛИЦЬКОГО СВІТУ

1. Пастирський лист Єпископату Пуллі (Puglia) про внутрішнє виховання клиру. Вплив клиру на віру і мораль людей безумовно дуже великий. Він залежить від внутрішнього усовершення, від ступеня досконалости священика. З огляду на це Архиепископи і Єпископи Пуллі видали пастирський лист, в яким подали цінні для клиру вказівки та науки.

Священик має бути для вірних взором чеснот і святости. Має бути світлом для світа — як сказав Г. Н. Ісус Христос до Апостолів.

Коли сьогодні справді треба подивляти великі чесноти у світських людей, о скільки більше вимагається їх від священика, провідника на дорозі до небесного царства. Великої досконалости вимагає від священика його уряд, його завдання. Священик — це Божий слуга, робітник в Христовому винограднику, пастир Божих овечок-вірних і посол самого Бога.

На жаль мимо цього великого достоїнства, не рідко стрінати можна у священиків великі заблудження, упадки, а їхньою, головною причиною — гріхи: гордість і змисловість. Такий, упавший священик приносить руїну відданих його проводові душ. Крім цього великим злом, що також можна стрінати у священиків, є якась байдужність, рівнодушність в духовнім житті.

В стремлінні до совершенства, до набуття чеснот, правдивих перлин, що мають бути окрасою серця священика, уживати треба двох великих засобів, а ними є: любов до Евхар. Ісуса і розважання.

Одним великим завданням священика є його апостольська праця, до якої зобов'язує сам Спаситель, кажучи: „Ідіть і навчайте всі народи“! Успіхи тої праці також є залежні від його досконалости, від любови до Бога і ревности о спасення душ.

2. Маронітський Патріарх взиває вірних до вірности для Папи. З нагоди 4-тих роковин інтронізації Маронітського Патріарха Монс. Антона Петра Аріда (Arida), які припали в січні ц. р., зібралось велике число народу (5000) Сирійців і Лібанців, Патріархи: вірменський і православний, жидівський рабін, преставники світської влади, щоб зложити поклін, віддати честь католицькому Владиці.

Це було дійсно величаве свято, на яке прибули всі без огляду на віроісповідання: християни, магометани, жиди та інші.

Патріарх Аріда заслужив собі на таку велику пошану і таку щирі прихильність. Це чоловік великої святости життя і любови ближніх. Досить згадати, що, коли вірні його були в великій нужді, то він свій нагрудний хрест продав, щоб їм допомогти. Також скарби, що одержав від родини (1.500000) віддав бідним. Не дивниця отже, що тішиться такою великою пошаною.

В дні цього великого свята виголосив він довшу промову, в якій висказав свою особливу радість з причини поглиблення релігійного життя в народі, заховування Божих заповідей, особливо заховування заповіді любови ближнього, дальше святости супружжя і т. п. Вкінці висказав своє прохання і бажання, щоб молитися до Г. Бога о поміч і ласку для Намісника Христового св. Отця Папи Пія XI. та щоб Мароніти, йдучи слідами своїх батьків, завсіди були вірними св. катол. Церкві.

Вкінці уділив всім присутним свого благословення.

Св. Отець Пія XI. переслав Патріархові в однім листі, підписанім бл. п. Кардиналом Сінчеро, Секретарем св. Конгрегації для Схід. Церкви, свою похвалу і благословення для духовенства і вірних його Патріархату. (*L'Avvenire d'Italia* 2. II. 1936 ч. 27.)

3. Католицьке медичне бюро в Пекіні. З днем першого грудня минулого року зачало діяльність т. зв. „Кат. медичне Бюро“ в Пекіні, що повстало за допомогою Апостольського Делегата Е. Занін'а (Zanin), а якого головнo ціллю є поліпшення гігієнічного стану Китаю, через добре зорганізовану працю в тім напрямі. До співпраці запрошено всіх католицьких лікарів міста Пекіну.

Для католицьких місіонерів воно також має велике значіння. Уді-

ляє воно іменно різних порад в різних справах чи що до власного здоров'я місіонарів, організації шпиталів чи в інших справах що до здоров'я населення. Несе поміч і уділяє інформацій всім, що про це просять. Тут впливають звіти про стан гігієни в краю, про епідемії, на випадок яких подає відповідні вказівки, а також відповідні ліки і ін.

В льокалях бюро можуть відбуватися засідання і збори католицьких лікарів Пекіну, де можуть полагоджувати різні свої справи, що відносяться до медицини. Через це бюро всі лікарі є в зносинах між собою, що також не є без значіння. („L' Avvenire d' Italia“ — 15. січня 1936 ч. 11.)

4. Вісті з Югославії і Румунії. Політичне становище католиків в Югославії полишило своє опозиційне становище до уряду, особливо коли уступив кабінет Єфте. Католики Хорвати йдучи разом з сербськими демократами, а також католики Словінці увійшли до уряду при допомозі свого провідника Пралата Др. Коросец'а (Korosec), Міністра внутрішніх справ.

Недавно відбулося в Загребі при участі 100.000 людей, гостей з цілої Югославії, торжественне відслонення пам'ятника Фран. Буліча (Bulić). Це був хорватський патріот, славний архиольог, що є творцем великого архиольогічного музею в місті Сальона (Salona).

За його великі праці і заслуги нагороджено його єпископською гідністю, якої не прийняв з великої покорі.

Недавно архієпископ Родіч (Rodić) посвятив нову церкву в повіті Равна Река (Ravna Rjeka), де живе багато гірників, Хорватів і Словінців, які ще досі не мали церкви. При цій нагоді виголосив промову один православний Архимандрит, в якій закликав до згідної співпраці всіх християн Югославії.

В Босні живе ще багато наших людей з Галичини, які при кінці минулого століття були виїхали до тої країни. Тепер на одному конгресі, що відбувся недавно в „Регнјавог“, заявили що до останнього будуть поборювати всякі стремління, щоб вирвати їм їхню греко-кат. віру, цей важний добуток нашої цивілізації.

Православний Конгрес в Бухарешті ставить домагання, щоб знести негайно конкордат між Апостольською столицею а Румунією, бо, мовляв, він загрожує цілості румунської держави. Це домагання поставили такі осібники як: православний Ариєпископ Балан (Balan), масон Проф. Гібу (Onisifor Ghibu), міністр справедливости Попеску (Popescu) та Містоголова Національної Селянської Партії Люпу (Lupu Nicolaus). Вони вважають Конкордат з 1927 р. за шкідливий для Румунії, бо він стремить до відірвання Семигороду і Банату від Румунії, а прилучення до Малярщини і до поневолення православної Церкви. Розуміється це все неправда. Що Конкордат зовсім не шкодить Румунії про це свідчить хочби факт, що бл. п. міністер Гольдіч (Goldisch), який конкордат заключив, був великим ворогом Риму. Не заключавби його отже, колиб бачив в тім небезпеку для своєї держави.

5. Значіння і заслуги монаших чинів для католицьких високих шкіл Америки. З подивом глядимо на розвій католицьких високих шкіл в Америці, особливо в цих часах загальної господарської скрути. Воно тим більше подиву гідне, що всякі католицькі заведення відносно досить убогі.

Причин цього не тільки існування, але і розвою католицьких Університетів в Америці треба шукати особливо в великій жертвенности

монаших чинів. Що Церква і держава на цім заощадила, які значіння мають монаші чини та які їхні заслуги для католицького американського шкільництва, про це свідчать найліпше деякі статистичні дані:

В році 1932 працювало, як учительські сили 3108 духовних людей (1520 священників і братів і 1588 сестер-учительок). В 1934 р. було вже 3200.

Як обчисляє North Central Association (Північ. Центр. Тов.), професори американських високих шкіл і університетів одержують загальну суму 2300 доларів річно.

Тому отже, що монахи не мають ніякої приватної власности, річний кошт удержання католицьких інститутів виносить лише 600 доларів так, що на кожній з 3200 учителькій силі заощаджено 1700 доларів річно.

Треба слушно признати, що монаші чини жертвували вже, не тільки для католицьких, але для високих шкіл Америки взагалі, понад 100 мільонів доларів.

З того бачимо, як велика діяльність і жертвенність монахів для виховання тисячів молодих людей Америки.

6. Диявольська злоба безбожників у Мехіку. Чорні хмари нависли над нещасним Мехіком. Страшна буря переслідувань шаліє далі. Мехиканська масонерія, ця пропагаторка большевицьких і комуністичних ідей, що захопила сьогодні найвищу владу в державі в свої руки, поставила собі як головну ціль, мету стремління та діяльності — знищення християнства, щоб й сліду з нього не лишилося. До тої цілі йде вона не перебираючи в засобах і з правдиво диявольською заїлістю та хитрістю.

