

І. Власовський

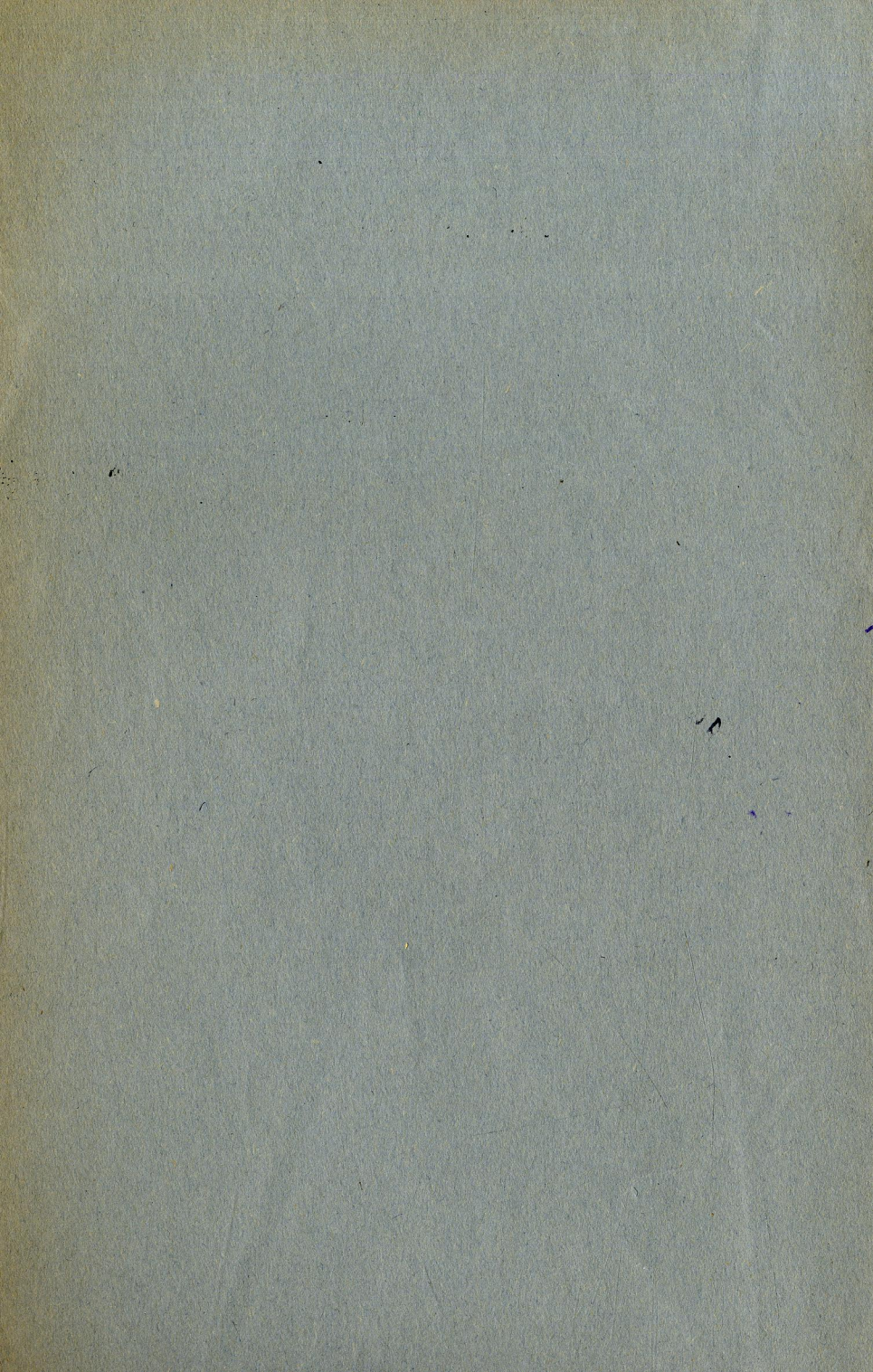
Сучасний
укр-єванг:
Рух

І. ВЛАСОВСЬКИЙ

Сучасний
**Українсько-Євангелицький
Рух.**

89





І. ВЛАСОВСЬКИЙ

1410
Сучасний
**Українсько-Євангелицький
Рух.**

(16/16) - 1941

1941

golicami

DRUK. W. C. W. K. W. KRZEMIENIU



Що таке „Українська реформована церква”.

На Волині, посеред т. зв. євангельських рухів, з котрих найбільш відомими були досі баптисти та євангельські христіяни („штундо-баптизм“ по термінології від часів російських), появились в часі останніх двох-трьох років євангеліки, які цю назву сполучують з прикметником „українські“ євангеліки, тим самим підкреслюючи не тільки релігійний, але й національний характер та істоту свого руху. Властиво тих не просто євангеліків, а українських євангеліків, що прийшли до нас з Галичини, маємо два відлами, як вони звуть себе: українська євангельська реформована церква і українська євангеліцька церква.

