

III
П-12,527

1937 - 1,2/3,4





страны 193, 1940.

$\pi''' 12.527$
 $\hline 1937-1, 2/3, 4$

суп. 101 n gp
~~Решит. пер~~



ДОБРИЙ ПАСТИР

DOBRYJ PASTYR

РІК VII

1937

ЧИСЛО 1

СТАНИСЛАВІВ

„ДОБРИЙ ПАСТИР“

ТРИМІСЯЧНИК, ПРИСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І БОГОСЛОВСЬКИМ СПРАВАМ

Річна передплата . . 10.— зл.
Поодиноке число . . 2'50 зл.

За кордоном враз із пересилкою 2 ам. дол. на рік.

АДРЕСА: Редакція й Адміністрація „Доброго Пастира“: Станиславів (Stanisławów, ul. Pierackiego 11). /Тел. 5-55/. Конто П. Щ. 411.580

Litterae mittantur:

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

ЗМІСТ:

о. Й. К. Ласка й свобода волі . . .	1
М. Я. С. Ідеологічні основи станової державности . . .	13
Індивідуальне душпастирство . . .	33
Діакон А. Остафійв. Поганство й християнство в Індіях . . .	41
На вибрані теми:	
о. Т. Галуциньський ЧСБВ. Найдавніші фрагменти св. Письма Ст. Завіту в грецькому перекладі LXX . . .	50
Дух ляїцизму . . .	51
Душпастирські питання й випадки . . .	54
Церковний огляд . . .	57
З нашого церковного й релігійного життя . . .	60
З католицького Сходу . . .	63

Вісти з незединого Сходу . . . 68

З католицьких місій . . . 72

Вісти з католицького світу . . . 81

Нові книжки й видання:

P. Angelo M. Pirotta O. P.: Summa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae II (J. Bilenkyj); *Ks. Dr. Stefan L. Skibniewski*: Psychologiczna Dyagnoza Powołania Kapłańskiego (J. Bilenkyj); *M. T.-L. Penido*: La Conscience Religieuse; *Lusseau-Collomb*: Manuel d'études bibliques III, 1 (J. Bilenkyj); *Ks. Dr. A. Borowski*: Wąrunkowe szafarstwo sakramentalne (M. P.); *Franciscus Ter Haar C. SS. R.*: Casus conscientiae de praecipuis huius aetatis vitiis eorumque remediis (A. B.); *Ks. Marjan Alfons Myrcha*: Dowód ze świadków w procesie kanonicznym (B. Baran); *X. Dr. Piotr Kalwa*: Skutki adopcji cywilnej w kościelnym prawie małżeńskim (B. Baran); *P. Germanus a Corde Jesu, C. Passionis*: Passionis Domini Nostri Jesu Christi praelectiones historicae (A. B.); о. Маркіян Марусюк ЧСБВ.: Чи треба сповідатися? (A. B.); *Joseph Andreas Jungmann S. J.*: Die Frohbotschaft und unsere Glaubverkündigung (A. B.); *O. J. Schrijvers*: Orędzie Jezusa do swego kapłana (O. K.); *Mann und Christ* (P. K.); *L'Abbé Coudurier*: Vie de la Bienheureuse Lidwine Vierge (A. B.); *Yvonne de la Vergne*: Madame Elisabeth de France (A. B.) . . . 87—95

Книжки й часописи надіслані до

Редакції . . . 95

Від Редакції . . . 99

INDEX:

<i>J. K.</i> De gratiae efficacia et concordia cum libero arbitrio . . .	1
<i>M. J. S.</i> De principiis status corporativi . . .	13
<i>De cura pastoralis individuali</i> . . .	33
<i>Diaconus A. Ostafijiv</i> . Religio pagana et christiana apud Indos . . .	41
Analecta:	
<i>Th. Haluščynskyj OSBM</i> . Antiquissima fragmenta S. Scripturae V. T. in versione graeca LXX . . .	50
<i>De spiritu laicisimi</i> . . .	51
<i>Casus conscientiae</i> . . .	54
<i>Chronica Ecclesiae universalis</i> . . .	57
<i>Chronica Ecclesiae Ruthenae catholicae</i> . . .	60
<i>Chronica Ecclesiae Orientalis catholicae</i> . . .	63
<i>Chronica Ecclesiae Orientalis separatae</i> . . .	68
<i>E missionibus catholicis</i> . . .	72
<i>Chronica-Varia</i> . . .	81
Recensiones:	

Accepti libri, periodica . . . 95

A Redactione . . . 99

Редагує Колегія. Видавець і відповідальний Редактор: о. Д-р. А. Бойчук.

Виходить за відомістю й дозволом церковної Власти.

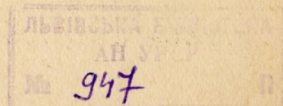
ДОБРИЙ ПАСТИР

(DOBRUY PASTYR)

ЧАСОПИС ПРИСВЯЧЕНИЙ
БОГОСЛОВСЬКИМ І ЦЕРКОВНИМ
СПРАВАМ

РІЧНИК VII

СТАНИСЛАВІВ 1937



ЗМІСТ РІЧНИКА

I. Статті

	Стор.
о. Й. К.: Ласка й свобода волі . . .	1.
М. Я. С.: Ідеологічні основи станової державності . . .	13.
Індивідуальне душпастирство . . .	33.
Діакон А. Остафій: Поганство й християнство в Індії . . .	41.
Енцикліка про безбожницький комунізм . . .	101.
о. Ісидор Луб ЧСВВ.: Протоєвангелія . . .	133.
о. Іриней Вігоринський ЧСВВ.: Календарне питання в добі берестейської унії . . .	143.
о. Йосиф Лучинський ЧСВВ.: Боротьба за душу молоді . . .	151.
о. Т. Галушчинський ЧСВВ.: Митрополит Й. Й. В. Рутський . . .	253.
о. Осип Корба ЧНІ.: Наслідки первородного гріха . . .	272.

II. На вибрані теми

о. Т. Галушчинський ЧСВВ.: Найдавніші фрагменти св. Письма Ст. Завіту в грецькому перекладі LXX. . .	50.
** Дух лаянізму . . .	51.
** Ортодоксія в старословянському перекладі . . .	163.
о. В. Б. Предмет наших проповідей . . .	170.
о. Макарій Каровець ЧСВВ.: На маргінесі Великого Гердера . . .	172.
о. П. К.: Диктатор . . .	173.
Апостолство світських людей у трьох перших віках христ. . .	177.
о. М. Я. Салевич.: Становий лад, як система суспільної обнови. . .	291.
Душпастир. питання й випадки. . .	54, 178, 301.

III. Церковний огляд

(Chronica Ecclesiae catholicae)

1. Дві великі й важні Енцикліки св. Отця Папи Пія XI. — 2. Дипломатичні зв'язки між Ватиканом та Еспанією. — 3. 15-ліття коронації св. Отця. — 4. Архипастирська діяльність св. Отця. — 5. Теперішній стан каголицької Єпархії. — 6. Кард. Пачеллі про о. Адольфа Кольпінга. — 7. Некатолики співчують зі св. Отцем. — 8. Участь Апостольського Престолу в коронаційних торжествах у Лондоні. . .	57—59.
1. Нова Інструкція Апостольського Престолу в унійній справі. — 2. Пересторога св. Східньої Конгрегації. — 3. Апостольський Лист у справі вистави церковного мистецтва місійних країв і Східних Церков 1940 р. — 4. Смерть кард. Біслеті. — 5. — 20 тисяч знижених церков. 300 тисяч убитих людей. — 6. Відновлення дипломатичних зв'язків між Еквадором і Ап. Престолом. — 7. Боротьба православної сербської Церкви проти Конкордату з Ап. Престолом. — 8. Беатифікація Папи Пія X. — 9. 400-ліття Тридентського Собору. — 10. Величаві торжества в Лізіє. — 11. Віднова знищеної катедрі. — 12. Коронація чудотворної ікони Матері Божої Ласкавої. — 13. Міжнародний візд провідників Марійських Дружин. — 14. Єпископські священства Кард. Тіссерана. . .	184—191.
1. Стан здоров'я св. Вітця. — 2. Нові кардинали. — 3. Кат. єпархія в італійській Абесинії. — 4. Декрет Ап. Престолу про незатверджені набоженства. — 5. Ап. Престілі і війна на Далекому Сході — 6. Ратифікація конкордату в югословянському сенаті відложена. — 7. Ап. Престілі і баскійські діти. — 8. В Триполісі. — 9. За починим Папи Пія XI. — 10. Переслідування Церкви в Мехіку. . .	304—307.

INDEX VOLUMINIS

I. Articuli

	Pag.
J. K.: De gratiae efficacia et concordia cum libero arbitrio . . .	1.
M. J. S.: De principiis status corporativi . . .	13.
De cura pastoralis individuali . . .	33.
Diaconus A. Ostafijiv: Religio pagana et christiana apud Indos. . .	41.
Encyclica „Divini Redemptoris“ . . .	101.
Isidorus Lub OSBM.: De protoevangelio . . .	133.
Irenaeus Vihorynskyj OSBM.: Quaestio de calendario tempore Unionis Eccl. Ruth. cum S. Sede . . .	143.
Josephus Lucynskyj OSBM.: Certamen pro anima iuventutis . . .	151.
Th. Haluščynskyi OSBM.: Metropolita Iosephus I. Velamin Rutskyj . . .	253.
Josephus Korba CSSR.: De effectibus peccati originalis . . .	272.

II. Analecta

Th. Haluščynskyj OSBM.: Antiquissima fragmenta S. Scripturae V. T. in versione graeca LXX. . .	50.
** De spiritu laicisimo . . .	51.
** Ортодоксія in versione palaeoslavica . . .	163.
V. B.: De obiecto praedicationum . . .	170.
Macarius Karovec OSBM.: In margine „der Grosse Herder“, ed. IV. . .	172.
P. K.: De dictatore Lusitano . . .	173.
Actio Catholica tempore trium priorum saeculorum . . .	177.
M. J. Salevyč: Ordo corporativus ut systema renovationis socialis . . .	291.
Casus concientiae . . .	54, 178, 301.

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

Стор.

1. Свята з приводу 300-ліття смерті київсько-галицького Митрополита Йосифа Велямина Рутського. — 2. Зарядження Преосв. Йосафата Коциловського, Перемиського Єпископа, в справі 300-ліття смерті Митрополита Рутського. — 3. Десятиліття Впреосв. Єп. Павла Гойдича, Апостольського Адміністратора в Пряшеві. — 4. Переслідування нашої гр. кат. Церкви в Ромунії. — 5. Українська Вища Школа в Стемфорді

60—63.

1. Греко-католицьке архієпископство на Закарпатті. — 2. З приводу 70-ліття уродин Євсц. Кир Григорія Хомишина. — 3. — 25-ліття священства Кир Василя в Канаді. — 4. Ап. Візитатор, Преосв. Кир Николай Чарнецький у Бельгії й Англії. — 5. Вибір Протоігумена ОО. Василя Закарпатської Провінції св. Николая. — 6. Перший Конгрес укр. Марійських Дружнників у Львові. — 7. Ювілей о. Юліана Дація ЧСВВ. — 8. 40-ліття жовківського „Місіонера“. — 9. Нова греко-католицька церква у Львові. — 10. Зїзд укр. кат. молоді в Америці. — 11. Лічниця й захист для старців під управою СС. Служebníць Неп. Зач. ПДМ. — 12. Отець Павло Демчук ЧСВВ. (1873—1937).

192—196.

1. Велика святочна академія в Станиславові. — 2. 200-літній ювілей чутотворної ікони Божої Матері в Гощові. — 3. Ап. Нунції між українцями. — 4. Важні розпорядки Й. Е. Кир Григорія, станиславського Єпископа. — 5. Преосв. Кир Йосафат Коциловський. — 6. Пастирський Лист Преосв. Кир Йосафата про виховання дітей. — 7. З трагедії Лемківщини. — 8. — 25-ліття Єпископства Преосв. Кир Никити Будки. — 9. Свято Христа-Царя в Ужгороді. — 10. Відомий всепросвітнянський зїзд в Ужгороді. — 11. З Пряшівщини. — 12. Унійне Товариство св. Йосафата в Відні. — 13. — 25-ліття канадійської українсько-католицької Епархії. — 14. Відзначення для Преосв. Кир Василя Ладики. — 15. Українська дівоча школа в Канаді. — 16. Школа СС. Служebníць у ЗДПА.

307—314.

V. З католицького Сходу (Chronica Ecclesiae Orientalis catholicae)

1. Ромунія. — 2. Апостольський Адміністратор в Естонії. — 3. В російській Папській колегії в Римі. — 4. Парохія Дубечно на Волині. — 5. Російська католицька парохія в Парижі. — 6. Індійські Якобіти даліше наворачтаються. — 7. Єпископ Олександр Євреїнов. — 8. „Діло Сходу“ (Oeuvre d'Orient). — 9. Унійне завдання й унійна праця Чина св. Венедикта.

63—68.

1. Міжнародний конгрес „За християнський Схід“. — 2. Промова Й. Е. Кард. Тіссерана на міжнароднім конгресі „За християнський Схід“. — 3. Виклади „Австрійської Академії“ під кличем: „Рим і Схід“ (26—31. VII. 1937). — 4. VI. Унійна конференція в Пінськім. — 5. З життя греко-католицької Церкви в Ромунії. — 6. Число монахів і монахинь у східних кат. Церквах. — 7. Маронітський патріарх у Римі

197—205.

1. Важні декрети Ап. Престолу для східних католиків в Італії. — 2. Сирітський кард. Таппуні. — 3. Смерть двох церковних достойників. — 4. За 20 років. — 5. Загрожена епархія.

314—315.

VI. Вісті з Незединеного Сходу (Chronica Ecclesiae Orientalis separatae)

1. Конгрес православних богословів в Афинах. — 2. Рішення з'їзду РНО. — 3. У Греції. — 4. Ромуський православний патріарх. — 5. Лотва. — 6. Америка. — 7. Автокефальна Церква в Фінляндії. — 8. Автокефальна Церква в Естонії

68—72.

1. Смерть митр. Антонія (Храповицького). — 2. Проф. Др Николай Нікапорович Глубоковский. — 3. Занепад російських монастирів на Афоні. — 4. Моральний стан православ'я в Польщі. — 5. Російський дух православної Церкви в Польщі. — 6. Величаве свято Хомищини. — 7. Православна Церква в Польщі й декларація полк. Коца. — 8. Митрополит Діонісій у Ромунії. — 9. Справа вживання польської мови в православній Церкві. — 10. Православ'я в Польщі не признає католицьких подруж. — 11. Між православними українцями в Берліні. — 12. Смерть сербського патріарха Варнави. — 13. Православні Церкви в балтійських краях. — 14. Православ'я й атеїзм. — 15. Православна Церква в Ромунії. — 16. Брак священників у Болгарії.

205—214.

1. „Екуменічний рух“ і православні: три міжконфесійні конференції в Англії. —
2. Новий підручник східної богословії. — 3. Православний патріархат у Польщі? —
4. Правне положення православної Церкви в Польщі. 315—318.

VII. З католицьких місій (E missionibus catholicis)

1. Катикуменат. — 2. Місійна преса. — 3. Опіка над прокаженими в Японії. —
4. Харитативна діяльність університету в Токіо. — 5. Геройство місіонарів у Китаю. — 6. Евхаристійна набожність у Руанді (Бельгійське Конго). — 7. Розвій однієї місійної станиці в Конго. — 8. Смерть місіонаря прокажених на Мадагаскарі. — 9. Негайні потреби місцевого духовенства на місіях. — 10. Місійний рух канадійських студентів. — 11. Співпраця Канади в місіях 72—80.
1. Річний конгрес Високої Ради Папського Діла Пошрення Віри й Папського Діла св. Ап. Петра. — 2. Італійські діти для місій. — 3. Місійні товариства в теперішній Іспанії. — 4. Четвертий Національний Конгрес Місійного Союзу французького Духовенства. — 5. Ірландія для кат. місій. — 6. Позачочне навчання релігії в Австралії — взір для світу. — 7. Християнська любов місіонарів серед боротьби в Шангаю. — 8. Напад на кат. Семинарію. — 9. Кат. місії на теренах китайсько-японської війни. — 10. Місійна преса в числах. — 11. Католицька преса в Японії. — 12. Статистика релігій у Японії. — 13. Розвій католицьких місій у голландській Індії. — 14. Труднощі католицьких місій від протестантів в Папуасії. — 15. Думка колишнього німецького колоніального офіцера про місіонарів. — 16. Католицькі школи в Африці. — 17. Мати блаженного мученика. — 18. Голос „великого провідника молитви“ на півн. бігуні. — 19. Європейці деморалізують колірні народи. — 20. Статистика релігій у цілому світі. — 21. Салем.
1. З приводу місійної неділі. — 2. В місійних краях. — 3. Навернення цілого монастиря. — 4. В каплиці Ап. Делегатури в Ієрусілімі. 319.

VIII. Вісті з католицького світу (Chronica-Varia)

1. Міжнародний Евхаристійний Конгрес у Манілі на Філіпіпах. — 2. Рішуча боротьба мексиканських єпископів проти безбожної школи. — 3. Боротьба з безбожництвом. — 4. Правдива любов батьківщини (як її розумів єспанський патріот) — 5. O. Gillet про незгідність між католицизмом, а комунізмом. — 6. Відношення католицької преси до церковної Євхаристії. — 7. Слово кардинала Бертрама про авдієнцію німецького єпископату в св. Отця. — 8. Укриті герої. — 9. Єпископ John Marc Gannon про комуністичну небезпеку та про завдання католицької преси. — 10. Смерть апостола мт осердя. o. Ribero. — 11. Апостольство теперішнього католицького вчителя. — 12. Завдання католицького письменника. — 13. Поклик до оборони церков і памяток християнської культури в Іспанії. — 14. Жертви єспанської війни. — 15. Єдиний світовий фронт безбожництва. 81—86.
1. Енцикліка св. Вітія про вервицю. — 2. Міжнародний Конгрес Христа-Царя в Познані. — 3. XVI. Конгрес Міжнародної Організації кат. студентства „Rex Romani“. — 4. Конгрес ЖОК-а в Парижі. — 5. XXI. Міжнародний Протинальгольний Конгрес. — 6. Кат. університет у Сальцбургу. — 7. Будучність католицизму в ЗДПА. — 8. Католицька преса в ЗДПА. — 9. Кат. преса Чина ОО. Бзуїтів. — 10. Чин ОО. Домініканів. — 11. Високе завдання кат. вчителя. — 12. Постулати швайцарських кат. учителів. — 13. Програма неопоганського німецького націоналізму що до віри. — 14. Прилюдне визнання віри батьків. — 15. „Христовий Фронт“ у Німеччині. — 16. Боротьба з неопоганством у Голандії. — 17. Скриплючий наступ російського безбожництва. — 18. Доля Печерської Лаври в Києві. — 19. Переслідування духовенства. — 20. Смерть митрополита Петра Крутицького. — 21. Зміна большевицької тактики: „Православний“ конгрес у Москві. — 22. Безбожницька друкарня; преса для молоді. — 23. Як протиставитися комуністичній пропаганді? 226—234.
1. † О. Филип Марото. — 2. Білорусини католики. — 3. Католики в Берліні. — 4. Кат. преса в Мадярщині. — 5. Смерть визначного кат. видавця. — 6. В кат. люблінському університеті. — 7. Смерть заслуженого історика й богослова. o. Каброя. — 8. З політичної партії — релігійна секта. — 9. Відхристиянізування Німеччини. — 10. Арештування духовенства в Совітах. — 11. Мученича смерть єп.

Фрісона. — 12. Сталін нищить вірменську Церкву. — 13. Жахлива радієва авдіція в Еспанії. — 14. Програма великої Японії. — 15. Пророцтва про найближчу budúчість. 319—324.

IX. Нові книжки й видання (Recensiones)

P. Angelo M. Pirotta O. P.: Summa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae II (J. Bilenkyy); *Ks. Dr. Stefan L. Skibniewski*: Psychologiczna Dyagnoza Powołania Kapłańskiego (J. Bilenkyy); *M. T. L. Penido*: La Conscience Religieuse; Lusseau-Collomb: Manuel d'études bibliques III, 1 (J. Bilenkyy); *Ks. Dr. A. Borowski*: Warunkowe szafarstwo sakramentalne (M. P.); *Franciscus Ter Haar CSSR.*: Casus conscientiae de praecipuis huius aetatis vitiis eorumque remediis (A. B.); *Ks. Marjan Alfons Myrcha*: Dowód ze świadków w procesie kanonicznym (B. Baran); *X. Dr. Piotr Kalwa*: Skutki adopcji cywilnej w kościelnym prawie małżeńskim (B. Baran); *P. Germanus a Corde Jesu, C. Passionis*: Pasionis Domini Nostri Jesu Christi praelectiones historicae (A. B.); *o. Markián Marusjok ЧСВВ.*: Чи треба сповідатися? (A. B.); *Joseph Andreas Jungmann S. J.*: Die Frohbotschaft und unsere Glaubenverkündigung (A. B.); *O. J. Schrijvers*: Orędzie Jezusa do swego kapłana (O. K.); *Mann und Christ* (P. K.); *L'Abbé Coudurier*: Vie de la Bienheureuse Lidwine Vierge (A. B.); *Yvonne de la Vergne*: Madame Elisabeth de France (A. B.); 87—95.

Енцикліка Його Святости Пія XI.: Про католицьке священство (Isidorus Lub OSBM); *P. Hartmann Batzil*: Decisiones S. Sedis de usu et abusu matrimonii (J. Bilenkyy); *Régis Jolivet*: Le problème du mal d'après saint Augustin (I. Lub); *Caesar Carbone*: Circulus philosophicus: Vol. III. Cosmologia (J. Bilenkyy); *Docteur August Vallet*: Mes conférences sur le guérisons miraculeuses de Lourdes (J. Bilenkyy); *Dr. R. W. Hunek*: Święty całun (I. Lub); *Szczepan Jeleński*: Światła tajemnic (J. Bilenkyy); *P. Peter Schmitz S. V. D.*: Heilig ist euer Leib (P. K.); *Ks. Teodor Bensch*: Wpływ chorób umysłowych na ważność umowy małżeńskiej w prawie kanonicznym (I. Lub); *Ks. Paweł Palka*: Uzupełnienie jurysdykcji w prawie kanonicznym (I. Lub); *Ks. Leon Paulina*: Dymisorje w rozwoju historycznym (I. Lub); *Ks. Franciszek Olszewski*: Głoszenie zapowiedzi małżeńskich w prawie kanonicznym (I. Lub); *P. Chrysogonus, O. Carm.*: Disc: Asceticae et Mysticae Summa (J. K.); *Św. Alfons Liguori*: Krótka praktyka doskonałości (P. K.); *Thomas Regattieri*: L'évangile eucharistique (J. Bilenkyy); *Charles Grimaud*: Lui et nous: un seul Christ (J. Bilenkyy); *Oda Schneider*: Vom Priestertum der Frau (E. S.); *O. Leon Pyżalski*, Redempt.: Dzwon na trwogę (S. V.); *Paweł Skwarczyński*: Z badań nad przywilejami ziemskimi budzińskim i koszyckim (M. P.); *Wiktor Hahn*: Bibliografia Horacego w Polsce (P. K.). 234—245.

Ювілейний Альманах укр. кат. богословів перемиської Епархії (A. O.); *o. Ельпідій*: Кличі новітнього невірства (P. K.); *o. М. Марусjок*: Куди йде світ без Бога?; *o. Ст. Демко*: Католицька Церква (P. K.); *P. Dr. Chr. Berutti*: Institutiones Iuris canonici III. (B. Baran); *O. Zimmermann*: Lehrbuch der Aszetik (S. Łukač); Атлант З'єдинення (Aem. T.); *M. Zundel*: Das Hohelied der hl. Messe (J. Suhajda); *P. S. Bohler*: Le Christ au Collège (J. Bilenkyy); *Й. Фрай*: За душу дитини (M. Syvyj); *M. Pilarski*: Katolicka reforma ustroju społecznego (M. Syvyj); *o. Ю. Кікта*: З історії ярославських церков (P. K.); *E. Legrand*: Apotres et Martyrs; *J. Koenig*: Nouveau Mois du T. S. Rosaire; *L. Lajoie*: Au seuil de la vie (J. Bilenkyy); *A. Moretti*: Caeremoniale iuxta Ritum Romanum (S. V.); *O. Fr. Świątek*: Z dziejów polskiego żywotopisarstwa świętych (P. K.); *Dr. H. Dembiński*: Wojna jako narzędzie prawa i przewrotu (M. P.); *Ол. Мох*: На фронті укр. книжки (P. K.) 325—334.

Книжки й часописи надіслані до Редакції 95, 245, 325.
Від Редакції 99.

Accepti libri, periodica 95, 245 325.
A Redactione 99.

о. Й. К. (J. K.)

Ласка й свобода волі

(De gratiae efficacia et concordia cum libero arbitrio)

У зв'язку з наукою католицької Церкви про конечність Божої ласки до всіх спасенних актів, виринає цікава проблема, як погодити ділання Божої ласки зі свободною людською волею ¹⁾.

Побіч інших питань, це питання належить справді до найтрудніших, і тому й не дивно, що — не зважаючи на чисто еретичні інновації — навіть між католицькими богословами можна завважати велику розбіжність думок у цій справі.

І. Думки еретиків

У питанню про ласку й оправдання дадуться розрізнити дві групи думок, що противні науці католицької Церкви. До першої групи противників належать ті, що недоцінювали Божу ласку, або й зовсім заперечували її (*errores per defectum*). До другої знову групи належать ті, що перецінювали значіння ласки (*errores per excessum*). Перші взагалі не признавали Божої ласки та відмовляли їй усякого значіння в ділі спасення душі. Вони вчили, що людина може власними силами досягнути свою найвищу й надприродну ціль. Основуючися на поганському натуралізмі, вони приймали, що людська природа така досконала, що навіть первородний гріх не погіршив її й тому вона й далше є спосібна досягнути власними силами, без помочі Божої ласки, своє спасення. Головніші з цих еретиків це Пелягіяни й Семіпелягіяни, або Массилійці. Пелягіянські ереси осудили чимало Папів і Соборів (передовсім: Іннокентій I і Зосим, вселенський Собор у Єфесі (431 р.) та двадцятьчотири частні собори, здебільша картагінські, як також со-

¹⁾ Пор. Jo. Hermann, *Tractatus de divina gratia secundum s. Alphonsi M. de Liguorio doctrinam et mentem*. Romae 1904, стор. 259-502; B. Bartmann, *Lehrbuch der Dogmatik*. Freiburg in Br. 1918, II, стор. 73-78; E. Hugon, *Tractatus dogmatici*. Parisiis 1927, II, стор. 196-220; Lud. Lercher, *Institutiones theologiae dogmaticae*. Oeniponte 1925, II, стор. 519-544; Fr. Egger-Alph. Mayer, *Enchiridion theologiae dogmaticae specialis*. Brixinae 1928, стор. 602-613.

бор Мілевітанський [Диви: Denz¹⁸, 105, 126, 127; MPL, t. 20, col. 564-597, 690 sqq.]). Блуди семіпелаягнізму осудив частний собор Аравсіканський II (529), а його рішення одобрив Папа Боніфатій II (Denz., 178 sqq.).

Друга група противників стоїть на зовсім протилежному становищі: діло нашого спасення приписує вона самій тільки Божій ласці, без якогонебудь співділання людської волі. До неї належать передовсім: Лютерани, Кальвіністи, Баяни та Янсеністи. Всі вони твердили, що через первородний гріх людська природа стала зовсім зіпсута так, що людина втратила всяку свободу в діланні того, що добре. При виконуванні надприродного спасенного діла, так твердили вони, ділає тільки Божа ласка, що послугується людиною немов якимсь бездушним знаряддям. Людина завжди ділає з конечности, чи-то під впливом пристрасти, чи також під впливом ласки; не маючи свободної волі, вона ніколи не може опертися ласці й тому кожна ласка є завжди успішна. Послідовно заперечували вони існування достаточної ласки (*gratia sufficiens*). Таку науку проголосив Лютер у своїм творі „*De servo arbitrio*“. Зовсім подібно вчив також Кальвін.

Цих еретиків осудив Тридентський Собор 1545 р., як також Папа Лев X у буллі „*Exurge Domine*“ (Denz¹⁸, 776, 776, 793).

Інший еретик, Бай († 1589), вчив, що по упадку прародичів свободна воля людини спосібна тільки до гріха, а людська природа не має в собі ніякої сили, ані спромоги до релігійного життя так, що те життя можна осягнути тільки через вплив св. Духа. Всі акти людини плывуть або з грішного пожадання, або з любови до св. Духа.

Цю ересь, що містилася в 79 пропозиціях Бая, вийнятих із його творів, осудив Папа Пій V у буллі „*Ex omnibus afflictionibus*“ 1567 р., а пізніші Папи: Григорій XIII та Урбан VIII потвердили це осудження (Denz¹⁸, 1001-1080).

Опісля дещо подібно почав учити Янсеній († 1638). Він приймав, що пожадливість, яку він називає земською приємністю (*delectatio terrena*), зовсім опанувала людську природу. Проти цієї пожадливости ділає ласка, що її Янсеній називає небесною приємністю (*delectatio coelestis*). Людина з конечности йде за сильнішою з них. Людська воля хитається, немов маятник, між впливами тих двох сил. Якщо більшу приємність дає ласка, тоді вона побіджає противну собі пожадливість і зоветься „великою“ (*gratia magna*). Але може ще бути й „мала ласка“ (*gratia parva*), що завсіді дає меншу приємність, як противна їй пожадливість, і тому вона ніколи не дає

достаточних сил до спасенного вчинку. Тим то ця ласка ніколи не є справді достаточна (*non est gratia vere sufficiens*), тільки завжди лишень достаточна (*gratia mere sufficiens*).

Цю науку осудили, як єретичну, багато Христових Намісників, передовсім Папа Іннокентій X (1653. р.) в Конституції „*Cum occasione*“ (Denz¹³, 1092-1096).

II. Наука католицької Церкви

Проти тих усіх єретиків ставить католицька Церква свою науку про цілковиту свободу людської волі під діланням Божої ласки. Ця наука, обоснована численними місцями св. Письма та св. Вітців і скріплена рішеннями різних Соборів, каже, що людина, якщо хоче, може спротивитися діланням Божої ласки. Найважливіше рішення в цій справі видав Тридентський Собор (Sess. VI, can. 4 [Denz¹³, 814]): „*Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationem se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, anathema sit*“.

Кожна ласка, що з нею чоловік співділає в виконувannya якогось надприродного діла, це успішна ласка (*gratia efficax*). Та існують також ласки, що є справді тільки чисто достаточні (*gratiae vere et mere sufficientes*). Це ті ласки, що з вини чоловіка залишаються безуспішними, тобто не досягають своєї цілі, але дають людині зблизка (*proxime*), або здалека (*remote*) достаточні сили до виконання вчинку наприродної вартости.

Та вже зовсім інша справа, як погодити ці дві сили: людську свободну волю та Божу ласку в їхньому спільному діланні й прямуванні до одної цілі, тобто до витворення надприродного акту. Це питання старалися католицькі богослови різно розв'язати. Повстали навіть у католицькій Церкві різні школи, що кожна з них на свій лад старається відповісти на питання, де кінчиться людська свободна воля, а де зачинається ділання ласки. У відповідях на це питання знаходимо деколи навіть великі різниці, та лишень у другорядних, несуттєвих питаннях. Суттєві питання, тобто конечність Божої ласки до спасення та свободу волі під діланням ласки, приймають однозгідно католики різних богословських шкіл. Тому католицька Церква, хоч, що правда, не одобрила, але також і не осудила ніякої з тих шкіл та дозволила на дальшу наукову дискусію про ці справи. Та щоб запобігти занадто гарячим спорам і диску-

сіям, чи навіть обопільним осуджуванням між поодинокими противними собі католицькими школами, Христовий Намісник, Папа Павло V, дня 6. марта 1606 р. у „Formula pro finiendis disputationibus“, заборонив „in quaestione hac pertractanda, ne quis partem suae oppositam aut qualificaret, aut censura quapiam potaret...“ (Denz¹⁸, 1090). Це рішення potwierдили багато пізніших Папів, особливо Іннокентій X (1654 р.) та Климент XII (1733 р.).

Може ще хтось завважити, що через співділання двох сил: Божої ласки й нашої волі, до витворення одного надприродного діла, нищиться одність акту. Та цей закид є безосновний, бо в цьому випадку і Божя ласка і наша воля є т. зв. повними причинами повнотою висліду (*causae totales totalitate effectus*). Божя ласка й наша воля впливають на спільний вислід так, що ціла його дійсність залежить від них обох, хоч під іншим оглядом ділає ласка, а під іншим воля. Це виразно зазначає св. Вернард кажучи: „Ділає не частинно ласка, а частинно свободна воля, але вони разом співділають у кожному ділі: в цілості ласка і в цілості воля; але як у цілості з волі, так у цілості з ласки“ (а. а. D., с. 14, п. 47). І тому, не зважаючи на співділання тих двох чинників, одність акту зберігається.

III. Богословські системи в питанні про співділання Божої ласки зі свобідною волею чоловіка

Слід розглянути, як різні католицькі богословські школи стараються узгіднити успішність ділання ласки зі свободою волі чоловіка. Розв'язка цієї проблеми залежить дуже від того, як поодинокі школи задивляються на ділання причин: першорядної та інструментальної. Бо саме питання можна б звести саме до питання про ділання цих причин. Божя ласка це першорядна причина нашого спасення, а наша воля це інструментальна причина. Для кращого пояснення возьмім приклад: рубач рубає дерево сокирою. Рубач — першорядна причина рубання, сокира — інструментальна. Одне без другого не може нічого зділати. Так і воля без ласки не може осягнути надприродної цілі, тобто не може виконати спасенного акту.

Частина богословів, а саме Томісти, твердять, що інструментальна причина причиняється до висліду тільки силою першорядної причини. Пояснюють це так: першорядна причина уділяє інструментальній причині фізичної переходнової сили, що нею вона ділає (*vi ante actionem impressa*). Інші знову кажуть, що інструментальна причина ділає також своєю власною си-

лою, особливо тоді, коли йде про досягнення якогось вищого наслідку, як нпр. у нашому питанні. Тоді сила інструментальної причини лучиться з силою першорядної причини, і так обі вони впливають на вислід, хоч не однаково. Так нпр. людська воля, співділаючи з Божою ласкою, неначе лучиться з нею й тому, без попереднього Божого порушення (*praemotio*), стається спосібна до виконування діл, що перевищують сили самої людської волі.

До тих двох поглядів що до ділання першорядних та інструментальних причин дадуться звести, крім одної, усі прочі богословські системи, що мають на меті розв'язати питання успішності ласки. Всі вони зводяться до двох родів гіпотез, з яких одна випроваджує успішність ласки з її природи, з нутра (*gratia efficax per se, seu ab intrinseco*), а друга випроваджує її з причини, що є поза ласкою, а саме зі свободи нашої волі, яка може згодитися на ласку, або опертися їй (*gratia efficax per accidens, sive ab extrinseco*). До першої групи гіпотез зачисляються: Томісти, або Баннезіяни, та Августинці, а до другої: Моліністи та т. зв. Конгруїсти. Крім тих чотирьох систем є ще й пята система, т. зв. сорбонсько-альфонсівська, або синкретистична, що є вислідом вище згаданих систем.

1. Томізм це система Домініканця Баннезія († 1604) з Саламанки в Іспанії. Головна його теза звучить так: Успішність діла конечно зв'язана з наслідком із внутрішньої природи ласки (*Efficacia infallibilis connexionis cum effectu ex natura gratiae intrinseca*). Отже, згідно з цією системою, Бог хоче абсолютно, щоб чоловік виконував спасенне діло й тому дає йому ласку, що має особливішу силу завжди спричинити вислід. Ця сила це т. зв. попереднє, фізичне порушення (*praemotio physica*), бо випереджує рішення (детермінацію) волі або що до часу (*tempore prius*), або що до природи й причиновості (*natura prius*). Те порушення ділає фізично, тобто впливає на волю не силою моральною (через освічення, чи намову), але силою фізичною, надприродною, влятою Богом у душу. Тому такій ласці ніяк не можна опертися, і тим самим не сповнити вчинку. Ласка „*cum praemotione physica*“ зветься успішною (*efficax*), а без неї достаточною (*sufficiens*). Ці дві ласки істотно різняються, бо достаточна дає тільки можливість ділання (*dat tantum posse agere*), однак щоб людина справді ділала, то треба конечно успішної ласки, що „детермінує спроможність і дає саме ділання“ (Billuart, Diss. 5, a. 2, § 2). Але природа достаточної ласки є така, що чоловік не споможений успішною ласкою, завжди опереться їй, і то конечно та непере-

можно (*necessario et ineluctabiliter*). „Не може статися, — пише Г. Лемос (Тр. 3, с. 4, п. 36) — щоб хтось не опирався достаточній ласці, хіба що споможений успішною ласкою, яка усуває той опір та чинить, що людина не опирається“. Це, що людська воля напевно сповнить спасенне діло, пізнає Бог у декреті, що ним рішив дати ласку з попереднім фізичним порушенням.

Треба признати, що Томізм має мабуть самотньо правдиву вихідну точку — Бога, першу причину всього. Це його сильна основа, якої бракує іншим системам. Також Боже передбачення майбутнього вислід (praescientia, Vorherwissen) пояснює Томізм правильно.

Та беручи під увагу послідовності Томізму, знаходимо в ньому дещо неясне й незрозуміле. І так Томізм, як видається, не полишає місця для свободи волі. Бо свобода волі лежить у тому, що воля маючи все потрібне до ділання, може вибирати між діланнями, а не діланнями (*libertas exercitii actus*), як також у тому, що вона має ділати (*libertas specificationis actus*). А беручи під увагу систему Томістів, воля або не може ділати, якщо не має ласки з „*praemotio physica*“, або мусить ділати, і то саме те, до чого передетермінує її ласка (якщо вона має цю ласку). Де ж тут отже свобода волі? — Друга трудність є та, що годі в тій системі чинити чоловіка відповідальним за гріх особистий. Бо, як каже св. Альфонс Лігорій: „Не можна назвати винним того, що не захоче заповіді тому, що бракує йому даних кінцевих до збереження заповіді“. А згідно з Томізмом, коли Бог відмовить людині успішної ласки, тоді вона ніяк не може чинити того, що добре, тільки те, що зле. А зло, зроблене з кінцевості, це не є ніякий гріх. — Третя трудність впливає з природи достаточної ласки, якій людина, неспоможена успішною ласкою, кінечно мусить опертися. А тому, що успішну ласку дає Бог тим, що добре вживають достаточної ласки й не опираються їй, — то хіба ніхто й ніколи не дістане успішної ласки. Це виглядає вже на явну протирічність, бо томістична „достаточна ласка“ не є справді достаточна. Крім цих є ще й інші закиди та труднощі.

Томісти різно розв'язують ті труднощі, але здебільша заслонюються таємництвом (*mysterium*), що ми не всімі зрозуміти як це діється та твердять, що не зважаючи на *praemotio physica*, наша воля є таки свободна. Томіст де Гюгон (*de Hugon*) (*De gratia*, Q. VI, § X, р. 212) пише про це ось так: „З усіх сторін оточує нас таємництво, але до нього веде логіка; отже є певне, що в таємстві криється правда.

2. Августинізм, якого головним представником є Авгу-

нець Берті († 1766), повстав при кінці XVIII віку. В цій системі стрічаються деякі подібності з системою Томістів та з наукою Янсеністів. На думку Августинізму успішність ласки походить також із внутрішньої її природи, але ця успішність не є абсолютна, тільки відносна (релятивна). Людина ділає завжди з мотиву приємності. Ласка, згідно з цією системою, це ніщо інше, як тільки небесна, надприродна приємність (*delectatio coelestis*). Крім неї на людину ділає ще й грішна, тілесна приємність (*delectatio carnalis*). Якщо ласка є сильніша й переможе тілесну приємність, тоді вона зоветься успішною (*delectatio victrix*), а якщо вона слабша й людина йде за тілесною приємністю, тоді вона залишається ласкою чисто достаточною. Ця ласка дає можливість (*posse*) ділання, але щоб справді людина ділала, мусить прийти *delectatio victrix*, що детермінує волю до ділання не абсолютно, але тільки морально, хоч ця моральна конечність завжди має успіх. Від еретичної системи Янсеністів різниться Августинізм тим, що в Янсеністів *delectatio victrix* потягає волю фізичною конечністю.