Головну свою увагу звернули цим разом на молодь. Вони свідомі того, як велике значіння має виховання молоді і як легко з неї зробити або добрих ангелів або слуг пекла, постановили зробити з неї тих других. Душа дитини як той гарячий віск, що можна йому надати форму, яку хто бажає.

Мехиканський, масонський уряд хоче в своїх школах виховувати лиш безбожників, що опісля провадилиб далі безбожну роботу. Це бачимо з розмови міністра Освіти Ігнатія Гарча (Ignatio Garcia) з представниками мекхиканської преси в січні цього року, в якій він заявив, що соціалістичне виховання зовсім виключає всяке релігійне поняття про Бога, про надприродний світ, бо це стає перешкодою поступу.

Таку саму ціль має цілий ряд законів виданих мекхиканським урядом у справі виховання молоді. Ці постанови такі повні ненависти до Бога, до св. Отця, до духовенства, взагалі до всего, що Боже; такі повні диявольської злоби, диявольських помислів, що і сам сатана не бувби в силі ліпших видумати.

Ось головні точки програми виховання молоді, яку уложив мекхиканський уряд:

1. Досі дитина була жертвою духовенства і родини.
2. Учителі мають стисло придержуватися приписів та законів уряду у справі виховання молоді і після них поступати. Робітники мають надзір над школами.
3. Діти від п'ятого року життя треба виховувати спільно, щоб вирвати їх з впливу священника й родини.
4. Треба вирвати з серця дитини любов до батьків, поучуючи, що вона не має їх шанувати і любити.

5. Причиною всего зла, що спадає на людство, це священники та їх наука.

6. Попи і Єпископи мусять зникнути з землі.

7. Бог не існує, релігія — це міт, а Св. Письмо це велика брехня.

8. Не треба тепер нікого шанувати ні родичів, ні опікунів, ні старших, ані Богові честь і славу віддавати (бо Його нема).

Ось які основи масонського соціалістичного виховання. Крім того учителі мають обов'язок навчати молоде покоління про шкідливість релігійних практик і так укріплювати в них ненависть до релігії і до Бога.

Подібні думки містяться в підручнику безрелігійного виховання, виданім міністерством освіти. Бога зовсім заперечують. Бог — кажуть це видумка тих, що не розуміють людської природи. Проголошують переслідування релігії, священників, замкнення церков і т. д.

Так нещасна країна стогне під ярмом слуг сатани. Та на жаль і в нашому народі є ще багато таких засліплених, що запряглися до служби діаволові і поборюють кат. Церкву, голосять безбожні, проти-релігійні ідеї. Тому ми, католики, вірні сини св. Церкви мусимо гарячо молитися за тих переслідуваних в нещаснім Мехіку. (*L'Avvenire d'Italia* — 22. січня 1936. — Ч. 17.).

7. Президент Рузвелт і переслідування в Мехіку. Начальний провідник лицарів Колумба, Мартин Г. Кармоди (Carmody) звернувся недавно з проханням до Президента Рузвелта, щоб американський Уряд інтерв'ював в справі тих переслідувань, що їх терплять всі релігії в Мехіку. До цієї петиції залучив ще деякі документи на доказ, що давніший американський Уряд в таких справах часто посередничав.

У відповіді Президент Рузвелт відмовився від посередництва, мотивуючи це тою сталою засадою, що американський уряд не втручається в справи, що безпосередно до нього не відносяться. Заявив також, що тої засади він придержується і буде придержуватися в майбутности.

Щодо справи переслідувань в Мехіку то обмежився лише до домагання, щоб американським горожанам, що там живуть, полишено свободу відбувати свої релігійні практики. Однак досі — каже він — американський уряд ані одної скарги від них не одержав, що мексиканський уряд порушив їхню свободу. Хоч не похвалює поступовання мексиканського уряду і тих великих переслідувань, але придержується знаного американського принципу свободи сумління.

Річ ясна, що всі ці зізнання і заяви є яскравим доказом і свідомством, що мексиканський революційний уряд дійшов до сили і удержується даліше при допомозі уряду Рузвелта.

8. Стремління жидів створити в Палестині власну державу. Про щораз більший вплив жидів до Палестини і про намагання створити там власну державу пише один славний католицький письменник, Г. Бело (Hilaire Belloc) в „*The Universe*“ з 13. 12. 1936.

Вже в часі світової війни Лорд Балфур (Balfour), великий при-
ятель жидів, пропонував, щоб створити в Палестині (незалежну) жидів-
ську державу. Він хотів особливо злучити капітал англійський з жидів-
ським, бо уважав, що ця злука це найсильніша зброя в руках Англії
в світовій політиці. Маючи повний скарб, може чутися безпечною.

І дійсно по світовій війні під опікою Англії починається переселення жидів до Палестини. З усіх сторін напливає до Палестини щораз більше жидів. Маючи добрих інженерів, добрих організаторів, а особливо ка-

пітал, скоро кольонізують цю країну і намагаються захопити її під свою владу. Здається, що вони щораз ближче своєї мети. В найближчому майбутньому найважливіші джерела господарських доходів опиняться в їхніх руках. Головне місто Єрусалим вже майже жидівське не так з огляду на велике число мешканців жидівського походження, як з огляду на неподільне панування жидівського капіталу. Цим їхнім стремлінням сприяє Англія, що, як сказано, хоче тут створити жидівську державу.

Та однак вже на самім початку стрінулися вони з великими труднощами, з великим спротивом і обуренням тамошнього населення, що вважає всі їхні претенсії за велику несправедливість. Цілий магометанський світ (а Палестина це неначе острів на магометанському морі) дише ненавистю до жидів і чим більше схочуть свої стремління реалізувати, тимбільші труднощі стрінуть з боку магометанського світу, як це видно з останніх кривавих заворушень останніх тижнів.

9. Мерешковський про щоденне читання св. Письма. „Katholische Kirchenblatt“ з 1. 12. 1935 помістив одну статтю про велике значіння св. Письма. Св. Письмо заслугує на особливішу пошану з огляду на те, що автором Його є сам Бог. Дуже сильно підчеркує значіння щоденного читання св. Письма Мерешковський, автор книжки п. н. „Христос Незнайомий“. „Щодня — каже він — читав я Новий Завіт й читатиму Його поки мої очі будуть бачити“. Зазначає далі, що читатиме Його і в день і в ночі, в щасті і нещасті в здоров'ю і недугу, а все знайде незміриму глибину думок, все знайде щось, чого не бачив, чого не зглибив. Читання св. Письма вважає він одним з найважливіших завдань чоловіка, одним з вартісних його діл на землі? — Я читав біблію — каже він в своїм творі.

3 КАТОЛИЦЬКИХ МІСІЙ

1. Приріст людства супроти приросту католицької Церкви. По обчисленням Міжнародного Статистичного Інституту при Союзі Народів населення світа зростає річно на близько 30,000.000. Професор же Е. Л. East в університеті Harvard числить, що щоденно родяться 150.000 осіб, а вмирають 100.000, отже денний приріст виносить 50.000, себто річно 20,000.000.

Міжнародній Статистичний Інститут числив 1930 р. населення світа понад 2 міліярди. Принявши менше число професора East річний приріст був би 1%.

Якщо приймемо число католиків 350,000.000 (найвище, що його подають), то по вище прийнятому численні Церква має річно з природного приросту 3,500.000 нових членів.

Навернення між поганями в місійних краях підлеглих св. Конгрегації Поширення Віри на 1933 р. були 409.005. (Крім цього маленьке число на місіях підлеглих Конгрегаціям Східній та Консисто́ріальній). Точних навернень у християнських краях не подають у статистиках, тому докладне число навернень не є знане, але можна його прийняти на 100.000.

В цей спосіб усі навернення до католицької Церкви перевищили б число пів мільйона. Отже природний приріст разом з наверненнями дають Церкві річно з 4,000.000.

Які є страти? Не зважаючи, що страти католиків багато менші, ніж інших релігій менше дисциплінованих, треба буде всетаки прийняти, що в цих часах сильного наступу безбожництва мусять вони бути значні. Та приймим, що їх зовсім нема. Мусимо одначе признати, що загальний приріст некатоликів виносить 16,000.000 річно, себто є 12,000.000 вищий від приросту католиків, що його Церква має природно й з навернень.

Щоб приріст Церкви дорівнював тамтому, себто, щоб половина (10 міл.) загального приросту припадала Церкві, вона мусіла б навертати річно приблизно 6,500.000 замість теперішніх 500.000.

Якщо даліше вона хотіла б, щоб число некатоликів вже більше не зростало, то мусіла б сама похлинати цілий річний приріст людства й навертати річно по 16,000.000.