Основна різниця між ними та, що й взагалі поміж двома течіями протестантизму—лютеранством і кальвінізмом. Українські реформовані євангеліки тримаються засад кальвінських, а українські євангеліки без прикметника „реформовані“ (укр. євангеліцької церкви) тримаються наук Лютера, ісповідання аугсбурзького. І ті й другі одначе претендують стати національною церквою українського народу, ривалізуючи поміж собою в поширенні та придбанні прозелитів. Українські реформовані відсвяткували 10-літній ювілей свого існування у вересні б. р., євангеліки української євангеліцької церкви—у листопаді б. р. На Волині українські реформовані поширюють свою науку в Рівенському (м. Александрія) та Костопільському пов. (м. Степань), українські євангеліки лютерського ісповідання тереном обрали Луцький пов. (м. Луцьк, м. Рожище), де німецькі пастори гостинно відпускають для їхнього богослуження свої кірхи. Ми в дальшому присвяtimo свою увагу наперед українській реформованій церкві, хоч багато з того, що торкається українських реформованих євангеліків, стосується так само і до українських євангеліків аугсбурзького (лютерського) ісповідання.

I.

Українські реформовані про своє походження. Вихвалювання „нововірства“. Шукання за національно-релігійними традиціями. Вільне обходження з історією. Реформаційні рухи серед українського народу в XVI—XVII вв.; властиве їх значення і причини занепаду.

Як вже згадано, українські реформовані у вересні біж. року святкували 10-ліття свого „реформаційного“ руху. Невеликий це час як на церкву, що претендує бути й називатися „національною“ церквою українського народу. Та для проводирів цього руху традиції в історичному, зосібна релігійному, житті народу мало що варті. Тільки, по їхніх словах, „незрячі“ люди можуть розуміти церкву як традицію, що її треба передати „грядучим поколінням, як щось незмінне в своїх основах“... Про те читаємо у редакційній ювілейній статті органу реформованих „Віра і Наука“ (ч. 8—9 1935 р.) Такі „незрячі“ в своїх поглядах на релігію й Церкву люди обурюють автора статті:

„Це діється,— пише він,— тоді, коли на наших очах відбуваються великі релігійні потрясення в різних краях, як в Мексико, Іспанії, Німеччині, Світах і Турції, а навіть в Китаю, в цім за-костенілім у своїх традиціях краю, де нарід дуже ригористично досі виконував все, що наказувала йому його перестаріла релігія“... „А все ж люди,— продовжує „Віра і Наука“,— що стали у проводі цих народів, не боялися переступити порога традицій минулого, вони прилюдно заявили, що у молодім тілі мусить бути і молода душа, що зреформувати суспільне життя можна тільки тоді, коли зреформованою буде релігія, бо не хто інший, як тільки вона вказує дорогу усіх наших змагань. Іншими словами: яка релігія, такий нарід, така його дорога до Бога. Пізнали це, і тому підняли боротьбу за нову віру“.

Залишимо на боці далекі Мексико, Турцію, Іспанію, Китай, де в братовбійчій роками війні комуністичній ги-

нуть мільйони, навіть Німеччину, де самому протестантизму прийшлося надзвичайно скрутно, але коли совітам український євангелік співає, як тим, що „підняли боротьбу за нову віру“ (за яку?), що прокладають дорогу до нового Бога, — то, признатися, ми таки видно незрячі, що цього у є в а н г е л и к а не розуміємо. Чи він, так вдоволений, видно, з того, що „большевицький уряд робить все, щоб покласти кінець православію в С. С. С. Р.“ (Віра і Наука“ ч. 8—9 б. р.), не знає, чи не розуміє того, що у Совітах не тільки православію, а і „є в а н г е л и з м у“ і в с я к і й р е л і г і ї покладають кінець? Чи може, відірвавшись від традиції, „реформаційний рух“ у своєму молодечому запалі („у молодому тілі — молода душа“) та у „релігійному потрясенні“ теж хоче дійти до відкинення Христа та і всякої віри в Бога, як потрясли цією вірою большевики? Тоді нащо-ж видавати себе за нову українську церкву?

Сумний це об'яв в „реформаційному“ сучасному русі, і „об'яснити його, кажучи словами самого автора ювілейної статті,— можна тільки браком належної релігійної освідомленості“.