В тій системі вже сама основа не зовсім видається правдива, бо людина не завжди ділає з мотиву приємності, чи йде за більшою приємністю. Ось нпр. святі та праведні часто чинять те, до чого не відчують ніякої охоти, бо прощають ворогам, тощо. Притім Августинізм не боронить відповідно ані успішності ласки, ані свободи волі. Бо якщо ласка так сильно ділає на волю, що воля ніяк не всилі їй опертися, тоді нищиться свобода волі, а якщо ласка ділає тільки з моральною певністю й не нищить свободи волі, то як пояснити цю просто метафізичну конечність, з якою успішна ласка завжди лучиться зі згодою волі?

Ці дві, вище обговорені системи можна зачислити до одної групи, бо вони випроваджують успішність ласки з внутрішньої її природи (*ex natura gratiae intrinseca*).

Інші системи узалежнюють успішність ласки від згоди нашої волі. Сюди належать:

3. Молінізм. Цю систему створив еспанський Єзуїт Людовик Моліна († 1600). У славнім своїм творі: „*Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*) він так поясняє головні точки своєї теорії: „Твердимо..., що успішність, чи неуспішність ласки оправдання, або навернення, залежить від згоди й співділання з ними нашої волі й тому в нашій свободній волі є або чинити їх успішними через згоду й співділання в ділах, що ними можемо оправдатися, або чинити неуспішними здержуючи нашу згоду й наше співділання, а навіть вибираючи щось просто противне“.

(Q. 14, a. 13, disp. 40). Як бачимо, ця система підчеркує свободу волі, хоч не ставить її вище від ласки так, як це чинили Пелягіяни. Всі ласки самі в собі є вистачаючі, щоб воля могла з ними співділати; й ті, що з ними воля справді співділає, стаються успішними (*efficaces*), а ті, що з ними не співділає, залишаються достаточними (*mere sufficientes*). Отже у тій системі нема істотної різниці між успішною й достаточною ласкою. На котру ласку людина згодиться, а на котру ні, пізнає Бог при допомозі т. зв. посереднього знання (*scientia media*), через яке пізнає всі умовно будучі річі, тобто те, що могло б мати місце в докладно означених обставинах, хоч і воно ніколи не матиме місця. Так пізнає Бог, що вчинила б якась людина в усяких можливих обставинах, якщо дістала б таку, чи іншу ласку, як також котра ласка була б успішна, а котра тільки достаточна. І саме тому успішна ласка має непомильний звязок предвидження (*praevisionis*) з наслідком. І той наслідок напевно наступає, а Бог пізнає його з певністю знанням видіння (*scientia visionis*). В той спосіб досконало лучиться повна й звершена людська воля з цілковитою й всесторонною непомильністю успішної ласки. Одним людям дає Бог успішні ласки, іншим дає тільки достаточні, але причини такого Його поведення ближче нам невідомі й недослідимі.

Також і та система не є без закиду, бо на думку противників вона не годиться зі св. Письмом і з Переданням, які вчать, що ласка є успішна з внутрішньої своєї природи (*ab intrinseco*). Крім того противники закидають, що поки воля не здетермінується до ділання, є в потенції до ділання, отже не може сама здетермінуватися без надприродного Божого впливу, бо ніщо не може перейти з можности до чину самé через себе, тільки спонукане чимсь, що є поза ним. Ще інші сумніваються, чи взагалі існує якесь посереднє знання, бо, як пише Тифаній у творі „*De ordine deque priori et posteriori*“, с. 24, „нідин богослов перед Моліною, навіть у сні не мріяв про посереднє знання, ані його ніде й ніколи не супунував, чи примінював“.

Моліністи бороняться кажучи, що те все, до чого (згідно з іншими системами) треба успішної ласки з нутра, може Бог осягнути успішною ласкою ззовні, співділання з якою предвидів від віків, або також може це осягнути при допомозі попереджуючої ласки (*gratia praeveniens*). А науку про посереднє знання виводять вони зі св. Письма (Мт. 11, 21; І Царств 23, 11) та з висказів деяких Отців Церкви.

4. Конгруїзм. Автором тої системи є Сварез (*Suarez*). Це немов доповнення, чи радше виспеціалізування Молінізму.

З досвіду знаємо, що люди найчастіше годяться й співділяють із ласками, що є відповідні до їхнього розположення, схильностей, і т. п. Це примінення ласки до розположення того, що йому вона уділяється, взяв саме під увагу Сварез і його школа. Ласку достосовану до диспозиції людини назвала ця школа дібраною (*gratia congrua*) й твердить, що вона є завжди успішна. Всяка інша ласка, що не відповідає розположенню людини, це ласка недібрана (*incongrua*) й вона завжди залишається неуспішною, або тільки достаточною. Ця система ні в чому не змінє істоти Молінізму, бо й тут, щоб вияснити абсолютну успішність ласки, треба прийняти згоду свободної волі й посереднє знання. Сам конгруїзм не вияснює відповідно абсолютної успішності ласки, бо ж воля може опертися навіть найвідповіднішій для своєї природи ласці.

Проти цієї системи підносять противники ті самі труднощі, що й проти попередньої. Крім того Томісти ставлять ще закид зі сторони обставин: Бог поміщує, що правда, людину серед пригожих обставин, але добре ужиття ласки залежить тільки від її волі. Бог є причиною ласки, коли ставить людину в обставинах, в яких предвидів добре ужиття ласки. Та тим самим Він був би також причиною опору ласці, коли інших людей ставить у непригожих обставинах, серед яких предвидів надужиття ласки. Дальше — закидують Томісти, — конгруїзм противиться досвідови. Бо нераз бувають противні наслідки серед тих самих обставин, як нпр. із двох розбійників, що висіли побіч Христа, один на вернувся й спасся, а другий ні. Юда згинув серед найбільш пригожих обставин, — він був у товаристві самого Христа, а деякі люди спасаються навіть серед дуже непригожих обставин.

5. Синкретизм, або сорбонсько-альфонсівська система, що її подали деякі сорбонські професори, а доповнив св. Альфонс Лігорі. Це, можна б сказати, висновок із Томізму й Молінізму з деяким додатком Августинізму. Розрізняються тут два роди діл: легші й трудніші. До перших належить передовсім молитва, до якої Бог дає людині звичайну ласку, зі своєї природи неуспішну (*gratia sufficiens, seu communis*). Вона ділає морально так, що воля деколи годиться, а деколи ні. Якщо годиться, то ця ласка стає успішною ззовні, і тільки той, що з нею добре співділає, одержує з Божої постанови успішну ласку знутри, конечно до виконання тяжчих учинків. Її успішність може бути або моральна (Августинці), або фізична (Томісти). Згоду, чи незгоду волі зі звичайною ласкою пізнає Бог непомильно в постанові дати цю ласку. Зна-

ходимо тут отже подвійну успішність ласки: зовнішню, залежну від згоди волі, і внутрішню, з самої природи ласки. Загальну ласку, передовсім до молитви, дістають усі люди й тому хто молиться, спасеться, а хто не молиться — згине.

Ця система бореться з труднощами всіх інших систем, а навіть іще з більшими. Найголовніші її труднощі є мабуть оці: Не пояснює, як Бог може пізнати абсолютну успішність звичайної ласки в постанові дати її, коли вона може бути успішна, або ні, залежно від згоди свободної волі. Бо ж тої згоди не пізнає Бог ані через посереднє знання (що його синкретисти загально відкидають), ані через фізичне *praesentia* Томістів, ані через моральне Августинців, бо звичайна ласка його не має. Бог чейже мусить знати, що людина чинить із даною собі ласкою, бо цього домагається його Всевідучість, і люди своєю волею могли б ударемнити наміри Божого Провидіння, які обіймають призначення деяких людей. Крім того неясне в цій системі чому до легших діл треба ласки успішної ззовні, а до трудних знутри, бо й ласка успішна ззовні може бути така велика, що змогла б поконати всякий спротив людської волі. Крім того не знати, як при внутрішньо успішній ласці, можливе є заховати свободу волі?

Оборонці синкретизму відповідають, що Богови не треба посереднього знання до пізнання наслідку ласки. Він хоче спасти всіх людей і тому постановив, ще перед предвидженням згоди, чи незгоди на ласку сотвореної волі, дати всім людям ласки достаточні до спасення, хоч і не всім однакові. А знанням видіння (*scientia visionis*), що наступає по декреті, бачить Бог згоду, чи незгоду людини, як також успішність, чи неуспішність достаточної ласки (Cf. Hermann: *De divina gratia* I, sect. IV, cap. VI, p. 489). На інші закиди відповідають Альфонсівці, що вони свою науку опирають на творах св. Августина, який виразно розрізняє два роди діл: трудніші й легші, і тим самим ясною стає потреба двох родів ласк до їхнього довершення.

Так представляються наведені тут системи, що мають на меті погодити абсолютну успішність Божої ласки з повною свободою людської волі. Кожна з них має свої позитивні й негативні сторони; але ніяк не можна сказати, щоб котрась система одиноко була правдива й влучно та вдовольно розв'язувала питання.

Та з цим питанням лучиться подекуди ще інше питання, а саме: як Боже Провидіння веде сотворіння, а передовсім чоловіка, сотворіння розумне, царя всіх земських творів, до останньої його цілі, — до Бога? Кожна система на свій лад

пояснює й розв'язує питання, — залежно від того, як вона розуміє й пояснює свободу волі під діланнєм ласки.

Згідно з системою Томістів вічне спасення досягнуть тільки ті, що їм Господь дасть ласку з фізичною премоцією, тобто просто силою введе їх до неба. Всі інші напевно й конечно будуть осуджені. Отже Томісти признають предистинацію перед передбаченням заслуг (*praedestinatio ante praevisa merita*) й т. зв. негативне відкинення (*reprobatio negativa*), бо всі відкинені люди йдуть до пекла тому, що Бог відмовив їм ласки (з фізичною премоцією), конечної до спасення.

Аналогічні погляди про Боже Провидіння мають також Августинці.

Інакше розв'язують це питання Моліністи. Тут думки поділені: одна часть приймає предистинацію перед передбаченням, а друга по передбаченню заслуг.

Перші кажуть, що хоч Бог від вічності приготував для всіх людей ласки достаточні до спасення, то все таки постановив спасти тільки деяких людей — декретом абсолютним і незалежним від їхніх заслуг, тобто, як уже вище було сказано, одним рішив дати ласки успішні, а іншим тільки достаточні, тобто такі, про які напевно знає, що людина з них не скористає. Рації такого Божого поведіння залишаються для нас незбагнені, бо „непоняті є суди Божі й недостижимі шляхи Його“ (Рим. 11, 33), і тому годі нашому сотвореному умови їх зрозуміти.

Друга частина Моліністів учать, що перед передбаченням злого вчинку (*demeritum*), Бог нікого не виключає під небесної слави та всім людям, без винятку, дає ласки достаточні до спасення, хоч і неоднакові. Через посереднє знання пізнає Бог в кого ті ласки стануть успішними, а в кого ні, і доперва тоді одних признає до слави, а других на осудження.

Конгруїсти, хоч в інших питаннях учать подібно, як Моліністи, у справі економії спасення зближені радше до Томістів, бо приймають і предистинацію перед передбаченням заслуг і негативне відкинення. Вони вчать, що є душі вибрані й невибрані. Вибраним дає Бог такі орудники до спасення, серед таких обставин і в такому часі, коли передбачив, що вони напевно увінчаються успіхом. Невибраним знову теж дає ці орудники, але тоді, коли напевно знає, що вони залишаться безуспішні. Однак ця безуспішність походить тільки зі злоби людської волі.

Вкінці Конгруїсти узалежнюють спасення найбільше від молитви. Бог справді хоче всіх людей спасти й тому всім дає загальну, ззовні успішну ласку до молитви. Хто користує з неї

й молитися, одержить від Бога ласку успішну знутри й тому напевно спасеться; хтож не молитися, не одержить цієї ласки, конечної до виконання трудніших спасенних учинків, і тому напевно буде осуджений.

Із вище сказаного бачимо, що й про питання Божого Провидіння не в усіх католицьких богословів є однакова думка, бо одні з них приймають абсолютне призначення деяких людей до небесної слави, а інші тільки релятивне, — по передбаченню добрих і злих учинків. І ця друга думка виглядає як правдивіша та приступніша для розуму.

Але й думка про абсолютне призначення не є еретична, бо не Господь Бог, тільки злоба людської волі є причиною осудження тих, що їх Бог не вибрав до слави. Та питає хтось: Чи ж це справедливо так відразу, не зважаючи на заслуги, призначувати одних до неба, а других до пекла?

Цим не журімся. Знаємо, що Господь Бог є найсправедливіший і колись на страшному суді Він напевно зуміє виказати, чому одним давав ласки успішні, а іншим тільки достаточні. Тепер, в дочасному житті, цього не зрозуміємо, подібно як не всилі ми зрозуміти вічності й безконечності.

В життю маємо дороговказ: слова святого Письма, подиктовані святим Духом: „Бог хоче, щоб усі люди спаслися“ (І Тим. 2, 4) й „не хоче смерти грішника, лишень, щоб повернув грішник із шляху свого й жив“ (Єзех. 33, 11). Знаємо, що не „любить Бог, щоб осудити, але щоб спасти“ (Aug. Sermo 18, 2). А „чому цього потягає до себе, а того ні, не бажай судити, коли не хочеш зблудити“ (S. t. 1, 23, 5).

Не нам судити, чи будемо спасені, чи ні. Сповняймо обовязки й заповіді, а решту полишім Божій волі. Бо хто добре жие й добре закінчив своє життя на землі, той напевно спасеться.

М. Я. С. (М. J. S.)

Ідеологічні основи станової державности

(De principiis status corporativi)

(На основі: „Der Ständestaat“ von Dr. Ph. Bugelnig. Klagenfurt 1935).

Христос є центром усього буття, і то як буття часового, так і суттєвого. Він є джерелом і метою життя одиниці й суспільности. Людське суспільне життя можна порівняти з трьома одноосередними, але різними що до величини колами. Спільним осередком людського життя є Христос та Його наука. Перше, найменше суспільне колісце це родина, друге, більше — держава, а третє, найбільше — Католицька Церква. З осередка, немов із серця, випливає життєдайна струя, що підтримує та розвиває життя в організмах тих трьох природних суспільностей. Всякі перепони й катаклізми, що спиняють правильний обіг суспільного життя, — гальмують і припинюють його розквіт та спричинюють його карловатіння, неприродність та звиродніння. Накінець цілковите відхристиянізування суспільного життя спричинює його кінець, тобто смерть, що проявляється в відразливому смороді суспільного трупа, що розкладається.

Живемо в часах, коли масонсько-комуністичні загони докладають усіх зусиль, щоб вирвати суспільности Христа, а на Його престолі покласти червоно-золотого бичка комуністичного матеріалізму та вчинити його суспільним життєвим серцем. Відповідно до зросту їхніх успіхів оглядає людство поширювання занепаду й руїни та відчуває гнилу задуху розкладу суспільного життя.

В обороні християнського суспільного життя виступив Христовий Заступник на землі, святіший Отець Папа Пій XI. У своїх трьох енцикліках, виданих 1931. р., освідомив Він та перестеріг людство перед загрозою суспільної декаденції, показав йому загублений життєвий шлях та намітив і започаткував організацію оборони суспільного життя. З Його уст почув тоді світ напів призабуті перестороги Божого Провидіння.

„Христос Цар усього — пише Пій XI. — Він є осередком світової історії та джерелом усього життя: як у природі, так і в надприроді. Лишень у тім осередку віднайдете життя та зачерпнете обильно...“

Подібно, як у першій енцикліці „*Casti connubii*“ радить Христовий Намісник зачинати обнову суспільного життя світу від найменшої суспільної клітини, тобто від родини, так у дру-

гій енцикліці, „*Quadragesimo anno*“, повчає нас про шляхи, якими маємо йти від обновленої родини до відродження здорової християнської держави. Третя енцикліка є присвячена Католицькій Акції, якої метою є відбудова Христового духа в Христовій Церкві та релігійна обнова людства.

Оця стаття є присвячена питанню християнського державного будівництва. Тут є бесіда про таку самостійну суспільно-політичну організацію, де Христос був би центром і осередочною точкою державного життя. Щоб створити державу, яка була б християнською не лишень з огляду на свої зовнішні форми, але також і з огляду на внутрішній дух, — то в її основу мусять лягти християнські принципи державного будівництва, що їх проголошено світові в енцикліці „*Quadragesimo anno*“.

I.

Переглядаючи будь яку всесвітню політичну історію, бачиться як повставали, розвивалися, ниділи та завмирили різні держави. Життя держав у різних своїх фазах є наскрізь подібне до життя природою створених організмів. Через цю подібність називають деколи державу організмом, хоч у дещо ширшому розумінні. Правду кажучи держава не є організмом, бо не є безпосереднім твором природи. Є вона тільки організацією, тобто твором людини. Щоб було в ній тривале життя, мусить вона спертися на тих самих незрушних законах, які здійснює творча природа в створених собою організамах. Отже життєздатну організацію збудуємо лишень тоді, коли пізнаємо та примінімо до неї природні закони будівництва організму.

Для повного зрозуміння термінів: „організм“ та „організація“, треба познайомитися з їхньою генезою. В основу обох термінів лягло слово „орган“, що походить від грецького слова *ὄργανον* — діло, тобто щось звершене, чи доконане. З того самого пня повстало також слово *ἐργάζομαι* — працюю, творю, чиню. Під словом орган треба розуміти істоту, що працює в якомусь напрямі на службі іншій, вищій істоти. Органами дерева є: коріння, пень, листя, тощо. Всі органи взяті разом, як щось одноцільне, живе й упорядковане, називаємо організмом. Отже організм є це цілість створена з належно упорядкованих і внутрішньо живих органів, що разом співживють і разом співпрацюють. Організувати, або будувати з органів живий організм може природа, або людина. Але овод праці, що її виконує людина, називаємо організацією.

В організаторській праці прямує людина й природа до одної мети, а саме до злуки органів в одну, упорядковану, живу й життєздатну цілість. Коли глянемо на висліди праці природи, то завважимо, що та праця завсіди вінчається успіхом. Інакше є з людською творчістю й з людською працею. Не рідко буває, що вони кінчаються невдачею. Причина лежить у тім, що природа завсіди ділає (й мусить ділати) згідно з органічними законами природного будівництва, а людина може чинити так, як сама хоче. Вона може добровільно, чи недобровільно, свідомо, чи несвідомо, нарушувати органічні закони природного будівництва, і це стає опісля причиною її невдачі.

Щоб забезпечитися перед невдачами, мусить людина передовсім добре пізнати вище згадані закони. Є їх аж чотири; всякий живий організм здійснює їх на собі. Цими законами є: 1) закон одиности, 2) внутрішньої однородности, 3) всебічного використання розвоєвих можливостей, і накінець 4) доцільного доповнювання.

Закон одиности вимагає, щоб кожний член організму був повний життєвого зміслу та сповняв свою життєву мету. Коли глянемо на будь яку частину живого дерева, то побачимо, що його корінці, кора, листки та прочі частини мають тільки один змісл та одну мету, а саме: причинитися в свій спосіб до його росту й розвою. Те саме завважуємо також у людському тілі. Немає там органів із недоцільними, чи шкідливими намаганнями. В природі не видно нарушень цього закону, бо це було б рівнозначне з недугою й послідовно зі смертю органу, чи організму.

Інакше мається справа в людських організаціях. Член якогось товариства, держави, чи Церкви, може нарушити той закон та відірватися від своєї організації. Що більше: в лоні самих організацій можуть знаходитися поодинокі члени, або навіть і цілі ідеологічні групи, що діяльно загрожують існуванню тих організацій. Чим організація є сильніша, тим енергічніше поборює вона та винищує такі хоробливі явища. Провід організації мусить завсіди памятати, що чим більше членів нарушує закон одиности організації й чим сильніша є руйнуюча відосередня течія, — то тим більше організація слабне, підупадає, а то й розпадається.

В теперішніх часах немало провиняються провідні верстви державних організацій супроти закону одиности. Річ у тім, що вони толерують різні суспільні недуги, як нпр. пропаганду неморальности, боротьбу клас, пропаганду анархії та воюючого безбожництва. Теперішні часи можна б слушно назвати добою

хоробливої толеранції, а за її наслідками не треба довго шукати. Вони проявляються в загальному легковаженні чужого майна й життя, в жахливому тероризмі (прикритому лахміттям екстремістичних „ідеологій“), в масовому безчещенні та паленні Божих храмів, у вбивствах та в вирафінованому знущанні над характерними й культурними духовними й світськими одиницями, як також у приверненні кривавого неронського режиму в відношенні до християнства та до його культури.

Зі сказаного випливає, що закон одиниці це один із найважливіших законів організаційного будівництва, бо він домагається, щоб усяке суспільне тіло мало одноцільний зміст та прямувало до одної буттєвої мети. Коли хочемо будувати здорову державу, то вона мусить здійснювати в собі закон одиниці так, щоб ціла з'організована маса горіла одним волевым темпом та шукала в тій державі одного життєвого зміслу.

Другим із черги законом це закон внутрішньої однородності. Він наказує щоб у склад організму входили тільки такі складові частини того самого ґатунку, яких він потребує з огляду на його життєвий зміст та мету. Все проче, що є ґатунково чуже й не відповідає життєвому зміслові організму, старається він по можливості усунути як тіло зайве, чуже, а то й шкідливе. Популярно кажучи, цей закон не допускає, щоб на вербах можна було защепити грушки. Він противиться неприродним і штучним змінам у внутрішній будові організмів. Всяке чуже й позаґатункове тіло, що дістанеться до організму, залишається там завжди тілом чужим і мертвим. Таке тіло можна, що правда, прилучити до організму, як нпр. штучний зуб, але ніколи не вдасться злучити його органічно.

Жива й життєздатна організація мусить здійснювати на собі також і цей другий закон: внутрішньої однородності. Коли бажається збудувати сильну й тривалу державну організацію, то треба подбати, щоб усі суспільні шари станули кріпко на ґрунті певної, ясно зачеркненої державно-устроєвої думки. Подібно, як закон одиниці опреділює державну ідею загально, так закон внутрішньої однородності опреділює її спеціально. Цей останній велить класти в основу державности один однородний внутрішньо-устроєвий організаційний принцип. Найздоровіший державний устрій це, як дальше докажемо, під цю пору становий устрій, що опирається на християнських основах. Для переведення в життя закону внутрішньої державної однородности треба, щоб усі свідомі цього, стали носіями та популяризаторами державних устроєвих ідей. Здорова й життє-

здатна станова християнська держава вимагає, щоб її ідея була зрозуміла, жива та поширена серед громадян. Коротко кажучи, треба щоб вона стала державницьким світоглядом громадянства.

Третім із черги є закон всебічного використання розвоєвих можливостей. Він наказує, щоб усі засоби, що їх можна використати в хосен організму, чи організації були вихісновані якнайдосконаліше. Він домагається, щоб у склад організму, чи організації входили всі корисні й потрібні елементи, які лишень можна в даних умовах використати.

Коли глянемо на здорове людське тіло під кутом цього закону, то побачимо, що воно безупинно прямує до якнайбільшого використання всіх потрібних собі орудників. Воно бажає засвоїти собі щораз то нові елементи, яких потребує, щоб ними заступити зужиті вже частинки. Так продовжує воно свій розвій і ріст. В людському організмі називаємо таке явище голодом. Нормально устає він хвилю тільки тоді, коли організм зайнятий переріркою спожитих елементів. Якщо б після використання поживи голод наново не збудився, то це був би певний знак, що організм є недужий. Визволення організму від закону використання розвоєвих можливостей є в царстві природи рівнозначне з недугою, а навіть із небезпекою смерті.

Той самий закон всебічного використання всіх доступних для себе засобів має свою вагу також і для людських організацій. Здорова держава прямує до збільшення числа громадян, творять її духову та матеріальну силу. Передумовою здійснення того закону в державному житті є ведення здорової політики в відношенню до свого населення. Ця політика полягає в тім, що держава створює корисні для приросту населення господарські та суспільно-політичні умовини. Держава є організатором суспільно-політичного життя. Тому всякі життєві ділянки, що не ведуть безпосередньо до організування, піддержування чи нормалізації суспільного життя, повинна держава залишити в спокою. До таких ділянок належать: релігія, наука, мистецтво, і т. п. Тут треба налагодити якнайкорисніші для обох сторін форми гармонійної співпраці, охорони та опіки. Досвід учить, що диктатура державницької політичної думки в згаданих ділянках веде до їхнього занепаду й руїни та спричинює державі необчислимі, як моральні, так і матеріальні шкоди.

Четвертим і останнім законом є закон доцільного доповнювання. Він наказує плянову підготовку запасних

органів, щоб відповідно до зуживання одних, можна було вставляти на їхнє місце другі, які продовжували б працю своїх попередників. Із цим законом стрічаємося в природі на кожному кроці. Коли відрубаємо на дереві кілька галузей, то воно випустить нові гони; коли зідремо на руці наскірень, то скоро наростає новий.

Тому самому законові природного будівництва мусять по-винуватися також державні організації. Вони мусять дбати, щоб не вимерли її члени-громадяни, щоб не зникла верства урядовців та щоб ніколи не забракло найвищих її керманічів, що їх у становій державі вибирають, чи назначають станові нотаблі, зложені з чільних представників поодиноких станів.

Досі розглянено проблему загальних основних законів державного будівництва. Щоб знайти розв'язку тої проблеми, треба було йти по науку до природи, що кермується у власному будівництві наймудрішими законами, що їх одержала від свого Творця. По віднайденню законів природного будівництва залишалося тільки покласти їх „во главу угла“ при будові державної організації. Тепер треба перейти до відшукування можливо найліпших суспільно-господарських організаційних форм. Джерелом для пізнання й оцінки різних державних організаційних взорів є історія. В тій ділянці прислугує їй вповні титул учительки життя. Немов на фільмі можна в ній побачити й прослідити ввесь дорібок людського досвіду в організуванні державних форм.

Перед переходом до ретроспективної аналізи організаційних взорів державности треба підсумувати дотеперішнє.

Правильно збудована суспільна організація є „немов-організмом“. Будова життєздатної суспільної організації мусить на собі здійснювати згадані чотири закони природного будівництва майже так, як здійснює їх будова природних організмів. Потвердженням цієї основної правди й притім доказовим її прикладом є католицька Церква. Коли дивитися на Неї, як на взір суспільної організації, то Вона є недосяжним взором усякої здорової організації. У „Вірую“ називаємо її „одною, святою, соборною й апостольською“. Вона є одна що до віри, моралі й папського проводу (порівняй закон одности). Вона є свята (*sancta*, від *sancire* — лучити, вязати в одне), бо лучить вірних у святості, до якої веде людей (пор. закон внутрішньої однородности), соборна (католицька), бо є одна для всіх людей і для всіх часів (пор. закон всебічного використання розвоєвих можливостей), і накінець є Вона апостольська, тобто, що по Вознесенню Ісуса на

небо та після смерти Його Апостолів і учеників, заповнює осиротілі по них провідні становища підготованими й відповідно вишколеними наслідниками, якими є: святіший Отець, єпископи й священники.

II.

Розглянувши питання про органічні закони державного будівництва, слід перейти до відшукування найліпших устроєвих державних форм. Джерелом пізнання для цього є історія розвою державних устроєвих форм, що змальовує їх та характеризує на екрані суспільного життя, як у минулому, так і в сучасному.

Від устроєвої форми (Verfassungsform) треба перш за все відмежувати форму володіння (Herrschaftsform), бо вони обі це щось відмінне, хоч і вяжуться тісно з собою. Устроєва форма визначає й надає зміст формі володіння. Форма володіння це форма проваду виконуючого влади, і може бути: монархічна, олігархічна, або демократична. Монархія може бути що до форми управи абсолютна (пор. дореволюційну Росію), або конституційна (пор. Австрію по 1848. р.), а що до наслідства володарів дідина (пор. нпр. сучасну Англію, чи Голандію), або елекційна (пор. Польщу до III. розбору). Олігархічні форми володіння зустрічаємо в історії рідше. Були вони популярні в старинній спартикуляризованій Гелляді, в Римі до часів Цезаря (конзульська колегія), а в новіших часах у революційній Франції (директорія). Демократія (або „народовласте“) може бути, зважаючи на свої устроєві форми: ліберальна, станова, або абсолютна. Ліберальну демократію характеризує принцип участі якнайширших мас у виконванні влади й тому вона вироджується нерідко: в 1) в охлократію, — коли влада знаходиться в руках вулиці та принагідних демагогів, що вміють грати на найнижчих інстинктах товпи (пор. сучасну т. зв. урядову Іспанію) — або в 2) плутократію, — де вся влада є в руках великого капіталу (пор. середньовічні італійські республіки як: Венеція, Генуя, і т. д.). Станова, або корпораційна демократія відзначається тим, що всю владу виконують там чільні представники всіх державних станів. Абсолютна демократія відрізняється від абсолютної монархії тільки тим, що на місці абсолютного монарха ставиться ідеал загально-державного інтересу (читай: інтересу володіючої класи), який змушує своїх громадян ставити його понад усе в світі. Емблемою такої держави є клич: „Держава понад усе“. — „Вся влада, вся земля, все майно, вся праця, а навіть і особисті природні

права та привілеї — советам“, — кличе сьоднішня розхрістана абсолютна демократія.

В устрєвій формі, чи в устрою йде отже про основоположний (фундаментальний) зміст законів, які: 1) нормують відношення між державою, а горожанами, або усталюють порядок між цілістю, а осібняком, та 2) визначають виконавчу владу, тобто форму володіння. Шукаючи за найліпшою устрєвою формою, треба прослідити всякі минулі й сучасні устрої, щоб вибрати устрій, в якому відношення між державою та громадянами створювали б для обох сторін якнайкорисніші життєві умовини.

Вже Аристотель назвав людину *ζῷον πολιτικόν*. Він розумів цю наче двобічність людської природи, що людина як незалежний осібняк становить для себе цілість, хоч одночасно є частиною суспільної цілоти (родини, племені, народу, чи держави). Той біморфізм людської природи висуває питання, що є перше й істотне: чи буття індивідуальне, чи суспільне? (Іде тут про вирішення, що треба поставити вище: чи індивідуальну свободу, чи суспільне членство?). Коли головною справою є особиста свобода, тоді мусить державний устрій прямувати до того, щоб забезпечити їй якнайбільше та не звязувати її законами, що мають на меті добро загалу. Якщо знову першою й найважливішою річчю є спільнота (загал), тоді повинен державний устрій цікавитися передовсім інтересами державної спільноти. Наукові теорії, які без застережень висувають на перше місце чи-то пересадний культ осібняка, чи культ спільноти, створили ідеологічні основи для двох скрайніх устрєвих форм. Один із них це устрій анархічний, що не хоче узнати меж для свободи людської одиниці. Його клич це: „Свобода людини понад усе“. Друга скрайня устрєва система узнає тільки спільноту та в її користь обдирає одиницю з усього. Згідно з її тезами одиниця займає місце механічної частинки в цілості державного організму. Всі її фізичні й духові сили мають бути всеціло посвячені на службу для спільноти. Цей устрій зовсім перечеркує свободу осібняка й тому називають його устроєм пан-архічним. Під цю пору називають його також тотальним державним устроєм. Коли йде про характеристику обох скрайніх устрєвих систем, то річ ясна, що безмежна свобода одиниці в анархічному устрою зводить владу й силу держави до зерової точки. Така держава є тільки тіню суспільної організації, і її можна назвати суспільною спараліжованою безвладністю (імпотентом). В противенстві до неї стоїть тотальна держава, що є немов павуком, який

висмоктує зі своїх підданих всі духові й фізичні цінності та сильно обмежує їхню індивідуальну свободу. Між обома скрайніми устředовими течіями, що пропагують безладну анархічну та всевладну панархічну, чи тотальну державу, — існують ще різні посередні устředові течії та форми... Залежно від того, чи вони схиляються більше до індивідуалістичного, чи до тотального устředового принципу, дадуться вони поділити на дві групи, а саме на групу ліберальної та станової держави.

Існують отже чотири головні устředові державні форми: форма анархічна, ліберальна, станова та панархічна. Щоб змогти вибрати найкращу зпоміж них, треба приглянутися кожній із них зокрема.

Анархічний устрій ґрунтується на аксіомі, що людина це вповні самостійний, свободний самовистачальний і в собі скінчений осібняк. Описуючи життя суспільно незорґанізованої пралюдини, каже Англієць Hobbes, що тоді панував безперестанний стан війни всіх проти всіх. Картина людського життя виглядала жахливіше від образу життя хижаків, бо хижаки не винищували бодай свого ґатунку. Таку „абсолютно свободну“ й неусуспільнену людину називає навіть Ніцше „*einsam schweifende Bestie*“, що поза власною наживою нічим іншим не цікавиться. Необмежена свобода таких „абсолютних осібняків“ мусіла б довести світ до повного хаосу; в таких умовах неможлива є ніяка суспільна орґанізація, ані ніяка держава. Тим то на анархічних принципах не можна будувати суспільного орґанізму. Це потверджує й історія, яка вчить, що не було й нема анархічної держави. Крім того вже вище згадано, що кожна життєздатна державна орґанізація мусить здійснювати на собі чотири закони орґанічного будівництва, а анархічна державна концепція не здійснює ані одного з них. Вона не здійснює в собі закону одности, бо ґрунтується на незгідливим роз'єднанню та відокремленню життя одиниць. Вона противиться також законові внутрішньої однородности, бо в ній усі прямують до чогось іншого й кожний шукає тільки себе самого та кермується розперезаною самоволею. Не погоджується такий світогляд із законом використання розвоєвих можливостей, бо нема зорґанізованої сили, що могла б піклуватися про розростом та добробутом свавільних „абсолютних осібняків“. Ця теорія відкидає також закон доцільного доповнювання, який не дасться в таких умовах виконати.

Збираючи коротко те все разом, треба ствердити, що держава з анархічним устроєм не може існувати, бо не сповнює на собі чотирьох законів орґанічного й державного будівництва.

Така держава ніколи не існувала й не існує та є тільки фантасмагорією, чи утопією в умах противників природного людського суспільного життя.

Ліберальний устрій виходить із первісного анархічного стану пралюдства. Кажуть, що пра-люди побачивши сумні наслідки війни всіх проти всіх, заключили договір, що в нім забезпечили собі обопільно поміч та безпеку, обіцяли не шкодити собі та установили правний порядок, що мав обмежувати свободні ділання одиниць, якщо ті ділання були б шкідливі для співгромадян. Так стала держава обопільним оборонним союзом із функціями немов нічного вартівника, що чатує на тих, що заколочують нічний спокій. Ця теорія пра-умови, що виводить генезу держави з принципу обопільної користі та вважає державу за конечне зло, противиться другій теорії, яка пояснює повстання держави прикметами людської природи. Вона твердить, що держава є природним товариством, яке випливає з нетрів людської природи та вповні відповідає тій природі.

Залишаючи на боці теоретичний спір, треба ствердити, що ліберальна держава є дійсністю. Такі держави справді існують подібно, як існували й колись. Їхнім ідеалом є забезпечити за громадянами по можності якнайбільшу свободу. Коли йде про форму володіння, то слід згадати, що ліберальна держава може бути діничною, чи елекційною монархією, або республікою.

Конструктивним принципом ліберального устрою є атомізована держава, що складається з засадничо рівних атомів-громадян. Слаба її сторінка лежить у тім, що злука тих атомів є тільки зовнішня й механічна та подиктована життєвою потребою. Вона не є ані духовна, ані органічна, і тому тільки частинно відповідає законам органічного будівництва. Закон одности й однородности здійснює ліберальний устрій остільки, оскільки обмежує самоволлю осібняків та змушує їх обмежувати власну свободу, щоб не було шкоди для інших. У ще більше некорисному відношенні знаходиться ліберальний устрій до двох дальших органічних законів через свою відосередочну систему. Громадяни такої держави, зважаючи на неторкаємість своєї свободи, не є ні ані трохи запряжені до воза державної ідеї, а доля держави спочиває на плечах урядовців. Брак монолітної об'єднуючої державної ідеї спричинює в державі внутрішню й зовнішню кволість та анемію. Отже ліберальний устрій це устрій недокрової держави, а історія вчить, що він є або переходовим явищем, або першою стадією державного упадку.

Досі була мова про т. з. індивідуалістичну державну ідеологію. Згідно з нею держава є сумою рівноправних осібняків,

які користуються цілком необмеженою, або тільки трохи обкритою свободою. Це останнє відріжнює анархічну державу від ліберальної. Будівельним елементом держави та її устрою є в цій теорії свободний осібняк.

Однак ця наука про державу не видержує критики. Передовсім через механічну злуку частин не можна зложити якоїсь живої цілоти, а зрештою держава є щось більше від матеріальної суми осібняків. Вона має дещо таке, чого не має ніякий осібняк. Держава має право до життя й смерті підданих, як також вона рішає про війну й про мир. Якщо поодинокий осібняк не має таких прав, то не може їх мати й сума осібняків. Тому сума осібняків не є те саме, що держава, бо держава це щось більше. Це питання розв'язує органічна наука про державу, яка вчить, що людина вже зі своєї природи є осібняком, що живе спільно з іншими або коротше кажучи, що людина є суспільним осібняком.

Як в індивідуалістичнім державнім устрою будівельним елементом був свободний осібняк, так в органічнім державнім устрою є ним суспільність. Вона є для нього першорядною й найважливішою силою.

Треба найперше розглянути скрайню форму державного органічного устрою, що її характеризує клич: „Держава над усе“. Роллю осібняка зводить такий устрій до становища механічного, несвобідного та без ініціативного колісця. Така держава втягає в свій обсяг усі життєві ділянки одиниці. Вона кладе свою тяжку руку на життя: релігійне, мистецьке, наукове, господарське, і т. д. Так виглядає гегелівська „всемогуча“, або тотальна держава, до якої прямує соціялістична державна система. Таку форму називаємо панархічною формою. Їй треба поставити важкий закид, що є вона невідповідна в відношенню до людської природи, бо вимагає високоїдейного загалу. А теперішня звичайна людина не є здібна до такої посвяти в користь загалу, якщо ця посвята не дає їй особистих користей. Ще ясніше видно це в господарській ділянці. Ідеальний комунізм, що в теорії кличе: „Мое хай буде твоїм“, горлає в практиці „Твоє повинно бути тільки моїм“! Таку систему можна на якийсь час удержати тільки драконським насильством, що не є ніякою суспільною організаційною формою. Отже панархічний устрій всевладної тотальної держави являється неможливим, бо він не гармонізує з природою людей, що замешкують землю. Такий найідеальніший устрій суспільного життя здійсниться аж у небі, коли Бог стане всім для всіх. Реальною суспільністю буде там спільнота святих. Той

ідеальний організм закінченого містичного Христового тіла буде також вповні здійснювати на собі чотири закони органічного будівництва. Згідно з законом одиниці Бог буде всім у всьому, а святість усіх членів потвердить закон однородности. Закон використання розвоєвих можливостей буде сповнений присутністю всіх святих душ. Це саме відноситься й до закону доповнювання, бо їхнє число буде повне й незмінне так, що не буде потреби його доповняти. Однак це все є музикою майбутности.

З черги треба призадуматися над четвертою державною устроєвою формою, а саме над становим устроєм. Він стоїть на ґрунті принципу, що держава є природною спільнотою й твердить, що життя осібників без держави є засадничо неможливе. Суттєва вартість і значіння станового устрою лежить в обопільних відносинах держави й громадян. В обох згаданих уже скрайніх устроях була одна сторона всім, а друга нічим; тому анархічний і панархічний устрій виявилися невідповідними, зважаючи, як на природу людини, так і на природні закони. Становий устрій полягає на згармонізуванню відношень між осібником і державою. Є це устрій характеристичний через обопільну доброзичливість, справедливість та порядок у розподілі прав і обов'язків між державою та осібником. Осібник живе на ґрунті свого стану, а на ґрунті станів стоїть держава, як координуюча надстанова організація. Відношення обох станів відзначаються приязними й близькими почуваннями та намаганням забезпечити для обох заінтересованих сторін якнайкорисніші життєві умовини.

Коли через духові еволюції, катаклізми, чи інші причини поспується ця обопільна ідилля й зникне обопільне довіря, а держава стане на якийсь час толерованим з конечности тягарем і конечним злом, — тоді мається вже до діла з переходовим ліберальним устроєм, в якому суспільне життя є подібне до життя зле дібраного подружжя, де обі сторони з підозрінням дбають про заховання своїх прав, але зовсім не дбають про виконання своїх обов'язків. По якимсь часі віднаходять громадяни втрачені відношення: обі сторони зближуються до себе й помирюються. Все вертає назад до старого ладу, в якому кожний осібник усякого стану стає знову повновартним і життєдайним елементом для цілоти.