Зійдім до подробиць. Тоді як католицькі місіонарі з трудом можуть навернути річно яких 35.000 поган в Індіях, у тім самім краю множать свої здобутки протестантські секти, большевизм та модерне безбожництво. А самі нехристиянські народи Індій застрашаюче ростуть: 1881 було їх 254 міл., 1931 число їх дійшло до 353 міл. Збільшилося отже на 99 міл. за 50 літ. (Усіх католиків там тепер понад 3,700.000).

Такі обчислення можуть здаватися зайві — та вони математично показують що, хоч як скріплений нині місійний рух — то все таки ще дуже не дорівнює він дійсним потребам.

Це важке завдання, що його Церква мусить розв'язати. Однак нічого не треба б жаяхатися й остаточна перемога певно буде по стороні католицької віри, якщо усі католики цілого світа зрозуміли б свій обов'язок співділати з Богом у цій великій життєвій справі Церкви.

2. Особи на місіях підлеглих св. Конгрегації Поширювання Віри.

(Guida delle missioni cattoliche, Roma, 1935, pag. 74).

	Чужі	Місцеві	Разом
Священики	10.666	5.384	16.050 ¹
Брати	4.972	2.333	7.305
Сестри	20.360	18.144	38.504
Разом духовних осіб . . .	35.998 (58.1%)	25.851 (41.9%)	61.859
Катехисти		74.147	
Учителі		61.756	
Разом світських осіб . . .			135.883
Разом місцевих осіб . . .		161.744	
Усіх			197.742

3. Статистика заграничних протестантських місій. Остання статистика (World Missionary Atlas, New York 1925) подає: Всіх христе-

¹ Крім цих ще пару тисяч священиків залежних від інших конгрегацій.

Середно виходить 11 помічників на одного священика.

Це військо з 200.000 осіб призначене на здобуття 1,200.000.000 поган.

У християнських краях на 350,000.000 католиків є самих священиків 320.000.

них на місіях: 6,540.830 (протестанти передовсім христять, а за те мало дбають за християнське виховання).

Місіонарів на чужині 29.188

Місцевих осіб 151.735

Учеників в школах 2,440.148

4. Африка в поганстві й у християнстві. Поганство в Африці не всюди однаково впливало на поодинокі племена. Деякі народи середньої й південної Африки задержали віру в одного, всемогучого Бога й Його почитають молитвою й жертвами та стараються жити по Його законам. Їхня віра й мораль нераз такі високі, що не легко їх і християнин може перевищити.

Інші знова, хоч щодо моралі ще не дуже упали, вірять у всілякі забобони, що нпр. душі померших переходять у деяких вужів і тому їх почитають.

У деяких почитання духів, а особливо культ померших потягав за собою ще до недавня величезне число людських жертв. 1866 р., за два місяці по смерті царя Ашанти (зах. Афр.), Кваки Дуа, зложили йому 1.100 людських жертв. На самий похорон убили 400 таких жертв. 1890 р. представник Франції мусів приглядатися, як убивали 100 полонених, між ними французьких підданих. Через цей культ предків населення жило в постійнім страсі.

Невідповідне виховування молоді чимало перешкаджає поширюванню християнства. У дорослої молоді чистота це річ незнана, ба навіть її вважають за нерозумну й соромну. Деякі мови навіть не мають слова, щоб висказати наше поняття діви-дівства.

Великою перешкодою є магометанство: багато країв північної Африки, де воно має сильні впливи цілком замкнені для місій.

Дуже відчувається брак священиків. В північній Африці є понад 15 міль. душ, що між ними 1 священик випадає на 100 а то й 200 тисяч нехристиян. В решті Африки є 56 міль., де середно 1 священик випадає на 50.000 до 100.000 нехристиян.

Крім цього велику конкуренцію роблять протестантські місії.

Та не дивлячись на ці всі й подібні закорінені блуди й зовнішні труднощі — християнство поробило й дальше робить там значні поступи. Систематичні місії зачалися від 60-70 літ.

Тепер є в Африці понад 6,700.000 католиків, близько 2,000.000 оглашених; річно приймає хрищення з 250.000 дорослих. В середній Африці наvertsється річно 1 на 157, в південній 1 на 640 (тоді як в Японії, що має 92,000.000 нехристиян, а з 230.000 католиків, наvertsється річно 1 на 14.300).

300 священиків місцевих (чужих понад 3.500)

800 студентів теології, 300 кандидатів дух. стану в малих семинар.

400 монахів місцевих, 200 кандидатів (чужих 2.000).

2.000 монахинь місцевих, 500 кандидаток (чужих 8.000).

70.000 катехистів і місцевих учителів.

Ці цифри, хоч як важні в поодиноких ділянках, є однак сухі й німі. Це, що їм дає життя й мову, це переміна способу думання, обичаїв, моралі, релігій, що за ними сліднують.

Близько 7 мільйонів християн — це означає, що двадцята часть населення не приносить жертв богам, вужам, але товаришить в торжественних процесіях Евхаристійному Спасителеві на своїх землях та до Нього заносить свої молитви й співи.

Багато вже між ними було таких, що дали докази витривалості в св. вірі, видержавши жорстокі переслідування, як нпр. Уганді, де оглашені аж до мученицької смерті в огні боронили своєї чистоти перед царем, що на основі старинного права завіззав їх до себе. Ідеал християнського дівства зачинає притягати до себе молоді душі не зважаючи на всі труднощі: господарські, суспільні, релігійні, тисячлітні звичай тощо.

Це зерно гірчиці — це африканське християнство, бо представляє тільки 5% населення, але воно без огляду на внутрішні труднощі створені тисячолітнім поганством — трівке й правдиве, з усіма ціхами католицтва.

НОВІ КНИЖКИ И ВИДАННЯ

Справи целібату. Львів 1935. Бібліотека Української Католицької Організації; 16°, стор. 70.

Книжечка ця це коротка розвідка про целібат. Вона складається з двох частин. Автором першої п. з.: «Католицизм чи субективізм і психічна вдача», є Їх Ексцеленція Кир Григорій Хомишин, Єпископ Станиславівський. Друга частина п. з.: «Безженність священиків», це стаття професора Ренануса з Кольонії, передрукована з католицького тижневика *Schönere Zukunft* (ч. 44, з 28. VII. 1935). Головною причиною появи цієї розвідки була зідлива критика на книжку о. Плятона Мартинюка ЧСВВ. «Неподільне серце священика в службі Бога й Церкви», яку один із грек.-кат. священиків, скри́тий під псевдонімом «Єремії теольога» помістив на сторінках «Діла» чч. 166 і 168-174, 1935 р.

Вище згадана розвідка є не тільки апольогією книжки о. Мартинюка, але взагалі апольогією взнеслої ідеї целібату. Високодостойний Автор першої частини в 5-ох вступних розділах опрокидує мильне розумування й твердження «Єремії теольога», звернені проти целібату, які він опер на мильних і своїх чисто субективних (запозичених із православного Сходу) поняттях. Трактуючи річ дуже льогічно й об'єктивно, Високодостойний Автор підчеркує головну правду, а саме, що справи віри й Церкви не можуть опиратися на індивідуальних поглядах і „психічних вдачах“ різних осібників. Як глибокий знавець богословія й св. Письма виказує також засадничий блуд „Єремії теольога“, а саме його субективне та самовільне інтерпретування св. Письма, особливо тих місць, де є мова про безженність священичого стану.

Дальші розділи присвячені нашій Церкві. Перш усього опрокинені закиди «Єремії теольога», немовби безженність клиру мала бути етапом до латинізації. «Єремія теольог» мильно вийшов з точки обрядовості, бо обряд — як зазначає Високодостойний Автор — не є догмою; противно, обрядова форма залежить від внутрішньої духової сили Церкви та її розвою. Такою саме є католицька Церква, тому і обряд її цвितе й переходить різні розвоєві стадії, а схизматичський Схід не маючи внутрішньої духової сили опирається тільки на обряді. Крім цього ясно вказано ріжницю, що в латинників є чисто латинське а що католицьке. Що своїм змістом католицьке, те можна, а навіть треба примінити також до східного обряду і таке примінення не є ніякою латинізацією. Це треба сказати на першому місці про дисципліну обовязкового целібату священства. Щоб добре зрозуміти ідею безженности клиру, треба покинути субективні погляди, особливо «ритуальний пуританізм», по-

збутися східної «психічної вдачі», та опертися на живій Христовій вірі — на повнім житті та духової сили католицизмі.