Та, здається, оце вихвалювання „релігійних потрясень“ в Совітах і др. краях, „закостенілих“ було в своїх традиціях, вжито „Вірою і Наукою“ у святочному тільки ювілейному піднесенні. Бо оскільки нам відомо, українські євангеліки сами поважно таки рахуються, чи мусять рахуватися, з релігійною традицією, бо знають, що вона сильна в народі нашім, і нехтування її підрізало-б відразу крила пропаганді євангелізму, як новій вірі. Тому бачимо, що вже на початку видання свого органу „Віра і Наука“ українські реформовані уміщують на обгортці того журналу образи св. Кирила й Мефодія та св. князя Володимира Великого, вказуючи тим ніби на своє походження та зв'язок з тими рівноапостольними мужами — просвітителями словянства і України-Русі. Випускаючи перше число того органу в 1925 році, українські реформатори у першій статті „Хто ми?“ так само рекомендують себе традиціонастами. „Не думайте, — починають вони словами Євангелії, — що я прийшов знівечити закон або пророків; не прийшов я знівечити, але сповнити“. І далі кажуть:

„Ми євангельські християни, ми продовження євангельського передання від Ісуса Христа, Господа нашого, від ап. Павла, від ап. Андрія Первозванного, що встановив хрест на київських горах, від

рівноапостольних свв. Кирила і Методія, від св. кн. Володимира, хрестителя Руси, від св. Антонія Печерського, від перекладача Біблії Франціска Скорини, від кн. Константина Острожського, від Григора Сковороди, філософа-біблійника, від біблійця-поета Тараса Шевченка, від перекладача св. Письма на живу українську мову Пантелеймона Куліша, від месіянством українського народу нахненного літописця нашого Миколи Костомарова, від євангеліка Михайла Драгоманова, аж до наших днів, до селян апостолів Христових Рябошапки і Ратушного“.

(Віра і Наука. Вересень 1925 р.).

Як бачимо, генеалогія євангелізму, як виводять її реформовані, дуже далека від наведених нами вище їхніх же розумовань про „релігійні потрясення“, „нові віри“ у Світах, Мексиці, Турції і т. п. Євангеліки так само хочуть показати, що вони — стара віра і що мають свої традиції, бо знають, що на цій традиційній підставі скорше можуть ловити душі людські. Одначе мусимо ствердити, що цей гін за традиціями далеко завів українських євангеліків. Дивно вражає, що вияснюючи, „Хто вони“, українські реформатори відреклись від справжніх батьків реформації — Лютера, Цвінглого і Кальвіна, зовсім навіть не згадавши їх у своїй ому родоводі. Натомість, явно бажаючи скористати з національно-церковних українських традицій, називають своїми попередниками ап. Андрія Первозванного, визнаючи навіть літописне оповідання про його подоріж по Дніпру, свв. Кирила і Мефодія, св. князя Володимира і навіть одного з основників чернецтва (якого сами зовсім не визнають) на Русі св. Антонія Печерського!

Так далеко хочуть українські реформовані сягнути своїми традиціями, хоч Реформована Церква, заснована французьким реформатором Кальвіном, появилася тільки у XVI віці по Христі. І, розуміється, нікому ще з істориків християнства ніколи й до голови не приходило записати у попередники Кальвіна (і Лютера)—ап. Андрія Первозванного, Кирила і Мефодія, кн. Володимира, препод. Антонія Печерського. Але ж із дальніших писань і самих українських реформаторів, видно, що оце навязування,— у відповідь на поставлене питання „Хто ми?“,— своїх традицій до початків християнства в історії українського народу являється неширим, свого роду націонал-демагогією. Бо ось у тому ж часописі „Віра і Наука“ пізніше читаємо:

„Володимирові, як і його наступникові Ярославіві, зовсім не ходило о саме християнство як таке, себто як ідею чоловіколюбства,

ідею любови, а ходило лиш о саму „церковність візантійську“, котра закріпила би владу князів, як щось непохитне, установлене від віків самим Богом... Володимир пересаджував на Україну християнство не як нову ідею чи то навіть форму суспільного життя, а лиш як складову частину візантійської державности“.

(„Віра і Наука“. 1934 р., ч. 5, стор. 3).

А пастор української реформованої церкви Павло Крат пише: „Український нарід був силоміць охрещений кн. Володимиром Великим при кінці десятого століття у византійське православя, що вже тоді далеко відійшло від чистої науки Святої Євангелії“ („Як виглядає устрій реформованої церкви, що тримається пресвітерського систему“ Коломия 1932, стор. 3). Так українські реформатори, не дождавшись ще до 10-літнього ювілею свого, забули вже, що у 1925 р., рекомендуючи себе, „хто вони“, казали, що вони... „продовження євангельського передання... від св. кн. Володимира“... Уже, як бачимо, той князь і святим не називається і насильником над народом українським представляється, християчи його у віру Христову для „закріплення своєї влади над народом“; зникає у дальніших виданнях „Віри і Науки“ і образ св. Володимира Великого з хрестом в руках на обгортці часопису.