Підсумовуючи сказане, видно, що зпоміж чотирьох устроєвих форм можливі є тільки дві, а саме ліберальна й станова. Але рівновартні вони не є тому, що станова форма відповідає

в найвищій мірі здоровим вимогам життя держави й одиниці, а ліберальна є тільки переходною формою, що лучить дві наступаючі по собі доби станового устрою.

Ці висновки розв'язують питання про найдосконалішу організаційну державну форму. Такою формою є становий устрій. Це не трудно доказати, бо становий устрій найдосконаліше здійснює в собі чотири внутрішні закони органічного будівництва. Додаткове потвердження цієї тези дасть погляд на ідеальну організацію католицької Церкви, яка неохитно стоїть уже дві тисячі років на ґрунті станового устрою в ерархічній формі володіння.

Годиться ще згадати також і про вплив, що його мають устроєві форми на організаційні форми державної господарки, бо вони завжди виступають у тісній злучі з собою. Послідовністю анархічного устрою є необмежений, пересадний приватний капіталізм, подібно, як наслідком панархічного устрою є комуністичне господарство, або державний капіталізм. З ліберальним устроєм вяжеться поміркований і обмежений капіталізм, а в становім устрою процвітає станово узгіднена господарка. Між тими чотирьома господарськими системами має рацію існування тільки поміркований капіталізм та станова господарка. Коли йде про їхню оцінку, то найдосконалішою й найвідповіднішою системою є станово-узгіднена господарка — тому, що поміркований капіталізм є тільки переходною розв'язною формою.

Коли заглянути до історії державних устроїв, то впадає в очі, що в життю різних народів і держав завжди наступав по переходових періодах ліберального устрою становий устрій. В часах суспільних і духових переворотів рвалися вузли, що лучили державу з підданими, при чому залишалися намагання до відновлення станових відношень на дещо змінених суспільних формах. Цей наче маятниковий рух, від станового до ліберального устрою й навпаки, дається легко завважити на дотеперішньому житті людства. Також на інших ділянках працює цей еволюційний маятник. В культурній ділянці міняються індивідуалістичні періоди з універсалістичними, в ділянці господарства наступає станова доба по капіталізмі — подібно, як по ліберальному устрою вертає становий. Віродостойні історичні джерела західньої культури свідчать, що в перехідній добі між передісторичними, а історичними часами були популярні суспільно-станові державні форми. Недосконалі станові устрої видно в старім Єгипті, в Вавилоні, в Персії, у Греків, Жидів, Римлян, Герман та в Слов'ян. У другій половині першого тисячліття перед Хр. повстає перший історичний лібералізм вкупі

з приватним капіталізмом. Останні віки перед Хр. і перші по Хр. це доба найвиразнішого лібералізму. Ті часи не трудно порівняти з теперішніми часами. Подібно, як тепер побіч горстки великих капіталістів стоять величезні маси пролетаріату, так і тоді протиставилися мільйонові невільничі маси гуртови оптиматів і публіканів. Аналогією в мініятурі теперішньої клясової боротьби були тодішні повстання Спартака, суспільно-реформістична діяльність Гракхів, спроба анархістичного перевороту Катиліни та численні провінціональні невільничі повстання. Капіталістична засада „свобідна гра вільних сил“ (капіталів) виступає, як у теперішніх, так і в тодішніх часах. З розквітом і поширенням християнства прийшла доба консолідації та усупільнення народів. Зменшено ненависть між багатими й вбогими та знесено невольництво. В цей спосіб здійснювано на суспільній ділянці велику заповідь любови. У заранню та в часі розквіту середніх віків запанував був у державах та в їхній господарці становий устрій у різних його відмінах. Духовим його батьком було християнство, що по знищенню поганства й лібералізму, створило нову добу станового ладу. Зміна прийшла аж у пізному середновіччю. Гуманізм і ренесанс відновили поганський світогляд про „свобідного“ егоїстичного осібника. Опісля прийшла доба великих відкриттів та винаходів і це все змінило духове обличчя й ментальність людини Заходу. Тоді то почали тріщати й розпадатися форми старого суспільного ладу, що видавався вже „невідповідним“ для нових умовин. В тому часі (около 1500. року) прийшла друга індивідуалістично-капіталістична доба, що пірвала до краю станові відносини в державах західньої Європи. Теперішня доба це переходовий стан, коли по заломанню ліберального „порядку“, шукає світ нових доріг. Лібералізм став уже тепер переспіваною піснею, що закінчилася страшним диссонансом світової війни та загальної кризи. Світова війна це початок кінця лібералізму й усіх його суспільно-світоглядових прибудівок. Характеристичний для лібералізму брак духового з'єднання громадян з державою викликав відчуження та байдужість до держави, а це улегшило скрайнім елементом з деяких краях вхопити в свої руки державну керму. Теперішній суспільний хаос та велика податність мас на розкладові кличі це овочі вчорашнього лібералізму. Навчені досвідом та доведені до одчаю, відвертаються вже народи від ліберальних систем та горячково шукають нових доріг. Події останніх років і останніх днів вказують, що теперішній світ зайнятий переоцінкою дотепершніх цінностей та відбудовою здорових станових держав. Теперішні часи це доба титанічних змагань серед потоків крові. Роскладова гангрена лі-

берального епігонства веде змобілізований „люмпенпролетаріят“ під командою виродків до „останньої рішучої боротьби“. Та людство вже очунюється. На наших очах повстають щораз то свіжі полки ідейних борців за новий обновлений лад, за нове суспільне „ресорджіменто“. Становий устрій відживає.

III.

Після загальних розважань над внутрішніми законами станового будівництва та над устроєвими формами, треба дещо призадуматися над основними принципами станового ладу, які мусять лягти в основу станового світогляду. Що допоможе людині глибоке знання станового духа й станових форм, якщо вона не зуміє витягнути з них практичних висновків та вставити їх на належне місце у власній життєвій практиці? Всяка станова освідомлена людина мусить повторити слова Людовика XIV: „Держава це я“, і під тим кутом будувати становий устрій, якщо вона справді прямує до відбудови станової держави, яку поручає нам енцикліка „*Quadragesimo anno*“. Якщо йде про основні принципи станового ладу, то під ними треба розуміти чисто практичні життєві напрямні, яких завдання міститься в нормуванні життя одиниць. Головним і основним таким принципом є організуюча любов. Про неї та про її становище в суспільній організації, повчає нас св. Павло в I. листі до Коринтян. На прикладі людського тіла змалює він станову будову Церкви. Він каже, що подібно, як одне є людське тіло, хоч і складається з багатьох членів, так одна є Церква, що складається з великого числа одиниць, причім кожна одиниця має своє окреме завдання та свій окремий стан, в якому вона через гармонійну співпрацю причинюється до добра цілості. „Одних членів — каже св. Павло — призначив Бог на Апостолів, других на пророків, третіх на вчителів, а ще інших для творення чудес, лічення недужих“, і т. п. (пор. I Кор. 12, 28). В імя загального добра повинні всі члени помагати собі та спільно дбати про себе. І коли він описав уже становий лад у церковній організації, бажав іще подати найбільш істотну засаду цього ладу та вказати на джерельну точку, звідкіля випливає цей прегарний природний порядок. Це заповідає він словами: „А я покажу вам іще кращу дорогу“ (I Кор. 12, 31). Тою обіцяною дорогою є саме любов.

Тринадцятий розділ згаданого листа св. Павла це велична поема про любов. В ній пише він: „Якщо я говорив би мовою людини й ангела, а не мав любови, то був би я немов дзвінка мідь, чи гомінкий кимвал. Якщо я мав би дар віщу-

вання, пізнав усі тайни й набув усе знання та всю віру так, що зміг би переставляти гори, а любови не мав би, то був би я ніщо. І якщо я вбогим роздав би всі свої достатки, а своє тіло передав огневи, то й це без любови не принесе мені хісна. Бо любов є вибачлива й милосерна. Вона не завидує й не шукає хвальби, ні гордошів. Любов гордить самолюбством та не шукає для себе наживи. Вона не терпить огірчення на ближніх, ані не переховує в серці злобних думок. Несправедливістю вона не радіє, бо втіхи шукає тільки в правді. Любов усе перенесе, всякому повірить, до всього прив'язує надію та всьому стерпить, — бо вона не устає ані на хвилину... Тепер нам дано три річі: віру надію й любов; та любов між усіма ними найбільша“ (І Кор. 13, 17; 13). „Кермуйтеся любов'ю“ (І Кор. 14, 1).

Цей клич „кермуйтеся любов'ю“, треба здійснювати в практичній життєвій так, щоб згідно з цим природним законом любови впорядкувати ціле людське суспільне співжиття. Любов треба вчинити найвищим основним законом будови та організаційним принципом усякої людської суспільності, тобто: родини, народу, держави та Церкви. Це є Богом намірений і природний порядок. Тому істотним центром станового ладу є організуюча любов.

Про вплив правдивої й жертвенної любови на суспільні життєві форми багато говорить нам життєвий досвід. Нераз говориться про свіжо заключені подружжя, що одне з них буде щасливе, а друге стане мінятурою тридцятьлітньої війни. Причину до таких прогноз дають мотиви заключення супружжя. Нерідко заключають супружжя з матеріальних спонук. Чоловік шукає часто передовсім великого приданого, а жінка соліднішого забезпечення, почестей, незаслужених титулів та поклонів. Такі подружжя кінчаються здебільша нещасливо, бо тільки правдива любов та злучене з нею бажання самопожертви для інших будує правильну супружу спільноту. Таке супружжя, основане на любові й бажанню самопожертви, є здібне до витривання серед життєвих злиднів та невигод. Інакше мається справа з т. зв. супружжями для інтересу. Вони стають скоро нестерпним ярмом, що ломить подругів, і тоді саме подружжя заломлюється й розпадається та під власними румовищами погребує життєву мету, змисл та снагу супругів. Такі буденні приклади вчать, що навіть у найменшій суспільній клітині, тобто в родині, основою її тривалости та внутрішнього щастя є любов, посвята та праця для інших. Користолюбний егоїзм є сніттю, чи вбивчим бацилем, що нищить суспільного духа в усяких суспільних організаціях.

Те саме, що було сказане про вагу любови в суспільних організаціях, відноситься також і до приязни. Приязнь збудована на користолюбних намірах є мала, низька, блудна й нетривала. Правдивий приятель думає, як учинити своєму приятелеви щось добре, як йому допомогти, розрадити, чи ушасливити його. Нашим найбільшим приятелем на світі є Спаситель, бо справді немає такого приятеля, що вчинив би для нас стільки, що Він. Тому найглибша наша приязнь належить тільки Йому. Перед цією приязню мусить уступити всяка інша. Але чим більше зближуємося в любові до Христа, тим більше кріпшає й міцніє також приязнь до людей. Кожна перемога над егоїстичним „я“ й кожна жертва для приятеля є для приязні неначе новою поживою, що нею вона кормиться й нею живе. Приязнь це наче новий ланцюг, що ще сильніше заковує дружбу між людьми. Подібно, як віра, що без діл є мертва, так і приязнь без приязних учинків це тільки пустий звук.

Все те, що було сказане про подружжя та про приязнь, відноситься також і до всякої суспільності, отже й до держави. Тому не самолюбний інтерес одиниці чинить її членом суспільності, але її діяльність та служба в ім'я добра для загалу. Членом суспільності стає одиниця тоді, коли виконує своє завдання, сповняє обов'язки свого стану та коли творить і дає щось із себе для суспільності. Ця праця є основою суспільної будівлі. Через неї стає особняк корисним членом кожної людської суспільності: родини, народу, держави, Церкви. Совісне й докладне виконання своїх станових обов'язків є однозначне з самозапереченням та з самопожертвою. Така праця для других опирається на любові, що є її душею. В цій любові, що є організаційним принципом станового ладу, лежить принципіальна різниця між становим та ліберальним порядком, бо ліберальний ґрунтується на браку обопільної любови й довіря, як також на ненависті.

Коли ближче приглянутися до самолюбного лібералізму, то видно, що він є майже простим запереченням того всього, на чім опирається й що голосить становий устрій. Сам термін „ліберальний“ означає свобідного особняка, який робить, що хоче та який не звертає на нікого уваги. М. Stirner у творі „Das Einzige und sein Eigentum“ влучно схарактеризував програму лібералізму словами: „Mir geht nichts über mich“. Є це також добра дефініція й для самолюбства. Отже лібералізм і самолюбство пливають одним руслом. Щоденний досвід учить, що самолюб це ворог усього, що є поза ним. Самолюбство вже зі своєї природи прямує до розсадження всіх законних обмежень

та до визволення від усякої, навіть найбільш конечної залежності. Таку програму вичитуємо в його кличах. Він кличе:

— „Геть із Богом та з Його законодавством, бо це кайдани, що сковують крила свободної людини...”

— Геть із Римом та з його найвищою духовою владою в релігійній суспільності, бо Рим накладає ярмо негідне свободної людини...

— Геть із державою, бо це організація, що вяже руки та уста: обмежує свободу слова, письма та вчинку...

— Геть із нацією та з націоналізмом, бо це твори дрібноміщанських ідеологій. Хай живе інтернаціонал і вільномулярство!...

— Геть із ближнім! Затиснений п'ястук для ворогів марксизму. Пора скінчити зі старорежимною родинною інституцією...

— Геть із земельною властю!... Хай живе пролетаризація мас. Відірвати селянина від землі та переформувати його на земельного робітника...

Коли реалізування такої програми підточить усяку суспільну організацію та розібе її на самолюбні атоми, тоді кінчиться лібералізм як підготовчий процес для соціалізму та комунізму. Після того приходить до слова вже сам соціалізм і комунізм, що по збуренню суспільних організацій формує з тої з'атомізованої юрби два ворожі собі світи: на платформі егоїстичної спільноти інтересів ділить він ту з'атомізовану пестру юрбу на ворожі собі суспільні кляси. Тоді стають проти себе в страшній емертельній ненависті вчений проти невченого, культурний проти вбогого, підприємець і капіталіст проти робітника, дрібноміщанин проти пролетара, а пан проти слуги. Після такої мобілізації починається безмилосерна, затяжна клясова боротьба. Світ заливає брудна закривалена піна ненависти, що стала основним життєвим принципом. Одна людина витає другу скреготом зубів та затисненням до удару п'ястук. Масові вбивства, підпали, грабежі та нищення культурного дорібку стають декораціями для діяльності апостолів клясової ненависти. Насувається питання що може осягнути людство з хвилиєю абсолютної перемоги соціалістично-комуністичного пролетаріату? Чи на цім скінчиться остаточно боротьба та чи настане рай і всі заживуть у вирівняних життєвих умовах? — Це неможливе. Через природні різниці між людьми й далше будуть на світі заможні та вбогі, більше й менше культурні, виконуючі владу й піддані, керманичі фабрик і підприємств та робітники. Так то вислідом кривавого потопу буде, крім знищення культури, тільки зміна

осіб при проводі та при владі. А поневолена кляса й далше буде гострити ножі до нової розправи, чи як тепер кажеться, до контрреволюції.

Отже ціла заверуха виглядає на сліпий круговорот, що крім лиха, не принесе людству спасення. Причина цього лежить у тім, що будується на злих основах. На ненависті не можна будувати ніякого суспільного раю.

Тому слід завернути з фальшивої дороги. Усі стани мусять погодитися з думкою, що лишень співпраця на основі справедливості та співлюбви наладнає найкорисніші суспільні та індивідуальні життєві умовини.

Теперішній світ стоїть немов Геракль на розпутті. Дорога рятунку це дорога, що її вказує дороговказ, який говорить про суспільну любов. Противна до неї дорога це дорога ненависти. Так багато вже досвіду зби́рало людство через двадцять століть, а все таки щораз то більші й численніші (річ ясна — засліплені) юрби вибирають дорогу ненависти та загибелі світу. Їм покищо трудно зрозуміти ту високу правду, що здійснюється довкруги них щодня, а саме, що правдиві й тривалі суспільні відносини виростають не з самолюбства, але з самопожертви та з любови до ближніх. І саме цю відкинену, чи призабуту правду голосить святіший Отець у своїй величній енцикліці „*Quadragesimo anno*“. Він пише: „В гарячих зусиллях повинні державні мужі й громадяни старатися, щоб від клясової боротьби перейти до згідливої співпраці станів“.

Ця правда є ясна й очевидна, як Божий день. Коли знайдуться масові ревнителі та популяризатори суспільної любови, — яких вишколює Католицька Акція, — що зуміють річево й правдиво представити людству всю ріжницю, яка існує між ліберальним та становим устроєм, то всім людям доброї волі відчиняться очі. Вони побачать, що ліберальний устрій з його капіталістично-соціалістичною антитезою не будує, але затроює суспільне життя пропагандою самолюбства та ненависти ближнього й мобілізує всіх. Перед їхніми очима стане ясно ціла погань ліберального устрою, який з одного боку підпомагає жорстокості визискувачів, а з другого боку підготовляє пімсту визискуваних. Тоді вони зрозуміють, що розв'язка суспільного життя лежить у Богом благословеннім становім ладі, який буде на самопожертві та на любови ближніх, і де суспільне життя опирається на згідливій співпраці всіх станів, згідно з кличем: „Один за всіх, а всі за одного“. Під цей самий клич залюбки підшиваються й соціалісти, однак порівнявши цей клич із їхньою діяльністю, мусяться признати, що в практиці переводиться його, як

клич: „Один на всіх, а всі на одного“. Обманені демагогією суспільно-політичних софістів люди доброї волі відкриють у своїх душах природний нахил до такого ладу, бо схильність до справедливого суспільного ладу лежить на дні людської природи.

Отже основним заложенням станового ладу є організуюча любов. Кожний християнин чув уже нераз, що любов є організаційним принципом релігійного життя. Що та сама любов мусить бути також основою для будови здорового міжгромадянського, державного й економічного життя, — то це нова блага вістка й конечний орудник рятунку, що його приносить нам енцикліка „*Quadragesimo anno*“. Високі думки про любов чуло людство нераз у Божих святинях. Вертаючи з церков, залишали люди той святий дар любови в Божих храмах, а в практиці суспільного життя вертали до старих буденних світоглядів, що вели їх до самолюбства, особистої наживи та ненависти.

Багато людей бачить уже, що світ, розложений лібералізмом, втратив суспільну рівновагу й сточується на скrajні стежки анархії та комуністичного державного абсолютизму. Вони бачать лихо та не бачать виходу. Однак не на це відкупив Спаситель світ, щоб дати йому тепер пропасти. Він поспішив і тепер світові на рятунок проголошуючи устами свого Заступника, святішого Отця Пія XI, науку, яка одна здібна уздоровити суспільне життя світу та привернути йому втрачену суспільну рівновагу. Ця наука вказує на становий устрій, як на останню дошку рятунку. Нажаль не всі люди розуміють її та пізнають її вагу, Тому станово освідомлених закликає святіший Отець на апостолів та ревнителів цього, Богом побажаного, суспільного життя. Час наглить, бо суспільний розкладовий процес чинить щораз то більші спустошення. Тому пора запалити смолоскипи святим огнем суспільної любови, щоб рознести її по цілому світі та спалити в її жарі всю погань суспільного звиродніння. Світ потребує апостолів станового ладу, бо інакше пропаде.

До тих апостолів та ідейних пробоевиків звертається великий німецький поет і кличе:

„Давайте лиш любов, любов давайте всім!
Усім краям несіть любов й мову!
Земля тоді уся як Божа Церква стане
І верне Божий рай на Божу землю знову“.

Індивідуальне душпастирство (De cura pastorali individuali)

Часи настали злі, такі злі, що просто не дасться описати ані теперішнього засліплення людського духа, ані зіпсуття людського серця. Найкраще можна мабуть представити теперішні часи оцими словами св. Апостола Павла: „Тайна злоби вже ділає“.

Дух теперішнього часу це не лишень масове відчуження від Христа й Церкви, але навіть подекуди отверта боротьба проти Бога й Церкви. Проступок перемиг і сидить наче володар на престолі, а чесноту потоптано так, що вона втратила в людей майже всяку пошану. Знехтовано й перекручено головні правди віри та погорджено приписами моралі. Подекуди також і в нас християнство вже загрожене, а з ним загрожене також спасення людських душ. Тому священники обов'язані розпочати свого рода хрестоносний похід. Та той похід не має на меті здобути св. Землю, чи Єрусалим, те, таке старе й таке дороге для серця кожного християнина місто, тільки здобути людське серце, бо з нього має вирости те все, що маємо тут на землі найкраще, — добро народу, обопільна любов, пошана, згода та всі інші чесноти; словом: мир і щастя. Тому треба розбудити, скріпити й заховати в людських серцях найбільший скарб: св. віру. Провідниками в тім хрестоноснім поході мають бути, річ ясна, священники. Та буває таке, що священники в тім проводі натрапляють на перепону в формі пессимізму, який є головним ворогом усякої перемоги. Бо переможна праця, особливо в священників, завжди вимагає оптимізму навіть серед найбільш непригожих обставин.

Пессимізму треба протиставити християнський оптимізм. Кожне велике й шляхетне діло є звичайно завжди в своїх початках трудне, а навіть подекуди видається, що воно просто неможливе. Та не треба забувати, що при Божій допомозі все є можливе. За наших часів не діється гірше на світі, як діялося за часів поганських, у тодішнім поганським світі, нпр. у Римі, чи в інших місцевостях. А все таки Христова справа навіть і там перемогла всі перепони. Хоч Апостоли посідали, що правда, особливіший дар чинити чуда, та більше, як через той дар навернули вони людей своєю живою вірою. Оживлені тою вірою вони пішли на здобуття цілого світу й досягнули над ним повну перемогу. Вони вповали на Божу поміч і Господь допоміг їм. У теперішніх умовах виринає питання: Чи душпастирська праця не потребує тепер якихсь нових доріг? Бо, як ві-

домо, вже св. Климент Гофбавер звернув був увагу, що євангельські правди вимагають, щоб їх завсіди проповідати на новий і щораз то відмінний лад. Тому й нові часи та нові потреби вимагають нових доріг у душпастирстві. І коли хтось не має довіря до нових метод, то він звичайно помиляється, бо нові методи в душпастирстві не відкидають давніших метод, тільки додають до них не так те, що нове, як радше те, що ліпше. Нова метода додає нового розмаху та оживляє те, що поволі вже збуденніло й тому вже не вдовольє людських душ.

I

Нові дороги в душпастирстві це конечний постулат духа часу. Коли давніше священик виконував працю, як робітник у винограді Христовім, то тепер мусить він дуже часто виконувати її, як каменярь у каменоломах та як полководець у завзятій боротьбі. Бо давніше мав священик перед собою громаду, що була привязана до віри й до Церкви, а тепер має він до діла з байдужими, а навіть і з тими, що поборюють Церкву. Давніше люди горнулися в неділі й свята до церкви, а тепер уже не видно цього. Давніше вірні жили з собою в згоді, як годиться християнам і мали пошану для священика, а тепер нарід розбитий, поділений на ворожі табори й священики втратили багато на своїй повазі. Тому давніше вистачало більш спокійне душпастирювання, а тепер треба інтензивної й меткої праці. Давніше вистачало, щоб душпастир совісно виконав свої душпастирські обовязки поученнями в церкві, в школі та належним справуванням св. Тайн, а тепер мусить він передовсім старатися притягнути відчужених, або й ворожих до Церкви людей. Колись зовсім вистачало масове душпастирювання, а тепер просто конечна праця над поодинокими душами, тобто індивідуальне душпастирство. Вимоги теперішнього душпастирства сталися інакші, як були колись. Тепер священики мусять самі шукати душ, бо ті душі не прийдуть уже самі до них. Священики мусять відновити в тих душах любов і пошану до Церкви та розбудити в них побожність і ревність.

Ріжні є засоби, щоб досягнути ту ціль. Та мабуть до найуспішніших належить м. і. душпастирські парохіяльні відвідини й ревно праця над розбудовою Католицької Акції у парохії. Треба признати, що така метода душпастирської праці подекуди досить нова й тому не завсіди й не скрізь належно доцінюють її.

Метода душпастирської праці через відвідини парохіян новою тільки видається, бо коли ближче приглянутися історії Церкви, то можна завважити, що нею послуговувався вже сам

Божественний Спаситель і Його Апостоли. Ісус, як Добрий Пастир, шукав заблуканих овець і приводив їх до свого стада. Подібно повинні поводитися також душпастирі, не залишаючи людських душ на добичу хижим вовкам, але кладучи в потребі навіть свою душу (тобто своє життя) за вівці. Тим то справді добрий душпастир мусить заопікуватися поодинокими родинами та йти від хати до хати, щоб одних приєднати для Церкви, других задержати при Ній, а всіх заохочувати, щоб вели правдиве християнське життя.

Перша, і то головна, умова успішної душпастирської праці це знання всіх парохіян. Не може бути мови про правильну душпастирську працю, коли священник не знає повірених своїй опіці душ, ані ті душі не знають його. Багато є тепер людей, що мають про священників дуже мильні поняття; перейняті світовим духом, вони не відчують потреби проводу й праці священника. Тому й праця священника видається їм не лишень безхосенна, але навіть шкідлива. Причина такого нерозуміння священничої праці досить часто є в тім, що священники замало мають контакту з людьми, не знають людей, як також може замало розуміють своє високе післаництво, що вимагає повної посвяти. Без особистого обопільного пізнання священника-душпастиря зі своїми вірними, священник стає далекий душею від парохіян; він не знає справжнього їхнього життя, не відчуває їхніх злиднів і радостей, та не зуміє зберегти їх від небезпек та утвердити в добрім.

Тому конечно мусить бути привернений контакт. А буде він привернений передовсім через душпастирські відвідини родин. Притім не можна забувати, що праця душпастиря мусить ґрунтуватися на обопільній довірі. На потребу такого довіря звернув увагу м. і. німецький кардинал Фавльгабер у часі одного зїзду німецьких католиків: „Майте до себе обопільне довіря“ — сказав він до всіх приявних. Обопільне довіря скрізь потрібне між людьми, а зокрема потрібне воно в душпастирській праці. Осягається його через особистий контакт із усіма вірними. Особистий контакт священника з вірними називають у пастирській богословії душею душпастирської праці. М. і. душпастирські відвідини бездоганного священника дуже причиняються до втворення того обопільного довіря.

Парохіяни звичайно дуже радо приймають відвідини священника. „Глядіть, — кажуть вони — наш священник таки не забуває про нас. Він усім цікавиться. І має добре серце. Це добра людина!“ Таке говорять про доброго священника, що пристає з людьми та цікавиться їхнім життям. І лід починає

топніти. І коли люди бачать, що священник зовсім не той, за якого вони собі його представляли, коли переконуються, що він відноситься до них зі святою любов'ю ближнього, співчуває з ними в їхній журбі та в їхніх клопотах, що вміє потішити їх, дати добру раду, а деколи й допоможе їм по своїх силах матеріально, тоді з певністю тріскає ледяний обруч, що досі окружав їхнє упереджене до священника серце. Коли священник є, як каже св. Єронім, для сліпого палицею, для голодного стравою, для нещасного надією, а для зажуреного потіхою; коли він зі своїми парохіянами й смутиться й тішиться та вміє разом із ними терпіти, тоді певно здобуде їхнє довіря. Через таке поведіння дасть він людям приклад християнської любови й братерства. Однаковим приставанням з усіма вірними та однаковою любов'ю пастиря до всіх, священник здобуде їхні серця. А коли здобуде їхні серця, тоді його праця над душами не буде трудна. Правда, може треба буде ще довшого часу на те, щоб здобути їхнє довіря, та ніколи не треба зневірюватися, а лишень багато молитися й терпеливо та витривало працювати далі. Тоді певно наступить довіря й вислід праці буде триваліший. Про доброго священника памятають люди довгі роки; ще й по його смерті з вдячністю згадують: його труди, працю, любов і посвяту.

II

Священник є обов'язаний також пізнати своїх парохіян, бо це конечна умова його дальшої праці. Слова Христа: „Я Пастир Добрий і знаю моїх і мої знають мене“ (Йо. 10, 14) це основа священничої душпастирської праці. Пізнати своїх парохіян може душпастир також у сповідальниці. Та загально відома річ, що не всі йдуть сповідатися до свого священника; а священник не має права домагатися, щоб парохіяни тільки в нього сповідалися. Тому не вистачить обмежитися в пізнанню людей до самої тільки сповідальниці, хоч треба признати, що в сповідальниці можна якнайкраще працювати над духовним виробленням поодиноких душ. Пізнати людей можна також у часі відвідин недужих. Та сповідальницю й відвідини недужих треба конечно доповняти приставанням із людьми поза часом священничих функцій. Треба приглянутися родинному життю своїх парохіян та зацікавитися їхньою долею й недолею. А коли священник знає своїх парохіян у щасті, то ще більше повинен знати їх у нещасті. Приглядаючися оттак людському життю, священник набирає надзвичайно цінного душпастирського досвіду. Він пізнає як не один його парохіянин просто бореться за існування своє й своєї родини, а притім має подиву

гідну віру в Божу любов та зберігає дуже пильно чистоту серця й ніжну совість, — не зважаючи на зіпсуте нераз оточення, серед якого приходиться йому заробляти на хліб насущний. Деколи знову стріне він таких людей, що в них віра хитається, наче гнучка лоза, або вже ледви блимає, наче лампа, що гасне. В книзі Ісуса сина Сираха (39, 5) читаємо м. і. оці слова: „Він ішов між людей, щоб бачити щось добре, або лихе між ними“. Ті слова можна зовсім сміло примінити до відвідин душпастиря. Тут пізнає він індивідуальні прикмети своїх парохіян, їхні суспільні, релігійні й моральні відносини, їхній світогляд, серед якого вони вирости та яким живуть. Притім довідається про вовків, що загрожують його стадові, як також пізнає різні, преріжні перешкоди на шляху своєї душпастирської праці. Слова: „Знаю моїх і мої знають мене“ мусить священник конечно зреалізувати, памятаючи притім, що добрий пастир знає кожну свою овечку зокрема й кожну зокрема виховує. Щойно тоді зверне він увагу на справжні потреби своїх парохіян, на духа часу та на інші обставини. Тоді й праця душпастиря видасть при Божій допомозі стократний плід.

Загально відома річ, що вищість й перевагу над людьми досягається знанням тих же людей. Тому й священник, що добре знає потреби своїх парохіян, зуміє виголосити таку проповідь, що проникатиме наскрізь серця слухачів. А без того знання, навіть високопарний проповідник матиме через свої проповіді тільки досить обмежений вплив на слухачів. Знаючи людей, відбуватиме також і катихизацію живіше та приступніше для старших і для молодших. Через контакт із людьми набереться рівноваги й лагідности в осуджуванню людських учинків. А як відомо, розвага й лагідність це подекуди істотні прикмети доброго священника-душпастиря. Душпастир, що відзначається тими чеснотами, на все глядітиме очима віри, Божого Провидіння, Божої доброти й справедливості. Годиться тут навести слова, що їх висказав був про доброго душпастиря один єпископ: „Найдокладніше знання кодексу церковного права не дасть душпастирської второпности священникові, якщо він не матиме одночасно того знання кодексу любови, що міститься в Євангелії“. А приписи того кодексу любови в словах і ділах виконає священник тоді, коли сам особисто побачить людську нужду, опущення, горе й смуток та притім глядітиме на них, як на своє власне горе й на своє власне нещастя.

III

Душпастир має перед собою різні душі, і всіх їх він повинен зокрема пізнати. Бо коли їх пізнає, тоді зуміє належно

покермувати ними, приміннюючи такі засоби, що відповідають їхнім силам і їхнім потребам, щоб у тих душах щораз то більше царював Христос. Тим то треба звертати увагу, що в парохії є різні одиниці, а кожна з них відмінна від іншої. Бо, як відомо, кожна людина це окремий для себе світ із відмінним своїм способом думання, відмінною вдачею й характером. Тому може бути й таке, що цілий ряд доказів, які одних переконують і спрямовують на добру дорогу, на інших не мають ніякого впливу. Також і на це треба бути заздалегідь приготованим. Багато може тут учинити надзвичайно вміле поведення священника з людьми; його святість життя, ревна молитва й дуже велика терпеливість.

Вже св. Григорій Великий звернув був увагу на значіння індивідуального душпастирства: „*Medicamentum, quod hunc morbum imminuit — каже він — alteri vires iniungit, et panis, qui vitam fortium roborat, parvulorum necat*“. Індивідуальним душпастирством займався вже сам Божественний Спаситель. Доказує це Його поведення з поодинокими Апостолами, що мали дуже неоднакові вдачі, як також Його поведення: з Самарянкою, Нікодимом, Марією Магдалиною, з багатим молодцем, Закхеем і багатьома іншими людьми, що приходили до Нього.

Подібно й священник повинен вести не саме тільки збірне, але й ще зокрема індивідуальне душпастирство. До тих, що держаться здалека від нього, має він сам піти та відповідно до їхніх недуг і потреб подати їм добрий та душевний лік, чи навіть по своїх силах дати їм матеріальну поміч.

Індивідуальне душпастирство не тільки принесе великий хосен для поодиноких душ, що над ними зокрема працюватиме священник, але також причиниться до його власного освячення. І так відвідини парохіян будуть для священника школою правдивої життєвої мудрости й життєвого досвіду, школою поважного іспиту самого себе, нагодою до самовідречення, а деколи навіть і до геройської жертви. Добрий душпастир не може вимовлятися браком часу, коли йде про добро повірених собі людських душ, чи оправдуватися перемученням, але старатися бути готовий кожної хвили пожертвувати навіть життя за людські душі.

IV

Якщо душпастирські відвідини парохіян мають досягнути належний хосен, то треба їх переводити систематично й послідовно. Передовсім ті відвідини повинні мати на меті добро душ, а не власну користь. Крім того священник має йти до кожної родини й не залишити ані одного дому. Але не годиться

за часто вступати до одного й того самого дому, щоб не викликувати в парохії заздрості, чи навіть якогось підозріння. Наближатися треба до всіх, особливо до тих, що хоч для священика не дуже то раді, але саме найбільше потребують його підтримки, як також до тих, що отверто висказують свою нехоть до нього, або й ненавидять його — навіть хоч би ті відвідини мали бути для нього дуже прикрі. Він повинен відважно входити скрізь: як до заможних людей, так і до скrajних бідаків, до освічених і до простолюддя. Душпастирські відвідини повинні бути правильні, тобто відбуватися завсіди в тім самім часі щороку, або й частіше, але не за часто. Річ ясна, що завсіди добре є використати якісь надзвичайні нагоди до відвідин, бо такі надзвичайні відвідини можуть принести також надзвичайні успіхи. До таких надзвичайних нагод належить м. і.: покликання священика до недужого, запрошення на весілля, благословення дому, нещасний випадок, виїзд у чужину, сходи́ни Апостольства Молитви, тощо. Не треба й пригадувати, що священик відвідуючи якийсь дім, не повинен нікому розповідати того, що там завважив, бо інакше втратить у людей усяке довіря.

Перед відвідинами парохіян повинен сам священик завсіди відвідати Доброго Пастиря в Пресвятій Тайні Євхаристії та просити від Нього помочі. В часі відвідин Пресв. Євхаристії чимало душпастирів розв'язували нераз найбільші труднощі свого душпастирства. Професор Гуртер в Інсбруці поставив був при іспиті одному кандидатови питання, що він учинив би в однім труднім випадку? На те одержав оцю відповідь: „В цім випадку я пішов би насамперед перед кивот, щоб порадитися в тій справі Спасителя“. Подібно повинні поводитися священики скільки разів прийдеться їм чинити душпастирські відвідини, чи якусь іншу душпастирську працю. Де є парох і сотру́дник, там вони повинні поділитися працею й обопільно себе підпомагати, зберігаючи якнайбільшу любов і пошану для себе. Тоді їхня праця принесе для людських душ великі користи.

V

Душпастирські відвідини мають також і свої небезпеки. Особливо треба звернути увагу на одну з них, а саме на небезпеку за великої довірчості між священиком і парохіянами. До цього священик ніколи не повинен допустити. Він завсіди й скрізь повинен пам'ятати про це, що він священик, а не світський, чи світовий чоловік. Гідність священичого стану мусить бути завсіди збережена. Тому в часі душпастирських

відвідин повинен поводитися бездоганно так, щоб ті, „qui ex adverso sunt, vereantur nihil habentes malum dicere de nobis“, як каже св. Єронім за св. Павлом; і на другому місці: „Caveto omnes suspiciones et quidquid probabiliter fingi potest ne fingatur ante devota“. Отже треба вважати, щоби гідно поводитися „et in habitu et in gestu et in sensu et in sermone“.

Далеко більша небезпека відвідин це підозрілі відвідини тих домів, що в них шукається не поширення Божого царства, але змислових приємностей. „Duae res sunt — каже поганин Сенека — conscientia et fama; conscientia necessaria tibi, fama proximo tuo“. Цю, таку конечну всім, а передовсім Божим слугам, — добру славу, священник не збереже, якщо не буде вистерігатися навіть тіни всякого підозріння. Коли поводитьсся інакше, тоді ніхто не вірить у чисті його наміри. Притім не треба забувати, що „spiritus fornicationis“ найбільше чигає саме на тих, що врочисто зобов'язалися заховувати невинність серця, тобто на священників, чи монахів, і тому вживає всяких хитрощів, щоб Божих слуг позбавити їхньої совісти й чести.

Коли священник памятає, що він має бути вірний своєму покликанню та має виконувати те покликання, як лікар душ, як світло світу й сіль землі, якщо шукатиме помочі в Христі, тоді Христос дасть йому ласку відкинути з погордою всі спокуси противника. Тоді, „не прийде́тъ къ тебѣ зло́ и́ рана́ не прива́жится́ тѣ́леси́ тво́ею“. Ї́ко а́нгела́ми сво́їми заповѣсть є́сть тебѣ́ сохрани́ти та́ко всѣ́хъ пѣту́хъ твои́хъ. На рѣ́кахъ ко́зми́тъ та́, да не ко́гда преткне́ши є́сть ка́мень но́гѣ тво́ею. На а́спіда́ и́ ка́сли́ска на́стѣпиши́ и́ поперѣ́ши́ ль́ка и́ смі́а“ (Пс. 90, 10-13). На поклик обов'язку священник може перейти навіть через саме пекло, що переповнене всякими проступками, бо Господь хоронить його подібно, як хоронив Даниїла в печері львів і трьох молодців в огненній печі, — щоб не згоріла одежа його невинности.

Накінець священник повинен бути приготований на це, що його душпастирські відвідини можуть також скінчитися повною невдачею. Однак і тоді не треба знеохочуватися, або піддаватися зневірі, але виконувати свій обов'язок даліше відважно й памятати, що тільки велика любов до Спасителя й любов до безсмертних душ зможе додати йому відваги, сили, витривалости. Тому на випадок невдачі нехай пригадає собі слова св. Апостола Петра: „Учителю, цілу ніч ми трудилися й нічого не зловили, але на Твоє слово закину сіті“ (Лк. 5, 5), — ще раз, але з більшою покорою й самопосвятою, довіряючи в Божу поміч та не зважаючи на всі дотеперішні невдачі.

Діакон А. Остафіїв
(*Diaconus A. Ostafijiv*)

Поганство й християнство в Індіях (*Religio pagana et christiana apud Indos*)

Загально говориться, що Індійці це нарід старинної культури, з високо розвиненою моралю та що індійська релігія зі своєю славною трімутрі-трійцею дала — як кажуть раціоналісти-синкретисти — християнству найголовніші основні догми. Тому годиться бодай у короткім начерку подати головні точки індійських віроісповідань, як також згадати про розвій апостольської праці католицьких місіонарів в Індіях.

I.

Індійці це зліпка різних рас і різних племен: арійських, скитських, монгольських і дравідських. Хоч ця зліпка творить один національний організм, то все таки вище згадані раси й племена полишили в тім організмі багато своїх питомих, расових прикмет. Зокрема дравідські племена з чорної раси задержали аж досі не тільки свою питому фізіогномію, але також свій первісний примітивний спосіб життя.

Що до релігійних вірувань, то дравіди ні в чім не різняться від первісних диких народів. (Культура, що нею чваняться Індійці, стала монополем тільки вищих суспільних клас, або, як вони кажуть, каст. Про їхню релігійну систему буде згадка пізніше).

Історики релігій вичисляють у первісних народів сім релігійних форм, що розвинулися через поступенний занепад і затемнювання первісної чистої релігії. Ті форми є оці: анімізм, магія, манізм, політеїзм, фетишизм, культ духів та вкінці почитання найвищої Істоти. Всі ці форми в більшій, або меншій кількості мають своїх прихильників і в Індіях. Перейдім кожен з них зокрема.