Особа Високодостоїнного Автора це знана світляна постать в нашій Церкві як неustraшимого борця о кращу її будучність. Згадана Його розвідка, поважна так під оглядом свого предмету як і форми, належить до полемічних творів. Тимто являється вона цінним вкладом до нашої церковної літератури. Націхована сильною і переконуючою аргументацією, при чому спосіб полемізування удержаний в чисто об'єктивнім тоні.

Друга частина книжечки містить вже вище згадану статтю професора Ренануса з Кольонії. Професор Ренанус трактує справу безженности клиру рівнож об'єктивно. Чому католицька Церква вимагає безженности від своїх священників, на це автор дає свої аргументи і наводить думки різних філософів і то здебільша не католицьких, що додатно висловлюються про організацію католицької Церкви і про безженність її клиру.

З огляду на свій зміст, ця книжечка є дуже актуальною під нинішню хвилю і хосенною для всіх, а передовсім для тих, для яких ідея безженности клиру ще й досі є неясна.

о. Т. С.

Aemilius Weber: *De fratribus Domini necnon de identitate Iacobi fratris Domini cum Apostolo Iacobo Alphaei*. Dissertatio exegetica (Catholica Universitas Lublinsensis. Dissertationes ad Lauream in Facultate Theologica consequendam conscriptae. Num. 1.). 8° (XVI+94). Lublin 1935. Towarzystwo naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Ціна 2-50 зол.

Книжка подає в першій частині значіння слова ἀδελφός у світських авторів, в перекладі LXX (Septuaginta) і в Новім Завіті та біблійні тексти, в яких приходять слова οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου. Під тим іменем не можемо розуміти рідних братів Христа Спасителя, бо вони не були дітьми Преч. Діви й св. Йосифа, ані не були теж дітьми св. Йосифа з першого подружжя, як це мильно подали апокрифи. Марія Клеопова названа сестрою Преч. Діви (Йо. 19, 25) є ідентичною особою з матір'ю Якова й Йосії (Йосифа). Неможливе є, щоб дві рідні сестри мали те саме ім'я «Марія», отже слово «сестра» (ἡ ἀδελφή) треба брати в ширшій значінню. Ім'я Κλωπᾶς, прийняте давнішими біблістами за ідентичне з іменем Ἀλφαῖος, вважають найновіші вчені за окреме, так, що одна й та сама особа була носієм тих обох імен. Таких випадків є більше в св. Письмі (Симон-Петро, Матей-Леві, Вартоломей-Натанайл, і т. д.). Питання про ступінь споріднення «братів Господніх» з Христом розв'язують різні теорії, з яких за найімовірнішу вважає Автор теорію, що Клеопа був рідним братом св. Йосифа. Дружина Клеопи називалася Марія, отже їхні діти Яків молодший, Йосія (Йосиф), Симон і Юда Тадей, звані «братями Господніми», були тіточними братами Христа зі сторони св. Йосифа.

Друга частина книжки трактує про ідентичність св. Якова, брата Господнього з Апостолом св. Яковом Альфеевим. Щоб це доказати подає Автор місця з Євангелій, Діяній, листів св. Павла, як також із послання (листу) св. Якова, якого автором є ніхто інший, як тільки св. Апостол Яков, брат Господній. Це останнє доказує Автор з надпису послання, адресатів та з залежности науки, що міститься в листі від навчання самого Ісуса Христа.

Ця докторська дисертація відзначається солідним використанням обширної літератури, ясним викладом та поглядовим розкладом цілого матеріалу. Монографія ця розпочинає цикл публікацій зпід пера молодих священників, що винесли з молодого Люблинського Університету замилювання до бого-

словської наукової праці та залишили його мури з дипломом Доктора Богословії в руках, цим найвищим відзначенням, яким наділює університет своїх найбільш працьовитих слухачів.

о. Др. В. Баран.

S. Thomae Aquinatis In Metaphysicam Aristotelis Commentaria cura et studio P. Cathala, Taurini, Marietti 1935.

Цей коментар до XII книг метафізики Аристотеля попереджає передмова коментатора; в ній представляє він, що саме метафізика, найзагальніша з усіх наук, розправляє про пізнаваність найбільш всесторонніх річей, та чинить висновок, що справедливо називається її теологією, метафізикою, або першою філософією. Цікава є книга XII (від V читання), де коментується наука Аристотеля про Божу субстанцію та про добро всесвіта. Ця праця є корисна особливо для тих, що з історичного становища цікавляться метафізикою. Для самого однак розвою цієї науки не має вона більшого значіння, бо не дає нічого нового на тому полі. Всежтаки є вона цінним вкладом у літературу, та добрим набутком передовсім для загальних, чи науково-історичних бібліотек.

о. Др. Ярослав Біленький.

Desgrippes Georges: Études sur Pascal — De l'automatisme à la foi. (Cours et Documents de Philosophie). Paris, Téqui 1935, 8°, стор. IX+136, ціна: 12 фр. фр.

По метафізиці Якова Марітен'а (Maritain) п. з.: »Сім лекцій про істоту буття«, і по творі Юрія Двельсговера (Dwelshauvers) п. з.: »Студія про гадку« видала французька колекція »Студії й документи філософії« цей твір, що є плодом кількарічних студій молодого професора університету. Згадана книжка є цінним набутком для таких наук, як психологія, метафізика, філософія релігії й історія філософії. А радше є це спеціальна, високо оригінальна студія над Паскалем, докладніше кажучи над його найповажнішим твором: »Les pensées«, в якому начеркнена метода, а радше психологія навернення невірнучих. Справді, представлена тут аж до найменших подробиць аргументація, що змушує легкодушного недовірка до залишення вигідного індуферентизму й до шукання правдивої й єдиноспасаємої католицької релігії. Автор, продовжуючи думку Паскаля, з'ясовує всі ступеневі акти людини, що ведуть до релігійного утвердження й покори серця, яка є саме найліпшим приготуванням і основою до одержання ласки, без якої неможливе є навернення. Так у ділі навернення завсіди перше місце займає Божа ласка.

В додатку подано порівняння гадок Паскаля про фізіологічний і психофізіологічний автоматизм з поглядами Картезія (Декарта).

Твір цей можна поручити всім, що схотілиб поширити й поглибити своє знання про того блукаючого, але й притім геніяльного французького філософа.

о. Др. Василь Василик.

Des Hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit (Quaestiones Disputatae de Veritate). In deutscher Übertragung von Edith Stein (Schwester Teresia Benedicta a Cruce O. C. D.) Lateinisch-Deutsches Wörterverzeichnis. Breslau, 1934, Frankes Verlag und Druckerei, Otto Borgmeyer, 8°, стор. 58.

Цей словар відноситься спеціально до згаданого твору св. Томи й подає латинські терміни з їхніми різними німецькими значіннями. Має він на цілі послужити для ліпшого користування твором. Словар опрацьований старанно, а кожний термін заосмотрений в показники, де даний термін має примінення у творі. При читанню згаданого твору св. Томи можна знайти

справді велику поміч у тім словарі. Крім того може він мати також вартість для науки лінгвістики.

о. Т. С.

O. Marjan Pirożyński C. S. S. R.: **Statystyka Kościoła w Polsce.** Lublin — Uniwersytet 1935; м. 8°, стор. 107.

Кожна інституція суспільного життя конечно потребує статистики, що є неначе білянсом з її діяльності, показчиком її розвою, чи занепаду. Особливо Церква се Інституція, що вимагає докладного звіту зі своєї діяльності. Тому то книжку о. Пірожинського належить повитати як дуже пожиточну; бо справді вона дає погляд на діяльність католицької Церкви в Польщі.

До зладження статистики поодиноких епархій використав Автор найновіші шематизми, а що до статистики монаших Чинів і Згромаджень, то вона опирається на відповідях, що її подали Настоятелі всіх Чинів і Згромаджень, які працюють у Польщі, на розписану Автором анкету. В своїй статистиці узгляднув Автор усі католицькі обряди на терені Польщі, а саме: латинський, греко-католицький, вірменський і східно-византійський. Перш усього подав Він чисельний стан вірних і їхнє пропорціональне відношення до духовенства, стан духовенства з узглядненням його інкардинації та занять, як також число питомців у поодиноких семинаріях і в цілій державі. Опісля йде виказ усіх церковних Провінцій, епархій, деканатів і парохій з докладно поданим числом вірних, що належать до поодиноких парохій. Накінець є представлений стан монаших Чинів і Згромаджень, як мужеських так і жіночих, з узглядненням їхньої особливої діяльності.

Число вірних усіх обрядів виносить 23,175.343 (обр. лат. 19,548.859, обр. греко-кат. 3,603.284, обр. вірм. 5.200, обр. східно-визант. 18.000). На думку Автора (стор. 14) це число рішуче за мале. Недомагання походить звідси, що багато парохій подає з року на рік те саме число вірних не зважаючи на приріст населення. Католицького духовенства є в Польщі 12.964 (обр. лат. 10.640, обр. греко-кат. 2.423, обр. вірм. 22, обр. східно-визант. 59); з того: 51 єпископів (обр. лат. 42, обр. греко-кат. 7, обр. вірм. 1, обр. східно-визант. 1), 11.480 світських священників (обр. лат. 9.128, обр. греко-кат. 2.299, обр. вірм. 21, обр. східно-визант. 32), і 1.433 монахів-священників (обр. лат. 1.290, обр. греко-кат. 117, обр. вірм. —, обр. східно-визант. 26). Ці числа свідчать про великий брак світських священників в Польщі. Те саме треба сказати також про монахів-священників. Взагалі Польща, а зокрема території зі східним обрядом (особливо коли взяти під увагу поширення унійної акції) мають рішуче замало Чинів і Згромаджень. Однак більше число питомців у семинаріях і новиків у Чинах та Згромадженнях дає запоруку, що незабаром число священників, як світських так і монаших збільшиться.

Накінець слід згадати про деяку недокладність що до термінології. І так нпр. на стор. 11 є згадка про обряд »grecko-rusiński«, замість греко-католицький (стор. 17, 18, 21, 25, 27 і т. д.).

Цю книжку про стан католицької Церкви в Польщі прочитає з хісном кожний католик, а передовсім священник.

о. Т. С.

De Lama (P. Marianus, O. S. A.), **S. Augustini doctrina de gratia et predestinatione** (Ex Opere imperfecto contra Julianum excerpta). Taurini, Marietti 1934, 8°, ст. VIII+155, ціна 8 лір.

Головний предмет цієї книжечки це наука св. Августина про ласку й призначення. Інші питання подані тут також, але остільки, оскільки вони мають зв'язь із тою наукою. Так нпр. говориться тут також про істоту гріха,

особливо первородного, про істоту сотвореної волі, про походження морального зла, як також про пребогаті плоди Христового Відкуплення.

Притокою до написання цього твору був догматичний трактат о. Lange (Hermannus Lange, *De gratia, Tractatus dogmaticus*, Friburgi Br. 1929), в якому знаходиться чимало недокладностей що до науки св. Августина про ласку та про поняття свободи волі. Цілість отже це правду кажучи зіставлення текстів твору »*Opus imperfectum contra Julianum*« св. Августина з доданням деяких уваг Автора, щоб можна ліпше зрозуміти гадку св. Августина. І справді на підставі висказів св. Августина поміщених у недокінченому його творі проти Юліяна, що є наче сумаричним зіставленням (*compendium*) справжньої науки св. Августина про ласку, усталеної продовж 12-ти літ в полеміці проти Пелягійан, — неясні місця з попередніх його писань стають більш зрозумілі а тим самим наука св. Августина про ласку, що міститься в попередніх його писаннях, залишається стійною та ненарушеною. Отже цей твір це наче введення до науки св. Августина про ласку. о. Др. В. Василик.

R. P. Simon Hadrianus, C. S. S. R.: **Praelectiones Biblicae ad usum scholarum**. R. P. J. Prado, C. SS. R.: **Propaedeutica Biblica sive Introductio in Universam Scripturam**. Editio altera recognita et aucta. Taurini, Marietti, 1935, 8°, стор. XVI+416. Ціна 30 лір.

Книжка містить частину прелекцій опрацьованих перед кількома роками о. А. Сімоном, якому однак смерть не дозволила їх викінчити. Працю його викінчив і видав о. Прадо. Цей твір належить сьогодні до найкращих і тішиться великим признанням, про що свідчить вже друге його видання. О. Прадо, придержуючися напрямних покійного Автора, коротко й надзвичайно ясно зібрав те все, що належить до біблійної пропедевтики, а саме канон св. Книг, текст і переклади, виклад і інспірацію св. Письма та деякі найважливіші географічні й археологічні дані. Менше важні часті, які однак віддають немалу прислугу студіючим, видруковано малими черенками, щоб занадто не побільшати об'єму книжки. Питання, що належать до загальної біблійної Інтродукції, висвітлено ясно, коротко й вичерпуючо, що є немалим трудом у цього рода працях.

Нове видання різниться від попереднього великим узглядненням найновішої літератури. о. С. Е.

Circulus Philosophicus seu Obiectionum Cumulata Collectio iuxta methodum scholasticam Auctore Caesare Carbone. Vol. II. *Ontologia*. Taurini, Marietti, 1935.

В цій книжці є представлений виклад цілої онтології в той спосіб, що по зазначенні тези слідує відразу сповідні (позірні) труднощі (*obiectiones*) згідно опрокидування тези. І саме в тих закидах міститься справжнє вияснення тези. Цілість викладу поділена на кілька частей, а саме: *De principiiis constitutivis entis*, *De proprietatibus entis*, *De entium categoriis*, *De causis entis*. Стиль писання ясний та приступний, а сам підручник дає велику поміч усім тим, що беруть участь у шкільних диспутах (передовсім студенти) та дуже причиняється до об'яснення в негативний спосіб онтологічних тез. Слід підчеркнути, що Автор деколи неточно виражає тези, як нпр. *Propositio XXVII.*: »*Principium causalitatis quocumque exprimatur modo, veritas certissima est*«. Того самого рода видання приготував Автор ще з космології й психології. Ціна книжки досить приступна.

о. Др. Ярослав Біленький.

Ks. Dr. Marcin Grabmann (звич. проф. університету в Мінхені): **Wstęp do Sumy Teologicznej św. Tomasza z Akwinu**. Переклав з німецької мови о. Др. Олександр Жихлінський. Видавництво ОО. Домініканів. Львів 1935. ст. 164. Ціна 2'50 зл.

Поява цього перекладу це доказ плянної й доцільної праці Видавництва ОО. Домініканів. Брак такої книжки давався вже здавна відчувати серед студуючої духовної молоді та серед священиків, любителів наукової спадщини св. Томи, для яких аналогічні підручники на чужих мовах як нпр. Masnovo, J. Berthier'a, C. Le Grand-a і інших, були, задля мовних труднощів, недоступні. Цей переклад є для українського богослова книжкою «на часі», бо цілий студуючий католицький світ, ідучи за вказівками Церкви та покликами Пія XI, шукає поглиблення та завершення свого богословського знання в творах Ангельського Доктора, що залишився й до сучасної хвили найбагатшим джерелом та невичерпаною криницею синтези богословської науки.

»Wstęp do Sumy« о. Др. Грабманна це книжка цінна й корисна, бо дає читачеві змогу пізнати історичне тло появи „Сумми“ та умовини, серед яких появився цей геніальний твір. Вона підготовляє читача всесторонню до лектури »Сумми«, познайомлює його з її духом, формою й будовою та вчить методичного користування нею. Вартість книги підносить доволі обширна томістична бібліографія Др. Жихлінського, яка подає важніші публікації та праці, що відносяться до св. Томи й до його »Сумми«, що появилися до 1934 року.

Внутрішній вартости книжки відповідає також її зовнішній естетичний вигляд, дбайлива коректа й приступна ціна. М-р М. Сивий.

L. de Bonnières. **Wstań i chodź**. Karki z dziejów łask Marji w Lourdes. Nakładem Ks. Jezuitów. 1934. Tłumaczyła: M. Pruszyńska.

Гарний мистецький опис кільканайцятьох чудесних uzdrowień за поміччю Пречистої Диви в Люрді, начеркнений легко й притім переконуючо. Любителі гарного стилю знайдуть там велике вдоволення, душа здоровий корм, віра скріплення. Описані чуда роблять могутнє вражіння на читача й потрясають ним не раз так сильно, як самими uzdrowленими та свідками описаних чуд. Апольоґетична аргументація сильна, бо оперта на фактах. Ця книжка є в силі перемінити Читача Савла в Павла. Тому повинна вона знайтися в кожній парохіяльній бібліотеці. Переклад цієї книжки на українську мову мавби немале значіння для нашої суспільности. о. С. В.

Ks. Piotr Bober: **Pojęcie tajnej przeszkody małżeńskiej w prawie kanonicznem**. (Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wydział Prawa Kanonicznego. Rozprawy doktorskie. Tom 2.) 8^o (XII+284). Lublin 1935. Towarzystwo naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Cena 7 zł.