Анімізм це примітивна форма релігії, в якій предметом почитання є ціла природа та всі предмети, що в ній знаходяться. Вони заслуговують на почитання тому, що на думку примітивних народів ціла природа є оживлена якоюсь невидимою животворною силою (*fluidum vitale*). Навіть людське тіло в своїх соках посідає це *fluidum*, що по смерті чоловіка переходить у тіло звірят і їх оживляє. Ця невидима сила, замкнена в природі й людях, може зле впливати на інших людей і їм шкодити. Щоб відвернути від себе цей шкідливий вплив оживотвореної природи, треба конечно віддавати честь і приносити криваві жертви тій невидимій силі.

В практиці анімізм зливається з магією, яка саме має на меті при допомозі різних заклинань, формул, церемоній і предметів унеможливити злий вплив інших людей і сил природи та примусити їх впливати прихильно. Що більше: завданням магів і чарівників, тих чоловічих представників магії, є також шкодити й переслідувати інших людей. Бо в основі магичних практик лежить переконання, що в природі існує якась таємна сила, яку можна зневолити до своїх послуг і нею користуватися на шкоду інших. І саме через таке характеристичне поняття природи й її ролі в житті людини деякі історики не хочуть зачисляти магії до примітивних форм релігії тому, що в ній нема підчеркненої залежності людини від певно означеної особової, позаприродної сили.

Третя форма релігії, дуже зближена до ананізму, це манізм, тобто культ предків. В анімізмі є зазначений страх, а вслід за тим і культ усіх без різниці померших. В манізмі не виступає вже так виразно страх перед помершими. Там почитання обмежене тільки до деяких померших осіб. Одні почитають тільки першого чоловіка, другі першу пару людей, ще інші віддають честь визначним мужам, героям і магам, а є й такі, що почитають усіх своїх предків, навіть батька й матір. Почитання предків полягає на молитвах, жертвах і матеріяльних дарах, бо вірять, що померші потребують на тім світі матеріяльної помочі від людей із цього світу. Культ предків є звичайно змішаний з анімізмом і почитанням духів взагалі.

Тотемізм це особливіша пошана, а навіть і приятельство із усякими животинами, здебільша зі звірятами. Він ґрунтується на переконанні, що чоловік може бути в тісній, інтимній злучі зі своїм „тотем“-звір'ям, від якого деколи навіть фізично може родитися. Кожна родина, кожне плем'я старається мати свого „тотема“. Від нього ціла громада переймає назву, його шанує, як і кожного іншого члена родини (отже тут є виключений властивий культ, молитви, чи жертви), дбає про нього в особливіший спосіб, але за те того самого домагається від нього. На такого „тотема“ найчастіше вибирають тотемісти: козу, малпу й корову. В Індії для недужих і старих тотемів будують лічниці й захисти, а немічних старців і виголоднілих своїх братів відпускають християнському милосердю! Індієць-тотеміст уважає своїм найбільшим щастям, якщо в годині смерті може закликати до себе свою корову й потримати її кілька хвиль за хвіст. Тоді він може спокійно вмірати, бо небо запевнене для нього.

Під фетишизмом треба мабуть розуміти почитання ма-

теріальних предметів і фігур. Так бодай можна судити з зовнішніх церемоній і практик фетишизму. Матеріальна статуя заслугує на почитання остільки, оскільки вона є місцем перебування якогось божества, або є його символом і зображенням. Деякі фетишисти вірять, що матеріальні предмети служать душам померших і іншим духам до комунікації з зовнішнім світом. В такому понятті фетишизм не дуже різниться від культу предків і почитання духів.

Духи, що їх почитають деякі погани, це безтілесні істоти, що діляться на різні роди. І так існують нпр. духи збиточні, що люблять чинити людям невинні збитки (матері страшать ними нечемних дітей). Ті духи не є предметом людського почитання. Крім того є ще духи природи: гір, лісів, рік, джерел, ставів. До них належать також духи всяких недуг і всякого рода нещастя. Тому, що це духи зловісні й жорстокі, треба їх почитати в особливій спосіб. Є ще духи демонічні й сатанічні. Перші палають ненавистю до всіх людей, другі приносять поміч і щастя. Вкінці важніші моменти людського життя мають також своїх духів, нпр. народини, шлюб і смерть.

Майже всі народи, що визнають одну з вище згаданих релігій, вірять також в існування якоїсь найвищої Істоти, найвищого духа, Бога неба, якому підлягають усі інші духи, демони й душі. Лишень, що ця віра не в усіх виступає в тому самому світлі. В народів, серед яких більше розвинені: магія, анімізм і тотемізм, найвища Істота виступає дуже блідо. Вона, як сама доброта, не може чоловікови вчинити ніякого лиха. Тому нема потреби її почитати. Зате в народів етнольогічно найстарших найвища Істота це всемогучий Творець світу, людей, духів (число духів дуже там обмежене), законодавець і сторож морального ладу, суддя людей, і т. д. До неї ті люди моляться й складають їй жертви (первісна й найголовніша жертва це молоко). Подекуди ідея найвищого божества доходить до чистого монотеїзму. А це не дасться інакше пояснити, як тільки первісним об'явленням. — Оце релігійні вірування, що їх визнають в Індіях найнижчі верстви й культурно нерозвинені племена. Їхнє число доходить в Індіях і Цейльоні до 9 мільйонів, тобто 2·5% усього населення.

Найвищі, культурніші верстви признаються до браманізму, або індуїзму, буддизму й ісламізму. Браманізм повстав перший, але подекуди мусів уступити місця для індуїзму; та ідеольогічно ці дві релігійні системи не дуже то різняються від себе, бо індуїзм це дальший розвій, або радше декаденція браманізму.

Браманізм це філософічно-богословська система, що

має в собі багато хаотичних понять про найвище божество, про людей і про їхню долю по смерті. Назва браманізму походить від найвишого бога Брама(на), що виступає в тій системі як найдосконаліше, абсолютне буття, що про нього можна радше сказати, чим воно не є, як що воно є. Ця найвища істота є одночасно суттю всіх річей, космічним прапочином цілого всесвіту. В природі об'являється вона в потрійний спосіб, залежно від чинностей, що вона їх виконує. І так: як творець світу називається Брама(н), як вседержитель — Вішну, а як руїник має назву Сіва. Найпопулярнішими стали між Індійцями Вішну й Сіва, може тому, що Брама(на) вважають за аристократичного бога, далекого від людей. Зате Вішну й Сіва в понятті Індійців стоять дуже близько до людей і кермують їхньою долею. Вішну-вседержитель це також побідник демонів; він своєю силою покликав до життя героїв, що є неначе його воплощенням. Сіва це деструктивна сила, що любить руйнувати. Та одночасно він направляє руйнування, зачисляючи знищену істоту до загального буття. Отже Сіва приносить, щоправда, смерть, але притім він побідник над смертю.

Оце є та славетна індійська трімурті. Кожний бачить, яке чуже й далеке для християнства таке пантеїстично-космольогічне поняття бога й модалістичне поняття трійці. З такого брудного джерела християнство не могло зачерпнути тих чистих і високих понять трансцендентального особового Бога й поняття „*distinctionis realis*“ між особами Пресв. Трійці. Початок християнських понять про Бога не може бути інший, як тільки Боже об'явлення.

Індуїзм різниться від браманізму тим, що крім згаданої трімурті приймив до своєї системи величезну кількість (около 330.000) різних богів і богинь і тим отворив дорогу до небувалого в історії людства політеїзму. Цей широкий політеїзм витворив в Індійців далеко йдучу толеранцію до всіх релігій. Для них кожна релігія добра, якщо тільки не противиться їхнім традиційним, національним, суспільним звичаям і установам. Навіть до християнства й до католицизму зокрема відносяться Індійці з великою симпатією, радо беруть участь у християнських процесіях і паломництвах, читають Біблію й Наслідування Христа, а до свого пантеону тягнуть навіть Ісуса Христа, Божу Матір і християнських святих. Сам Ганді, ревний визнавець індуїзму, заявив на прилюдних зборах у Бенгалі, що найбільше добра завдячують Індії одному чужому чоловікові. А цей чоловік це Христос. Та така толеранція не віщує легкого та скорого навернення індуїстів на християнство, бо саме

ця толеранція зродила індиферентизм до всякої релігії. За доказ нехай послужить одна анкета, що її розписали були католицькі учні в Трічінополі. На два питання: „Які закиди маєте проти католицизму?“ і: „Чому ж не рішиться стати християнами?“, 28 індуїстів (на всіх 54) відповіли: „Не бачимо, що могло б нас потягати до католицизму; інші релігії однаково добрі й правдиві. Отже навіщо зміняти свою дотеперішню релігію?“. Тринадцять індуїстів висунули іншу трудність, а саме: брак відваги. Цей страх подекуди оправданий, бо зміна релігії в Індії потягає за собою виключення з каст, позбавлення горожанських і родинних прав, переслідування, безробіття і голод. Тоді такими новонаверненими мусить зайнятися християнська громада: дати їм приміщення, працю, або удержання. В багатьох випадках організується для них сільські колонії (як це й чинять Капуцини в Лягор), або промислові варстати (Салезіяни в Ассан). На всякий випадок толеранція й індиферентизм як з одного боку улегшують католицьким місіонарям доступ до індуїстів, так із другого боку вбивають в індуїстів гаряче бажання пізнати правду, або бодай зайнятися критичним провіренням поодиноких релігій, щоб накінець рішиться прийняти католицьку віру.

Індуїстична філософія вчить про метампсихозу душі (душа та переходить з одної істоти до другої) й тим самим понижує чоловіка аж до світу звіринного, або й рослинного, а опісля виносить його аж до нірвани, тобто заглиблення й забуття в усьому, отже також і в бозі (пантеїзм). Людська душа мандрує з одного стану до другого, бо її переслідує „карма“, тобто неминучі наслідки людських учинків. Якщо вчинки є добрі, то карма нагороджує душу, виносячи її до нірвани, а якщо ті вчинки є злі, тоді карма засуджує душу на нове втілення, навіть у нижчій істоті.

Страх перед невідомим родом втілення став вихідною точкою буддійської системи. Індійська брамінська релігія не давала Будді повної розв'язки проблеми терпіння в людському житті. В часі безперестанного напруженого роздумування почув він нагло в собі немов якесь обявлення: Причиною терпіння в людському житті це прив'язання до життя й його дібр та приємностей. Щоб звільнитися від терпіння, треба відірвати серце від світу. Це останнє можна досягнути роздумуванням і зібранням духа. Хто зуміє дійти до рівнодушності, а навіть і до погорди світових дібр, той не потребує боятися „карми“; він є вільний від усіх наслідків своєї теперішньої, чи минулої діяльності, тобто йому вже не грозить відродження в новім

тілі, бо він уже затоплений і ущасливлений нирваною. Отже Будда вчить про самовідкуплення й звільнення від терпіння без помочі божества. Зрештою, як він міг уповати на якесь божество, коли навіть не знав, чи взагалі Бог існує. Коли учні питали Будду, чи Бог існує, він мав відповісти: „Або не існує, або не дбає про нас“. І справді первісний буддизм був атеїстичний: без Бога, без молитви, без культу.

Незабаром, по смерті Будди, його учні — тому, що не могли дійти до однозначного пояснення вчителевої науки — поділилися на два табори, що ще й досі існують, тобто на південний і північний. Перший, південний, придержується первісної науки про самовідкуплення. В ньому розвинувся сильно буддійський монахізм, що відзначається строгим і твердим життям. Буддійська мораль, будь-що-будь високо розвинена, зводиться до десятих заповідей, з яких п'ять перших обов'язує всіх визнавців, а п'ять останніх тільки монахів. Заповіді, що обов'язують усіх є оці: 1) не вбивати ніякої животины; 2) не красти; 3) жити чисто; 4) не вживати упянюючих напитків; 5) не говорити неправди. Заповіді, що обов'язують самих тільки монахів: 6) не приймати поживи поза означеним часом, тобто від полудня аж до наступного ранку (у скрайній потребі можна випити чай); 7) вистерігатися танців, співу, музики й театру; 8) не вживати прикрас, ані пахощів; 9) не спати в вигідному й мягкому ліжку, лишень на плетінці з рижової соломи; 10) не приймати ні золота, ні срібла й не посідати нічого крім: монашої ряс (жовтозеленої краски), посудини на милостиню, палиці й віяла (вахляра).

Крім цих заповідей монахи мають виконувати багато інших приписів (а є їх аж 224) і кожного місяця в часі повні мають прилюдно обвинувачуватися зі своїх гріхів і прийматися різних покаєнних діл. І треба признати, що своїм строгим життям вони зеднали собі велику пошану між населенням. Навіть сини вельмож, а то й діти сіямського царя, уважають собі за честь і обов'язок перебути кожного року дощеву пору (від червня до жовтня) в якомусь буддійському монастирі, де серед таємничого спокою монастирських мурів, серед спокійних лиць задуманих монахів стараються переймитися духом буддизму й набратися буддійських засад.

Цей могутній вплив буддійського монахізму на маси загроджує до них доступ католицьким місіонарям. Коротко, але досадно висказується про це проф. Авфгавзер: „Духова структура буддизму чинить його майже недоступним для християн-

ських місій". Південний буддизм поширений здебільша в Цейлоні, в Бірманії, Сіамі й Камбоджі.

Північний буддизм, що переступив границі Індії й знайшов для себе прихильників у Китаю, Кореї й Японії, це справжнє перекручення первісної науки Будди. Тут самого Будду винесено до авреолі божества, що всіх вірних спасає й звільняє від терпінь та нагороджує нірваною. Ця нірвана це вже не супочинок у божестві, але змисловий рай, що знаходиться десь у Китаю, чи на якомусь острові тихого Океану. Роздумування й умиртвлення тіла самі в собі не мають згідно з наукою північних буддистів ніякої вартости, чи змоги довести людей до нірвани. Нірвана це ласкавий дар божественного Будди. Тому й монаше життя в північному буддизмі втратило свою строгість і карність. Подекуди існують монастирі навіть зі жонатими монахами. Та не зважаючи на це, треба признати, що й вони мають сильний вплив на простолюддя.

Між нехристиянами в Індіях найбільше число становлять індуїсти. Є їх около 240 мільйонів, тобто 67% усього населення. Друге місце займають магометани — 78 міл. (22%), третє буддисти — 5 міл. (4%). До того треба додати різні секти в самім індуїзмі, як також посередні між індуїзмом і магометанізмом. Є їх разом около 6 міл. З того можна переконатися, який малий процент населення в Індіях признається до християнства. Християн є всього 7 мільйонів, тобто 2%, а з того тільки 3,800.000 є католиків, а решта це протестанти й монофізити-якобіти.

II.

Християнство в Індіях має сягати ще апостольських часів. Згідно з глибоко закоріненим переданням перший, що заніс благу вість євангельських правд до Індій, був св. Апостол Тома. Він проповідував здебільша на південно-західному побережжі індійського півострова, на вернувшись чимало поган, оснував 7 церков і згинув мученичою смертю в Миляпоре 72 р. Від того часу аж до середніх віків маємо тільки скупі відомості про долю християнства в Індіях. Про індійські християнські громади згадує 345 р. перський купець Тома Кана; 522. року Грек Косма видів власними очима широко поширене християнство в Танробане в Цейлоні та в Малябарі — „там, де росте перець“ (як пише сам про це). Дальша згадка є під р. 1122, коли то Мар Іван прийшов із Індій до Риму й дістав палію з рук Папи Каліста II. 1330 р. Папа Іван XXII. висвятив єпископа для Індій, Домініканця Йордана Каталіні де Северак.

Єп. Каталіні й 4 Францісканів проповідували в Індіях. Там згинув Каталіні з рук мусулман. Від кінця XV. в. християни, що навязували початки свого навернення ще до св. Ап. Томи, почали називати себе „християнами св. Томи“. Вони запросили до себе з Персії східних єпископів і прийняли від них сирійсько-халдейський обряд. Було тоді в Індіях около 20.000 християнських родин.

Ширший місійний рух почався аж із початком XVI. в., коли то до Індій добилися Португальці. З ними прибуло багато місіонарів, передовсім: Францісканів, Єзуїтів, Домініканців та Августинців. В Гоа, на західному побережжі індійського півострова, повстала резиденція латинського єпископа з юрисдикцією над цілим Далеким Сходом. Тоді основана теж у Крангапоре перша мала семинарія для індійської молоді.

1542 р. причалив до Гоа св. Франціск Ксаверій. За нього місійна діяльність посунулася далеко на північ і дійшла до провінцій у глибині краю. До того часу проповідь Євангелії обмежувалася до самих прибережних смуг, а в глибину краю ніхто не відважився піти через топографічні труднощі. Про успіхи проповідей св. Франціска Ксаверія свідчить факт, що він за один місяць охрестив у провінції Траванкоре 10.000 Індійців. На згадку заслугоє ще заява вірності Апостольському Престолови, що її зложили християни св. Томи 1599. р. При кінці XVI. в. було в Індіях 75.000 християн св. Томи і 300.000 католиків латинського обряду. В XVII. в. з'являється в Індіях великий місіонар, Єзуїт Роберт де Нобілі. Він започаткував нову методу навертати вищі касти. Примінитися до суспільнокультурних відносин індійського середовища — це його метода навертання. Тим то сам він став майже браміном, індійським ученим, і так навернув чимало неприступних досі індійських фанатиків.

Місії скріпилися новими силами, коли до Індій прибули: Кармиліти, Капуцини й Театинці. Але між вірними наступила схизма. 1653. р. 32 громади християн св. Томи відмовили послуху португальському єпископови, переходячи до Якобітів. Рівночасно Голяндці, заволодівши Малябаром, почали переслідувати католиків латинського обряду, багато церков і монастирів понищили, а місіонарів прогнали. Та все таки число християн у цьому віці зросло до 800.000.

XVIII. вік приніс великий занепад католицьких місій в Індіях. На це зложилися різні причини, як: прогнання Єзуїтів із португальських колоній, сильна агітація протестантів і строгі переслідування в Бірманії, Малябарі, Ассані й Оріссі. Число християн за цілий вік ледви перевищило один мільйон.

Щойно в XIX. в. Англія, зайнявши більшу частину Індій, дала вільну руку католицьким місіонарям. На місце Єзуїтів прийшли паризькі місіонарі й Обляти. Тоді навернення пішли скорішим темпом. 1886. р. Папа Лев XIII. вислав до Індій першого Апостольського Делегата, Монс. Антонія Аліярді, що zorganizував першу єрархію в 8 церковних провінціях з 29 єпархіями й префектурами. Через десять років відновлено сирійсько-малябарську єрархію для християн св. Томи. Основано також велику Семинарію в Цейлоні для питомців цілих Індій. Овочі нової праці показалися скоро: число християн сягнуло 2,200.000 душ.

По світовій війні місійна праця в Індіях продовжується. Замітні теж навернення яacobітів. 1930 р. Мар Іваніос і єпископ Мар Теофіль перейшли враз зі своїми священиками та вірними на лоно католицької Церкви.

Теперішній стан християнства в Індіях такий: 10 архієпархій, 36 єпархій, 3 Апостольські Префектури, 3 незалежні місійні станиці. На місіях працює 3.505 священиків: світських і монахів, з того 2154 автохтонів. Крім того є ще 5.000 монахів і монахинь, що ведуть 14 великих семинарій, 32 малі, 4.893 нормальні школи й 720 середніх. У їхніх руках є також лікарні, сиротинці й приюти для старців.

Від 1933 р. зачато в Індіях організувати також і Католицьку Акцію. Успіхи вже є слідні. Католицька Національна Ліга Індій в імені католиків поставила домагання, щоб нова конституція (її тепер приготують в Індіях) запевнила католикам свободу визнавати католицьку релігію, а Церкві полишила свободну руку в справах католицьких супруж, виховання молоді й посідання власности. Те все свідчить про великий успіх місійної праці, оживленої в Індіях за останніх 50 літ, особливо від часу оснування першої Апостольської Делегатури.

Та супроти 350 мільйонної маси населення, що ще чекає на світло Христової науки, осяги індійського католицизму ще замалі. На поміч бідним братам-поганам мусять прийти нові кадри молодих, ревних священиків-автохтонів. Праця тубильців куди успішніша за працю місіонарів-чужинців. Священик-автохтон не знає труднощів у звязку з місцевими обставинами. Його походження розвіває неоправдані упередження населення, що його так важко приходить усувати чужинному місіонареви. З цього вже ясно, що прийдешнє індійського католицизму залежить у першу чергу від індійської католицької молоді, що виховується в католицьких духовних семинаріях.

НА ВИБРАНІ ТЕМИ (ANALESTA)

о. Т. Галущинський ЧСБВ.
(Th. Haluščynskij OSBM.)

Найдавніші фрагменти св. Письма Ст. Завіту в грецькому перекладі LXX.

(Antiquissima fragmenta S. Scripturae V. T. in versione graeca LXX)

У „Добрім Пастирі“ (V [1935], 44-46) була згадка про найдавніші уривки Євангелії св. Йоана, що походять з кінця II ст. по Хр. Тепер знову в тій самій бібліотеці „Jon Rylands Library“ в Манчестері в Англії між папірусами, набутими в Фаюмі, в Єгипті, знайдено дуже цінні фрагменти грецького перекладу св. Письма Ст. Завіту, а саме уривки книги Второзаконня. Вони тим важні, що дають текст із II ст. перед Христом. Тим чином це одинокий зразок грецького рукопису св. Письма Ст. З. з такої глибокої старини. Від перших початків грецького перекладу Ст. Завіту ділить його ледви одне століття.

Папіруси, що між ними знайдено ті цінні уривки грецького тексту св. Письма Ст. З., це рештки з паперів, якими обв'язана була якась єгипетська мумія. Є там уривки з Іліади, з якоїсь грецької драми, ліричних поезій, всяких приватних листів, тощо. Знаходяться там також зразки єгипетських пам'яток, писаних демотичним письмом. Та найважливіші для нас це саме старинні уривки св. Письма.

Не багато їх, бо всього чотири місця з п'ятої Мойсеевої книги (Второзаконня), а саме: XXIII, 24-XXIV, 3; XXV, 1-3; XXVI, 12-17. 19; XXVIII, 31-33. Це закони про розвід, про відпустний лист, про кару бичування, про обітницю за збереження й погрози за знехтування закону. (Іх цитується: P. Ryl. GK. 458 [P(apirus) Ryl(ands) G(ree)k]).

Найбільший є перший уривок, бо обіймає 16 стрічок. З форми знайдених фрагментів виходить, що той рукописний кодекс писаний був у чотирьох колюмнах. Величину тих колюмн не дається покищо означити, бо ні одна колюмна не залишилася ціла. Коли порівняти наведені місця з відомими пізнішими рукописними кодексами грецьких перекладів св. Письма Ст. З., то дадуться заприїмити тільки дуже незначні різниці, що походять радше з неувagi переписувача, як із якоїсь відмінної рецензії єврейського тексту*).

Отже коли йде про критику тексту, то ці нові фрагменти рішучо не додають до неї нічого нового. Зате ще раз стверджують правду, що св. Письмо що до цілості тексту дійшло до нас у своїх суттєвих частях без змін і інтерполяцій,— цю правду, що її постійно підносили католицькі біблісти. Більше значіння тих фрагментів у тім, що вони дають ученим спромогу точніше означити поодинокі родини грецьких рукописних кодексів св. Письма.

Крім тих фрагментів видав Робертс також інші фрагменти св. Письма Ст. З., а саме: з Ісаї XLII, 3. 4; XLVI, 18. 19; LII, 15; LIII, 1-3. 6-7. 11-12; з Бит. XXVI, 13 і наст.; з II. Параліп. I, 12; Второзак. XXVIII, 8**).

*) І так: Второз: XXIII, 25 ἐπέλθης, де інші мають εἰσελθης; XXV, 2 καθ'ἑς, де інші читали καθ'ἑς. Ibid. μαστιγῶσιν, в інших кодексах μαστιγώσουσιν. [Cf. Biblica 17 [1936], стор. 502-503].

**) P. Ryl. Gk. 460.

Є це фрагменти різних месіянських пророцтв, що походять з якоїсь антології. Вона служила християнським апологетам до оборони Божества й месіянства Ісуса Христа. Між давними християнськими письменними творами, можна знайти більше таких антологій, от хочби св. Григорія з Нісси: „*Testimonia adversus Judaeos*“ (Migne, Patr. Gr. XLVI, 195-233). З форми букв та з інших ознак виходить, що той папірус походить найпізніше з IV. ст. по Христі. Так то всякі нові знахідки завжди стверджують християнські правди.

БІБЛІОГРАФІЯ: Two Biblical Papyri in the John Rylands Library edited by C. H. Roberts, M. A. Manchester 1936. — P. A. Vaccari S. J.: *Fragmentum biblicum saeculi II. ante Christum* (Biblica, 17 [1936], стр. 501-504); *Verbum Domini* (16 [1935], стр. 369-372). — H. G. Opitz und H. H. Schrader, *Zeitschrift für Neutestamentl. Wissenschaft*, 35 (1936), 115-117.

Дух ляїцизму (De spiritu laicismi)

Коли глянемо на стан католицької Церкви в теперішньому часі, з радістю ствердимо, що Вона надзвичайно поширилася в цілому світі й притім надзвичайно скріпилася у своїм нутрі. Бо місійний католицький рух дійшов за наших часів до небувалих досі розмірів, а в багатьох західних краях розпочалося основне релігійне відродження.

Все таки, подібно як у всіх інших часах, так і тепер не бракує різних небезпек, що поважно загрожують Її діяльності, а навіть можна з острахом завважити деякі прояви надходячої бурі. Червоний Кремль і далі не спить. Він і далі є твердиною та розсадником безбожництва, що розпочало немилосерну війну не тільки з католицькою Церквою, як справжньою та одинокою представницею християнства, але розпочало також явну й завзяту війну з самим Богом. Большевицькі ячейки поширилися, наче страшна пошесна недуга, в цілому світі, а розкладову большевицьку роботу підпомагає з усіх сил особливо мекіканська, еспанська й французька масонерія. Будучности годі нам предвидіти. Але опираючися на дотеперішній історії християнства, можемо подекуди предвидіти, що Церкву чекає ще надзвичайно важка боротьба, яка вимагатиме геройських жертв від Її вірних синів. Ту вірність для Христа й віри може прийде́тс́я їм переплатити навіть власним життям, подібно як переплачують її на наших очах католицькі мученики Мехіка та Еспанії. Однак притім не треба ніколи забувати, що мученича християнська кров завсіди родила й родить нові ряди подиву гідних героїв, що вступають у сліди своїх великих попередників і стають славою Христової Церкви. Ніяке зовнішнє переслідування не ослабило Христової Церкви, але завсіди скріпляло Її та чинило Її ще більш придатною до виконання тієї великої місії, що її поручив Церкві Христос. Тим то навіть найбільш завзяті, але явні вороги не є такі страшні для Церкви, як це декому могло б здаватися. Зате далеко більше шкодили Церкві скриті вороги, що незаметно старалися спаралізувати всю Її діяльність та замість Христового духа впоїти в Її дітей свого духа. Таким ворогом для Церкви в теперішніх часах є так званий ляїцизм. Він є подекуди грізніший від большевизму й масонерії, бо свої пляни старається переводити в життя не явну, але скрито, незаметно й притім надзвичайно послідовно.

Слово „ляїцизм“ походить від латинського слова: laicus — світська людина. Так називано, особливо в середніх віках, тих усіх, що не належали до духовного стану. Але для нас важніше є реальне значіння того слова. Ляїцизмом називається тепер той, загально поширений у світі напрям, що старається на місце Христового духа заціпити в душах християн зовсім безрелігійного духа та викликати легковаження й погорду до всього, що надприродне, християнське й католицьке.

Ляїцизм не поборює, що правда, явно ані Церкви, ані релігії. Він не грозить Церкві ніякими переслідуваннями, ані не наміряє закривати католицьких церков. Що більше: він навіть підписує з Церквою конкордати та висилає своїх представників до Апостольського Престолу. Але в практиці поводить ся так, начеб не існував ані Бог, ані віра, ані Церква. Притім прямує до того, щоб „земля займила місце неба, а до часне щастя щоб викоринило з душі сучасної людини мрії про невловиме щастя десь там у позасвітових країнах“.

Теоретично ляїцизм не поборює ані правд віри, ані моралі, як та кож не творить ніяких нових ересей. Однак практично він не числиться ані з правдами віри, ані з моральними законами, але старається „забезпечити“ щастя для народів при помочі „здорового розуму“ й чисто людської, поганської, світської етики. Ляїцизм має свої засади, а ті засади набирають у його власних очах значіння непомильної догми. Одною з таких непомильних догм ляїцизму в міжнародній і внутрішній політиці це так званий державний інтерес („рація стану“). Той державний інтерес можна скрізь завважити: на різних засіданнях міністрів, на конференціях дипломатів, на зборах усяких впливових установ, чи-то внутрі держави, чи на міжнароднім терені. Державний інтерес згідно з засадами, що їх подав Макіявелі, санкціонує всякі вчинені кривди та дозволяє на всякі майбутні безправства. Бо держава на думку ляїцизму це просто божище, яке не потребує звертати ніякої уваги на те, що етично дозволене, а що недозволене. Числитися з декальогом ніхто й не думає. Зрештою це було б навіть щось дуже смішне в очах світових дипломатів!

Коли звернемо увагу на сучасну нам дипломатію, мусимо з жалем ствердити, що „державний інтерес“ так опанував уми всіх політиків, що до католицької Церкви мало хто з них отверто признається; а навіть хоч признається, то звичайно радше шкодить Церкві, як помагає. Зрештою це хіба прилюдна тайна, що в деяких європейських державах державні політики є здебільша членами осуджених Церквою тайних товариств, бо „того вимагає державний інтерес“!

Подібно, як у дипломатії, запанував всевладно дух ляїцизму також у всіх інших ділянках, особливо в міжнародній економії. При всяких фінансових договорах і комбінаціях вихідною точкою є тільки інтерес, що здебільша опертий на немилосернім використанню тих, що є безпомічні, безборонні й потребуючі. Тому бачимо надзвичайно великий контраст у життю поодиноких груп людей, суспільностей і державних організмів. З одної сторони надмірні багатства й люксус, а з другої крайнє вбожество, а навіть неописана нужда. Не допоможуть тут ніякі зїзди різних економістів і фінансистів, як довго не відступлять вони від своєї засади „інтересу“, що йде в яскравий розбрат із усякою християнською справедливістю й природним людським милосердям. Ніщо інше, як тільки особиста нажива й жажда збагатитися коштом

інших довела до теперішньої, такої страшної кризи, що її жертвою впали не тисячі, але мільйони людей.

І тому ніщо дивне, що на тлі такої несправедливості й беззаконності мусіло прийти до страшної ненависті між гнобителями й покривдженими та до завзятої класової боротьби, що роздирає поодинокі суспільності, народи й держави та що викликає боротьбу на життя й смерть, особливо під впливом усяких руїнницьких агітаторів, що є на службі червоної Москви.

Другий інтернаціонал, а за ним і скрайній більшовизм обіцяє поліпшення долі покривджених широких мас, а коли ті маси дадуться обманути їхніми демагогічними кличами, тоді з острахом мусять переконатися, що гнет і безправство з часів буржуазних капіталістів це було ніщо в порівнянні з капіталізмом „пролетарської“ кліки, що по трупах мільйонів прийшла до влади та перемінила нещасний обманений народ у своїх невільників.

Католицька Церква, що Їй лежить на серці не тільки вічне щастя своїх дітей, але також і дочасний їхній добробут, старалася в усіх часах завести лад і справедливість між людьми в душі християнської любови. В найновіших часах проголосила Вона устами Папів: Льва XIII і Пія XI надзвичайно глибоко обдумані засади, що одні одинокі є в силі привернути нарушену суспільну й міжнародню справедливість та довести людей до згоди та обопільної любови. Нажаль шляхетні намагання тих Папів залишаються здебільша без відгону в широкому світі, бо вони дуже не вигідні для всевладного лаяїцизму, що зовсім не бажає собі обмеження права набування власності коштом немилосердного визиску й несправедливості. Звідсіля то така велика, просто гробова мовчанка про суспільні папські енцикліки в творах світової слави соціологів із лаяцистичного табору.

Не зважаючи на свої фальшиві й дуже погубні засади, лаяїцизм має дуже багато прихильників особливо в державних народів, бо він дуже підпомагає національну гордість і нетерпимість супроти інших не вигідних держав і народів, що проявляється назовні під кличем „сильної руки“ й „вищої культури“.

В науковім світі старається лаяїцизм „перекопати“ людей, що справді існує суперечність між наукою та вірою. Притім прямує незаметно до того, щоб приготувати поволі розділ Церкви від держави, усунути вплив Церкви на прилюдне життя та представити релігійне життя, як пережиток колишнього середньовічного „фанатизму“. Притім старається впоїти в менше критичні уми переконання, що віра параліжує всякий поступ та всяке знання своїми ненауковими упередженнями. Він із розвагою й тенденційно промовчує про великі заслуги католицьких учених на різних ділянках навіть чисто людського знання, бо це суперечить із намірами лаяїцизму представити Церкву як щось маловартне, а радше шкідливе для поступу й культури. Бо коли б лаяїцизм був щирий, то мусів би признати, що такі геніальні природники, як нпр. Коперник, Вольт, Ампер і Пастер, черпали натхнення до своїх великих відкриттів саме з віри. Зате з великим шумом рекламує лаяїцизм такі твори, що в них проявляється дух бунту супроти Господа Бога й супроти Церкви, як також ті твори, що величають попід небеса самий тільки культ тіла та фізичну брутальність супроти слабших.

Однак самими запереченнями того всього, що вище й надприродне, лаяїцизм не був би всилі довго вдержатися між людьми. Тому він,

бажаючи бодай хоч трохи вдоволити людське серце, видвигає кличі про якусь ніби то визвольну літературу й штуку, а на сцену й екран кидає вистави й фільми такого змісту, що притемнюють здоровий людський ум та розбурхують людські пристрасти. Між широкі маси кидає ляїцизм клич: учинити якнайбільш приемним своє життя не потребуючи надмірно трудитися; дати волю серцю не обмежуючи себе ніякими етичними „пережитками“, та завести просто рай на землі — не дбаючи про рай по смерті! Скрайній егоїзм, вільна любов, вживання цього світу з епікурейською насолодою — оце дух ляїцизму, що ним він хоче ушасливити людей та визволити їх із усяких „кайданів релігійної неволі“. Так промощує він шлях до большевизму та є одним із найбільших його союзників. (Пор. „Sodalis Marianus“, ч. 1 [1933]).

ДУШПАСТИРСЬКІ ПИТАННЯ Й ВИПАДКИ (CASUS CONSCIENTIAE)

I

Чи можна бодай у небезпеці смерті розрішити схизматика, або еретика?

1. *Відповідь:* Той, що має вживання розуму, не може одержати розрішення, хіба, що перед розрішенням у можливо найліпший спосіб виречеться своїх релігійних блудів та зложить визнання католицької віри. Св. Конгр. Уряду в рескрипті з дня 17. травня 1916 р. подала в тій справі ось таку відповідь: ad I: „An schismaticis materialibus in mortis articulo constitutis bona fide sive absolutionem, sive extremam unctionem petentibus ea Sacramenta conferri possint sine abjuratione errorum? — Negative, sed requiri, ut meliori quo fieri potest modo errores rejiciant et professionem fidei faciant“.

2. *Відповідь:* Якщо є позбавлений уживання змислів, то знову треба розрізнити подвійний випадок:

а) Як належить до секти, що не признає св. Тайни Покаяння, не може одержати розрішення, хочби й давав ознаки покаяння, бо тих ознак не можна вважати бажанням сакраментального розрішення, якого не признає. — Виняток був би тоді, коли з якоїсь правдоподібної обставини можна було б чинити висновок, що вмираючий мав намір прийняти цю св. Тайну. Нпр. коли давніше проявляв схильність до католицької віри, або вихований по католицьки, перейшов потім до якоїсь секти.

б) Коли він є схизматик, або належить до секти, що признає св. Тайну Покаяння, тоді, усунувши згіршення, можна умовно уділити розрішення, або св. Тайни Єлеопомазання, якщо існує якась спонука, що вмираючий є в добрій вірі. Виходить це зі слів вище згаданого рескрипту ad II: „An schismaticis in mortis articulo sensibus destitutis absolutio et extrema unctio conferri potest?“ — *Відповідь:* „Sub conditione affirmative, praesertim, si ex adjunctis conjicere liceat, eos implicate saltem errores suos rejicere, remoto tamen efficaciter scandalo, manifestando scilicet adstantibus Ecclesiam supponere eos in ultimo momento ad unitatem rediisse“.

Отже рескрипт не вимагає виречення блудів якимсь позитивним знаком, бо відповідь притакуюча подана без обмежень. Навпаки, зі слів „*praesertim...*“ виходить, що деколи можна розрізнити навіть тоді, коли б таких знаків не було.

Відповіді св. Конгрегації не противорічить кан. 731. §. 2, бо 1) не можна супунувати, щоб Кодекс, який вийшов майже в тім самім часі, хотів обмежити зміст рескрипту; 2) сам рескрипт предбачує правдоподібність, що вміраючий міг в останній хвилі повернути до єдності віри. (Aertnys-Damen: Theol. mor. II, стор. 239-240).

II

О. Антона, пароха, візвано до заосмотрення недужого св. Тайною Єлеопомазання. О. Антін негайно пішов до вміраючого, але коли надягнувши ризи приступив до благословення елею, спостеріг, що замість Часослова взяв з собою іншу, подібну до нього книжку. А тому, що не знав напам'ять ні молитви освячення оливи, ні повної форми Тайни, а недужий був справді близький смерті, поблагословив елеї звичайним знаком хреста та намазав недужого виголошуючи притім суттєві слова „ісціли + помазанням сим раба твого...“

Питання: Чи так уділена св. Тайна Єлеопомазання була важна й дозволена?

1) Що до важности:

Відповідь: Залежить від того, чи здатна була *materia remota*, що її вжив о. Антін, тобто поблагословенна олива з оливного дерева. Ось рішення св. Церкви в тій справі:

В декреті для Вірмен читаємо: „*Quintum Sacramentum est Extrema Unctio, cuius materia est oleum per episcopum benedictum.*“

Тридентський Собор, зас. 14, гл. 1. „*Intellexit Ecclesia materiam esse oleum ab episcopo benedictum.*“

Те саме постановляє декрет Папи Павла V. з дня 13. січня 1611 р. й Григорія XVI. з дня 14. вересня 1842 р., що звучить ось так: „...proposito dubio an in casu necessitatis parochus ad validitatem sacramenti Extremae Unctionis uti possit oleo a se benedicto, iidem Eminantissimi decreverunt negative... et Gregorius div. prov. PP. XVI. in audientia assessori Sancti Officii impertita resolutionem Em-orum approbavit“.

У Східній Церкві від непамятних часів благословення елею звершують самі священики. Цю практику одобрили: Папа Климент VIII. у декреті з дня 31. серпня 1595 р. та Папа Венедикт XIV. у Конст. „*Etsi pastoralis*“ з дня 26. травня 1742. р. — В Західній Церкві священик мусить мати спеціальну владсть від Апост. Престолу, щоб міг благословити оливу. Інакше, як це постановляє декрет св. Конгр. Уряду з дня 15. травня 1878 р., олива є матерією зовсім нездатною так, що навіть у крайній потребі не надається до важности Тайни.

Сварез подає (Disp. XL, sect. 1, п. 2), що богослови колись диспутували, чи благословення оливи є з установи Ісуса Христа, чи тільки з приказу Церкви. Однак твори св. Отців, що постійно згадують про благословенний елеї, звичай Церкви та наведені численні декрети не полишають сумніву, що благословення оливи є не тільки *de praescripto Ecclesiae*, але й *de necessitate Sacramenti*.

А що знак хреста, якого вжив о. Антін, це не є благословення оливи, тому так уділена Тайна Єлеопомазання не є важна.

2) Що до дозволениости:

Якщо віддаль від парохіяльного дому, де о. Антін залишив Часослов, була така велика, що, розумно судячи, не було надії вернутися на час з поміччю вміраючому, то умовним уділенням о. Антін ані не зневажив св. Тайни, ані не обтяжив своєї совісти.