Перша частина цієї книжки подає вступні дефініції, описля історію поняття укритої перепони супружой в церковнім, передкодексовім, праві. Від самого початку діяльності Церкви піддавано наречених іспитови що до можливих супружих перепон, зокрема що до споріднення й посвоєння. Перепона, про яку знали самі тільки наречені, або мале число людей, що не донесли про неї церковній Владі, називалася укритою перепonoю. Від VIII. століття ждали єпископи, як також горожанське право, щоб супружжя заклjučувано прилюдно, на священиків знову наложено обовязок переводити докладне слідство, чи нема яких супружих перепон. Невисліджена перепона вважалася за укриту перепону, тобто таку, що про неї знають тільки деякі

особи. В XII столітті під впливом законодавчої діяльності Ап. Престола відбувалася дальша еволюція поняття укритої перепони. Ясно сформульоване її поняття знаходимо перший раз у конституції папи Григорія X „De advocatis“ (1276 р.), де вона означена як перепона, що є незнана як людям, так женихам у часі заключення супружжя. По Тридентським Соборі усталили каноністи поняття перепони зовсім (omnino) укритої й перепони майже (fere) укритої, піддаючи докладнішій та глибшій аналізі аналогічні постанови Декреталій. Практика св. Пенітенціарії, оброблена наукою в славних творах папи Бенедикта XIV, розрізняє перепони укриті зі своєї природи від перепон укритих випадково. До тих останніх належать також перепони, що є матеріально публичні, а формально укриті.

Друга частина книжки подає поняття укритої перепони в Кодексі Церковного Права. Кан. 1037 дефінює її як таку, що її in foro externo не дається доказати. Ця неможливість доказання може бути або абсолютна, або тільки практична (фактична), яка дається погодити зі знанням даного випадку в кількох осіб. Найновіше право, подібно як і давнє право, розрізняє між перепонкою зовсім укритою й перепонкою майже укритою. Теперішня практика св. Пенітенціарії теж узнає перепону випадково укриту. Дальше подає Автор відношення укритої перепони до перепон fori interni та різницю між випадком укритим (casus occultus) канону 1045 § 3. й перепонкою укритою. Накінець подає Він зміст цілого твору в латинській мові.

Ця студія відзначається науковою основністю, правничою докладністю та самостійністю наукового досліджування. Займається темою досі ще невисвітленою в каноністичній літературі; тому є дуже цінним її збагаченням. Джерела права та обширна література використані з ерудицією та з муравлиною пильністю. Твір цей появився як одна з численних уже публікацій молодого католицького Університету в Любліні, які свідчать про високий рівень наукової праці в тімже Університеті, завдяки добірній Колегії професорів, цих справжніх мужів науки й світлих провідників для своїх слухачів у наукових дослідях.

о. Др. В. Баран.

Matthaeus Conte a Coronata O. M. C.: *Institutiones Juris Canonici ad usum utriusque cleri et scholarum. Volumen IV. De delictis et poenis.* 8^o (675). Taurini 1935. Marietti. Ціна 30 лір.

Цей том посвячений п'ятій книзі Кодексу Церковного Права (кан. 2195-2414). Автор подає дуже обширний матеріал із великим знанням та науковим спокоєм. Знаходяться там теж історичні завваги до трактованих канонів, як також подана давня, передкодексова дисципліна. Узгляднені є й потреби душпастирські у вказівках взятих із моральної та пасторальної Богословії. Поглядове представлення та легко зрозуміла латинська мова улекшують уживання цього підручника, що вже здобув собі заслужену славу в науковому світі.

о. Др. В. Баран.

КНИЖКИ Й ЧАСОПИСИ НАДІСЛАНІ ДО РЕДАКЦІЇ

А. КНИЖКИ:

- Володимир Безушко: *Віл'ям Шекспір — республіканець?* Львів 1934. Накл. Накл. Наук. Т-ва ім. Шевченка. 8^o, стор. 163.
 о. П. Кисіль ЧСВВ.: *Божя міра.* Жовква 1935. Вид. ЧСВВ. в Жовкві. 8^o, ст. 119.
 о. Іриней Назарко ЧСВВ.: *Молодь.* Її сучасний стан в різних краях Європи. Львів 1935. Накл. Марійського Т-ва Молоді. м. 8^o, стор. 31.

Іван Огієнко: **Загублена українська грамота половини XV віку.**

Михайло Возняк: **З української лірики XVII віку. Два „Старосвітські Отчечанші“ з часу Шашкевича.**

Кирило Студинський: **Псевдо-послання Маркіяна Шашкевича. Галичани в гостині у М. Максимовича 1872 р.** Львів 1935. Накл. Наук. Т-ва ім. Шевченка. 8°, стор. 233.

Проф. Др. Іван Огієнко: **Складня української мови. Частина перша: вступ до вивчення складні.** 1935. Друкарня оо. Василіян у Жовкві. 16°, стор. 196, ціна 1'50 зл.

Тайна хлопяти. Перепоїв для української молоді за М. П. — О. Тим. ЧСВВ. Передмова о. Ір. Назарка ЧСВВ. Вінета й ілюстрації Якова Гніздовського. Львів 1935. Накл. Вид. „Наш Приятель“. 8°, стор. 74. Ціна 80 с.

Ks. Piotr Bober: **Pojęcie tajnej przeszkody małżeńskiej w prawie kanonicznem.** Lublin 1935. Wyd. Towarzystwa Nauk. Kat. Uniwersytetu Lubelskiego. 8°, стор. 284. Ціна: 7 зл.

Chanoine Eug. Duplessy: **Le pain des grands. Prière et sacraments.** Tom III. Paris 1935. Pierre Téqui Editeur. м. 8°, стор. 327.

Ks. Zdzisław Goliński: **Cnota czystości według św. Tomasza z Akwinu z uwzględnieniem współczesnej pedagogiki płciowej.** — Lublin 1935. Wyd. Towarzystwa Nauk. Kat. Uniwersytetu Lubelskiego. 8°, стор. 180, ціна: 3'50 зл.

Abbé Charles Grimaud: **Aux veufs, aux veuves, aux abandonnés. Foyers Brisés.** Paris 1935. P. Téqui Editeur. м. 8°, стор. 282.

Josef Andreas Jungmann S. J.: **Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung.** Regensburg 1936. Verlag Friedrich Pustet. 8°, стор. 240, ціна: опр. 5'50 RM; брош. 4'50 RM.

Abbé Lusseau, Abbé Collomb: **Manuel d'Études Bibliques.** Rédigé conformément aux directives données par S. S. Pie X. aux professeurs d'Écriture Sainte Lettre apostolique „Quoniam in re biblica“ (27 mars 1906). Tom I. Introduction générale. Paris 1936. P. Téqui Editeur. 8°, стор. 594.

Dr. Konrad Metzger: **Von den Wundern der Taufe.** Wien 1935. Seelsorger-Verlag. 8°, стор. 96.

Pascal: **Pensées Choissies.** Préface et Introduction par E. Cretté. Paris 1936. P. Téqui Editeur 16°, стор. 80.

Prof. Michael Hruschewskyj. **Sein Leben und sein Wirken.** Herausgegeben vom Ukrainischen Wissenschaftlichen Institut. Berlin 1935. Verlag der Gesellschaft der Freunde des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes e. V. 8°, стор. 48.

Rupert Storr: **Meine Kirche.** Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. Rottenburg a. N. 1936. Bader'sche Verlagsbuchhandlung. 8°, стор. 104, ціна: 2 Mk

Die Ukraine in Karten und Diagrammen. Veranstaltet vom Geographischen Institut der Friedrich-Wilhelms-Universität und vom Ukrainischen Wissenschaftlichen Institut in Berlin. Berlin 1936. Im Verlage der Gesellschaft der Freunde des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes E. V. 8°, стор. 20.

Aemilius Weber: **De fratribus Domini necnon de identitate Iacobi fratris Domini cum Apostolo Iacobo Alphaei.** Lublin 1935. Wyd. Towarzystwa Nauk. Kat. Uniwersytetu Lubelskiego. 8°, стор. 94, ціна: 2 зл.

Hans Wirtz: **Paulus im Umbruch der Zeit.** Nach den Sonntagsepieteln. Wien 1935. Seelsorger-Verlag. 8°, стор. 288.

Б. ЖУРНАЛИ:

Apollinaris. Commentarius Iuris Canonici. Pontificium Institutum Utriusque Iuris. Roma 1935. Nr. 3. — Decretum de catechetica institutione impensius curanda et provehenda. — Decretum de postulatiis litteris conficiendis. — Decretum de modo servando in examinandis processibus informativis pro signanda Commissione super introductione causarum Servorum Dei et pro Confirmatione cultus. — Perugini A.: Quinquagesimo anno post editas Litteras Encyclicas „Immortale Dei“. — Ciprotti P.: De consummatione delictorum attentio eorum elemento obiectivo. — Wasner F.: De consecratione, inthronizatione, coronatione S. Pontificis. — Consultationes. Recensiones librorum, etc.

Ateneum Kapłańskie. Miesięcznik. Włocławek. Sem. Duch. 1935. Zesz. 5/210. — Ks. J. Kobierski: Stosunek Kościoła do Państwa według św. Atanazego. — I. M. Bocheński O. P.: Dowód przyczynowy na istnienie Boga w świetle wiary katolickiej. — Sprawy pasterskie i religijno-społeczne, etc.

1936. Zesz. 1/211. — Ks. Dr. K. Kowalski: Sakramentalizm życia chrześcijańskiego. — Ks. St. Proszak: Nowoczesna kultura nagości i jej stosunek do wstydlivosti chrześcijańskiej. — J. Friedberg: Masoneria a rozbiory Polski. — Sprawy pasterskie i religijno-społeczne, etc.

1936. Zesz. 2/212. — Ks. Fr. Korszyński: W czterechsetną rocznicę urodzin Księdza Piotra Skargi. — Ks. J. Szkudelski: Duszpasterstwo narodowe według Księdza Piotra Skargi. — Ks. St. Proszak: Nowoczesna kultura nagości i jej stosunek do wstydlivosti chrześcijańskiej. — J. Friedberg: Masonerja a rozbiory Polski. — Sprawy pasterskie i religijno-społeczne, etc.

Богословія. Науковий тримісячник. Львів 1935. Кн. 4. — Dr. A. Landgraf: Petri Abaelardi Expositionis in epistolam S. Pauli ad Romanos Abbreviatio. — Др. І. Шпитковський: Під і герб Шептицьких. — М. Возняк: Перший історик Церкви з вихованців львівської дух. семінарії. — Ярос. Гординський: Петро Паславський. — Вибрані питання. ітд.

Bogoslovna Smotra. Zagreb 1935. Br. 4. — Dr. N. Žuvić: Kritički tekst Vulgate. — Dr. P. Grabić: Duns Škot i dogma Bezgrješnog Marijina Začeca. — Dr. A. Spiletak: Strossmayerova spomenica ruskoj vladi god. 1876. — Dr. K. Ralić: Povjesno proučavanje skolastične teologije i filozofije u naše doba. — Prikari, izvištaji, bilješke, etc.

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademija. Ljubjana 1935. Zvez. III-IV.

Дзвони Літературно-науковий журнал. Львів 1935. Ч. 11, 12.

Duhovni Život. Zagreb 1935. Br. 4. — O. Dr. J. Kuničić: Emanuel — Bog s nama. — H. Bošković: Općinstvo svetaca. — Dr. O. Knezović: Kriza duha. — Dr. D. Budrović: Nesudjelovanje kod darova Duha Svetoga. — Albert — N. S.: Pisma Bogoslovima. — Uzori, etc.

1936. Br. 1. — H. Bošković: Objava Boga. — S. M. Agnes: Rožanski plamenovi. — P. Badurina: Uzdaite se, ja sam nadvladao svijet. — O. Dr. J. Kuničić: Krist naš vrhovi uzor. — E. Hermann: Stvaralačka moć molitve. — Uzori, etc.

Głos kapłański. Miesięcznik poświęcony sprawom Duchowieństwa Katolickiego. Warszawa 1936. Nr. 1, 2.

Gregoriana. Organ archidiecezji lwowskiej obrz. orm. Lwów 1935. Nr. 1-2. — J. E. Ks. Arcybiskup J. Teodorowicz: Monoteizm St. Testamentu: Bóg jedyny. — Dr. A. Czołowski: Cenny zabytek. — J. E. Ks. Arcybiskup: — Z dziejów Sióstr Miłosierdzia. — Czyn miłosierdzia. — Przegląd prasy, etc.

Nr. 3-4. — J. E. Ks. Arcybiskup J. Teodorowicz: Zmartwychwstanie. — Dekalog. — Ks. A. Bogdanowicz: Istota chrześcijaństwa a Nowy Testament. — H. Skolimowska: Epos walki ludu armeńskiego o prawo do życia. — Oceny, etc.

Nr. 5. — J. E. Ks. Arcybiskup J. Teodorowicz: Typy proroków. — Przegląd prasy, etc.

Nr. 6. — J. E. X. Arcybiskup J. Teodorowicz: Piękno ksiąg St. Testamentu. — W. Bogdanowicz: Św. Aniela Merici i jej dzieło. — Oceny, etc.

Голос Спасителя. Місячник. Видають монахи Чина Найсв. Ізбавителя в Йорктоні, Саск. (The Redeemer's Voice, Catherine St. Yorkton, Sask, Canada) 1936, ч. 1, 2.

Kirche und Kanzel. Monatschrift für Predigt, Bibellesung und das gesamte religiöse Vortragswesen. Paderborn 1935. Heft 6, 1936 Heft 1, 2.

Der Laie in der Kirche. Wien 1935. F. 7-8. — Dr. E. Maria Lange: Begegnung zwischen Welt und Kloster. — H. Michel: Altes und neues Heidentum. — Dr. H. Lechner-Kolisko: Die Liturgie der Brautmesse. — A. Pansperlt-Drachenthal: Katholische Aktion durch das katholische Buch. — Werkberichte, etc.

F. 9/10. — Dr. Brühl: Der Christ und die Kirche. — Dr. A. Zechmeister: Das Mysterium der Ehe und der Eucharistie. — Dr. K. Metzger: Selbsterziehung zum Kirchenbürger. — Etwas vom „Ärgernis“ des Christentums. — Katholische Aktion — reine Geistesbewegung. — Werkberichte, etc.

Miesięcznik katechetyczny i wychowawczy. Organ Związku Diec. Kół Księży Prefektów. Warszawa 1935. Zesz. 10. Ks. Rektor J. Rozkwitalski: Nowe prądy pedagogiczne wobec zasad katolickich. — Ks. Dr. J. Rychlicki: Szkoła tradycyjna a szkoła twórcza. — Z życia i ze szkoły, etc.

1936. Nr. 1-2. — 25-lecie Miesięcznika Katechetycznego. — Ks. Dr. M. Węglewicz: Wartości wychowawcze dziejów Kościoła. — Ks. W. Kornilowicz: Wartości kulturalno-wychowawcze Liturgii. — Biskup M. Godlewski: Święty Bernard. — Ks. Dr. Węglewicz: Madonna Rafała. — Dokumenty, etc.

Мисійний Вѣстник. Двомісячник. Вид.: „Товариство П. Дѣла Ширеня Вѣры“. Ужгород 1935. Ч. 6.

Muzeum. Časopis Slovanských Bohosloveu. Brno 1935. Číslo 2.

Mysterium Christi. Časopismo liturgiczne. Kraków 1934/35. Nr. 9. — S. Krystyna O. S. B.: Sanctus, Sanctus, Sanctus. — Ks. Dr. Wł. Wieher: Urzędowa a osobista religijność. — Ks. Cz. K.: Liturgia a rewolucja religijna Lutra. — S. Krystyna O. S. B.: Wielkie dzieło. — Ks. A. Gałuszka: Pomoce naukowe przy nauczaniu liturgii. — Z literatury liturgicznej, etc.

1935/36. Nr. 1-2. S. M. R.: Bulla „Ineffabilis“ o Niepokalanem Poczęciu NMP. — O. Piotr O. S. B.: Ogłoszenia Bożego Narodzenia w klasztorach benedyktyńskich. — O. M.

Piżożyński CSS. R.: O udział wiernych we Mszy św. — Ks. Dr. B. Gładysz: Liturgiczne znaczenie hymnów brewjarzowych. — Z praktyki liturgicznej, etc.

Наша Култура. Науково-літературний місячник. Варшава 1936. Кв. 1, 2.

Нива. Часопис присвячений церковним і суспільним справам. Львів 1935 ч. 11, 12, — 1936, ч. 1.

Nova Revija. Makarska 1935. Br. 5. — N. Subotić: Katolicizam — osnova međunarodnog solidarizma i mira. — O. Z. Gospić: Pravno stanje franjevačkih župa u Jugoslaviji. — Dr. B. Radonić: Božanski Zaštitnik Provincije Presv. Otkupitelja. — G. Bujas: Sto godina hrvatske književnosti. — Kulturni pogledi, etc.

Br. 6. — Dr. B. Radonić: Božanski zaštitnik Provincije Presv. Otkupitelja. — Dr. G. Cvitanović: Abesinija. — N. Subotić: Socijalizam ili marksizam? — Dr. B. Vucić: Viktor Hugo prema Bogu i katoličkoj Crkvi prigodom pedesete godišnjice smrti. — Kulturni pogledi, etc.