III

Сторож деревного складу, Филип, оскаржує себе в св. сповіді, що шкодив власникові, бо: а) деколи забував замкнути ввечері брами складу, а деколи не вважав цього за конечне й через те пропало багато матеріялу; б) коли одного разу власник відмовив йому відпустки на свята, він нарочно зняв накриття з одного бльоку дощок в переко-нанню, що це не є тяжкий гріх, бо мовляв, пан богач, отже тієї шкоди не відчує; через те дошки цього бльоку по якимсь часі зігнили.

Питання: Чи, і під яким гріхом обов'язаний Филип до відшкодування?

Відповідь: До обов'язку відшкодування (реституції) треба трьох умовин, а саме, коли вчинок, що шкодить іншій особі, є:

1) несправедливий, тобто нарушує стисле право іншої особи (*contra justitiam commutativam*);

2) *efficax causa damni*, коли той учинок спричинив шкоду не випадково (*per accidens*), але *per se*, як із властивої причини;

3) богословсько грішний, тобто коли той учинок є гріхом проти чесноти справедливості.

Филип в обох випадках без сумніву обов'язаний до відшкодування, якщо його служба була злучена з умовою, що за заподіяні шкоди він матеріально відповідає.

Коли ж такої умови не було, тоді: В першому випадку, коли шкода походила з чистого забуття, Филип не поповнив формального гріха проти справедливості й тому не є обов'язаний до відшкодування.

Як не замикав брами тому, що не вважав цього за конечне, не має обов'язку направити шкоду, якщо справді був пересвідчений, що через те він не грішить (це могло мати місце тоді, коли ще не переконався про крадіж дощок).

Коли однак він і далше не замикав брами, хоч повинен був її замикати, то тяжко грішна недбайливість безперечно зобов'язує його під тяжким гріхом до звороту заподіяних шкід із його вини.

На випадок меншої недбайливості (нпр. коли б крадіжці походили тільки з непередвиджених, особливіших обставин), Филип не мав би обов'язку звернути шкоди, бо легка недбайливість не спричиняє близької небезпеки шкоди, тільки далеку так, що хоч би непередвиджена шкода й мала місце, — однак приписати її треба було б радше особливішим обставинам, як недбайливості.

В другому випадку Филип є обов'язаний до відшкодування під тяжким гріхом, якщо пізніше зрозумів, що його гріх був справді тяжкий, бо діяв із повною свободою спричиняючи велику шкоду іншій особі. Не можна його оправдувати тим, що легкий гріх не потягає за собою строгого обов'язку звороту шкоди, бо за легкий гріх треба уважати такий гріх, що його хтось допускається з немочі, чи недосконалості акту (*imperfecta deliberatio*). А це в нашій випадку зовсім не могло мати місця.

ЦЕРКОВНИЙ ОГЛЯД (CHRONICA ECCLESIAE UNIVERSALIS)

1. Дві великі й важні Енцикліки св. Отця Папи Пія XI.

1) Дня 19. березня ц. р. (Західня католицька Церква святкує врочисто того дня пам'ять св. Йосифа, Обручника Пр. Діви Марії й Покровителя Христової Церкви) появилася в „*Osservatore Romano*“ епохальна енцикліка „*Divini Redemptoris*“, що обговорює дуже докладно деструктивні й ворожі Богови, Церкві, християнській культурі та взагалі цілій людській суспільності засади й діяльність комунізму. Ця Енцикліка це неначе завершення всіх попередніх осуджень, що їх видали Христові Намісники й зокрема теперішній св. Отець проти комунізму. Вже дня 9. XII. 1486 р. Папа Пій IX в Конституції „*Qui pluribus*“ назвав комунізм „страшною наукою, що зовсім противорічить законам природи“. Крім того Римські Єпископи осудили комунізм в одних енцикліках: Папа Пій IX: „*Quanta cura*“ (8. XII. 1864); Папа Лев XIII: „*Inscrutabili Dei consilio*“ (21. IV. 1878); „*Quod apostolici muneris*“ (28. XII. 1878); „*Arcanum Dei*“ (10. II. 1880); „*Diuturnum illud*“ (29. VI. 1881); „*Humanum genus*“ (20. V. 1884); „*Exeunte iam anno*“ (25. XII. 1888)¹⁾; „*Rerum novarum*“ (15. V. 1891)²⁾; Папа Пій XI: „*Casti connubii*“ (31. XI. 1931)³⁾; „*Quadragesimo anno*“ (15. V. 1931)⁴⁾.

Накінєць теперішній св. Отець видав дня 19. III. ц. р. іще нову велику енцикліку проти комунізму п. н. „*Divini Redemptoris*“. Ця енцикліка основно опрокидує комунізм та стоїть у ряді проломових енциклік у роді „*Syllabus*“ - у проти лібералізму, „*Pascendi*“ проти модернізму та „*Rerum Novarum*“ про робітничі питання.

Комунізм виходить із матеріялістично - діалектичного заложення, і вже в своїх основах є протиставленням до католицизму. Зовсім протилежне філософічне заложення комуністичного й католицького світогляду обявляється в практиці як непримирима боротьба між ними. Комунізм це ворог Бога, заперечення всіх духових вартостей, розсадник ненависти між одиницями, суспільностями та руйнник родини. Росія, Мекіко, Еспанія це „природний овоч цієї системи“. Большевизм це розумовий і переведений в життя матеріялізм, це воююче й безмилосерне безбожництво; і якщо большевизм не розчавив усіх підданих собі народів, то тільки тому, що він своїм удаванням справедливості хоче всіх

¹⁾ „Отрута цих наук є неначе трискаюча струя, що заливає приватне й публичне життя. То було майже конечне, щоб із таких основ, як із джерела виступили такі погубні зарази, що називаються: соціялізм, комунізм і нігілізм. Вони виплили з раціоналізму, матеріялізму та комунізму“.

²⁾ „Подивімся на замішання всіх відносин і тяжке поневолення міщанства, що прийшло б як конечний наслідок комунізму. Отворились би двері наостіж обопільним сваркам та переслідуванням. Здібність та пильність були б позбавлені потрібних товчків і так висхли б джерела держави. Та вимріяна рівність була б у дійсності нічим іншим, як зубожінням, що стрінуло б усіх без різниці“.

³⁾ „Упадок обичаїв і нечуване знищення зродились там, де комунізм розпростер своє панування“.

⁴⁾ „(Комунізм) дійшовши до влади, показується неймовірною жорстокістю й нелюдяністю. З якою боротьбою й отвертою ненавистю виступає він проти св. Церкви й Бога, всім скрізь є відоме з сумних подій. Видається Нам навіть непотрібне перестерігати добрих і вірних синів Церкви перед безбожністю й погубністю комунізму. Ми можемо тільки з глибоким боєм дивитися на байдужність тих, що мабуть не звертають уваги на ті небезпеки, що звідсіля грозять, що при своєму оспалому безділлі дозволяють поширяти ідеї, що ведуть суспільності до зудару серед насильств і вбивств“.

людей приманити в свої лапи. На дуже велику небезпеку виставляють себе ті, що братаються з ворогом людства, щоб дістати від нього поміч проти своїх ворогів. Вони добровільно піддаються в страшну большевицьку неволю.

Крім осудження комунізму, енцикліка подає народам спосіб движіння себе з упадку, вказуючи на найвищі вартости життя цьогочасного й вічного. Щоб зміцнити народи проти розкладу комунізму, треба запровадити суспільну справедливість. Слова св. Євангелії просто звернені до тих, що посідають великі земські багатства, однак зовсім не займаються масами та не дбають про поліпшення як їхнього життя земського, так особливо духовного життя.

Тепер католицький Рим являється як одиноке забороло правди й світильник світу подібно, як був м. і. в перших віках християнства та в часі мандрівок народів.

Отже згадана Енцикліка це проблеск обнови цілого суспільного й родинного устрою. Бо світ тої обнови й очікує й дуже потребує.

2) Друга Енцикліка, появилася дня 21. березня в латинську квітну неділю („Dominica passionis“) на німецькій мові п. н. „Mit brennender Sorge“. Вона адресована передовсім до архієпископів і єпископів Німеччини. Св. Отець з глибоким болем душі представляє просто жахливе положення католиків та католицької Церкви в Німеччині. Іде тут про основні правди св. віри, що їх намагаються знищити й сфальшувати нові націоналістичні й неопоганські доктрини та кличі. Тому в тій Енцикліці св. Отець ставить перед очі католиків правдиві й неперекручені поняття: Бога, Христа, Церкви, Примату Апостольського Престолу, віри, душі, безсмертності, хреста, гріха, чесноти, покори, ласки, природного й надприродного ладу. Просто є це конечне вияснення найважливіших правд віри й обичаїв, що їх стараються опрокинути й на свій лад пояснити теперішні німецькі ложні пророки.

Обі вище згадані Енцикліки це найважливіші документи в теперішній, такий критичній для цілого людства, добі.

2. Дипломатичні звязки між Ватиканом та Іспанією. Між Ватиканом і урядом Валенсії немає тепер ніяких дипломатичних звязків. Мадридський посол при Апостольському Престолі залишив своє місце ще перед кількома місяцями, а з Мадриту виїхав представник Ватикану. Уряд генерала Франка має свого представника при Ватикані в особі маркіза de Megaz, що був уже послом при Ватикані за часів Primo de Rivera. А Ватикан заступає при уряді в Бурґос архієпископ Толеда, кардинал Goma у Tomas. (L'Osservatore Romano).

3. 15-ліття коронації св. Отця. З приводу 15-ліття коронації св. Отця наспіло до Ватикану чимало листів та телеграм з побажаннями від різних державних керманичів та багатьох церковних і світських достойників. Як подає італійська преса, св. Отець за час свого 15-літнього понтифікату оснував 105 нових архієпископств та єпископств. Крім того 22 єпископства підніс до гідности архієпископств і оснував 28 нових Апостольських Вікаріятів та 95 нових Апостольських Префектур (Schönere Zukunft з дня 7. III. 1937).

4. Архипастирська діяльність св. Отця. Огляд відбух Консистерій, виданих Енциклік та апостольських листів за час понтифікату

св. Отця Пія XI, оголошений у „Documentation Catholique“ з дня 6. II. 1937 р., кидає характеристичне світло на архипастирську діяльність св. Отця. Як виходить із цього огляду, за св. Отця Пія XI. відбулося 38 Консисторій і видано: 26 Енциклік, 22 канонізаційних декретів, 29 „Motu proprio“, 220 Апостольських Конституцій, 508 Апостольських листів та 380 інших документів.

5. Теперішній стан католицької Єрархії. „Annuario Pontificio“ на 1937 р. подає ось такий стан католицької Єрархії: Колегія Кардиналів складається з 66 членів, з того 52 кардиналів іменував теперішній св. Отець, Пій XI; 4 місця ще не обсаджено. Є тепер у католицькій Церкві 10 резиденціальних Патріархів і 4 титулярних, 216 резиденціальних Митрополитів, 38 Архиепископів, 913 Єпископів та 712 титулярних Митрополитів, Архиепископів, Єпископів, Прелатів з функціями Нунціїв, Апостольських Делегатів, Вікаріїв, Єпископів-помічників, Апостольських Адміністраторів, тощо.

Апостольський Престіл удержує дипломатичні зв'язки з 37 державами та має 21 Апостольські Делегації (без дипломатичного характеру). 36 держав та Орден мальтанських лицарів мають своїх представників при Апостольському Престолі.

6. Кард. Пачеллі про о. Адольфа Кольпінга. З приводу паломництва до гробу о. Кольпінга вислав кард. Пачеллі до провідників католицьких німецьких товариств листа, в якому подає кілька слів похвали й признання для о. Кольпінга та кладе його за взір для всіх священиків. Ось характеристика цього Христового священика: Перша його прикмета це злука з Божественним Спасителем та Його Пресв. Матір'ю, особливо через молитву. Замітне в нього дуже високе цінення невинності, чистоти душі, що її старанно зберігав, як найцінніший скарб. Далше о. Кольпінг був зовсім відданий народови, а зокрема любив найбільш убогих та понижених; для них працював з повною посвятою. Сильну віру, гарячу любов до Бога й ближніх, чистоту й невинність душі старався він заціпити також у серцях інших людей, особливо в серцях молоді, бо знав, що непохитна віра та чистота це основа християнського життя та родинного щастя (Schönere Zukunft, з дня 28. II. 1937).

7. Некатолики співчують зі св. Отцем. До глибини душі зворушили св. Отця листи співчуття в часі Його недуги, що наспіли з різних сторін світу від некатолицьких духовних. Є це знак, що ті духовні мають справді християнські почуття та під впливом Божої ласки позбулися непримиримости в відношенню до Голови католицької Церкви.

8. Участь Апостольського Престолу в коронаційних торжествах у Лондоні. У коронації англійського короля візьме участь також папське посольство під проводом архиепископа Пізані. Річ ясна, що воно не візьме участі в коронаційних богослуженнях англіканської Церкви.

З НАШОГО ЦЕРКОВНОГО Й РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ (CHRONICA ECCLESIAE RUTHENAE CATHOLICAE)

1. Свята з приводу 300-ліття смерти київсько-галицького Митрополита Йосифа Велямина Рутського.— У Львові в днях 23-25 грудня 1936 р. відбувся з ініціативи Їх Ексцеленції Митрополита Андрея Шептицького „Унійний Зїзд“, в яким взяли участь священники всіх трьох наших галицьких епархій і три Чини: ОО. Василияни, ОО. Студити й ОО. Редемптористи. Усіх учасників було около 150. З Єпископів, крім львівських, прибули: Преосв. Йоан Лятишевський, Єпископ-Помічник станіславський, і Преосв. Ник. Чарнецький, Апостольський Візитатор. По торжественній Службі Божій у церкві св. Юра, Зїзд відкрив Їх Ексц. Митрополит урочистою промовою. З тієї промови важні є погляди на унійну проблему, зважаючи на її теперішній розвій на Заході та в нас. Як конкретний вислід свята має бути, на внесок Впреосв. Митрополита Кир Андрея, основне й наукове видання документів і листів, що зв'язані з особою та діяльністю великого Подвижника Унії, Рутського. Сам же зїзд відбувся у львівській духовній Семинарії. Прочитано на ньому цілий ряд актуальних викладів. Накінець ухвалено дев'ять резолюцій: Перші чотири говорять про значіння, становище й завдання нашої греко-католицької Церкви, зважаючи на унійну проблему взагалі й на незєдинених Українців зокрема. Пята резолюція говорить про права й значіння галицького Митрополита. Дальші резолюції відносяться до справ обрядових та до студій східних богословських наук, передовсім обряду й церковної історії, як також про можливість співпраці нашого духовенства над Зєдиненням наших братів.

Крім „Унійного Зїзду“ відбулася ще дня 21. березня 1937 р. у Львові, в салі великого мійського театру, урочиста Академія.

У Відні. Дня 7. лютого 1937 р. в день смерти Митрополита Й. Рутського, Їх Емініція, віденський архієпископ-кардинал Інніцер, відправив при мощах св. свщ. Йосафата Службу Божу та виголосив відповідне слово. Дня 21. лютого, завдяки Товариству св. свщ. Йосафата, відбулося величаве торжество в честь Митрополита Рутського: о год. 10:30 Преосв. Йосафат Коциловський відправив архиєрейську Службу Божу в церкві св. Варвари. Опісля, в часі Вечірні, виголосив проповідь. О год. 19 ввечері, в салі св. Томи, відбулися врочисті сходи з рефератом о. Д-ра М. Горникевича в німецькій мові на тему історії Зєдинення нашої Церкви з Церквою Римською.

В українській Папській Семинарії в Римі. З особливішою врочистістю відсвяткувала пам'ять Митрополита Й. Рутського українська Папська Семинарія в Римі дня 28. березня 1937 р. На запрошення Впр. о. Ректора Йосафата Лабая ЧСВВ. прибули до Риму три наші Владики: Преосв. Йосафат із Перемишля, Преосв. Діонісій Нярді з Крижівців і Преосв. Й. Лятишевський зі Станіславава. Враз із Достойними Гістьми приїхали до Риму: Впр. о. Ректор Д-р А. Бойчук зі Станіславава; о. Д-р Мирон Горникевич, парох із Відня; о. М. Грицеляк, Канцлер перемиської гр.-кат. Консисторії. Перед полуднем о год. 10 відправили всі три Владики в церкві св. Атанасія (при грецькій Папській Колегії) торжественну архиєрейську Службу Божу. Крім єпископів станули до відправи Служби Божої: Впреп. о. Архимандрит Діонісій Ткачук ЧСВВ.; о. Ректор А. Бойчук; Настоятель Василиянського монастиря в Гроттафєррата,

о. І. Кроче ЧСВВ.; Ректор грецької Папської Колегії св. Атанасія, о. Голенво (Венедиктинець грецького обряду). На тій Службі Божій був присутній також Їх Ем. Кардинал Е. Тіссеран, Секр. св. Конгр. для Схід. Церкви, сидючи на окремо приготованім троні. Службу Божу відправляли так, що словянські частини переплітали грецькими частинами. На словянські частини відповідав хор наших питомців, а на грецькі хор грецьких питомців. Благословення по заамвонній молитві, як також і Отпуст уділив Емін. Кардинал у церковно-словянській мові. По Отпусті оба хори спільно відспівали по грецьки Многолітствія: св. Отцю, Кардиналови та Владикам.

По полудні о год. 17 в великій салі української Папської Семинарії відбулася врочиста Академія. Ніколи ще наша Семинарія не виступала в своїх мурах стільки найдостойніших гостей, як саме того дня. Крім Їх Емін. Кардинала Е. Тіссерана, зволили також прибути: Їх Емін. Кард. Мармаджі та Їх Емін. Кардинал Боето Т. І. Крім того прибули ще Їх Есцеленції: Мігоне, тайний Милостивник св. Вітця; Арборіо ді С. Елія, Maestro della Camera di Sua Santità; Преосв. Костантіні, Секретар св. Конгрегації для Поширення віри; майже всі Монсіньори - урядники св. Схід. Конгрегації, — зокрема Монс. ді Кавалієрлеоне Ферреро, що в своїй прихильності до нашої Колегії радами й співділанням дуже багато причинився до достойного відсвяткування цього памятного 300-ліття. Приявні були також: Впреп. о. Архимандрит Д. Ткачук; Генерал ОО. Ісусовців, о. В. Ледуховський; Генерал ОО. Барнабітів; генеральні прокуратори всіх східних Чинів, ректори східних Колегій і Ректор Колегії Пропаганди; радник Яніковський з польської амбасади при Ватикані з прелатом Мейстовичем, і багато інших гостей. Між ними наша українська кольонія в Римі та багато питомців із усяких Колегій. — По відспіванні гимну в честь св. Свщ. Йосафата о. Ректор Й. Лабай мав вступне слово. Представивши великі заслуги Митроп. Рутського, звернув увагу на те, що Рутський це перший питомець нашої Церкви вихований у Римі. Тим то й наша Семинарія в Римі має таке велике значіння в вихованні нашого клиру тут, у середині католицької Церкви, під оком і батьківською опікою Христового Намісника. Притім привітав достойних Гостей та подякував Їх Емінінції Кардиналови Секретареві св. Схід. Конгрегації за особливішу опіку над нашою Семинарією в Римі. Після того розпочався концерт Бортнянського, переплетений довшим відчитом о. Духовника Семинарії про покликання, чесноти й апостольську ревність Митрополита Й. Велямина Рутського. По відчиті відбулися далші продукції хору й музики. Замітне було загальне зацікавлення нашими народними піснями.

Закінченням того свята була авдієнція наших Преосвященних Владик, що прибули на це свято до Риму, у св. Вітця, що її ласкаво зволив Їм уділити не зважаючи на теперішній стан свого здоров'я. На тій авдієнції поручив св. Отець нашим Владикам, щоб далше вели діло Митрополита Й. Велямина Рутського. Також підкреслив Христовий Намісник, що саме св. Йосафата і Митрополита Рутського мав Він на думці, коли поручив будувати нашу Семинарію. І бачить, що ця справа була не тільки хосенна, але й конечна. Накінець, уділяючи Апостольського Благословення, в особливіший спосіб поблагословив усіх наших питомців, щоб росли на надію й потіху Його та наших Владик.

Треба ще тут додати, що в кілька днів пізніше одержав о. Ректор Лабай листа зі св. Конгрегації для Схід. Церкви, що в ньому Їх Емін.

Кард. Тіссеран, Секретар тої ж Конгрегації, по авдієнції в св. Вітця та на поручення св. Вітця передав ласкаві й високі признання св. Вітця за відбуте свято з приводу 300-ліття смерті Й. Рутського, пересилаючи притім Апостольське Благословення для ОО. Настоятелів і для питомців.

2. Зарядження Преосв. Йосафата Коциловського, Перемиського Єпископа, в справі 300-ліття смерті Митрополита Рутського. Преосв. Перемиський Владика з приводу того великопам'ятного ювілею в нашій Церкві відізвався до свого духовенства й вірних в окремім Пастирськім Листі. У першій частині підносить Він основну черту Христової Церкви, а саме Її Одність під одним Пастирем, Римським Єпископом. Розірвання тієї Одности принесло нашій Церкві ціле море нещастя, понижень і занепаду. У другій частині вказує на ті неоцінені добра, що їх принесло нашій Церкві й нашому народови св. Зединення з Римським Престолом. На тім тлі малює Владика велику статтю Митрополита Й. Рутського, найбільшого по св. Йосафаті Подвижника св. Зединення.

В окремім зарядженню подано приписи, як мається відсвяткувати цю пропам'ятну хвилю в усіх парохіях Перемиської Епархії.—

Подajući звіт про ті торжества й обходи, з прикрістю приходиться зазначити, що наше Закарпаття ще й досі не відізналося в справі тієї, такої важкої й пропам'ятної хвилі. Це тим більше вдаряє, коли бачиться, що навіть у часописах, видаваних духовними кругами, є довжезні статті про ювілей Пушкіна, а про 300-ліття смерті Й. Рутського немає ані одної згадки!

3. Десятьліття Впреосв. Єп. Павла Гойдича, Апостольського Адміністратора в Пряшеві. Пряшівська Епархія відсвяткувала дня 19. лютого ц. р. десятьліття єпископства Преосв. Гойдича. Урочисто відсвяткували той день: Капітула, духовна Семинарія, школи й вірні. Найгарніший пам'ятник, що його поставив Преосв. Владика Павло за той час, це впровадження до Епархії СС. Василян. СС. Службениць та прегарний сиротинець, що коштував около 2 мільйони чеських корон.

4. Переслідування нашої гр. кат. Церкви в Румунії. Це вже така доля нашої руської гр. кат. Церкви, що в кожній добі мусить переносити всякого рода переслідування. Тепер зачалось таке переслідування в Румунії. Не досить, що безправно забрали в Сучаві старинну й пам'ятну церкву, але ще й нарушуючи конкордат із Апостольським Престолом, румунський уряд розв'язав гр. кат. Ген. Вікаріят у Чернівцях. Подібно, як націоналістичний уряд Німеччини люте переслідування католицької Церкви старається оправдати видуманим злостим закидом, наче б то німецьке католицьке духовенство веде „політику“, так і румунський уряд підносить такий самий безосновний закид проти нашого духовенства. Годиться тут піднести й з признанням зазначити мужне й строго католицьке становище мармороського Єпископа Руссу, що дуже рішучо боронить прав католицької Церкви. За те урядові й православні румунські круги нападають на того Єпископа, послугуючися всякими наклепами й простацькою лайкою.

5. Українська Вища Школа в Стемфорді. Українську Вищу Школу в Стемфорді мусіли вже побільшити, докупивши в сусідстві два

великі доми. Тепер має вона 58 студентів; з того 24 мешкають в інтернаті при тій же школі, а інші мешкають приватно в місті.

Оснував її, як відомо, 1933 р., з великими особистими жертвами, Преосв. Богачевський. Відповідає вона нашим вищим гімназійним класам (теперішнім ліцеям). Наука триває 4 роки. Це одинока українська вища школа в Злучених Державах. Конечно було її оснувати, як пише її Ректор, о. Павло Процько, з двох причин: релігійної й національної. Тільки мала частина українських родин посилала своїх дітей до католицьких шкіл інших народностей. Здебільшого здобувала українська молодь освіту й виховання в безконфесійних державних школах. Молодь відчувалася від своєї нації. А з національністю відчувалася вона також і від свого обряду, а навіть від католицької віри. В той спосіб багато нашої молоді пропало для Бога й батьківщини.

Школа ця сповняє якнайкраще свої завдання, підготовляючи українську молодь з усіх частин Злучених Держав до університетських студій і приготовляючи рівночасно тих, що чують покликання до священничого стану. Досі вже 13 учнів перейшло з неї до української Папської Семинарії св. Йосафата в Римі.

З КАТОЛИЦЬКОГО СХОДУ (CHRONICA ECCLESIAE ORIENTALIS CATHOLICAE)

[Chr. Or. = Der Christliche Orient (München); Or. = Oriens (Warszawa); Or. Cr. = L'Oriente Cristiano e l'unità della Chiesa (Bibiano-Regio Emilia.)]

1. Ромунія. Новий греко-католицький митрополит у Бляжі, Преосв. Олександр Ніколеску, видав пастирський Лист, що його можна вважати за програму прийдешньої його діяльності. В ньому він звертається до духовенства з'єдиненої єпархії Блаж і підкреслює потребу внутрішнього освячення, від якого залежить нове релігійне життя єпархії. Освячення „з любови до Ваших душ і повірених Нам душ. Бо як зможемо відважитися піднести наші руки до Господа, коли наша совість обвинувачує нас у грісі перед Всевишнім. Більше, як словами вестимо стадо нашим прикладом на життєдайну пашу. Молитвою, зітханнями й сльозами звертатимемо до небесного Вітця, щоб змилосердився над нами, прости́в нам і наділив щедро своїм благословенням“ (Chr. Or. [1937], 1).

2. Апостольський Адміністратор в Естонії, о. Едвард Профітліх Т. І., став єпископом з титулом архієпископа адріянопольського. Вірних має він ледви кілька тисяч, що належать до різних народностей. Є там 5 каплиць і 4 церкви латинські та одна каплиця східня. (Or. [1937], 1).

3. В російській Папській колегії в Римі є цього року 21 питомців. З того: 7 Москалів, 5 Словаків, 2 Голяндців, 2 Естонців, 1 Француз, 1 Італієць, 1 Німець і 1 Болгарин. Всі приготовляються до майбутньої апостольської праці в Росії. Ті, що вже скінчили богословські студії, працюють серед російської еміграції. Зв'язок удержують між собою при допомозі періодичу „Замѣтки“, що його редагують самі питомці. (Or. [1937], 1).

4. Парохія Дубечне на Волині майже ціла перед 10 роками навернулася до католицької Церкви. Горстка парохіян, що відпала від Унії, намагалася відібрати католикам церкву. Однак процес за неї програв в обох інстанціях. На весні 1936 р. намагалася та горстка відібрати церкву силою. Окружний суд у Луцьку засудив 8 православних селян на 1 рік, а 14 інших по 8 місяців в'язниці. (Ог. [1937], 1).

5. Російська католицька парохія в Парижі. По висвяченню о. Євреїнова на єпископа в Римі, російську католицьку парохію в Парижі ведуть ОО. Домінікани східного обряду з Lille. Вони видають теж у Парижі двомісячник *La Russie et Chrétienté*, де подають передовсім вісти з протирелігійної боротьби в рядянській Росії. У Парижі існує кольонія російських емігрантів; є їх там десятки тисяч. Здебільша вони православні. Французькі католики помагають передовсім убогій емігрантській дітворі. Однією з форм тієї помочі це літні кольонії для дітей. (Ог. [1937], 1)

Індійські Якобіти даліше наворачтаються. Під проводом Мар Іваніоса католицька Церква чинить потішаючі поступи в єпархії Trivandum. Недавно навернулися до католицької Церкви 4 якобітські священники з усіма майже своїми парохіянами (около 4.000 осіб). Також навернення з поганства зростають (Oss. Rom., 288 [1936]).

7. Єпископ Олександр Євреїнов. Дня 6. XII. 1936 р. в день св. Николая висвятили в російській Папській колегії в Римі о. Олександра Євреїнова на титулярного єпископа Піонії. Святителями були: Преосв. Н. Чарнецький; мелхїтський митрополит з Бейруту, M. Saiegh, і єпископ із Калябрії (для Італіо-Греків), Меле. На тій же Службі Божій, негайно по своїм висвяченню, новий єпископ уділив свячень двом питомцям російської колегії на священника й діакона. На свяченнях був приявний Секретар Східної Конгрегації, Кардинал Tisserant. Висвячення Преосв. Євреїнова має передовсім те значіння, що це перший Москаль, що став католицьким єпископом.

Преосв. Олександр Євреїнов родився дня 8. березня 1877 р. в Петрограді. Там учився в царськїм лицей, що його оснував 1811 р. цар Олександр І. для молоді, що приготвлялася до дипломатичної й адміністративної служби. Вже 1900 р. став він секретарем російської амбасадї в Царгороді, а опісля в Римі при Квіриналі, де займав те становище до 1909 р. В Римі він рішився стати священником. Тому покинувши дипломатичну службу, вступив до французької семинарії. Висвячений у грецькій колегії 1913 р. ще три роки студіював богословію й право. Тоді звернув на себе увагу тодішнього Секретаря св. Конгрегації для надзвичайних Церковних Справ, Пачеллія, і незабаром дістався до Державного Секретаріату. 1921 р. іменували його секретарем Нунціятури в Парижі. Те становище займав він аж до останніх часів.

Крім дипломатичних обов'язків о. Євреїнов ревно займався душпастирською працею над земляками-емігрантами, зорганізувавши російську католицьку парохію та займався ріжними добродійними справами. Скрізь, у своїх і в чужих, зєднав собі велике признання й пошану. З кінцем жовтня 1936 р. покликали його до Риму, де св. Отець іменував його єпископом. Та номінація це новий доказ прихильности св. Вітця для так люто переслідуваного большевиками російського народу. (Ог. [1937] 1).

8. „Діло Сходу“ (Oeuvre d'Orient). Основане воно у Франції, що від часів хрестоносних походів завжди найбільше цікавилася християнським Сходом. Початки „Діла Сходу“ сягають кримської війни (1855 р.) Тоді, як відомо, Франція й Англія станули були по стороні Туреччини. Багато тодішніх визначних західних учених і діячів стрінулися безпосередньо зі східними християнськими й музουλманськими народами. Там побачили вони надзвичайну, матеріальну й духовну нужду східних Церков, навіть і зєдинених. Вони зрозуміли, що конечно треба піддержати також і фінансово ті монаші Згромадження, що забиралися до місійної праці в великій оттоманській державі: в Палестині, Месопотамії, Малій Азії, і т. д.

Воєнні події завели були на Крим теж барона Августа Саучу, славного математика й астронома. Цей великий дослідник не був із тих, що занадто заглибившись у зоряних числах, забувають на земську нужду братів. Коли війна скінчилася, Саучу призадумуючися над положенням східних Церков, не міг погодитися з думкою, що воєнні перемоги мали б принести користи тільки політикам і дипломатам, а місіонарі не мали б змоги ходити тими шляхами, що їх відчинили вояки в кривавих боротьбах. Паризький трактат запевнив місіонарям свободніші умовини в турецькій імперії. Саучу, не тратячи часу, знайшов між приятелями: духовними, світськими, військовими, вченими, прихильників до свого пляну, а саме: оснувати товариство для матеріальної допомоги місіонарям середземноморського Сходу. Вже дня 4. IV. 1856 р. відбулися перші збори нового товариства „Oeuvre d'Orient“. До заряду вибрали, крім Французів, двох Англіїців, одного Німця та одного Італійця. Однак поволі чужинці майже зовсім усунулися так, що воно стало чисто французьке.

Великим щастям для „Діла Сходу“ було те, що провід у ньому обняв незабаром о. Lavigerie, Баск, професор історії в Сорбоні. Його професорська праця для 25 слухачів була за мала для його апостольської душі. На просьбу о. Ravignan-а він заопікувався з кінцем 1856 р. „Ділом Сходу“ й через 3 роки віддавався йому з усією енергією. Він розвинув широку пропаганду, проповідував у різних французьких містах, давав конференції, організував місцеві комітети, збирав датки, тощо. І коли 1856 р. зібрали були 16.000 франків, то вже 1859 р. зібрали 60.000 франків. Розділили їх між Згромадженням, що вели школи серед населення християнського середземноморського Сходу й північної Африки та оснували кілька друкарень (Бейрут, Моссуль, Гондар).

Коли 1860 р. сфанатизовані Друзи вчинили різню християн у Сирії й на Ливані, „Діло Сходу“ прийшло з великою поміччю позісталим вдовам і сиротам. Разом з 300.000 фр. зза кордону, зібрало воно мільйон франків, які сам о. Lavigerie завіз до Сирії. Вертаючи, вступив він до Риму, де докладно представив справи Сходу Папі Пієви IX. Пії IX. умів оцінити о. Лявіжері й тому незабаром покликав його до Риму, де дав йому інше поле праці. О. Lavigerie став основником Місіонарів для Арфики (Білих Отців), архієпископом Картагіни, примасом Африки, й накінець кардиналом. Lavigerie це один із найбільших новітніх місіонарів. Своєю діяльністю для Африки придбав собі безсмертну славу.

Покликання о. Lavigerie до Риму було подекуди великою втратою для Діла Сходу, але воно стануло вже було на сильних основах і не задержалося в своїй діяльності. Апостольський Престіл нераз заявляв йому своє признание. Нпр. 1934 р. зібрало воно 2,300.000 фр. Тепер

підпомагає воно багато семінарій, новіціятів, шкіл, захоронок, лічниць, сиротинців, тощо, на цілім Сході. Президентом Діла є тепер професор університету в Lille, E. Lapoulle, директором о. Lagier. Члени Ради: міністер Marin, бувший міністр Blasot, віцеадмірал Mognet і багато інших визначних осіб: професорів університету, військових, сенаторів, і т. д.

1936 р. „Діло Сходу“ святкувало 80-ліття свого існування. Головною точкою свята була Служба Божа в Парижі, в церкві св. Сульпіція (дня 10, XII.), в присутності Секретаря Східної Конгрегації, кард. Tisse-gant-a й інших двох французьких кардиналів та багатьох єпископів. Службу Божу відправили: бейрутський митрополит Saiegh, Преосв. Чарнецький, грецький єпископ із Атен, Калявассі, ромунський еп. Балан, російський Євреїнов, архимандрит Хініра й десятюх священників східнього обряду.

Значіння цього Діла для Сходу є тим більше, що тепер приходить ся йому вести свою діяльність здебільша серед наново сфанатизованого музулманського світу й та серед наступу нової Орди зі сходу. (Oss. Rom. [1937], 297).

9. Унійні завдання й унійна праця Чина св. Венедикта.

„Памятаючи на слова, що ними Спаситель людського роду перед смертю благав свого Вітця, щоб усі були одне, нічого іншого не прагнемо, як того, щоб скінчився всякий роздор та щоб усі народи знову знайшлися в одності з католицькою Церквою, — щоб так накінець було одне стадо й один пастир. Тепер наша думка звертається з любовю передовсім до великих народів Росії. Нам видається, що нечувані терпіння, які, як ніколи передтим, звалилися на них, кличуть їх вернути в обійми матерньої Церкви“.

Так писав 1925 р. св. Отець Пій XI. до авви-примаса Чина св. Венедикта, Фіделіса von Stotzingen. У тім листі покликав св. Отець Чин св. Венедикта до унійної праці й подав спонуки, чому саме звертається до синів св. Венедикта. „Хто міг би нам дати ціннішу поміч у цьому ділі привернення одності, як не ревні монахи Заходу, що так дуже прислужилися християнській культурі?.. Схід високо почитає св. Венедикта, як патріарха західного монашого життя. Крім того цей Чин ще й тепер придержується наук, що їх переймив від Вітців, ревности для св. Літургії й основних форм найстаршого монашого життя. Те все улегшує йому дорогу до апостольської праці над з'єдиненням наших братів“.

Подібне далекосяжне завдання поручив був цьому Чинови на початку середньовіччя св. Папа Григорій В. Він поручив йому навести Англію, і Чин виконав те поручення якнайкраще.

Св. Отець подає також докладніше, як Він представляє собі ту працю Чина св. Венедикта. „Щоб такий св. почин здійснити по монашому, поручаємо Тобі, Дорогий Сину, вислати обіжник до всіх Настоятелів і монахів Чина, вівзати їх до гарячих молитов до Бога за св. Одність, як теж розпочати відповідну діяльність. Було б побажане, щоб Настоятелі на спільній нараді призначили зокрема до того по одному монастиреві в своїй Конгрегації, або бодай у державі, що при допомозі прочих монастирів посвятив би свою особливішу любов і труд цьому шляхетному намірови. Ті монастирі мали б складатися з громади добірних монахів, що — відповідно й основно познайомлені з мовою, історією, характером і передовсім богословією та літургією тих східніх народів — були б справді способні підпомагати справу З'єдинення. Це тим краще

Вам удасться, коли висилатимете талановитих ваших монахів до Східнього Інституту в Римі та устно й письменно причинятисьмете, щоб на Заході поширилася туга за Одністю й пізнання спірних точок між Сходом і нами. Вкінці бажаємо, Дорогий Сину, щоб усі члени цих монастирів відносилися з усією любов'ю й приязню до Словян із Росії, що перебувають у нас, далеко від батьківщини. (Дальше пише св. Отець про припинення навернених до Чина). Тому не жалійтв труду, Дорогий Сину, щоб виконати з усякою пильністю цей плян, що з ним зв'язані надії на кращі часи. Бо якщо Бог поблагословить, то повстане в цей спосіб монаша Конгрегація словянського обряду... (...з матірнім монастирем у Римі). Цей монастир став би опісля вихідною й осередньою точкою нових монастирів, що в своїм часі витворились би в Росії. А покищо... благаємо для Вас потрібної помочі від Бога“.

Виконуючи папське поручення, основано 1926 р. унійний монастир в Амау (у Бельгії). Є там тепер більше, як 20 священників і студентів, що пригтовляються до місійної праці в Росії й подекуди придержуються вже східнього обряду. Монахи з Амау видають унійний журнал Іренікон.

В Америці посвячується унійній праці між православними в Злучених Державах і в Канаді монастир св. Прокопія в Lisle (Illinois). Його монахи це Чехи й Словаки. Тепер уже має кількох монахів охрищених у східнім обряді. 1936 р. розпочав він видавати в мовах: російській і англійській „Церковный Голос“.

У Югославії мають Цистерси (з Сіттіх) у Любляні колегію для виховання своїх монахів у східнім обряді й видають словінський періодик „Regnum Dei“. Чин св. Венедикта веде теж колегією св. Андрея в München. Тепер унійну працю мають розпочати сини св. Венедикта в старинному монастирі Niederalteich біля Deggendorf (над Дунаєм).

Можна б поставити питання, чому Чин св. Венедикта не зділав досі щось більше для виконання бажань св. Вітця. Поминувши брак відповідних сил до цього завдання, треба звернути увагу й на те, що повільне, але доцільне доспівання більше відповідає духови того ж Чина, як швидкий зріст із сьогодні на завтра. Великі бенедиктинські діла й почини потребували десятків років, а деколи цілих поколінь до повного зросту; (нпр. від 1907 р. справили вони з Вульгати тільки Пятикнижжя). Але за те ті їхні діла перетривали століття.

Дотеперішня підготовча унійна праця в німецькій Конгрегації йшла в подвійнім напрямі. Нав'язано ближчі зв'язки з іншими уійними кругами. А є їх досить багато. Передовсім щораз то численніші є „гуртки східньої Церкви“ в духовних семінаріях.

В березні 1937 р. відбувся триденний унійний зїзд професорів богословії в Niederalteich. Так витворюється там круг людей, що зачинають молитися й працювати для великого діла З'єдинення.

Тому, що місійна праця на радянських землях тепер неможлива наміряють німецькі Бенедектинці розпочати її в інших словянських краях, основуючи там свої монастирі, що обслуговували б там передовсім розсіяних німецьких кольтоністів. З тих монастирів можна буде по якімсь часі вести при Божій помочі властиву уійну працю. Ті закордонні німецькі монастирі важні ще й тому, що там можна буде наповняти їх побажаним елементом: католицькі Німці в словянських краях стрічаються з уійною проблемою безпосередньо. Іде тільки про те, щоб тих Німців одушевити й приєднати до співпраці в уійнім ділі так, як це діється в корінних німецьких землях. Досі вже кількох таких Німців ма-

ють Бенедиктинці в своїх рядах. Генеральна Капітула баварської Конгрегації дала м. р. свою згоду на працю в наміренім напрямі.

Взагалі Чин св. Венедикта, в синівським послуслі св. Вітцеви, береться поволі, але витривало до порученого собі діла, в тім переконанню, що проти нового злученого наступу пекла зможе стати тільки одне, зєдинене християнство (Chg. Og. [1937], 1).

ВІСТИ З НЕЗЄДИНЕНОГО СХОДУ (CHRONICA ECCLESIAE ORIENTALIS SEPARATAE)

1. Конгрес православних богословів в Атенах. У днях від 29. листопада до 4. грудня 1936 р. відбувся в Атенах конгрес православних богословів. Учасниками конгресу були тільки професори університетів, а саме: атенського, букарештського, черновецького, кишиневського, білгородського, софійського, варшавського й паризького. З „єкуменічного“ (царгородського) патріархату не було нікого тому, що там нема богословського університету. Всіх учасників було около 30.

Замітне, що не було на тім конгресі православних єпископів, з винятком двох митрополитів (атенського й трапезунтського), що взяли в конгресі участь, як звичайні богослови, хоч, як здогадуються, безпосередньою причиною скликання цього конгресу було намагання наблизити до себе поодинокі автокефальні Церкви. Такого наближення шукають православні вже від 1925. року у вселенським соборі. Та скликати його неможливо. Причини цієї неможливості не хочуть православні бачити, хоч правду кажучи, та причина це не що інше, як тільки страх перед іще більшим роздором. А того роздору неможливо було б уникнути, якщо на такім соборі зійшлись би разом православні, перейняті духом протестантизму, і ті, що одинокий рятунок православної Церкви бачать у злуці з католицькою Церквою.

Відсутність православної єрархії на атенським конгресі дасться вияснити тим, що дуже велика частина православних богословів дістала протестантську богословську освіту й тим самим протестантську схильність до богословського лібералізму, що допускає також і світських осіб до участі в учительським уряді Церкви. А це майже певно було б довело до сильних спорів із церковною єрархією й тим самим до пониження її авторитету. Тому атенський митрополит і представники патріархів: царгородського, ерусалимського та олександрійського, були тільки на відкритті конгресу.

Церковний характер цього конгресу можна було бачити в тім, що він розпочався архиєрейською Службою Божою.

Негаймо по Службі Божій відбулося врочисте засідання, що на ньому виголосили свої промови: предсідник конгресу, А. С. Алівісатос (проф. канонічного права в атенському університеті), грецький король, атенський митрополит, ректор атенського університету й міністр освіти.

Предсідник підніс у своїй промові справу скликання вселенського собору та підкреслив, що православна богословія не ґрунтується на принципах чисто православних.

Програмою конгресу були три теми: 1) стан богословських наук

у православній Церкві; 2) церковні справи з наукового становища; 3) православне й актуальні справи життя. У тих питаннях міститься однак цілий ряд інших дрібніших питань.

Перша тема зв'язана була з досить цікавими питаннями, нпр.: Які є принципи православ'я? Це питання є того рода, що, як видається, навіть не повинно допускати якоїсь розбіжності думок, хоч би вже з тієї причини, що на нім опираються всі інші принципи й висновки. Але це так тільки видається, бо на тім конгресі не було ані одного питання, що виявило б стільки розбіжностей у думках, як саме те питання про принципи православ'я.

Спір дійшов до найвищого вершка, коли прийшлося рішати, хто має найвищу владу у православній Церкві. Атенський проф. Браціотіс казав, що розумна рівновага між народом і єрархією це прикмета православної Церкви. Проф. Булгаков із Парижа більшу вагу клав на нарід, або, як він казав, на „соборність“, що мала б судити, чи рішення якогось собору є правдиві, або неправдиві. Архимандрит Скрібан із Букарешту сказав, що в такій думці міститься дуже небезпечна новість у православній Церкві, і тому строго осудив її, опираючися на тім, що собор проголошує правди віри в абсолютній формі, яка не допускає пізнішого потвердження. Стрінувся однак із труднощами професорів із Парижа, хто в такім випадку може розрізнити правдивий собор від неправдивого, як нпр. собор Халкедонський від розбишацького Єфеського соборища (449 р.).

З інших тем заслугоє на увагу реферат: „Богословські науки в місії релігійного освідмлення“ проф. Димитрієвича з Білгорода, що його, в відсутності прелегента, перечитав предсідник конгресу. В нім підчеркується, що релігійне життя в православній Церкві стоїть на дуже низькому ступені. Тому треба знову привернути практику частішої сповіди й частого св. Причастя.

Справа вселенського собору, що була найголовнішою точкою конгресу та яка на думку предсідника конгресу є досить трудна, — як що до часу й місця, так теж хто мав би його скликати, — не діждалася ніякого позитивного вирішення. Говорячи про собор, предсідник конгресу вказав на схильність православних Церков до унії. Та не міг зрозуміти „Non possumus“ Римського Папи. (Як відомо, католицька Церква не може згодитися на таку федеративну унію, що її бажають православні й протестанти — без цілковитого підчинення під найвищу владу Христового Намісника та цілковитого прийняття всіх правд католицької віри).

Довгу дискусію викликало питання про „Місію православної Церкви“. Всі без винятку показували на конечність і притім на брак місійної організації в православній Церкві. Проф. Іспір поставив, як річ конечну домагання оснувати Місійний Інститут, де місіонарі діставали б освіту та вчилися би мов місійних країв. Православна Церква має навести світ на християнство — до цього мусить вживати відповідних засобів, зворуочуючися особливо на католицькій Церкві. Проф. Арсенєв із Варшави твердив, що блискучий місійний розвій католицької Церкви походить з того розгону, що його дала була православна Церква(?), яка перша проповідувала була євангелію між народами.

Накінєць проф. Котос із Черновець вказав на потребу оснування бюлетину, що мав би познайомлювати Захід із православем. Тому мав би він виходити на західніх мовах: французькій, англійській і німецькій. Потім учасники згодилися, щоб наступний конгрес відбувся

в Букарешті з кінцем 1937. р. (3 „L'Oss. Rom.“ [1936], чч. 289-263 — подав: Г. Г.).

2. Рішення з'їзду РНО. В грудні 1936 р. відбулись у Варшаві наради з'їзду делегатів Російського Народного Обєднання (РНО). Між іншими справами порушено там також справу про положення православної Церкви в Польщі.

Зїзд ствердив, що православний єпископат нарушуючи основу соборного устрою Церкви й не очікуючи на скликання краєвого собору, позаводив і тепер іще заводить неканонічно цілий ряд замітних новостей, що незгідні з переконаннями віруючого народу. До тих новостей причислив зїзд заведення нового календарного стилю, що його, хоч і не прийнято на провінції через спротив населення, то все таки заховують у столиці й тому повстає в душах віруючих згіршення та викликається хаос. Ще більші замішання й непорядки спричинило зарядження, щоб зукраїнізувати православні богослуження. Православне населення, виховане тисячлітньою традицією, не вміє собі навіть уявити богослуження інакше, як тільки в церковно-словянській мові й цю мову вважає інтегральною частиною своєї віри, а в перекладах богослужень на народні мови бачить профанацію й зневагу своїх релігійних почувань та початок руїни цих основ Церкви, що за них стільки православних поколінь боролось і терпіло. Також навчання релігії в школах по польськи й на нерідній дітям мові викликає в православних прикре вражіння. „Таке потрясення основами релігійних почувань православного народу — каже зїзд — спричинює це, що нарід сторонить від Церкви, а звідсіля повстають усі шкідливі, як для Церкви, так і для держави наслідки безбожництва й упадку обичаїв“. Нарід перестав бачити в особі пароха духовного провідника парохії, але дивиться на нього, як на залежного від адміністрації урядника. З другої сторони свідомість цієї ненормальности непокоїть совість також і самих духовних та є причиною, що між ними запанувало роз'єднання.

Зїзд висказує своє невдоволення, що деякі православні духовні змінюють зовнішній вид, питомий православним священикам, на інший, що зовсім чужий для їхніх овечок. Також підкреслює зїзд, що православне населення завелось у надіях, що їх покладало на автокефалію й висказує жаль, що так довго відтягається скликання собору й натякує вкінці на сумні прояви занепаду, що від них не є вільна навіть і церковна єрархія. Розважаючи те все „з почуттям відповідальности перед православним народом і нащадками за збереження в чистоті й цілості оділичених по предках: православної віри й богослужень“ — зїзд рішив звернутись до церковної влади з меморіалом, в яким домагається: 1) здержатись з відправою богослужень на народних мовах до часу, аж поки цієї справи не вирішить краєвий собор і завести в школах навчання релігії в рідній мові цих, що вчать, згідно з конституцією; 2) прискіпити скликання собору на канонічних правах і повідомлювати духовенство й світських вірних про стан праці у пригтовляючих комісіях; 3) взятись успішно до піднесення морального рівня серед духовенства й населення. Ті рішення мають також і санкцію: зїзд грозить сильними потрясеннями, а навіть і роздором, якщо не виконається скоро й рішучо тих домагань. Ті рішення разом із цілим вступом оголошено в російській пресі (м. і. у львівськім „Русском Голосі“ з дня 27. XII. 1936).

Не беремося судити, чи ті закиди й домагання слушні й справедливі, чи ні, але вільно нам ствердити кілька фактів, а саме, що: 1) посуджено сам заряд православної Церкви, що грубо спроневірилась своєму обов'язку стояти на сторожі справ православля; 2) до обов'язку обвинувачувача, а навіть і судді, почувається покликана „в почутті відповідальності перед народом і нащадками“ організація чисто політична, якою є РНО. Маємо тут примінення цієї основи православля, що зветься „соборність Церкви“. По думці цього основного права, найвищим сторожем правовіря й церковної карності є не єрархія, але сам віруючий нарід; 3) постанови зїзду РНО є наче повторенням відомого американського протесту проти переслідування православля в Польщі, який то протест з обуренням відкинула православна єрархія; 4) добро православної релігії утотожнюється в тих рішеннях із інтересами російської нації в Польщі. Висновки з тих завваг може дуже легко кожний сам собі вчинити. (Ог. [1937]. 1).

3. У Греції утворено нову єпархію Аттики й Мегаріс-у з осідком у Кефисії. Першим єпископом став атенський протосинкел Яків Вава-накос. — Нововибраний православний синод на першому засіданні дня 1. X. 1936 р. в присутності міністра віроісповідань прийняв як програму: упорядувати виховання й навчання на релігійно-національних основах, піднести економічно парохії й остаточно розв'язати старо-календарну проблему.

В протиставленні до теперішніх чисто контемплативних Чинів має повстати в Греції, на взір латинських Згромаджень, жіноче Згромадження, що займатиме школами й вихованням дівчат. Має також повстати Союз Християнського Виховання, що його головним завданням буде поборювати „секти“ та їхні пропагандивні методи. Як можна здогадуватися, цей Союз спрямований передовсім проти зєдинених Греків. Бо проти комунізму він певнісенько не спрямований! (Chr. Og. [1936]. 4).

4. Ромунський православний патріарх Мирон передав у часі своєї подорожі до Англії англіканському архієпископови з Canterbury документ, що в ньому ромунська православна Церква признає безумовно англіканські свячення (що їх, як відомо, Папа Лев XIII. узнав рішучо за неважні!). (Chr. Og. [1936]. 4).

5. Лотва. Аж два роки, по вбивстві архієпископа Поммера (1934 р.), чекала православна Церква на нового пастиря, — передовсім тому, що Лотиші не хотіли узнати претенсій московського патріархату. Тому вони звернулися до царгородського патріярха. Цей вислав свого льондонського ексарха Германоса до Риги, щоб звільнив православну Церкву в Лотві від московської залежності та підчинив її „вселенському“ патріярхатови в Царгороді. Ексарх висвятив нового архієпископа, що перший в історії Лотви прийняв титул митрополита. (Chr. Og. [1936]. 4).

6. Америка. Недавно висвяченого греко-православного єпископа Неофітоса Вамвакоса царгородський патріярх скинув був, але тепер таки признав його як єпископа. (Chr. Og. [1936]. 4).

7. Автокефальна Церква в Фінляндії. Святіший Синод цієї Церкви займався справою улаштування вищого курсу богословії для кандидатів духовного стану. Теперішня церковна організація не має

відповідних засобів як для покликання наукових сил, так для забезпечення доброго проводу цього, такого кінцевого, вищого курсу. Ті самі труднощі мають також і православні Церкви в Естонії, Лотві та в Литві. Фінляндський синод рішив на своїх останніх засіданнях, присвячених саме цьому питанню, звернутись до вище згаданих Церков із покликом до спільної співпраці над оснуванням спільного вищого богословського заведення для всіх чотирьох держав. (Ог. Ст. [1936], 2).

8. Автокефальна Церква в Естонії. Недавно відбувся в столиці Естонії малий собор естонської національної Церкви. На синод прибули вищі церковні достойники естонської Церкви з митрополитом Олександром на чолі, як також світські представники, з кожного деканату по одному. Ціль собору була: докладне розглянення питання про релігійне навчання й поширення між народом знання святої Літургії через відповідні, докладні й притім дешеві видання. (Ог. Ст. [1936], 2).

З КАТОЛИЦЬКИХ МІСІЙ (E MISSIONIBUS CATHOLICIS)

(Ф = Агенція Фідес)

Катихуменат (De catechumenatu)

(Berg Ludwig: Die katholische Heidenmission als Kulturträger¹. Aachen 1927, I, 216-221. — Guida delle missioni cattoliche, Roma 1934, 65-73).

1. Катихуменат це час підготування до прийняття св. Тайни Хрищення. Ті, що приготуються, називаються по грецьки катихумени¹, а по церковно-словянськи оглашені.

Вимоги ставлені до Хрищення змінювалися в довгій віковій практиці Церкви. Жидів, що хотіли стати християнами, в часах Апостолів часто христили по одній проповіді з огляду на їхнє добре підготування. В наступних часах завели далі й ближче підготування, що було різне що до способу й тривання, залежно від місцевих звичаїв і обставин. Синод в Ельвірі (306 р.) домагався, щоб катихуменат тривав два роки, а Апостольські Конституції вимагають аж три роки. При навертанні великих європейських народів затратилося значіння катихуменату найбільше через те, що навернені володарі й князі рівночасно приводили до Церкви й увесь підданий нарід.

Та катихумени-оглашені не перестали й далі існувати. Тому зовсім мильно написане нпр. в Укр. Заг. Енциклопедії, що „Катехумени (гр.) ученики, оглашені (церк.) в давній церкві кандидати до хрищення“. Ту саму мильну думку стрічаємо також у наших підручниках до науки релігії, як нпр. у Літургії о. Лужницького,² де написано:

¹ *κατηχέω* (*ἡχέω*) = 1) sono, insono, persono, oblungo aures fremitu aeneorum quod fieri solebat in ingressu Eleusiniotum aliorumque arcanorum, initiandis; 2) insono aliquid auribus alicuius, viva voce doceo aliquem, item doceo simpliciter; 3) doceo artis alicuius rudimenta, christianismi; 4) non consono. (Hedericus: Lexicon gr.-lat.).

² О. проф. Леонід Лужницький: Літургіка гр. кат. Церкви. Учебник для молодіжки середніх шкіл. Львів 1922; сторона 74.

„Церква задержала до нині сю ектецію (оглашених), хочай **нема тепер „оглашених“** ані прилюдно каючихся, щоби кождий з присутних в церкві вглянув у душу, чи гідний зістати на найважливішій часті св. Літургії, якою є Літургія вірних“. Оглашені є й тепер, і то постійно та в більшім числі, ніж у старинній Церкві, коли то вложили в Літургію цю ектецію за оглашених. Також вони існуватимуть так довго, як довго триватимуть місії, які належать до сутніх частей діяльності Церкви.

Велике значіння оглашених зазначає св. Церква в своїй Літургії. Друга частина Літургії св. Василя В. й св. Йоана Золотоустого навіть називається „Літургія оглашених“. І символи й молитви, як нпр. оба перші недільні антифони, а передовсім сама „ектеція оглашених“, разом із молитвою священика, вказують на цю журбу св. Церкви про спасення всіх народів, і зокрема про спасення тих людей, що вже зробили перші кроки в напрямі до Христа, однак ще не стали дітьми Церкви та ще не славлять разом із Нею Триєдиного Бога.

Способи навязання звязків місіонарів із місцевим населенням для їхнього релігійно-морального виховання та вимоги в теперішнім часі до прийняття між оглашених не скрізь є однакові. Тепер вимагають основного, здебільша довголітнього підготування перед прийняттям св. Хрищення. Катихуменат дуже важний особливо тому, що здебільша новоохрищений тоді буде чесний і добрий християнин, коли він був добрий оглашений.

Дуже докладні та взірцеві під теперішню пору є поучення про катихуменат Апостольського Вікарія Hirth-а зі Згромадження Білих Отців. Відповідно до вказівок основника того ж Згромадження, кардинала Lavigerie, що до прийняття поган до числа оглашених, єпископ Hirth поручає насамперед звертатися до тих душ, що найбільше надаються до навернення й навчання та мешкають найближче до місійної станиці. Зокрема радить звертатися до дозрілої молоді, як також до начальників племен та володарів. Щоб придбати оглашених, повинні місіонарі часто виходити передовсім до сусідніх сіл, заприязнюватися з їхніми жителями, з відповідною, річ ясна, второпністю, проявляти їм свою любов, запрошувати їх відвідувати станицю та взагалі використовувати всяку нагоду, щоб із ними говорити й звертати розмову на релігію. Ця, так звана „місійна розмова“ є одна з найкращих метод. Вона має дати місіонареви змогу, по можності вже з кінцем першого року його побуту, уладити правильну катихизацію для першої громади учнів, з початком другого року для другої, а незабаром і для третьої громади.

В кожній місії мусять бути перші оглашені надзвичайно старанно підготовані, — зважаючи на те, що й місіонар має спочатку більше часу та що первістки нової громади мусять послужити за взір наступним християнам. Пізніше можуть ті, добре підготовані оглашені й неофіти, співпрацювати у поширенні віри між своїми одноплемінниками, — здебільша навіть успішніше, ніж наставлені чужі катихити з місійних станиць.

Але тому, що місіонар не може сам один навернути великої маси поганського населення, то від початку повинен він виховувати своїх вірних у душі ревности навертати й інших на католицьку віру. Той дух одушевляв перших християн, як про це свідчать Апостольські Діяння й Павлові листи. „Боже слово, як каже Шмідлін, повинно ширитися, як

пожар, від найближчого до найближчого, від особи до особи, від родини до родини, від села до села, від племені до племені"³.

2. Навчання оглашених відбувається, річ ясна, в рідній мові. Воно обнімає особливо катихизм і біблійну історію. Деколи подають науку про сповідь і св. Причастя ще перед св. Хрищенням, в інших знову місцях аж по св. Хрищенні. Постепенно поступаюче навчання про Хрищення, сповідь, св. Причастя та уділювання в міжчасі тих св. Тайн вважають знавці місійної праці за знаменитий педагогічний засіб, щоб щораз то більше спонукувати неофітів до християнської досконалости. Кінцевий іспит із науки релігії показувався здебільша дуже дощільний.

Все, що не дається погодити з християнським життям, передовсім що до супружних відносин і поганських забобонних звичаїв, свят, танців, — муситься усунути, і то перед прийняттям св. Хрищення, бо тоді за-пал є ще великий, а бажання Хрищення додає сили до жертви. „Оглашених, що не мають доброї волі, щоб уникати на майбутнє того рода блудів“, говорить місійний єпископ Неппеманн „найліпше усунути з катихуменату. При таких усуненнях треба поступати строго, що одначе зовсім не виключає, і не може виключати, відповідних напіннень із усією лагідністю. Коли однак ті напіннення безхосенні, тоді мусить місіонар поступити з невмолимою послідовністю, якщо хоче зберегти славу свого катихуменату й своєї молодой християнської громади. Примітивні народи дуже легко толкують собі мильно уступства й часто вважають їх за дозволи“⁴.

3. Що до тривання, способу навчання й місця, де збираються оглашені, немає скрізь однакової практики. Ступінь умової культури, підсоня, заняття, тощо, часто є тут рішальні. Однак вище згадані основні напрямні залишаються без найменшої зміни.

В азійських культурних краях методи, як приєднувати учнів до катихуменату, або інших шкіл, примінені до місцевих відносин. „Місійна розмова“ є тут звичайно першою дорогою наближення. Коли зголошується якийсь поганин до прийняття християнства, тоді треба, згідно з докладними вказівками архієпископа Lavénuan Pondichery, докладно розважити мотиви, вдачу, обичаї й відносини поодиноких кандидатів. Убогі, що в часі катихуменату не всилі удержати себе й своєї рідні, дістають милостиню. Коли йде про більшу заемогу, то дістають її тільки, як позичку, бо цього вимагає виховна тактика.

В Індіях через кастові труднощі рідко коли вчать оглашених в окремо збудованих на це домах, лишень учать їх здебільша в їхніх приватних домах. Бельгійські Ісусовці збудували в Chota Nagpore великі заведення для оглашених, що в них вчиться деколи навіть 500-700 осіб.

В Китаю катихуменат здебільша спирається на суспільних основах. Примінюючися до питомих китайських поглядів на родину й споріднення, місіонарі збирають як оглашених по змозі всіх членів із багатьох родин. Лазаристи й Вітці Паризьких заграничних Місій навчають кандидатів у своїм інтернаті навіть і довший час, здебільша безплатно. Вітці Божого Слова, Вітці Згромадження Непорочного Серця Марії (Scheut) і Ісусовці випробовують оглашених через 1-2 роки, а потім

³ Schmidlin: Katholische Missionslehre, 394.

⁴ Vorträge auf dem Düsseldorfer Missionskursus, 1919, 13.

приготовляють їх до самого хрищення духовними вправами на взір реколекцій. Ісусовці мають особливу методу збирати кандидатів бодай на кілька тижнів в окремо уряджених на це заведеннях для оглашених, де вони мають віддаватися тільки молитві й науці релігії. Вже 1911 р. мали Ісусовці в Кіянган 238 катихуменатів з 18.976 учасниками, між ними 11.987 мужчин і 6.989 жінок. Домінікани й Франціскани вчать здебільша (з браку засобів) поодиноких кандидатів у їхніх домах.

В Африці провадження катихуменатів не є однакове. Загально чинять основне підготування до св. Хрищення в окремих домітках для оглашених. В середньоафриканських містах, в Уганді, мешкають оглашені повних шість місяців в окремо на це побудованих заведеннях. По трьох місяцях христять їх, а три дальші місяці служать на підготування до св. Причастя. У тому часі призвичаюють їх теж до плянових ручних робіт. Денний порядок такий: вервиця, Служба Божа, коротка наука, кілька годин ручної праці, довша наука, перерва; вервиця, наука й ручна праця. У Камеруні розділяють св. Причастя безпосередньо по св. Хрищенню. На місіях в Того подають науку про св. Причастя (з добрим вислідом) аж по св. Хрищенню.

Найбільше оглашених є тепер у середній Африці. З них приймають щороку св. Хрищення около 150.000 осіб, тобто 1 на 157 нехристиян. Дальше йдуть: інші частини Африки, полуднево-східня Азія (де наvertsається один на 1.850 нехристиян), Китай (1 на 5.700 [річно 70.000]), Індії (1 на 10.000 [річно 35.000]), Японія (1 на 14.000 [річно понад 6.000]).

Щороку всіх навернень із поганства є понад 400.000⁵. А що звичайно катихуменат триває пару літ, то в теперішньому часі число всіх оглашених, що przygotowляються до хрищення перевищує 2,500.000 (1932/33 було 2,614.036 на місіях Пропаганди)⁷.

4. Коли взяти під увагу число священників, що приєднують і przygotowляють оглашених, то **найбільший успіх** мають місіонарі (в р. 1032/33) в Бельгійським Конго, де на одного місіонаря (Білі Отці) випадає в Урунді 426 навернених, в Руанді 320. Дальше йдуть деякі краї середньої Африки, де на одного місіонаря випадає середньо 200-100 навернених. В інших краях успіх багато менший. Полуднево-східня Азія 10 навернень на 1 місіонаря, Китай 18 на 1, Індії 14 на 1, Японія 12 на 1. Але оця статистика є тільки загальна, бо нпр. в такім Китаю, коли брати під увагу поодинокі провінції, то на одного місіонаря випадає від 20 до 90 навернень, а дуже багато є таких провінцій, де тільки 1-8 навернень на одного священника.

Релігійне навчання й моральне загартування в часі катихуменату зміряють до здійснення християнського ідеалу в місцевім населенню: „Хто хоче бути моїм учеником, нехай возьме свій хрест на себе та йде за мною!“ Цього ідеалу, ніколи, щоправда, не можна вповні осягнути, але засоби, що їх катихуменат примінює до його осягнення, є, як відомо, самі в собі добрі й багаті в успіх. Виховні засоби, як: приклад, поучення, призвичаєння, нагорода й кара, показали свою педагогічну вартість у приготуванні до хрищення, як теж у вкоріннюванню християнського морального закону в загал родин, громад і племен. Насаджено

⁵ На місіях Пропаганди в часі від 1. VII. 1932 до 30. VI. 1933 було 409.005 навернень (Guida delle miss. cat., appendice 6*).

⁷ *ibid.*

новий світогляд, перетворено цілковито внутрішнього чоловіка, а навіть публичну совість. Християнська наука віри й моралі створила нові успішні мірила приватного й публичного життя. Осягнено душевне наставлення на останні й найвищі Божі вимоги, а найкращий овоч це внутрішнє піддання під релігійно-моральні вимоги християнства. Це є блискуче досягнення релігійно-морального виховання через катихуменат, як у культурних народів, так і в примітивних племен Америки, Океанії й Африки, що при збільшенні зусиль усього католицького світу стане великим кроком до здійснення гарячого бажання св. Церкви: **Ecce vultis Da поклонитесь Тибі.**

Місійна преса. На Ватиканській Пресовій Виставі, крім поодиноких місійних країв, є окремий відділ преси місійної співпраці. На основі обчислень з цієї вистави виходить, що:

Католицька преса в місійних краях має 488 різних публікацій на число около 20 мільйонів католицького населення в тих краях. Перше місце займають Індії з 176 часописами на 3,834.576 католиків. Китай має 113 часописів і одну агенцію „Lumen“ для релігійних інформацій на 3 міл. католиків. Французький Індокитай має 24 часописів на 1,440.000 католиків. Взагалі місійні краї Азії мають на 9¹/₂ мільйонів католиків 396 періодиків. Острови Спокійного Океану мають 35 періодиків, Африка 62 (на 7 міл. кат.), місійні території Африки 50, місійні краї в Європі (залежні від Пропаганди) 28 періодиків.

Преса місійної співпраці, тобто преса місійної пропаганди в християнських краях у користь місіям мала 1935 р. 539 періодиків з річним накладом 103,949.346 примірників. З того випадає річного накладу на:

Місійний Союз Духовенства 574.800; Папські Місійні Діла 42,318.766; інші Місійні Товариства 15,786.000; монаші Інститути 45,300.030.

На поодинокі краї випадає (перше число означає скількість періодиків, а друге наклад):

Австралія 3/132.000	Злуч. Д. Ам. 38/7,117.000	Німеччина 52/3,028.463
Австрія 9/84.000	Ірландія 13/103.000	Польща 23/12,368.400
Англія 14/534.000	Італія 73/21,457.900	Португалія 12/781.600
Аргентина 6/234.600	Канада 11/1,319.000	Філіпіни 2/68.400
Бельгія 92/5,215.841	Литва 2/126.000	Франція 62/14,715.500
Бразилія 4/546.000	Люксембург 2/126.000	Чехослов. 9/1,047.400
Голандія 45/3,680.600	Мальта 3/99.800	Швайцарія 9/330.400
Данія 1/3.250	Мекіко 4/48.000	Шкотія 2/36.900
Еспанія 33/3,171.400	Мадярщина 3/54.000	Югославія 9/144.000

Дуже багато ділає для місійної преси римська місійна Агенція „Фідес“ основана 1927 р. В п'ятьох мовах видає вона щотижня інформації, що походять від 500 кореспондентів із місійних країв.

В німецькій мові видали нових місійних книжок в рр.: 1914-40, 1915-18, 1916-34, 1917-41, 1918-54, 1919-41, 1920-49, 1921-38, 1922-56, 1923-32 1924-55. Всіх місійних книжок від 1800-1924 р. видали Німці 1275. (R. Streit: Die kath. deutsche Missionsliteratur. Aachen 1925).

Опіка над прокаженими в Японії. На передмістію Токія архієпископ Шамбон посвятив новий будинок лічниці „Назаретський Дім“

Цю лічницю, віддалену на 10 хвилин ходу від Тихого Океану, серед гаю піній, оснував японський священник-лікар, о. Вінкентій Бункей Тоцука. Тепер є там місце на 60 недужих. Це харитативне діло для вбогих верств. Тому й лікарська поміч майже зовсім безплатна. Місячно платиться в тій лічниці за удержання майже стільки, скільки в тих сторонах платиться більш менш за три дні побуту в інших лічницях. Приймають до лічниці тільки тих недужих, що дають надію на видужання, або бодай на здержання недуги. Дуже важко недужих відсилають до лічниці св. Івана в Токію, що її оснував той же о. Тоцука. Крім суспільного значіння це діло дуже важне з релігійної точки, бо приміщені католики знаходять там бажане духовне оточення, а з поган не один радо познайомлюється з католицькою релігією, що відзначається такою безінтересовною любов'ю. Тому й навершення є там майже безперестанку. (Ф.)

Харитативна діяльність університету в Токію. В січні 1937 р. минуло 5 років від часу, коли католицький університет у Токію розпочав добродійну діяльність в одній убогій частині міста. Статистики показують величезну його працю в користь дітям. Університет опікується передовсім найбільш потребуючими родинами, удержує приюти та уряджує відвідини недужих у їхніх домах. Основник діла, о. Lassalle, пише: „На різдвяній Службі Божій перед п'ятьма роками було тільки кількох студентів і богослуження треба було відправляти майже при зачинених дверях зі страху, щоб не непокоїти сусідів. Тепер обставини дуже змінилися: ми мали багато людей, що зійшлися слухати проповідей про Боже Дитя“. Шість кваліфікованих доглядачок жертвувалися до цієї праці. Не належать вони до ніякого чернечого Згромадження, ані не носять окремої одежі, бажають тільки цілком посвятитися для недужих. Мешкають в окремім будинку й живуть у спільноті під проводом найстаршої. (Ф.)

Геройство місіонарів у Китаю. У провінції Шенсі в північнім Китаю комуністи зайняли полудневі частини. Старі й німечні місіонарі дістали приказ усунутися, але інші 10, між ними двох Китайців, залишилися на своїх місцях у Вікаріяті Сіянфу. На території зайнятій червоними даліше працюють 8 європейських і 5 китайських місіонарів, разом із 24 місцевими Сестрами; у вікаріяті Ганчунг Сестер залишилося 31. Також в інших частинах провінції місіонарі, не зважаючи на грізну небезпеку, продовжують апостольську працю. Їхні досягнення значні: за рік кілька соток хрищень дорослих, а три рази стільки оглашених готовляться стати дітьми Церкви. Католицька Акція улаштовує щоденні відвідини недужих і ув'язнених. Дають замкнені реколекції для жінок, чоловіків, дітей, катихитів. Ці останні піддаються в означенім часі іспитам із метод поширювання віри, поборювання забобонів, хрищення поганських дітей, тощо. (Ф.)

Євхаристійна набожність у Руанді (Бельгійське Конго). Один Білий Отець із Апостольського Вікаріату Руанди, що мав удатися до однієї зі своїх найдальших станиць, дістав від своїх християн листа такого змісту: „Завтра ми не можемо прийти на Службу Богу, бо за далеко мешкаємо. Але якщо ти схотів би заховати нам Пресв. Євхаристію, нас десятох чекатимемо на дорозі, щоб запричащатися“. Додержуючи слова, десять Мурунів чекали на місіонаря в означеному

місці й доглянувши його, поклакали. Переходив туди теж один Мури́н, зігнений під тягаром, що його двигав на плечах. Зрозумів про що йде й тому, що був іще натще, скинув тягар біля шляху й прийняв разом із іншими св. Причастя. По короткім благодаренню десятих Мури́нів піднялись, щоб забратися до звичайної праці, а вказуючи на того, що віддалявся зі своїм тягарем на плечах, говорили: „Ось, Отче, щасливий чоловік!“ (Ф).

Розвій однієї місії́ної станиці в Конго. Коли Апостольський Вікарій, Преосв. De Clerq заповів мешканцям Тагіябуті, що установить у них місі́йну станицю, радість тих чорних жителів Африки не мала границь. Про це пише один питомець: „Коли дійшла вістка, всі чулися всилі кусатися в язик з радости й вигукували: „Вже й ми тепер, ми хромі Господа Бога, матимемо потіху елеопомазання“. Старці говорили: „Наша старість буде тільки в тілі, бо душі вже знайшли правдивий лік і постійну поживу. Ми були в темряві, а тепер нам сходить зірниця“. А начальник додав: „Коли прийде до нас єпископ, ніхто не сміє мені нічого заборонити, як його маю прийняти. Коли б навіть я по землі сунувся, щоб йому послужити, це буде моя справа“.

Ніч перебули Мури́ни поза хатами при звуках своєї музики там-там і стрілянині. Деякі носили на шиї, або причіплений до одержі кусок червоної матерії, що її називають: „квітка радости, невянуча, як Пречиста“. Її більше люблять, як природні квіти, бо ці дуже скоро там вянуть. Коли надійшли місіонарі, всі вийшли назустріч з музикою. Їхня радість була така велика, що „готові були клонити до землі розрадувані обличчя“. Вертаючи до села співали: „Вже не в соромі, без виховання, змушені спати під верандою, або під голим небом, бо той, що з нього насмівалися, став великий“.

Коли о. Vermeersch, місіонар із Scheut, 1917 р. сам самісенський прямував до столиці Тугея, діда теперішнього начальника Кавейс Ілюнга, певно не міг собі був уявити цієї щирої й загальної радости. Той отець наміряв був тільки назначити в околиці катихита, щоб зайняв позицію... Та навіть цьому спротивлявся начальник із криком: „Ніякого катихита на моїй землі!“ „Добре, відповів місіонар. А я відкину козля, що ти його мені подарував“. Відкинути дарунок начальника означало в тих часах принайменше вчинити йому тяжку зневагу й засоромити його перед його підданими. Начальник бурмотів цілий день, але без успіху; місіонар готов був не тільки відкинути його дар, але й не прийняти його гостинності. Ніч перебув закутаний у своїм шатрі. Але другого дня начальник прийняв катихита, місіонар взяв козля, Христова Церква розтягнула свої намети між Муринами в Тагіябуті.

Перші хрищення в місії сягають 1919 р. Ревний катихит став 1931 р. приєднувати майже все населення, а на Великдень 1934 р. 98% населення вже були християни.

Ця місі́йна станиця розтягається на 35 km² і має 20.000 мешканців. Отже належить до найменших станиць у Вікаріяті. Оглашених є там кілька тисяч.

Тамошні мури́нські села представляють особливий вид: укріплені, та окружені глибокими на кілька метрів ровами. Вони хоронять теж поля й збірники води до пиття. Жителі носять одержу зі шкір та займаються здебільша ловецтвом і рибальством. Недавно завели в них плянтації бавовни.

Християнське життя цих примітивних народів має в собі щось особливіше. Кількох катихитів, вірних своєму покликанню, прилюдно приобіцяли посвятити ціле своє життя на службу Богови. Їхні родини є прикладом для інших. Багато їхніх жінок, бажаючи стати катихитками, сідали в лавках у школі своїх чоловіків, щоб вивчитися читати й писати й тепер досконало виконують своє завдання, навчаючи дівчат перших початків граматики. Навчання добре зорганізоване; кожне село має свою школу хлопчачу й дівочу. В одному селі відчинили школу для п'ятьох тільки дівчат, бо пильно прикладаються до лекцій, що їх дає їм жінка катихита.

В кожному селі є хата, де майже всі тубильці: християни, оглашені й погани сходяться на ранішню й вечірню молитву. Якщо якийсь Мурін не може прийти, то молиться дома, клякнувши з лицем зверненим до молитовниці. Навернення правдиві, а многоженці, зрештою дуже рідкі, самохить віддаляються з оселі. Особливіше набоженство мають до Пресв. Серця й дуже люблять відбувати хрестну дорогу. Що до морального життя, то стоїть воно на дуже високому ступені.

Цю гарну місію, як пише один місіонар, можна вважати за овод Католицької Акції: цілий тягар опіки над цією малою християнською громадою спочивав на голові катихита, бо місіонар не міг її відвідувати, як тільки раз у рік. Отже це місцеві світські люди, що зуміли на-вернути, уформувати й майже докінчити повірене їм прегарне діло апостольської праці. (Ф).

Смерть місіонаря прокажених на Мадагаскарі. Недавно вмер у захисті для прокажених у Фарафангана 70-літній о. Henriot, Лазарист, відомий під іменем, „парох прокажених“. Той уряд виконував він 10 років.

О. Henriot був інженер-агроном у південній Америці, коли почув у собі покликання до місійної праці. Прибув на Мадагаскар 1900 р. й тут його висвятили на священника. Посвятився цілковито наверненню племені Везос, що половину свого життя переводить на лодках, переходячи з місця на місце. Роками ходив за ними пішки й їздив на лодці, пересипляючи ночі між курганами. У деяких більш складних подорожах послуговувався возом, що його тягнули воли його власного хову. Однієї днини в такій подорожі впав під колеса свого воза й тільки завдяки своєму кріпкому здоров'ю подужав, але втратив ліве рамя. Змушений задержатися в сільській місійній станиці, вибудував церкву, лазячи сам по руштуваннях, не дивлячись на слабе здоров'я й працюючи разом із робітниками. В 61 році життя зачав будувати другу церкву. Однак в часі будови впав із руштування. Зваживши тоді свої фізичні сили, попросив, щоб назначили його парохом прокажених. В їхнім захисті творив майже чуда між тими нещасливцями. 1936 р. розділив між прокажених 23.000 св. Причастій. Умер по 8-денній недужі. (Ф).

Негайні потреби місцевого духовенства на місіях. Дня 9. XII. 1936 р. відбулося під проводом Секретаря св. Конгр. Пропаганди, еп. К. Костантіні, засідання Високої Ради Папського Діла св. Ап. Петра для колірового духовенства. Засідання розглядало прохання підмоги для будови семінарій, надіслані до Ради з різних місій. Прохань було 111: для 85 малих семінарій і 26 великих. Щоб вдоволити ті прохання треба 22,000.000 лір. Нажаль, Висока Рада була всилі розділити тільки 300.000

лір. Розглянувши совісно положення, Рада дала підмогу тільки 4 семінаріям, і то не в тій сумі, якої вони просили. Інших прохань Рада не могла сповнити, бо Товариство може розпоряджати тільки обмеженою сумою. Бо треба знати, що воно удержує тисячі питомців і видає на це річно около 9 мільйонів. А без семінарій у місійних краях не може бути й бесіди про відповідну скількість колірового духовенства, від якого залежить майбутність місій. Тому Рада візвала Національних Провідників збільшити діяльність Діла для автохтонного духовенства, підчеркуючи, що те духовенство є рішальне в розв'язці важкого місійного завдання Католицької Церкви. (Ф).

Місійний дух канадійських студентів. Світські студенти університету в Оттаві складають у „Місійнім Студентським Союзі“ щотижня малу милостинню на місії. Провідник тієї організації переходить салі поодиноких років, щоб збирати ті датки. Організація має подвійну ціль: підпомагати поширення Євангелії й розвивати між студентською молоддю духа солідарности з місіонарями. Разом із учнями нижчих шкіл союз має більше, як 150.000 членів.

Студенти богословії цього університету посвячують частину свого вільного часу для товариства „Духової Місійної Підмоги“. Збирає воно книжки й богословські часописи та висилає їх найбільш потребуючим місіонарям. Приймає жертви на закупно творів і передплати на періодики, що їх просять місіонарі. Від 1932 р. розіслали 6.602 томи і 10.250 чисел різних журналів.

„Конференційне Товариство“, до якого належать найвизначніші вчені й діячі в Канаді, дає між своїми відчитами для публіки в Оттаві також конференції на місійні теми. (Ф).

Співпраця Канади в місіях. Майже 200 нових канадійських місіонарів пішло 1936 р. проповідувати Євангелію. На місії, що підчинені св. Конгр. Пропаганди, пішли з Канади 86 місіонарів і 105 місіонарок. Належать вони до 15 Чинів і Згромаджень мужеських і 17 жіночих. Розійшлися вони по різних краях Північної Америки, Китаю, Японії, Манджурії, Кореї, Індій та Африки.