Oriens. Dwumiesięcznik poświęcony sprawom religijnym Wschodu. — Kraków 1935. Listopad-Grudzień. — O zrównanie kalendarzy. Władysław Warneńczyk a unja kościelna. Abisynja a katolicyzm. — Patrjarchat serbski. — Gruzja a katolicyzm. — O czci Krzyża św. — Po tamtej stronie, etc.

Styczeń-Luty 1936. — O wspólność świętych. — Abisynja i katolicyzm. — Zagadnienie kalendarzowe. — Wschodni kardynał. — Utrwalanie separatyzmu. — Dni Józafatowe w Pińsku. — Po zgonie Focjusza II. — Po tamtej stronie, etc.

Prąd. Miesięcznik. Lublin. Uuiwersytet 1935. Listopad, Grudzień. 1936. Styczeń.

Pro Christo. Wiara i Czyn. Organ młodych katolików. Warszawa 1935. Nr. 12. — 1936. Nr. 1, 2.

Przegląd homiletyczny. Kielce 1935. Zesz. 4. — Ks. A. Sobczyński: Wykład kaznodziejski psalmu (94) „Venite, exultemus”. — Ks. S. Sobalkowski: Wykład niedzielnych ewangelij. — Ks. St. Krzeszkiewicz: Homiletyka duszpasterska. — Ks. K. Bieszka: Kazania o Eucharystji. — O. Fr. Świątek: Z dziejów kazań o świętych. — Ambona i życie, etc.

1936. Zesz. 1. — Ks. Ild. Bobicz: Kaznodzieja a słuchacze. — Ks. K. Wilk: Św. Antoni Padewski jako kaznodzieja. — Przypowieść o robotnikach w winnicy. — Ambona i życie, etc.

Рідна Мова. Науково популярний місячник. Варшава 1935. Ч. 12. 1936. Ч. 1-2.

Sodalis Marianus. Kraków 1935. Nr. 12. 1936. Nr. 1, 2.

Theologisch-praktische Quartalschrift. Linz a. d. Donau, Österreich 1936. Nr. 1: — O. Cohausz S. J.: Trostworte für uns Priester zur Jahreswende. — Dr. K. Fruhstorfer: Abrahams Kindesopfer. — Dr. A. Seitz: Astrologie und Offenbarungsreligion. — A. Vermehrsch S. J.: Aktuelle Fragen des Ehegesetzes und der Ehemoral. — Dr. A. Eberle: Die Beichtskrupulant. — Dr. Ö. Meister: Volkswirtschaftliche Theorien über den geistlichen Beruf. — Dr. G. Bauer: Die körperliche Haltung während der eucharistischen Opferfeier. — Pastoralfälle, etc.

L'Unité de l'Église. Organe du mouvement pour le retour des dissidents a l'Unité catholique. Paris 1935. Nr. 75.

Zeitschrift für Katholische Theologie. Innsbruck 1935. 4. Heft. — J. Linder: Das Aramäische im Buche Daniel. — J. Bütter: Die Mysterienthese der Laacher Schule im Zusammenhang scholastischer Theologie. — J. Santeler: Ist die individuelle Wesenheit des Menschen unerkennbar? — C. A. Kneller: Registriren und Anheften päpstlicher Erlasse m 16/17 Jahrhundert. — Rezensionen, etc.



Накладом УКРАЇНСЬКОЇ КАТОЛИЦЬКОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ

вийшла друком:

УКРАЇНСЬКА ПРОБЛЕМА

написана для духовної й світської інтелігенції

Іх Ексцеленцією Кир Григорієм Хомишином,

Високопреосвященним Епископом Станиславівським.

Набувати можна по адресі:

Адміністрація „Нової Зорі“, Львів, Гродзіцьких ч. 2/1.

в ціні 80 зл. враз із портом.

Ширіть і передплачуйте католицькі часописи:

„Нова Зоря“, церковно-релігійний, політичний часопис. Видає:

Українська Католицька Організація вже IX-й рік, два рази тижнево.

Річно: 24 зл. — Адреса: „Нова Зоря“, Львів, Гродзіцьких ч. 2/1

„Правда“, ілюстрований тижневий часопис для нашого народу

Видає: Інститут Неп. Зач. Пр. Діви Марії вже VIII й рік. Річно: 12 зл.

Адреса: „Правда“, Львів, Гродзіцьких ч. 2/1.

„Український Бескид“, релігійний і політичний часопис

для нашого народу. Виходить VII-й рік. Річно: 8 зл. — Адреса

„Український Бескид“, Перемишль, пл. Косцюшки 3/1.

ФАБРИКА СВІЧОК „КЕРОС“ ВЛАСНИК ПАВЛО ДУРБАК і СИНІ ЛЬВІВ 15. ОКРУЖНА 108а

А. БІБЛІОТЕКА УКР. КАТОЛИЦЬКОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ:

- | | |
|--|--|
| 1. Основи соціології . . . 3—зл. | 17. Еп. Гр. Хомишин, Пастирський Лист про політичне положення 0'40зл. |
| 3. Спіритизм 2— " | 18. О. Назарук, Галицька делегація в Ризі 1920 р. . 1'80 " |
| 4. Життя св. Кирила і Ме-
тодія 0'80 " | 19. Б. Колодій, Галицька Со-
ціялістична Радянська
Республіка 0'50 " |
| 5. Я. Л. Секти й сектанти . 0'60 " | 20. о. Т. Галушинський ЧСВВ,
Недільний Дзвін 2— " |
| 6. С. Томашівський, Петро,
перший уніятський ми-
трополит України-Руси . 1'50 " | 21. А. Кругельський, Тіляв-
ська схизма на Лемків-
щині 1— " |
| 7. Греко-католическа Церква . 0'95 " | 22. о. М. Каровець ЧСВВ., Три
Синодальні Архієреї . . 0'25 " |
| 8. Д-р О. Назарук, Преса . 3— " | 23. Еп. Гр. Хомишин, Про гро-
зу духової руїни (Пастир-
ський Лист) 0'40 " |
| 9. Борці за Церкву, І. Св.
Павло 2— " | 24. А. Ч. Українська Молодь
Христові 0'60 " |
| 11. Д-р О. Назарук, Вчасна
весна в північній Аль-
берті 0'50 " | 25. о. В. Порошко Ч. Пр. Ізб.,
Хто такий був Лютер? . 0'30 " |
| 12. о. Т. Галушинський ЧСВВ,
Найвищий пастирський
Уряд в Христовій Церкві 0'60 " | 26. Осип Назарук, На спокій-
нім океані 0'40 " |
| 13. Зброя до оборони і на-
ступу. Начерк проповіді
про пресу (добров. даток) | 27. Осип Назарук, Жінка і су-
спільність 0'50 " |
| 14. о. Т. Галушинський ЧСВВ,
Царство сатани наступає
на нас 0'80 " | 28. Осип Назарук, Жіноча
справа 0'40 " |
| 15. Борці за Церкву, ІІ. . . 2— " | |
| 16. Християнське виховання
молоді (провідні думки ен-
цикліки) 0'40 " | |

Б. ПОЛІТИЧНА БІБЛІОТЕКА УКР. НАРОДНОЇ ОБНОВИ:

- | | |
|--|--|
| 1. О. Н., Ідеологічні основи
Укр. Католическої Нар. Партії 0'50 " | вачений за державну
зраду 1'30 " |
| 2. Л. Коппер, Релігія й політика 1'80 " | 6. Ст. Лось, За конструктивну
політику на Червоній
Русі 1— " |
| 3. С. Томашівський — історик,
політик, публіцист . . 1— " | 7. Галяцький Договір . . . 0'60 " |
| 4. А. Ч., На калиновім мості
(листи до молоді) . . . 0'80 " | 8. Осип Назарук, Націоналізм
Донцова 0'50 " |
| 5. Д-р О. Назарук, Католиць-
кий журналіст обвину- | |

В. ІНШІ ВИДАННЯ:

- | | |
|---|--|
| о. Д-р В. Василюк, Правдивість
католицької Церкви . 0'50 " | О. Назарук, Роксолана (по-
вість) 12— " |
| о. Д-р В. Василюк, Культурна
сила католицизму . 0'50 " | Д-р С. Томашівський, Десять
літ українського пита-
ння в Польщі 1'50 " |
| о. Д-р Т. Галушинський ЧСВВ.,
Думка і наука в питанні
літург. мови 0'20 " | Д-р С. Томашівський, Наша
цільна партія у власнім
зеркалі 1— " |
| Д-р О. Назарук, Гр.-кат. Цер-
ква і українська лібе-
ральна інтелігенція . . 3— " | Д-р С. Томашівський, Про
ідеї, героїв і політику . 2— " |

На замовлення висилає:

Видавництво Укр. Кат. Організації, Львів, Гродзіцьких ч. 2/1.

Друкарня ОО. Василюк у Жовтві