1933 р. було 1021 канадійських місіонарів, а саме: 287 священників, 588 Сестер і 148 Братів. З цього числа на місіях у власнім краю (здебільша між Індіанцями й Ескімосами) було 67 священників, 266 Сестер і 59 Братів.

На всі три Папські місійні діла жертвують Канадійці по сто кількадесять тисяч долярів щороку.

Місійна преса має 11 періодиків з річним накладом понад 1,300.000 примірників.

Всього населення Канади, що мешкає на просторі тільки о $\frac{1}{5}$ меншим від Європи, є 10,376.000 душ. З того католиків є 41·3%, тобто 4,285.000 (в тім є 350.000 Українців-католиків).

ВІСТИ З КАТОЛИЦЬКОГО СВІТУ (CHRONICA — VARIA)

1. Міжнародний Євхаристійний Конгрес у Манілі на Філіппінах. Від 1881 р. що два роки відбуваються міжнародні Євхаристійні Конгреси. Вони є виразом всесвітнього почитання Пресвятої Євхаристії та кривавої Голготської Жертви, що її Христос приніс із себе на відкуплення людства. По війні такі Конгреси відбулися в Римі (1922), в Амстердамі (1924), в Шікаго (1926), Сідней (1928), Картагіні (1930), Дубліні (1932) і Буенос Айрес (1936). На останній Конгрес вибрано Манілу, що є столицею Філіппін та найважливішим осередком католицизму на окраїнному сході. Самі Філіппіни начисляють 15 мільйонів населення, з чого понад $\frac{2}{3}$ це католики. Духовенство складається з одного Апостольського Делегата, 2 архієпископів, 10 єпископів і 1400 священників (в тім 800 тубильців). В Манілі ведуть ОО. Домінікани університет св. Томи, що має більше, як 4000 студентів. Дуже болючо відчувається брак відповідної кількості духовенства, шкіл і церков. Це було одним із найважливіших питань, що його постановив розв'язати Євхаристійний Конгрес у Манілі. Крім того той Конгрес у зв'язку з пробудженням національного духа на Сході мав за завдання повчити далекі народи Азії про наднаціональну суть католицької Церкви. Католицька Церква не є західноєвропейською установою, але післаництвом до всіх народів і рас, де вони й не жили б та на яким ступені духового розвою вони не стояли б.

Найбільшою перешкодою в розвою місій на Сході, як взагалі всіх місій, є брак рідного духовенства. Цю перешкоду скріплює ще й та обставина, що теперішній дух кожного народу приймає тільки те, що будується на його власних народніх цінностях. До чужинця відносяться тубильці з недовірям, упередженням, або й погордою. Кольоніальна політика європейських держав на Сході дуже шкідливо відбилася на настроях тубильців до білої раси. Тому найпекучішою справою є створення власного духовенства й власної тубильчої єрархії. Притім треба згуртувати при Церкві вищі освічені верстви, що зацепили б християнського духа в народній філософії, звичаях, письменстві, поезії та в церковній штуці.

Конгрес у Манілі тривав від 3. до 7. лютого ц. р. при співучасті Папського Делегата, 120 єпископів та великого числа вірних, що заступали різні народи. На відкриття відправив архієпископ Манілі врочисту Службу Богу при 100.000 здвизі вірних. 300 священників уділяло св. Причастя. Служба Божа скінчилася присягою, що її зложили представники 40 народів на вірність св. Вітцєви й католицькій Церкві. Другого дня відбулася величава жіноча маніфестація 150.000 учасниць, що закінчилася зборами, на яких обговорено тему п. н. „Одність Церкви в Пресвятій Євхаристії.“ Третій день був присвячений поодиноким народнім гурткам та дітям. Дня 7. лютого св. Отець через радіо уділив учасникам Конгресу Апостольського Благословення. Св. Отець зазначив, що найважливішим овочем того Євхаристійного Конгресу повинно бути поширення місій через почитання Пресвятої Євхаристії та плекання євхаристійного життя. Обов'язком усіх католиків є прямувати до того, щоб їх брати, що „сидять у темряві й тіні смерті“ якнайскоріше одержали через Христа світло правди й життя. [Schönere Zukunft, (1937) Nr. 19. і 22.]

2. Рішуча боротьба мекіканських єпископів проти безбожної школи. Мекіканські єпископи видали пастирського листа, що в ньому взивають вірних до оборони перед соціалістично - комуністичним вихованням. Соціалізм і комунізм є ворогами Церкви й Бога. Католики не можуть прийняти їхніх блудів, ані дозволити, щоб тих блудів навчали в школах дітей. Батьки є відповідальні за виховання своїх дітей. Учителі це ніщо інше, як заступники батьків. Є злочином зле виховати дітей, або недопускати до шкіл навчання релігії. Католики не сміють посилати своїх дітей до таких шкіл. Священикам не вільно уділяти розрешення тим батькам, що їхні діти вчать в соціалістично - комуністичних школах. Матері, що не всилі спонукати своїх чоловіків, щоб забрали своїх дітей із безбожницьких шкіл, можуть дістати розрешення, але під умовою, що самі зобов'язуються навчати дітей катихизму та перестережуть дітей перед блудами, що їх упоює в них безбожницька школа [Schönere Zukunft (1937), ч. 21].

3. Боротьба з безбожництвом. У зв'язку зі світовим зїздом безбожників у Москві видало товариство Христа - Царя, з головним осідком у Майтінген біля Авсбургу, поклик до загальної боротьби з безбожництвом у цілому світі. Поклик наводить оповіщення провідника російських безбожників, Ярославського, в наступних словах: „Ми хочемо спалити церкви цілого світу в страшній пожежі. Наш безбожницький рух стався могутньою силою, що викоринить усі релігії. Хай знають божі слуги всіх визнань, що ні бог, ні спаситель, ні молитва не врятує їх перед загибеллю.“ Отже вже скрайня пора, щоб повстав спільний фронт проти того безбожництва. Відповіддю на конгрес безбожників буде конгрес Христа - Царя, що відбудеться цього року при кінці червня в Познані. [Schönere Zukunft. (1937), ч. 21].

4. Правдива любов батьківщини (Як її розумів еспанський патріот). Дня 19 XII. 1936 р. в місті Більбао розстріляли комуністи сотника національних військ, Juan Luis Ramos'a, що попав був у полон червоних, які засудили його на смерть „за державну зраду“. Кілька хвилин перед смертю написав цей еспанський герой до своїх малолітніх синів листа, що є свідоцтвом правдивої, на релігійних основах спертої любови батьківщини.

Найперше вказує він на потрійну любов свого серця: любов Бога, батьківщини та любов супружю. Для цієї потрійної любови він завжди працював та її зберігав; чимало молився; для добра батьківщини, за її кращу долю він по геройськи боровся.

Умираючи, полишив своїм синам їхню матір, свою жінку, як взір до наслідування, як гідний приклад любови й ніжності й притім самовідречення й посвяти всього для добра батьківщини, для вищих ідей. Саме за ці високі ідеї, за віру, за велич Еспанії віддає він життя й тільки одного йому жаль, що його жертва не принесе тих овочів, що про них він мріяв. Гине з рук таких своїх братів - Еспанців, але гине зі свідомістю сповненого обов'язку католика, що мусить боронити своєї віри, цей неоцінений скарб чоловіка, та свою батьківщину перед кровожадними червоними ворогами. За цю ідею готов і тричі віддати своє життя, коли б це було можливе, щоб його нащадки мали нову, могутню, відроджену, католицьку Еспанію.

Ніщо не приносить йому більше болю, як цей несправедливий

процес, що скінчився присудом на смерть, немов за зраду батьківщини, бо він саме для її добра, для визволення з кігтів безбожників, Жидів, масонів, які спряглися, щоб її погубити, приносить своє життя в жертву. Однак як правдивий католик, памятаючи на науку Спасителя й Його приклад, прощає своїм ворогам. Йде до вічності з вірою в чесноту народу, з надією, що дорога батьківщина пробудиться та що знову засяє для неї ясне сонце слави й величі. (Schönere Zukunft з дня 7. III. 1937.)

5. О. Gillet про незгідність між католицизмом, а комунізмом.

Генерал ОО. Домініканів, О. Gillet, виголосив недавно в Парижі цікавий реферат про католицизм та комунізм. Між іншими згадав він про намагання французьких комуністів втягнути до співпраці також католиків, особливо молодь. Однак абсурд таких намагань та неможливість співпраці цих двох напрямків показується з розбіжності між католицизмом, а комунізмом. Що приймає один, те заперечує другий, і навпаки. Як різняться вони між собою хоч би в відношенні до капіталізму! Коли комунізм звертається проти капіталу, то християнська віра старається погодити капітал і працю, а виступає тільки проти надужиття капіталізму, як це діється в господарському лібералізмі.

Комунізм є з засади матеріалістичний. Дух, згідно з його наукою, це витвір матерії. Отже нема в комунізмі місця на такі поняття, як поняття Бога, душі. Чоловік... це найбільше розвинена звірюка! Комунізм руководиться ненавистю, особливо клясовою, ненавистю до фашизму, капіталізму, до Церкви.

Зовсім інакше поводить ся католицизм: він оживляє любов. Католицизм опрокидує капіталізм, але не виступає проти капіталу, чи капіталістів, як людей, подібно як не відкидає грішника, хоч осуджує гріх. Згідно з католицькою наукою війна це Божий допуст, подібно, як голод, або пошесті, але коли вороги батьківщини нападуть на неї, вкладає обовязок боронити батьківщини. Вкінці комунізм нічого більше не має, як тільки звичайну фізичну силу, а католицизм має до розпорядимости вищу духову зброю. (Schönere Zukunft з дня 14. II. 1937.)

6. Відношення католицької преси до церковної Єпархії. Як повідомляє „L'Osservatore Romano“ з дня 6. II. 1937, архієпископ Westminster'u, Hinsley, видав важне пояснення що до відношення католицької преси до церковної Єпархії. Католицька преса, каже він, у справах віри та обичаїв підлягає апробаті церковної Влади. За всі інші справи, що не відносяться до віри й обичаїв, є відповідальна тільки сама Редакція часопису. Що до питань політичного характеру, католицька преса може руководитися такими засадами справедливости та правди, яких обовязаний придержуватися кожний часопис.

Католицький „The Tablet“ додає, що цього роду пояснення церковного достойника має велике значіння як для церковної Єпархії, так і для редакторів часописів. Воно звільняє Єпископів від немилої інтервенції та різних протестів, якщо католики прочитають щось у пресі, з чим не зовсім погоджуються. Отже Єпископи можуть заявити, що не мають обовязку постійно й при кожній нагоді впливати на політичне наставлення й відношення цього, чи іншого часопису.

З другого боку й для редакторів приносить це пояснення не малу користь. Не легка то річ щотижня розв'язувати найбільш складні суспільні питання й тому редактори не можуть дати такої розв'язки, що

була б для всіх читачів вдоволяюча, бо навіть католицький світ дуже зріжничкований і про деякі справи має неоднакові думки.

Притім як редактори, так і читачі мусять з тим числитися та знати, що поле диспути на спірні питання є обмежене та означене церковною Владою. Тому редактори не можуть писати того, на що не мають надії одержати потвердження церковної Влади.

7. Слово кардинала Бертрама про авдієнцію німецького Єпископату в св. Отця. По своєму повороті з Риму до Німеччини видав архієпископ міста Breslau, кард. Бертрам, пастирський лист до своїх вірних, а в ньому згадав про незабутню хвилю авдієнції німецького Єпископату в св. Отця.

Повідомляє він своїх вірних про батьківську журбу св. Отця за ввесь німецький нарід, духовенство, школи, молодь. Св. Отець з напруженою увагою та великим зацікавленням слідить за всім, що діється в Німеччині в останніх днях. Він невтомно прямує до того, щоб зберегти в повній чистоті віру німецького народу та бажає, щоб благословенні плоди католицької віри проявилися в житті одиниць і родин, а особливо в житті доростаючої молоді. Бажає також, щоб через налагодження відносин між Церквою й державою (до чого прямують конкордати) дійшло до певного мира для німецького народу.

З другої сторони радісні вістки про обнову релігійного життя німецького народу, особливо в сильнішій його частині, в чоловіків, про намагання католицької німецької молоді обох полів заховати цінні здобутки народу: силу християнізму в думках і ділах, наповняють радістю батьківське серце св. Отця. Оце є джерело повної надії, з якою св. Отець глядить у майбутнє Німеччини (Schönere Zukunft з дня 14. II. 1937).

8. Укриті герої. В німецько-американському „Excelsior“ появилася недавно цінна стаття о. Markert'a про „укритих героїв“. О. Markert стверджує передовсім сумний факт занепаду правдивого поняття героїства та героїських діл так, що звичайного спортивного змагуна уважається за героя й густо-часто навіть злочинні діла славяться, як героїські, виписуючи це великими буквами на сторінках часописів. За цей занепад справжнього поняття героїських діл о. Маркерт робить відповідальною щоденну пресу, що саме подає тільки такі сензаційні вістки. Так дійшло до того, що тепер правдиве героїство є невідоме.

Однак це ще не свідчить, що його немає. Оце тому 48 років на прохання великого апостола нещасних прокажених, о. Damian'a, пішло йому до помічі 6 Сестер Францісканок із монастиря в Сиракузах (в стеїті Нью-Йорк), щоб замкнулися з тими нещасливцями й для них працювати ціле своє життя в заведенні для прокажених в Molokai. Пять із них уже пішли по вічну нагороду за свої труди й жертви, що їх понесли з любови до Бога й ближніх, а тільки одна залишилась і майже пів століття трудиться для тих нещасних. Сама ж вона, подібно, як і вони, і вбога і недужа. Хто всилі уявити собі це її перебування у тім „гробі живих“? А однак хто про неї знає, хто памятає та славить її героїський учинок? Так це тільки один приклад, а таких прикладів є чимало. І саме такі великі діла, це справді героїські діла, гідні справжньої слави. Та теперішня, жадна сензації людина не хоче їх бачити.

9. Єпископ John Marc Gannon про комуністичну небезпеку та про завдання католицької преси. Голова пресового відділу

в т. зв. „Catholic National Welfare Conference“, єпископ John Marc Gannon, в однім зі своїх заряджень перестерігає нарід перед оспалістю й байдужністю супроти комуністичної небезпеки, з другого ж боку виступає проти панічного її перецінювання. Він стверджує факт, що з винятком малого числа чужинців, тепер комунізм не має вже великого впливу на американське населення. Однак його небезпека завжди є. Треба пам'ятати, що комунізм це не розв'язка робітничого, господарського, чи політичного питання. Це свого рода філософія нігілізму, що докладає всіх зусиль, щоб знищити всякий лад і порядок у світі та створити хаос. Тому обов'язком американської преси, як світської, так релігійної, католицької, а особливо цієї останньої, що є, побіч проповідей, успішною зброєю в руках католиків, — представити народови небезпеку й погубні наслідки комунізму, який перейшов із Європи на американський ґрунт та грозить не тільки Церкві, але й державі. Єпископ Gannon має надію, що американський нарід, зважаючи на його практичний змісл і познайомлення з політичним та господарським життям, осуджуватиме комунізм, як нездоровий, непрактичний, словом: неамериканський, та не допустить до того, щоб комуністичні терористи знищили християнську культуру, що її католики осягнули продовж століть з накладом великих жертв.

10. Смерть апостола милосердя, о. Ribero. З початком лютого ц. р. вмер у Торіно визначний апостол милосердя, Ribero — провідник т. зв. „Piccola Casa“, що її оснував св. Йосиф Коттоленго. О. Ribero ще від 1917. р. був провідником цієї установи й п'ятим наслідником великого основника. „Piccola Casa“ це величезний захист для недужих та для всякого рода потребуючих й може помістити около 8000 осіб. Є це найбільше діло милосердя в католицькому світі. Бл. п. о. Ribero оснував такі установи (на взір цієї в Торіно) також і в інших містах Італії. (Schönere Zukunft з дня 7. III. 1937).

11. Апостольство теперішнього католицького вчителя. Завданням католицького вчителя є не тільки викладати, але також бути місіонарем і апостолом. Крім уділювання знання, має він також рятувати душі. І в цьому лежить його особливіше післанництво. Католицька Церква дає вчителям перше місце по священниках. Учитель має священниче покликання: його завдання є помагати священникови в поширюванні Божого царства. Учитель співпрацює, а то й впроваджує дітей до чинного християнського життя. Яке справді велике значіння має вчитель, що виховує дітей у католицькому дусі! Учитель це школа, а школа це учитель. Заслугує на співчуття такий учитель, що вважає себе тільки за платного урядовця. Католицький учитель, що так думав би про себе, зовсім не сповняв би свого високого завдання.

12. Завдання католицького письменника. Про це пише ось так André Molitor у бруксельському „Cité Chretienne“: „Письменник маючи католицький світогляд, повинен змальовувати християнські картини життя. Він мусить знову злучити в одну суть релігію й життя, природу й ласку, що так далеко відділені від себе.“ Jackes Maritain виразив це так: „Католицька думка має представити в Христі зв'язь між небом і землею; це вимагає досконалої віри в вічність і притім глибокого розуміння потреб часу. Хто посідає ті дві умовини, може працювати над

поєднанням світу з Правдою.“ Крім того письменник повинен у всіх творах застосовувати теперішні психологічні здобутки та покористовуватися природничими науками. Бо саме це відрізняє католицького письменника від некатолицького, що католицький письменник бере цілу дійсність, як вона є, і з неї видобуває думки, що містять у собі вічні вартості (Schönere Zukunft [1937], ч. 21).

13. Поклик до оборони церков і пам'яток християнської культури в Іспанії. Лондонський „Universe“ (з дня 26. II. 1937.) помістив поклик славного конвертита Hilaire Belloc-а до всього християнського Заходу в справі рятування перед комуністами іспанських катедральних церков у Барселоні та в Тарагоні. Прегарну вифлеємську церкву в Барселоні вже спалили комуністи, а катедрал дуже знищена. Та катедрал містить у собі мистецькі надбання з 12 століть. Це справді страшна історична подія, що саме в Барселоні, де ніколи не станула була магометанська нога, по тисячці років підніс тепер свою голову антихрист. (А в просторій церкві в Сарагосі християнська віра знайшла свій захист!) „Чи ще оглядатимемо барселонську катедрал — кличе з болем Беллок, — що немов Акрополь стоїть на високій горі? Тут іде про неоцінену спадщину цілого Заходу!“ (Schönere Zukunft [1937], ч. 25.)

14. Жертви іспанської війни. „L'Osservatore Romano“ подає: Перед горожанською війною було в Іспанії 60 архієпископів і єпископів, 33.500 священиків і 20.640 монахів. Досі червоні вимордували 40 до 50 відсотків усіх іспанських священиків і 11 єпископів. Про стан монахів нема докладних відомостей. З 23 єпархій доносять, що там „майже всі церкви спалені“!

15. Єдиний світовий фронт безбожництва усталено в Москві на 7. всесвітньому з'їзді безбожників і вільнодумців. Ухвалено нову програму в 5 точках: 1) розвинути всесвітню протирелігійну пропаганду; 2) створити безбожницький інтернаціонал під проводом російських безбожників; 3) оснувати міжнародний пропагандивний фронт проти релігії; 4) переводити міжнародню виміну досвіду в боротьбі безбожників проти релігії; 5) підпомагати грішми безбожницькі товариства. На цьому конгресі наступила злука вільнодумних товариств з комуністичними товариствами безбожників. Москва через ті організації переводить свої політичні наміри, а саме при їхній допомозі приготує в широкому світі підклад до всесвітньої революції. (Schönere Zukunft [1937], ч. 24.)

НОВІ КНИЖКИ Й ВИДАННЯ (RECENSIONES)

P. Angelo M. Pirotta O. P., S. Theol. Mag., Phil. Doctor ac Professor. **Summa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae**. Vol. II: Philosophia Naturalis Generalis et Specialis. XXXI + 819; вел. 8^о. Taurini, Marietti, MCMXXXVI.

В цьому другому томі своєї філософії подає Автор в обширно-дрібничковий спосіб теорію космо-біо- і психології. На початку твору подана в старанний спосіб дуже багата бібліографія, що обнімає християнських і протихристиянських авторів у питаннях філософії матерії й духа. Самі трактати твору також старанно опрацьовані. Треба з признанням зазначити, що твір удержаний у загально-схолястичнім християнським дусі, а не в дусі самого тільки Томізму. В багатьох місцях подані здобутки дрібно-досвідних природних наук. Як науковий підручник твір представляє меншу вартість, бо не дуже то проглядний. Зате є він цінним збірником різного рода трудностей, чи теорій, дбайливо позбраних, які відповідно розв'язані, можуть дуже причинитися до освітлення філософічних питань.

о. Др. Ярослав Біленький

Ks. Dr Stefan Leon Skibniewski: **Psychologiczna Dyagnoza Powołania Kapłańskiego**. 8^о, IV + 50, Lwów 1936.

Цей науковий підручник доцента християнської філософії у львівськiм університеті можна змістово дуже добре представити коротенькою табелькою, яку подає сам О. Автор на стр. 33-34:

Суттєві умовини	Їхня психологічна суть	Психічний об'яв
1) Природна спосібність	Природний змісл побожности	1. Лагідність
2) Спосібність надприродна	Надприродний стан богословських чеснот	2. Любов самоти
3) Чистий намір	Далекозорий егоїзм	1. Погідність ума
4) Чесність життя	Чесність характеру	2. Католицький світогляд
		Повага
		Узнання чужих прав
Вистачаюче знання	Зацікавлення знанням	Замилування до науки

Це згідно з католицькою опінією головні й звичайні об'яви священничого покликання (крім звичайних, що ними є натхнення та заохоти св. Духа). Книжка, якої ціллю є представити ті познаки, по яких можна б розпізнати правдиве покликання кандидатів до священничого стану, подає при кінці своїх розважань правила такої психологічної діагнози:

I. Основною познакою справжнього священничого покликання є види психічної реакції на станові поучення.

II. Оскільки в душі кандидата переважають сумніви й труднощі супроти суті й основ католицького священства, покликання не показується правдиве; сумніви й труднощі, що відноситься до практикування тих основ, промовляють за правдивим покликанням.

III. Для осуду священничого покликання міродайним є рід і ступінь егоїзму в кандидата.

IV. Відношення психи до публичної опінії виказує ступінь досконалости покликання.

V. Психологічний вид священничого покликання залежить від відношення свідомости до почування в покликаного.

Крім тих правил подає також О. Автор типи священничого покликання різного ступеня, що самі в собі є, що правда, дуже рідкі, але яких мішаниною є саме звичайні кандидати священства.

Як показує сам зміст твору, ця праця О. Прелата Д-ра Скібневського є дуже цінним причинком для трудної й притім такої потрібної теорії розпізнавання священничих покликань та стає великим помічником для Настоятелів духовних семинарій.

о. Др. Ярослав Біленький

M. T.-L. Penido: **La Conscience Religieuse**. Essai systématique suivi d'illustrations. Pierre Téqui, Paris 1936. 8°, стор. 251.

Отець Пенідо видає оце свої виклади з релігійної психології, виголошені з катедри фрібурзького університету в Швейцарії. Матеріал по-трактовано строго науково та зілюстровано численними прикладами такі розділи: 1. Релігійна психологія — 2. Релігійне навернення — 3. Патологічні теорії аскетизму — 4. »Природня« інтуїція Бога — 5. Дещо про Марію від Божого Воплочення.

Хто цікавиться духовним життям, знайде в цій книжці цікавий матеріал для студій. Стиль є, що правда, науковий, однак притім приступний і ясний.

M. M. Lusseau et Collomb: **Manuel d'études bibliques**, Tome III. (1-re Partie). Paris, P. Téqui, 1936. 8° стр. 360.

У першій частині третього тому свого підручника біблійних студій дають вище згадані професори св. Письма в Великій Семинарії в Лісоні й Версалю вичерпуюче введення до дидактичних книг Старого Завіту. На початку твору й при поодиноких розділах подана багата література. По введенні до кожної книги зокрема є подана загальна екзегеза тексту й це дуже побільшує вартість книжки, бо та екзегеза допомагає пізнати й зрозуміти зміст біблійних книг. Крім загальних і спеціальних, солідно опрацьованих інструкційних і екзегетичних трактатів, слід згадати й підкреснути оці цікавіші місця: в книзі Йова аскетичні завваги що до місця про воскресення (19, 25-27); в книзі Псалмів короткий нарис їхньої богословії про Бога й про чоловіка, як також декрет Біблійної Комісії з дня 1. травня 1910. і з дня 1. липня 1933; при екзегезі всіх псалмів звернено окрему увагу на найважливіші месіянські псалми (як: 89, 45, 72, 2, 110, 22, 16); в книзі Еклезіяста основніше пояснено його науку про уладження життя, про санкцію, й передовсім про безсмертність душі; це останнє місце є клясичним прикладом, як тексти св. Письма можна легко накручувати для доказування ложних теорій та яка трудна це річ дійти до повного пізнання висказаних думок у подібних місцях св. Письма. Крім того в окремім розділі зображують Автори основи науки т. зв. п'ятох книг Соломона, а саме пояснюють думки про мудрість чоловіка, про дари Божої Мудрости, про Слово й Марію, про Бога й відносини Бога до світу, про природу чоловіка та про моральний порядок у крузі індивідуальнім, домашнім і суспільнім. Цілий твір, написаний по директивах Папи Пія X. для професорів св. Письма в апостольськім Листі „Quoniam in re biblica“ (з дня 27. березня 1906.), представляється як дуже пригідний підручник для біблійних студій. Стиль досить ядерний, мова легка. Це найширший підручник біблійних наук у французькій мові; можна його поручати всім що займаються докладніше св. Письмом. Було б дуже побажане перекласти цей твір на українську мову. Книжка нагороджена Французькою Академією.

о. Др. Ярослав Біленький

Ks. Dr. A. Borowski: **Warunkowe szafarstwo sakramentalne**. Wrocław 1936, вел. 8^o, стор. 102.

Автор, професор університету в Варшаві, розв'язує замотане й притім важне в душпастирській праці питання умовного уділювання св. Тайн. До справи підходить Він дуже науково. Книжка обнімає 102 сторони й ділиться на п'ять розділів. В них коротко й ясно подані засади про важність умовного уділювання св. Тайн. Чотири перші розділи, як це й сам Автор у закінченню зазначає, мають характер чисто теоретичний. І так: у I. розділі говориться про намір строїтеля св. Тайн, а саме, який конечний є намір та які він має мати прикмети; в II. розділі про »Відживання св. Тайн«, де Автор обговорює суть, можливість і дійсність відживання св. Тайн взагалі й кожної св. Тайни зокрема. Що до відживання св. Сповіді, про яку то справу думки богословів є поділені, Автор іде за думкою Billot'a, який, ідучи за думкою давних томістів, і цій св. Тайні признає відживання. Подібно ставиться автор і до відживання Пресв. Євхаристії, ідучи за думкою Єзуїта О. Viva й Heine'a. Опісля переходить до властивої річі, обговорюючи в III. розділі »Умове уділювання св. Тайн«, важність умовного їхнього звершування в різних сумнівах (з яких одні відносяться до матерії й форми, а інші до влади строїтеля, спосібности підмету й вкінці до самого факту уділення Тайни), і то як у звичайних випадках, так і в наглій потребі. В IV. розділі говорить Автор про пристойність (приличність) умовного уділювання св. Тайн, розбираючи її зі сторони небезпеки неважності й неуспішности. При кінці цього розділу подає спосіб, як треба вживати умовної форми. Вкінці, в V. розділі, обговорює умовне уділювання св. Тайни Хрищення й примінює подані засади до практики.

Книжка написана ясно й приступно. Автор виказує основне знання в ділянці sacramентології. Через прочитання цього твору виробляється ясний погляд на трудне й замотане, Церквою ще неопределене, а таке дуже важне питання. Тому знижечка заслугує на те, щоб поручити її загально всім священикам, а душпастирям зокрема, тим більше, що книжок цього рода (крім богословських підручників) досі ще немає. о. М. П.

Franciscus Ter Haar, C. SS. R.: **Casus conscientiae de praecipuis huius aetatis vitiis eorumque remediis**. Taurini-Romae, — Marietti, 1936. 8^o, стор. VIII + 202. Lib. it. 10.

1927. р. появилася на книгарських полицях, прийнята з великим признанням богословів і критики, книжка о. Ф. Тер Гаар'a: »De occasionariis et recidivis«, що зовсім притьмарила найбільшу досі монографію в тому предметі Італійця Берарда. Цю, наскрізь глибоко-наукову, й подекуди просто майстерну працю, зілюстрував Шановний Автор конкретними випадками з буденного життя в двох нових книжках, видаючи 1934. р.: »Casus conscientiae de praecipuis huius aetatis peccandi occasionibus«, а в 1936. р. останню частину цього циклу: »Casus conscientiae de praecipuis huius aetatis vitiis eorumque remediis«.

Подібно, як у першій частині Автор не вдоволився абстрактним обговоренням численних і різнородних нагод до гріха в сучасному невтишньому світі, але подав у поодиноких випадках принципи розв'язки та вказав відповідні орудники лікування, — так і в цій другій частині уникнув Він сухої казуїстики, нагромаджуючи в ній справді практичні й життєві орудники до боротьби зі злом. Оця книжка, подібно, як і перша, ділиться на дві частини: 1) De dispositione requisita ad sacramentum poenitentiae — це наче вступ, що в ньому обговорюється вимоги до св. Тайни покаяння (яка є головним

орудником лікування грішника з гріхів і злих наклонів), і 2) *De vitis in particulari* — головна частина книжки, що розв'язує поодинокі випадки модерних гріхів і вказує природні й надприродні, загальні й спеціальні орудники їхнього лікування. Крім того містить вона два дуже корисні додатки, чи дигресії, як їх називає Автор. Один у четвертому розділі, завжди актуальний: *«De candidato sacerdotii vitio turpi dedito»*, а другий у п'ятому розділі: *«De continentia periodica iuxta novissimam methodum»*.

Як у попередніх книжках, так і в оцій примінив Автор при розв'язках випадків систему св. Альфонса Ліґорі, — не тому, що Він сам Редemptорист, але тому, що в цей спосіб найкраще уникнув двох скрайностей: ригоризму й лясизму, як це однозгідно признають навіть противники системи св. Альфонса.

Оцінку попередніх частей цього циклю треба прикласти й до цієї праці. Просто вдаряє нас об'єктивність і науковість, що переведена надзвичайно читаним Автором у цілому творі. У підручній бібліотеці кожного пароха, сповідника й проповідника буде оця книжка не лишень цінним, але майже конечним набутком, бо ж *«nova novis remedia malis reperiatur Christi minister»*, як слушно твердить о. Merkelbach, О. Р. в *«Angelicum»* (Рим 1935, стор. 411.), рецензуючи *«Causa conscientiae de praecipuis huius aetatis peccandi occasionibus»*.
о. А. Б.

Ks. Marian Alfons Myrcha: **Dowód ze świadków w procesie kanonicznym.** (Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wydział Prawa Kanonicznego. Rozprawy doktorskie. Tom 3.). 8°, VIII + 164. Lublin 1936. Towarzystwo naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Cena 3.50 zł.

Новіша каноністична література не має монографії про доказ на основі зізнань свідків у канонічному процесі. Брак такої монографії узасаднює появу дисертації. Займається вона тільки вартістю доказу зі свідків (кан. 1756-1758 і кан. 1789-1791). Книжка обговорює: поняття, завдання, роди й орудники доказу, як також: поняття й роди свідків, основи доказу зі свідків та оцінку їхніх зізнань. В цій оцінці муситься взяти під увагу як об'єктивні прикмети зізнань, так теж і суб'єктивні, тобто: саму особу даного свідка, його вік, ступінь культури, стан моральний, спосіб зложення зізнань, його відносини до самої справи, до сторін та до інших свідків. Вкінці подані особливі принципи: негативний і позитивний, що строго обов'язують церковного суддю та улегшують йому роль в виробленню внутрішнього переконання й моральної певності про даний факт.

Дисертація відзначається старанням використанням обширної каноністичної літератури, як також висвітленням психологічних проблемів, що на них звертає особливу увагу світська правнича література. Цю книжку радісно повитає не тільки наука права, але теж і практика церковних трибуналів, для яких віддасть вона дуже цінну прислугу в виконуванні трудного й важкого в своїх наслідках судейського обов'язку.

о. Др. В. Баран.

X. Dr. Piotr Kałwa: **Skutki adopcji cywilnej w kościelnym prawie małżeńskim.** (Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Tom 7.). 8°, 188. Lublin 1935. Cena 4 zł.

На вступі зазначає Автор, що новий Кодекс Церковного Права підчеркує не раз свою зв'язь із приватним правом, і з'окрема з приписами цивільного права. Так нпр. канон 1529 втягає обширну ділянку цивільного облігаційного права поодиноких держав у систему церковного права та за певнює тим цивільним законам правні наслідки теж у церковнім форумі.

Подібні зарядження містить кан. 1301 § 1 що до завіщань; є також подібні зарядження що до супружї перепони законного споріднення (*coognatio legalis*). Кан. 1059 постановляє, що в тих державах, в яких на основі цивільного права законне споріднення становить недозволяєму супружу перепону, також із права церковного супружжя є недозволене. А в кан. 1080 сказано, що особи узнані цивільним законом даної держави за неспосібних до заключення важного супружжя через перепону законного споріднення, є теж із церковного права неспосібні заключити важне супружжя. Опісля поданий історичний розвій супружї перепони законного споріднення, що має своє джерело в адопції, та сучасне церковне право. Автор обстоює за характером територіальним (а не особовим) канону 1080 й таким чином переходить до намічення схеми своєї студії, а саме: Законне споріднення є в деяких державах супружою перепону розриваючою, в деяких перепону недозволяючою, в деяких не є взагалі перепону, а ще в інших паує що до того законодавча ріжнотність. До першої групи держав належать: Іспанія, Італія, Болівія, Бразилія, Гватемала, Японія, Колумбія, Куба, Перу, Туреччина, Венесуела. До другої групи належать: Бельгія, Естонія, Фінляндія, Франція, Люксембург, Монако, Німеччина, Швайцарія, Швеція, Мадярщина, Сан Домінго, Венесуела. До третьої групи належать: Альбанія, Англія, Болгарія, Данія, Ісландія, Греція, Голяндія, Норвегія, Лотва, Латвія, Португалія, Абесинія, Афганістан, Арабія, Аргентина, Чіле, Китай, Коста-Ріка, Єгипет, Еквадор, Гаїті, Гондурас, Ірак, Ліберія, Мехіко, Нікарагва, Палестина, Панама, Парагвай, Персія, Сан Сальвадор, Сіам і Уругвай. До четвертої групи належать: Австрія, Чехословаччина, Югославія, Литва, Росія, Ромунія й Злучені Держави північної Америки. Останній трактат присвячений цій перепоні в польській державі. Тут поданий історичний розвій цієї перепони від найдавніших часів. Упадок політичний польської держави та її поділ між три займанщини спричинив те, що в теперішній польській державі є п'ять правних обшарів, а саме: обшар бувшого конгрезового королівства, обшар східних земель, обшар німецького, австрійського й угорського права. Опісля поданий проєкт Комісії Кодифікаційної з дня 28. мая 1929, вкінці приписи права міжнародного й права т. зв. *międzynarodowego* з дня 2. серпня 1926 р.

Ця дуже цікава студія імпує читачеві науковою докладністю та фаховою ерудицією, з якою шан. Автор, професор Католицького Університету в Любліні, опрацьовує й інтерпретує церковні закони й закони цивільні держав цілого світу. Належить вона до циклу поважних наукових праць, видаваних професорами того ж Університету й прийнятих у науковім світі з найбільшим признанням і почесно.

о. Др. В. Баран

P. Germanus a Corde Jesu, C. Passionis: **Passionis Domini Nostri Jesu Christi praelectiones historicae ad usum scholarum redactae**. Vol. I: A cena Bethanica ad Jesu Christi comprehensionem. Romae 1933, Marietti; 8^o, pag. XIII + 270; Lib. It. 12. — Vol. II: A Jesu comprehensione ad Eius traditionem gentibus. Taurini 1934, Marietti; 8^o, pag. XXIV + 328; Lib. It. 12. — Vol. III: A Jesu gentibus traditione ad Eiusdem in cruce supplicium. Taurini 1936; 8^o, pag. XVI + 519; Lib. It. 15.

Св. Павло від Хреста йдучи за кличем Апостола народів, щоб проповідати розп'ятого Христа, не лишень ціле своє життя був вірний тій засаді, але й подбав, щоб по його смерті проповідь Розп'ятого не пропала, основуєчи Згромадження з головною ціллю: »tam in Missionibus, quam in aliis piis exercitationibus, populos instruere ad religiosam meditationem mysteriorum,

cruciatuum et mortis Domini Nostri Jesu Christi, a quo, velut a fonte, omne bonum nostrum procedit». Заповіт основника ніколи не залишався в його Згромадженню без відгуку. Однак тепер, у нових формах життя, виринула потреба нової форми апостолування: друкованим словом. Тому бувший Генер. Настоятель Згромадження, а теперішній саямінський архієпископ і Папський Делегат у Східних Індіях, у своїй програмі пассіольорії поручив: »ut duobus vel tribus annis circuli philosophici congruus tractatus historicus Passionis Christi exponatur«.

Шановний Автор, як член Згромадження Пассіоністів, памятаючи на свій обов'язок і зарядження, опублікував ступенево три томи своєї праці: »Passionis D. N. J. Christi praelectiones historicae«. Твір у першу чергу призначений для питомців Згромадження, щоб вони самі пізнавши Розп'ятого, могли проповідати Його іншим.

У першому томі міститься короткий вступ (26 сторін) про пассіольорію, про konieczність познайомитися з нею всім взагалі й духовним зокрема, і т. п. Описля обговорює Автор властивий предмет: від вечері в Витанії до спіймання Ісуса в Оливному городі. Другий том обіймає час від спіймання Ісуса до видачі Його поганам, а третій від видачі до хрестної смерті. Як сам Автор зазначає (I, стор. 17) в кожному томі ужито іншого формального предмету: в першому історично-наукового, в другому ексегетичного й догматичного, а в третьому практично-наукового.

Оця книжка це справді тільки підручник зістисло науковою методою, що спокійно й об'єктивно обговорює історичні випадки, опираючися на св. Письмі й екзегезі. Однак притім вона надихана пієтизмом і гарячою любов'ю до Христа, й тому є дуже корисною лектурою не тільки для проповідників і духовних провідників, але також і для світський людей, що шукають Христа. Ще однієї прикмети цієї книжки ніяк не можна замовчати: надзвичайної простоти стилю, ясности й спокою. Завдяки оцим прикметам розвиваються перед нашими очима жакливі картини покриті пилом 20 століть, такі давні й притім такі близькі й такі свіжі. Тому дуже побажана й корисна була б поява цього твору на українському книгарському ринку, такому вбогому на релігійні видання.

о. А. Б.

о. Маркіян Марисюк ЧСВВ.: **Чи треба сповідатися?** Видавництво ЧСВВ. в Жовкві («Бібліотека Релігійної Освіти»). Жовква 1937. 16^о, ст. 32; ціна 20 сот. (з поштою 30 сот.).

«Бібліотека Релігійної Освіти» збагатилась новою книжечкою о. Маркіяна Марисюка: »Чи треба сповідатися?«. Широко відомий і дуже заслужений Автор цілого ряду популярних і цінних, бо завжди актуальних брошур, докладно обговорює тут питання про сповідь. — Після вступу про вину й кару переходить він до богословських доказів, що сповідь є Божою установи. Доказову силу відповідних цитатів св. Письма використовує дуже вміло, доповнюючи її цікавішими місцями найстаршої християнської, східної й західної, традиції („Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων“, Тертуліян, Оріген, св. муч. Кипріяні, св. Августин). Наступає психологічний і суспільний мотив сповіді. З великою ясністю й простотою доказує Шановний Автор природну konieczність сповіді, як вплив психічного життя людини. Брошуру закінчують закиди проти сповіді, простенькі й старі, як сама сповідь. Та все таки й вони потребують належної розв'язки, бо нерас і найбільш наївний закид збуджує поважний сумнів проти найпевнішої правди. І саме таку розв'язку цих закидів знаходимо в оцій брошурці.

Хіба вже зайве додавати, що й оця брошура, подібно, як і її попе-

редниці з »Бібліотеки Релігійної Освіти«, є дуже хосенна для нашої суспільности, як із релігійного, так зі суспільного становища. Кожний о. Парох повинен бодай мінімальну її скількість розкинути серед своїх вірних, памятаючи, що завсіди треба чувати, бо ворог не спить, а веде погубну для душ і суспільности роботу. Брошурка представляє також вартісний набуток, як матерія до проповідей і катихизації.

о. А. Б.

Joseph Andreas Jungmann, S. J.: **Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung.** Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1936. 8°, ст. XI+240.

Сучасна культура переживає кризу. Тепер уже ніхто не перечить, що в світі йде гаряче приготування до боротьби між двома таборами й двома світоглядом: теїстичним і атеїстичним. Ворог сквапливо скріплює свої позиції, сягаючи навіть до шкільної молоді. Тому Католицька Церква не може бути в тій справі байдужа. Покищо має Вона до диспозиції проповідниці, релігійні організації, катихизацію. Саме найбільш на часі являється книжка проф. інсбруцького університету, Юнгмана, приносячи »благу вість« зриву католицького духа.

В передмові зазначає сам Шановний Автор що: »Manchem werden die Ausführungen zu wenig praktisch«, і дальше: »Hier kam es in erster Linie auf grundsätzliche Klarstellung an, auf Theorie« (VII. стор.). Але це тільки за велика скромність Автора, бо книжка є наскрізь практична. Зібрані в ній усі методи, вказівки й засоби боротьби зі злом, що були розсіяні по численних монографіях у німецькій пресі. Обговорюючи питання проповідей і методи ки душпастирської праці, є вона для кожного душпастиря й катихита (III. Teil, 3 Kapitel: Die Katechetische Unterweisung) дуже великою підмогою в їхній відповідальній праці. Вистачить глянути на зміст, щоб зобразити собі багатство думок і оригінальний підхід до тем. О. проф. Юнгман мабуть перший у католицькій літературі подав історичний розвій Glaubensverkündigung-у в звязку з поступом богословських наук і розвоєм догм.

о. А. Б.

O. J. Schrijvers, Redemptorysta: **Orędzie Jezusa do swego kapłana** (Myśli rekolekcyjne). Przetłumaczył z francuskiego o. Stanisław Misiaszek, Redemptorysta. Tuchów, W-wo OO. Redemptorystów 1935. Стор. 146. 8°. Ціна 1'30 zł.

В цій книжечці дав о. Схрейверс короткий реколекційний підручник для священників у формі промов Ісуса Христа до свого священника. Всі науки розділені на 10 днів, по три науки денно, що обіймають цілість священничого життя. В цій книжечці знайде кожний священник пораду в усіх справах власної душі та душ своїх вірних. Написана вона з питомою для Автора ясністю й логічністю; багато в ній високих та гарних думок так, що читач прочитає її з правдивою користю.

о. О. К.

Mann und Christ! Gedanken zum Nachdenken für katholische Männer. Nach dem italienischen des D. G. N. Borghino bearbeitet von einem Priester der Wiener Erzdiözese. Seelsorger-Verlag. Wien (I., Stephansplatz 3.) 1936. 16°, стор. 188.

»Mann und Christ!« — це збірка розважань для мужчин, що беруть участь у Католицькій Акції. Книжка це не оригінальна праця, тільки нова перерібка італійського видання Borghino »Parole di vita«. В 60 розважаннях обговорює невідомий автор справу відношення мужчини в сучасній суспільності до Бога, до Відкуплення людського роду, до видимої Церкви, до Католицької Акції, до дружини, розвиває справу католицького виховання дітей і т. п. Те все це справи надзвичайної ваги, передовсім тепер, коли

людство щораз то більше ділиться на два табори: одні йдуть за Христом, а інші рішуче відступають від Христа.

Крім цієї ріжнородности й багатства тем ще одна прикмета книжки просто домагається, щоб про неї згадати: її безпретенсійність і легкість викладу. Автор, один із небагатьох, не старається про позу, не обвантажує книжки баластом ерудиції й це саме чинить із його книжки милу лектуру.

Крім світських, що для них ця збірка безпосередньо призначена, знайдуть у ній багато цікавого матеріалу особливо проповідники й провідники чоловічих релігійних товариств.

о. П. К.

M. L'Abbé Coudurier: Vie de la Bienheureuse Lidwine Vierge — Modèle des Malades et des Infirmes. Автор книжки, о. Кудюріє, капелян лічниці невилічимо недужих жінок у Бурген-Брес, присвячує свою працю своїм нещасним овечкам. І зовсім слушно. В тернистій дорозі їхнього життя треба їм якогось узору, щоб його наслідували, треба їм якоїсь підпори, щоб не повалилися під надмірним тягарем хреста. Блаженна Лідвіна є саме тим узором, що навіть і їх може зачудувати надміром своїх терпінь.

Бо ж вони повинні зрозуміти, що терпіння треба прийняти як щастя, та що треба благословити ті руки, що завдають нам біль. І саме блаженна Лідвіна зображує таку святу, що бере свій хрест і йде за Ісусом, відрікаючись себе.

Життя Блаженної змалював Автор із пієтизмом і з любов'ю та притім із ясністю й зрозумілістю, бо ж Він сам широко відкритими очима день-у-день глядить на жакливу людську долю, розуміє її та жаліє над нею. Тому його книжка це вплив безпосередньої обсервації, вплив милосердя й любови для нещасних. Крім тої літературної сторінки підносить вартість праці й її науковість. Життя бл. Лідвіни опрацьоване на правду на основі солідних джерел.

о. А. Б

Yvonne de la Vergne: Madame Elisabeth de France. P. Téqui et Fils, Paris 1936. 2-e Édition. 12^o, стор. 373.

Естетична обгортка — на кремовому тлі голуба вінета з подобою французької Єлисавети в невеличкому колі посередині з її підписом — викликає перше миле вражіння до книжки. З приємністю беремо її до рук і переглядаємо.

Івон де ля Вернь, авторка ряду історіографічних праць, змальовує в XIII розділах життя героїні на тлі епохи великої революції, використовуючи ще досі невидані документи. З обширної праці виринає перед нами стаття Єлисавети, сестри Людовика XVI., доньки Людовика Дофен і саксонської княжни Марії Йосифи. Стаття симпатична, геройська, що кінчить аврелею мучеництва. Уроджена в Версаль, жила в тісній дружбі зі своїм братом, імпонуючи йому сталістю характеру й радою. Перебувала далеко від двірських інтриг у подарованій їй братом прегарній посілості в Монтреїль. Щойно після ув'язнення королівської родини ділить усю її гірку долю тюрми в Таміль. Після згільотиювання королівської пари, здавалось, призабуто про неї, що зовсім посвятилась вихованні своєї братанки, княжни Ангюлем. Однак Фукіє-Тенвіль обвинувачує її в участі в заговорі капетів і в крадіжці діамантів із королівської корони. Національний Трибунал підписує присуд смерті. Наступає гільотина.

І ще одну трагедію змальовує барвисто Авторка в цій праці: переслідування й терпіння французької Церкви в часах реbelie вуличного шумовиння з усіма її страхіттями. Книжку замикає епілог члена французької

Академії, М. Жоржа Гойо, в якому підкреслено велику релігійну особовість Елисавети.

Оця книжка є доказом, як дуже Франція дбає про канонізацію своїх святих. Щороку запримічуємо на французькому книжковому ринку десятки книжок саме з цієї ділянки. Публікація життя святих — це найкращий орудник, щоб виведати канонізацію, або її приспішити. І саме заслуга Івон де ля Вернь, що вона добуває зпід пилу забуття постаті, що з підданням Божій Волі покірно й по геройськи вміли нести хрест свого життя.

о. А. Б.

КНИЖКИ Й ЧАСОПИСИ, НАДІСЛАНІ ДО РЕДАКЦІЇ ASSETTI LIBRI, PERIODICA

А. КНИЖКИ:

P. Dr. Christophorus Berutti O. P.: *Institutiones Iuris Canonici*. Volumen III. De Religiosis. Marietti. Taurini - Romae 1936. Велика 8°, стор. XVI + 384. Ціна 25 лір.

P. Matthaeus Conte a Coronata O. M. C.: *Institutiones Iuris Canonici ad usum utriusque cleri et scholarum*. Vol. V. Index rerum totius operis et appendices. Marietti. Taurini 1936. Велика 8°, стор. VIII + 388. Ціна 20 лір.

M. L'abbé Coudurier: *Vie de la Bienheureuse Lidwine Vierge, Modèle des Malades et des Infirmes*. Paris 1936. Pierre Téqui, Libraire - Éditeur, 82 Rue Bonaparte. 8°, стор. 320.

Ks. Dr. A. Jankowski: *Jeszcze o tytule i nazwie „ksiądz”*. (Odbitka z „Ateneum Kapłańskiego”, tom 39). Włocławek 1937. 8°, стор. 60.

Dr. Régis Jolivet: *Le Problème Du Mal d'après Saint Augustin*. Paris 1936. Gabriel Beauchesne Editeur. 8°, стор. 172. Ціна з поштою 13 фр. 20.

Омелян Квіт: *Зоря світу*. Оповідання з життя Пречистої Діви. Львів 1936. Накладом Видавництва „Наш Приятель”, 8°, стор. 60.

Mann und Christ! Gedanken zum Nachdenken für katholische Männer. Nach dem italienischen des D. G. N. Borghino von einem Priester der Wiener Erzdiözese. Wien 1936. Verlagsanstalt Tyrolia A. G. Abteilung Seelsorger - Verlag. Wien Stephansplatz 3; м. 8°, стор. 188.

о. Маркіян Марисюк ЧСВВ.: *Чи треба сповідатися?* Жовква 1937. Видавництво ЧСВВ. в Жовкві. („Бібліотека Релігійної Освіти”). Мала 8°, стор. 32, ціна: 20 сот., з поштою 30 сот.

Św. Alfons Liguori: *Krótką Praktyka Doskonałości według nauki św. Teresy od Jezusa*. Przekład z włoskiego. Tuchów 1937. Nakładem OO. Redemptorystów. 16°, стор. 29, ціна 15 сот.

P. Lukas Menz O. S. B.: *Der Leidende Heiland*. Sieben Fastenpredigten. Rottenburg a. N. 1937. Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). 8°, стор. 72. Ціна: брош. 1 нім. мк. й 30 фенірів.

Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. Pontificis Maximi iussu editum, aliorum Pontificum cura recognitum, a Pio X. reformatum et Benedicti XV. auctoritate vulgatum. Editio iuxta typicam Vaticanam iterum impressam. Marietti. Taurini (Italia) 1936. Велика 8°, стор. LXVIII + 682 + 210.

Наукове Товариство імені Шевченка у Львові: *Прагі георграфічної комісії*. Випуск I. Львів 1935. Накладом Наукового Товариства імені Шевченка. Велика 8°, стор. 208.

M. T. L. Penido: *La Conscience Religieuse*. Essai systematique suivi d'illustrations. Paris 1936. Chez Pierre Téqui, 82 Rue Bonaparte, VI-e; велика 8°, стор. 250.

Sac. Dr. Fiorenzo Romita: *Ius Musicae Liturgicae*. Dissertatio historico-iuridica. Marietti. Torino - Roma 1936. 8°, стор. XXVIII + 320. Ціна 15 лір.

Friedrich Schnell: *Christus, Knechte und Jünger*. Zwei Zyklen Fastenpredigten mit je einer Karfreitags- und einer Osterpredigt. Rottenburg a. N. 1937. Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). 8°, стор. 124. Ціна: брош. 2 нім. мк. і 40 фенірів.

о. Др. Йосиф Сліпий: *Подорож до Англії*. Львів 1936. Видавнича Кооператива „Мера”. 8°, стор. 128.

Yvonne de la Vergne: *Madame Elisabeth de France*. Paris 1936. Pierre Téqui, Libraire - Éditeur. 8°, стор. 370.

Б. ЖУРНАЛИ:

Ateneum Kapłańskie. Miesięcznik. Włocławek. Sem. Duch. 1936. Zesz. 5/220. — Ks. J. Step: Filozoficzne podstawy i sens heglowskiej teorii państwa. — Ks. Z. Goliński; OO. Apostolscy o prawdomówności i kłamstwie. — Ks. T. Długosz: Polityka personalna polskich królów obieralnych w stosunku do episkopatu. — Ks. J. Piwowarczyk: Kultura wsi. — Sprawy pasterskie i religijno - społeczne. etc.

1937. Zeszyt 1/221 — Ś. p. Ks. Prałat Dr. Stanisław Gruchalski. — Ks. A. Roszkowski: Radykalizm społeczny — jego objawy i skutki. — Ks. A. Jankowski: Jeszcze o tytule i nazwie „ksiądz”. — Sprawy pasterskie i religijno - społeczne. etc.

Zeszyt 2/222 — Ks. M. Sopoćko: Fides intrepida — Piętnaście lat rządów Piusa XI. — Ks. A. Jankowski: Jeszcze o tytule i nazwie „ksiądz” (dokończenie). — Ks. P. Tochowicz. Zasady wychowawcze nacjonalizmu i politycyzmu — Sprawy pasterskie i religijno - społeczne. — Przegląd naukowy, etc.

Богословія. Науковий тримісячник. Львів 1936. Кн. 4. — Dr. Josephus Šlipuj: Conspectus historicus venerationis S. S. Cyrilli et Methodii in Ucraina. — o. Др. Степан Сампара: Прачоловік і праобявлення — Др. Іван Шпитковський: Під і герб Шептицьких. — Вибрані питання. — Огляди і оцінки, etc.

Bogoslovna Smotra. Zagreb 1936. Br. 4. — I. Članci: Gračanin Duro: Odnosaji naravnog i nadnaravnog reda. — Kukolja Stjepan: Obzačenje izabranog naroda. II. Prikazi, Izvještaji, bilješke, etc.

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademija. Ljubjana 1936. Zvez. IV. I. Rozprave. Odar: Zakonsko pravo v predhodnem načrtu jugoslovanskega državlanskega zakonika. — Janžekovič: Vebrova filozofija in tvorni vzrok. — Lukman: „Ecclesia quaedam forma iustitiae est”. — II. Praktični del. F. Ušeničnik: Votivna maša v čast Jesusu Kristusu, najvišjemu in večnemu duhovniku. — A. Odar: Poveljavanje mešanega zakona, sklenjenega v nekato-liški obliki. — A. Odar: Konstitucija o Apostolski penitencijariji z dne 25. marca 1935. — A. Snoj: Jezusov krst — sredi zime. — III. Stovstvo. Pregledi. Ocene, etc.

1937. Zvez. I-I. Razprave. Pogačnik: Telesna kultura in krščanstvo. — Ahčin: Nevarnost komunizma in naše delo. — Snoj: Hospic Sv. Družine v Jeruzalemu in Slovenci. — II. Praktični del. Dr. Ambrožič: Desetletna rast slovenske Katoliške akcije, — III. Slovstvo. — IV. Razno, etc.

Collectanea Theologica. Editio trimestralis. Leopoldis 1936. F. 4. — Ks. Zdzisław Goliński: Nauka Jana Kasjana o kłamstwie użytecznem. — Ks. Władysław Kłapkowski: Collegium księży Dominikanów w Seinach. — H. Buchman: Zur Kalenderinschrift von Gezer. — Ks. Władysław Kłapkowski: List jeńców polskich z Bakczyseraju na Krymie z dnia 7. grudnia 1660 r. do kanclerza polskiego o poparcie o. Feliksa Mondierda na biskupa. — Ks. Eugeniusz Dąbrowski: Nowy Testament. — Chronica. — Recensiones, etc.

Давони. Літературно-науковий журнал. Львів 1936. Ч. 11, 12; 1937. Ч. 1-2.

Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart. München 1937. Heft 1. — Raphael Hombach O. S. B.: Die heilige Gott-Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus. — P. Thomas Hermann O. S. B.: Pius XI. ruft erneut zur Arbeit an der Union. — P. Emmanuel Heufelder O. S. B.: Unionsaufgabe und Unionsarbeit des Benediktinerordens. — P. Hieronimus Engberding O. S. B.: Die Verehrung des heiligen Basilus des Großen in der byzantinischen Liturgie. — Chronik, etc.

Duhovni Život. Zagreb 1936. Br. 5. — H. Bošković: Darovi Božji. — N. Subotić: Pisma jednom bogoslovu. — F. Braun: Ljubav i bratstvo naroda. — Fra. R. B.: Krist, svjetlo duša. Liturgijski život: Liturgicus: Općinstvo Svetih. — Fr. Garrigou-Lagr: Presv. žrtva i smrt. Uzori, etc.

Broj 6. — O. J. Kuničić: Prije i poslije sv. Pričesti. — Dr. o. D. Budrović: Usmena molitva. — Dr. N. G.: Refleksije o nadnaravnim antinomijama. — H. Bošković: Težnja za savršenosti. — Liturgijski život. — Uzori, etc.

1937. Broj 1. H. Bošković: Jake duše. — N. Subotić: Pisma jednom bogoslovu. — Dr. o. D. Budrović: Korist usmene molitve. — Dr. Gatterer D. I.: Djevičanstvo. — Fra Drago Ikov: I ostao sam sâm. — Liturgijski život: R. Guardini: Križni put našeg Spasitelja. — Uzori, etc.

Głos kapłański. Miesięcznik poświęcony sprawom Duchowieństwa Katolickiego. Warszawa 1936. Nr. 12. — 1937 Nr. 1.

Gregoriana. Dwumiesięcznik poświęcony zagadnieniom kultury religijnej i narodowej. Lwów 1936. Zesz. 5. — Z aktów Papieża Piusa X. — Dekret św. Kongregacji Soboru o codziennym przyjmowaniu Najśw. Eucharystji. Annexy. — J. E. X. Arcybiskup Józef Teodorowicz: Królestwo Boże III. — Inż. Marcin Maślanka: Teraźniejszość na tle techniki (Z cyklu: Niebezpieczeństwo techniki a moralność). — X. Adam Bogdanowicz: Tezy teologii pasterskiej o częstotliwości spowiedzi wiernych. — Sprawozdania i oceny.

Голос Спасителя. Мисѣчник. Вид. Монахи Чина Найсв. Избавителя в Йорктоні, Саск. (The Redeemer's Voice, Catherine St. Jorkton, Sask, Canada) 1936. Ч. 12. 1937. Ч. 1, 2.

Homo Dei. Tuchów (Kr). Klasztor OO. Redemptorystów. Rok 1936. Nr. 6. Dziejów. posłannictwo kapłana. — Metodyczna praca nad sobą. — Matka Boska w świetle Pisma św. St. T. — Z Wystawy Prasy Kat. w Watykanie. — O Katolicki Instytut Prasowy w Polsce — Modlitwa przed kazaniem radiowym. — Współczesna niewiara. — Teoria ruchów liturgicznych. — Konferencja do kleryków po rekolekcjach. — Odpowiedzi Redakcji, etc.

1937. Nr. 1. — Dwa fronty. — Oremus pro invicem. — Singularis ferus depastus est vineam Domini. — Harmonijna współpraca. — Przepisy o odnawianiu i przechowywaniu Najśw. Sakramentu. — Pozyteczna, lecz niedokończona statystyka. — Wzór kapłana — Ks. Grozd. — Jeśli czujesz głos Boży... — Miscellanea, etc.

Kirche und Kanzel. Monatschrift für Predigt, Bibellegung und das Gesamte religiöse Vortragswesen. Paderborn 1936. Heft 12. 1937. Heft 1.

Miesięcznik katechetyczny i wychowawczy. Organ Związku Diec. Kół Księży Prefektów. Warszawa 1936. Nr. 10. — Pedagogika Katolicka: Ks. Dr. W. Granat. — Katolicki ideał wychowawczy: Ks. Dr. J. Rychlicki. — Metoda pod kierunkiem a nauczanie religii: Ks. Dr. M., Ks. Kaczmarezyk. — W poszukiwaniu nowych dróg w katechetyce. — Z książek i czasopism. — Kronika. — Spis Rzeczy Roczniaka XXV-go.

1937. Nr. 1. — Dydaktyka Religii. Redakcja — Najmniejsza córka św. Teologii. Ks. Dr. J. Rychlicki — Metoda pod kierunkiem a nauczanie religii. Ks. Dr. J. Hetnał — Szkoła radosna a przymus wewnętrzny. Ks. Dr. W. Jasiński — Jak prowadzić lekcje religii nowoczesną metodą projektów. Z życia i ze szkoły. Ks. Dr. J. Ciemniwski — Wielka tajemnica psychiki narodowej. Ks. Dr. J. Szkudelski. — Stanowisko służbowe księży prefektów. — Z książek i czasopism. — Kronika.

Nr. 2. Od Redakcji. Ks. T. Wielobób — Rekolekcje w szkole powszechnej. I. Cel człowieka. II. Praca nad wyrobieniem duszy i ciała. III. Cześć dla rodziców i starszych. IV. Główne wady młodego wieku. V. Uczeń według Serca Bożego. VI. Rachunek sumienia. Z życia i ze szkoły. Ks. Dr. J. Szkudelski — Stanowisko służbowe księży prefektów. — Kronika.

Миссийный Вѣстник. Двомісячник. Издае: „Товариство П. Дѣла Ширеня Вѣры“. Ужгород 1936. Ч. 11, 12.

Museum. Časopis Slovanských Bohoslovci. Brno 1936. Nr. XVIII, 1937. Nr. II.

Mysterium Christi. Czasopismo liturgiczne. Kraków 1936/37. Nr. 1. — Roman Binnek: Pius XI o znaczeniu liturgii. — Pius XI o śpiewie i muzyce. — J. Grajewski: Dawna pre-facja IV niedzieli adwentu. — Konrad Wedelstaedt: Excita, Domine, potentian tuam et veni. — S. M. R.: Missa aurea. — X. Józef Grochowski: Confiteor przed komunją. — Pismo św. w liturgii. — Liturgia w beletrystyce. — Z praktyki liturgicznej, etc.

Nr. 2. Ks. Dr. Kazimierz Bieszk: Zanurzeni w nowe światło Wcielonego Słowa. — S. M. R.: Natalis Inviati. — Ks. F. M. William: Obrzezanie i nadanie Jezusowi Imienia. — Gromniczna u młodych. — Jan Bienkowski: Dzieciństwo Boże (Wyjaśnienie lekcji z niedzieli w oktawie Bożego Narodzenia). — Pismo św. w rękę Skargi. — Liturgia w beletrystyce. — Liturgia a zwyczaj. — Z praktyki liturgicznej, etc.

Nr. 3. Ks. Dr. Kazimierz Bieszk: Od starozapustnej do Wielkanocy. — Ks. Józef Grochowski: Liturgia Środy Popielcowej. — S. M. R.: Mater Dolorosa. — Pismo św. w liturgii. — Roman Binnek: Chrystus kapłanem i pośrednikiem. — Liturgia w beletrystyce. — Zofia Kossak: Znak krzyża (z powieści „Krzyżowcy“, wybrał Jan Waliński). — Święty Jan Chryzostom o jałmużnie (myśli z homilii, wybrał M. Bytkowski). — Modlitwa za katechumenów. — Z praktyki liturgicznej. — Znaki mówią, etc.

Наша Култура. Научно-литературный місячник. Варшава 1936. Кн. 12. 1937. 1 (21), Кн. 2 (22).

Нива. Часопис присвячений церковним і суспільним справам. Львів 1936. Ч. 11, 12. 1937. Ч. 1, 2.

Oriens. Dwumiesięcznik poświęcony sprawom religijnym Wschodu. Warszawa 1936. Listopad - Grudzień. — Miłość jedności. — Prawdziwa powszechność. — Boże Narodzenie w liturgii. — Matka Katarzyna Aberykowska. — Nowy pasterz Łemkowszczyzny. — U Me-chitarystów w San Lazzaro. — Najmłodszy unicy. — Malankarezi. — Po tamtej stronie. — Co i jak piszą? — Nowe publikacje. — Wiadomości i notatki.

Orientalia Christiana. Periodica. Commentarii de re orientali aetatis christianae sacra et profana editi cura et opere Pontificii Instituti Orientalium Studiorum. Roma 1936. Volumen II. Nr. I - II. — Ortiz de Urbina: Intorno al valore storico della Cronaca di Arbela. — Dr. Ph. Schertl: Ela - Akaba. — O. H. E. Burmester: The canonical Hours of the Coptic Church. — The Sayings of Michael, Metr. of Damietta. — A. Baumstark: Ausstrahlungen des vorbyzantinischen Heiligenkalenders von Jerusalem. — Dr. H. Engberding: Ein Problem in der Homologia von der hl. Kommunion in der ägyptischen Liturgie. — A. Michel: Die Anticipation des Paschamahles im Schisma des XI. Jahrh. — G. Hofmann: La Chiesa cattolica in Grecia (1600 - 1830). — G. de Jerphanion: La date plus récentes peintures de Toqale

Kilissé en Cappadoce. — N. de Baumgarten: Polotzk et la Lithuanie. — Commentarii breviores. — Chronica, etc.

Nr. III - IV. — L. M. Ugolini: Il Cristianesimo e l'organizzazione ecclesiastica a Butrinto (Albania). — I. Ortiz de Urbina S. I.: Textus symboli Nicaeni. — Ir. Hausherr I. J.: „Ignorance infinie“. — O. H. E. Burmester: The Greek Kirugmata, Versicles and Responses, and Hymnus in the Coptic Liturgy. — G. Hofmann I. J.: La Chiesa cattolica in Grecia (1600-1830). — B. Altaner: Zur Kenntnis des Arabischen im 13. und 14. Jahrhundert. — G. de Jerphanion S. J.: Bulletin d'Archéologie chrétienne et byzantine. — Commentarii breviores, etc.

Prąd. Miesięcznik. Lublin. Uniwersytet 1936. Listopad, Grudzień. 1937, Styczeń, Luty.

Pro Christo. Wiara i Czyn. Organ Młodych katolików. Warszawa 1936. Nr. 11, 12. 1937. Nr. 1 i 2.

Przegląd Homiletyczny. Kwartalnik poświęcony zagadnieniom kaznodziejstwa polskiego. Kielce 1936. Zesz. 4. — Uzasadnienie nowego systemu perykop biblijnych na niedziele i święta w ciągu trzechlecia — ks. A. Sobczyński. O rozwój kaznodziejstwa biblijnego w Polsce — ks. J. Kiciński. Tajemnica powodzenia kazań. — ks. Julian Piskorz. — Ambona i życie, etc.

1937. Zesz. 1. — Chrystusowe apostołowanie Skargi — ks. P. Turbak T. J. Źródła i charakter wymowy ks. P. Skargi — ks. An. Bystrzonowski: Oddziaływanie Skargi na rozum i na wolę słuchaczy — ks. J. Godaczewski T. J.: Wymowa „Kazań sejmowych“ ks. Skargi — ks. Z. Pilch: Kazanie patriotyczne — ks. E. Szramek: Katechizacja wiernych — ks. Ild. Bobicz. — Kronika. — Rezenzje, etc.

Рідна Мова. Науково - популярний місячник. Варшава 1937. Ч. 1. (49), 2 (50).

Sodalis Marianus. Warszawa 1936. Nr. 12. 1937. Nr. 1, 2.

Szkoła Chrystusowa. Miesięcznik. Konwent OO. Dominikanów. Lwów 1936. Nr. XII. 1937. Nr. 1, 2.

L'Unité de L'Église. Organe du mouvement pour le retour des dissidents à l'Unité catholique. Paris 1936. Nr. 80. 81.

Theologisch - praktische Quartalschrift. Linz a. d. Donau. 1937. Nr. — Otto Cohausz S. J.: Priesterliche Demut und Sanftmut. — Dr. Myron Hornykewitsch: Die Russeenehen und der can. 1098 C. J. C. — Prof. Dr. P. Peter Schmitz S. V. D.: Die Seelsorgliche Situation der Familie in der Gegenwart. — Dr. Franz Triebs: Lose Blätter zum kanonischen Prozeß. — Urban Holzmeister S. J.: Steigernde Wiederholungen in den Schriften des Neuen Testamentes. — Dr. Karl Fruhstorfer: Jeremias' Berufung. — Dr. Schinke: Anzeigen und Beschwerden über Geistliche und ihre Erledigung auf dem einfachen kirchlichen Verwaltungswege. — Pastoralfälle. — Mitteilungen, etc.

Від Редакції.

При Божій допомозі „Добрий Пастир“ розпочинає вже VII. рік свого існування. Подібно, як кожний інший католицький періодик, так і „Добрий Пастир“ сповнить належно своє завдання тільки тоді, коли матиме підтримку від своїх Читачів і Прихильників. Ця підтримка повинна проявлятися: 1) в правильнім надсиланню передплати на цілий річник з початком кожного року (не треба забувати, що всякі, навіть найхосенніші католицькі періодики перестають виходити передовсім з вини післяплатників); 2) в ревному приєднуванні, при кожній нагоді, нових передплатників; 3) в письменнім контакті Читачів з Редакцією, надсилаючи їй свої бажання й слушні завваги, чи рефлексії; 4) підпомагаючи по можності періодик також своїми дописами.

Перші три точки є такі ясні, що вважаємо за зайве щонебудь додавати до них. Тільки що до 4. точки можуть мати деякі неясности ті, що бажають підпомагати періодик своїми дописами, але не мали ще ближчої нагоди познайомитися особливо з технічною стороною друкування всяких рукописів. І тому, саме для тих початкуючих, вважаємо за відповідне подати деякі вказівки в тім напрямі.

1. Хто бажає написати якусь статтю, чи якийсь, навіть короткий допис, повинен насамперед добре призадуматися над ціллю й провідною думкою цілости та льогічним, чи також і психольогічним розложенням поодиноких її частин. Коротко кажучи: тему завсіди треба всебічно обдумати й щойно тоді перелляти свої думки на папір. Написане відложити набік бодай на кілька днів (і то конечно), щоб опісля взяти його до рук, як зовсім чужий нам твір. По кількох днях перечитати дуже уважно цілий рукопис кілька разів і „немилосерно“ справляти все, що лишень заслугоє на справлення. Особливо треба пам'ятати, щоб наші думки були висказані об'єктивно, по можності коротко й завсіди ясно та гладко (гарною літературною мовою). Кожне речення повинно бути відповідне до тексту й контексту. Все, що зайве, треба скреслити, а чого бракує, те додати. Добре є дати прочитати рукопис нпр. якомусь приятелеви, щоб почути його слушні завваги й опісля дещо справити в тексті. Накінець переписати дуже старанно рукопис „на чисто“ й відложити його знову бодай на кілька днів. Перед висланням треба ще бодай 2 рази уважно його прочитати й справити, або й дещо переписати. Взагалі текст повинен бути по можності такий, щоб Редакція могла без великого труду вислати рукопис до друкарні, не потребуючи дуже його справляти, чи навіть і цілий переписувати.

2. Найліпше є писати на чвертці тонкого паперу (по можності навіть машинового) і то на однім тільки боці. Між рядками треба залишити такий відступ, щоб там можна було бодай ще стільки написати, як написано. Добре є також залишити маргінес з правого й лівого

боку. Хто пише рукою, мусить уважати, щоб його письмо було дуже читке й виразне (майже каліграфічне). Отже треба вважати, щоб складач миттю вмів відрізнити одну букву від другої: *a* від *o*; *b* від *t*; *v* від *b*; *r* від *c*; *d* від *u*; *e* від *c*; *i* від *ī*; *u* від *ū*, чи від *p*; *k* від *x*; *m* від *u*; *n* від *p*; *t* від *ш*; *ц* від *u* і від *щ*; *e* від *я*; *ф* від *c-p*; *E* від *G*, ітд. Особливо дуже виразно треба писати латинські букви (складач звичайно дуже рідко знає чужі мови й тому не всилі добре відчитати невиразного тексту; зрештою він складає текст механічно й не має ані часу, ані обов'язку пригадуватися над текстом). В рукописі не сміє бракувати навіть найменшого знаку перепинання, як також не сміє там бути ніяких зайвих букв, чи знаків.

Тому м. і. не треба скорочувати слів, щоб опісля Редакція не мусіла раз-у-раз дописувати бракуючі букви (нпр. не писати: укр., кат., митр., грець., лишень: український, католицький, митрополит, грецький). Чужі слова й зокрема імена власні та цитати подавати якнайвірніше (з усіма знаками, коли їх мають при собі).

3. Редакція діставши в руки рукопис, перечитує його дуже уважно й справивши, що вважає за конечне, чи потрібне, відсилає до друкарні, де складачі складають той рукопис. По зложенні друкарня передає рукопис і зложений текст коректорови до справлення друкарських помилок (і то аж 2, або й 3 рази). Коректор справляючи зложений текст, мусить уважати на кожную букву й на кожний, навіть найменший значок. А це не рідко вимагає дуже великої й дуже напруженої праці.

Як рукопис старанно написаний, тоді не має з ним багато клопоту ані Редакція, ані друкарня, ані навіть коректор: рукопис у дуже короткому часі може вийти з друку. Але коли він написаний, як то кажуть, „на коліні“, тоді Редакція або відкидає його, або цілий переписує, або справляє в безконечність, вкладаючи в нього густо часто 3, або й 4 рази стільки праці, як вложив її „вправний“ автор.

І саме з таким справленим рукописом найбільше мороки: складачі не всилі його відчитати й тому складають його дуже пиняво та дуже перемучуються. Притім роблять надзвичайно багато друкарських помилок. Коректор мусить „сліпати“ і над рукописом і над зложеним текстом та справляти й справляти друкарські помилки. І знову складачі, діставши від коректора такий текст з друкарськими справленими помилками, мусять майже кожне слово перескладувати. А це все злучене з дуже важкою й дуже нудною працею, з великими коштами, як також з великим припізненням друку.

Тому всі, що друкують свої твори в періодиках, повинні завсіди на це пам'ятати та старатися по своїх силах улегшити як Редакції, так складачам і коректорови їхнє нелегке завдання.

Накладом УКРАЇНСЬКОЇ КАТОЛИЦЬКОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ
вийшла друком:

УКРАЇНСЬКА ПРОБЛЕМА

написана для духовної й світської інтелігенції

Їх Ексцеленцією Кир Григорієм Хомишином.

Набувати можна по адресі:

Адміністрація „Нової Зорі“, Львів, Гродзiцьких ч. 2/1.
в ціні 1·80 зл. враз із портом.

Ширіть і передплачуйте католицькі часописи:

„Нова Зоря“, церковно-релігійний, політичний часопис. Видає:
Українська Католицька Організація вже XII-й рік, два рази тижнево.
Річно: 24 зл. — Адреса: „Нова Зоря“, Львів, Гродзiцьких ч. 2/1

„Правда“, ілюстрований тижневий часопис для нашого народу.
Видає: Інститут Неп. Зач. Пр. Діви Марії вже XI-й рік. В краю: річно
5 зл., піврічно 2·50 зл., чвертьрічно 1·30 зл., місячно 50 сот. За
кордоном: річно 2 долари, або їх рівновартість. Поодинокє число
коштує 10 сот.

Адреса: „Правда“, Львів, Гродзiцьких ч. 2/1. Телефон 105-72.

„Український Бескид“, релігійний і політичний часопис
для нашого народу. Виходить X-й рік. Річно: 8 зл. — Адреса:
„Український Бескид“, Перемишль, Водна 10/II.

ФАБРИКА СВІЧОК // **КЕРОС** // ВЛАСНИК
ПАВЛО ДУРБАК і СИНІ
Львів 15. ОКРУЖНА 108а

В Адміністрації „Нової Зорі“

можна дістати отсі видання Бібліотеки Укр. Католическої Організації:

Цни в зл.:

Ч. 1. Основи соціології . . .	3.—	Ч. 20. о. Т. Галушинський: Неділь-	
Ч. 3. Спиритизм . . .	2.—	ний Дзвін . . .	2.—
Ч. 4. Життя св. Кирила і Метод. .	0.80	Ч. 21. А. Кругельський: Тилянська	
Ч. 5. Я. Л. Секти й сектанти . .	0.60	Схизма на Лемківщині . .	1.—
Ч. 6. С. Томашівський: Петро,		Ч. 22. о. М. Каровець ЧСЗВ: Три	
перший уніятський митро-		синодальні Архієреї . .	0.25
полит України-Руси . . .	1.50	Ч. 23. Еп. Гр. Хомишин: Про грозу	
Ч. 7. Гр.-католическа Церква (історія)	0.95	духової руйни (Пастир-	
Ч. 8. Др. О. Назарук: Преса . .	3.—	ський Лист) . . .	0.40
Ч. 9. Борді за Церкву. Ч. І. Св.		Ч. 24. А. Ч.: Українська молодь	
Павло . . .	2.—	Христові . . .	0.40
Ч. 11. Д-р О. Назарук: Вчасна вес-		Ч. 25. о. В. Порошко, Ч. Пресв. Ізб.: Хто	
на в північній Альберті . .	0.50	такий був Лютер? . .	0.30
Ч. 12. о. Т. Галушинський: Найви-		Ч. 26. Осип Назарук: На спокій-	
щий Пастирський Уряд в		нім океані . . .	0.40
Хр. Церкві . . .	0.60	Ч. 27. Осип Назарук: Жінка і су-	
Ч. 13. Зброя до оборони і насту-		спільність . . .	9.50
пу. Начерк проповіді про		Ч. 28. О. Назарук: Жіноча справа .	0.40
пресу (добровільний даток)		Ч. 29. В. Макошський: „Андрей“ на	
о. Т. Галушинський: Царство		засланні . . .	0.80
сатани наступає на нас . .	0.80	Ч. 30. А. Ч.: Террор в минулому .	0.40
Ч. 15. Борді за Церкву. Ч. II . .	2.—	Ч. 31. Еп. Гр. Хомишин: Україн-	
Ч. 16. Християнське виховання		ська проблема . . .	1.50
молоді . . .	0.40	Ч. 32. Осип Назарук: Вибір звання .	0.40
Ч. 17. Еп. Гр. Хомишин: Пастир-		Ч. 33. о. В. Кренціцький: Моя роз-	
ський Лист про політичне		мова з дослідниками св.	
положення . . .	0.40	Письма . . .	0.40
Ч. 18. О. Назарук: Галицька де-		Ч. 34. А. Ч.: І-ий З'їзд Молоді . .	0.40
легація в Ризі 1920 р. . .	1.80	Ч. 35. о. С. Вапрович: Про Арген-	
Ч. 19. Борис Колодін: Галицька		тину . . .	0.40
Соціалістична Радянська		Ч. 36. Еп. Гр. Хомишин: Справа	
Республіка . . .	0.50	целібату . . .	0.40

ІНШІ ВИДАННЯ:

Д-р О. Назарук: Гр.-католическа Цер-		Проф. Л. Коплер: Релігія і політика	1.80
ква і укр. ліберальна ін-		С. Томашівський, історик, полі-	
телігенція . . .	3.—	тик, публіцист . . .	1.—
о. Д-р Т. Галушинський: Думка і		А. Ч.: На калиновім мості (Листи	
наука Церкви в питанню		до молоді . . .	0.80
літургічної мови . . .	0.20	Д-р Осип Назарук: Католицький	
Д-р С. Томашівський: Десять літ		журналіст обвинувачений	
укр. питання в Польщі . .	1.50	за державну зраду . . .	1.30
Д-р С. Томашівський: Наша чіль-		Станіслав Лось: За конструктив-	
на партія у власнім зер-		ну політику на Чув. Руси . .	1.—
калі. Критичні замітки . .	1.—	Галицький Договір . . .	0.50
Д-р С. Томашівський: Про ідеї,		О. Назарук: Націоналізм Донцова .	0.60
героїв і політику . . .	2.—	» » Венеція . . .	3.—
О. Назарук: Роксоляна (повість)	12.—	» » Ерема кай аноніма . .	0.50
О. Н.: Ідеологічні основи Укр.		» » Гоги і Магоги . . .	0.50
Католическа Партії . .	0.50	З історії анархії на Україні . .	0.80

В кожній культурній родині на цілм світі роблять подарунки з книжок при численних подіях і нагодах, а саме: 1) в день уродин, 2) в день імянин, 3) в день коли молодець чи панночка кінчить школи, 4) в день заручин, 5) в день вінчання, 6) на Святвечір, 7) на Великдень, 8) в день патрона місцевости, 9) в кожне родинне свято, 10) при кожній більшій щасливій або нещасливій події, щоб радість утревалити доброю книжкою, згл. щоб смуток злагіднити розумними думками доброго автора. Пригадайте Собі, чи Ви поступали так і чи в Вашій родині робилося так? Коли ні, то поправте се, бо з культурних родин складається культурна нація. Сила не полягає на грошах, ні на землі, тільки на уморальненні й укультивованні духа. При виборі книжок не забувайте на католицькі книжки «Нової Зорі» і «Правди».

ВІД АДМІНІСТРАЦІЇ „ДОВОРОГО ПАСТІРЯ“: Проситься не гайно вирівняти передплату не чекаючи на окремі пригадки, особливо злучені з окремим коштом.