У 10-літній ювілей свій реформовані, справедливо покинувши прикривання іменами свв. Кирила і Мефодія, св. кн. Володимира, преп. Антонія Печерського, бо нікого, видно, не ввели в блуд, привлаштуючи собі неналежні церковні традиції, ясно вже кажуть, що „кожному свідомому українцеві відомо, що обі наші історичні церкви, православна і католицька, були нашим великим національним лихом“.

Одначе туга за традиціями і тепер не покидає українських євангеликів, тільки вони звужують вже їх до властивого часу і кажуть: „Євангельський рух на наших землях не є новістю; він існував в XVI і XVII віках“ („Віра і Наука“, ч. 8—9 1935 р. „Десятилітній Ювілей.“)

Дійсно, коли вже шукати за традиціями, то українські євангелики тільки й можуть знаходити їх для себе в добі релігійної боротьби в історії нашого народу від половини XVI і до половини XVII вв. Та тільки й тут, замість правдивого освітлення ролі реформаційного руху в тодішньому житті нашого народу, вони кидають словами, розрахованими на безкритичне прийняття тих слів національно настроєним масами, особливо з молоді.

„Був час,— пише „Віра і Наука“ в нераз уже цитованій нами статті „Десятилітній Ювілей“, — коли на Великій Україні й тут у Галичині, на Поділлі і Покуті, находилось сотки євангельських церков. Освітній рух, початок громадського життя завдячуємо виключно протестантам. Вони були започатковані перекладом протестантами Біблії на живу, народню мову, друком катихизму, організацією шкіл; друкарень і т. п. Славні українські брацтва—був це плід протестантського руху. Ніхто інший тільки протестанти були сіячем демократичних думок та національної ідеї. Протестантизм вплив нового духа в ціле наше життя тих часів...“ і т. д. („Віра і Наука“, ч. 8—9. 1935 р.)

А якийсь І. Січинський у „Рефлексіях неофіта“ („Віра і Наука“, ч. 2 1935 р.) із запалом, як належить усякому неофітові, теж пише: „Український євангелізм не є новотвором у нашій народі, а повстав в час духовно-морального занепаду Української Православної Церкви на Україні в XVI ст., як стремління до її відродження... Загляньмо до історії, а побачимо, що період переваги ідеї євангелізму над православ'єм і католицизмом на Україні, був одночасно періодом сильного підйому духовно-культурного і національно-політичного життя України“.

Але ж неофіт І. Січинський, як і редакція ціла „Віри і Науки“, пишучи наведене, повинні б були заглянути не то що до історії, а хоч би до власного органу за минулий 1934 рік, де в ч. 7 у статті „Шляхами нашого духового відродження“ їхній же співвизнавець М. Костів пише:

„Серед українського громадянства цей реформаційний рух, хоч і охопив був його, не полишив аж надто слідного впливу, бо, на жаль, не знайшлося більш енергійних та рішучих прихильників. Майже одинокою памятою цього релігійного руху на нашій ґрунті залишився переклад на народню мову Св. Письма, але й він не діждався друку... Причиною цього сумного явища було те, що тодішні провідники євангельського руху, прийшовши на Україну з Польщі й Литви, не помітили потреб української суспільности, не зуміли нав'язати євангельські доктрини до українських традицій і національних змагань. Вони приносили їх живцем з Німеччини, чи то з де-яким накипом польсько-литовським, зі всіма хибами думок і світоглядів західньо-європейських народів, в першу чергу німців, чужих нашому народові. Вони, ці провідники забули, у данім випадку, що євангельський рух ніяк не повинен стати на чужо-національному ґрунті, бо цим ступає в сліди римського папства, а статися двигуном національного відродження у всіх ділянках народнього життя... П р а в о с л а в н а Ц е р

к в а, помімо всіх недомагань і відечних сторін... всеж носила в собі багато елементів національних, бо вспіла була до цього часу вхлинути в себе, як не цілком, то хоч у великій кількості психічний світ нашого народу. Отже Православна церква, при всіх своїх темних сторонах, була національною, а цим і набагато ближчою від євангельської. (Курсив скрізь наш).

Так пише реформований євангелик, і читач повинен би запитати: Якій же „Вірі і Науці“ вірити, чи з 1935-го, чи з 1934-го р.?

Коли ж від „своя своїх не познаша“ „Віри і Науки“ заглянемо дійсно до історії та звернемося до історика, якому не можуть українські євангелики не вірити, то й там знайдемо підтвердження несовісної демагогії „Віри і Науки“ від 1935 року. Проф. Михайло Грушевський працю свою „З історії релігійної думки на Україні“ (Львів, 1925) написав, як свідчить теперішній суперінтендент українських реформаторів В. Кузів („Віра і Наука“, ч. 8—9 б. р.), по думці, з якою „вже давніше носилося Українське Євангельське Обєднання“. І українські реформовані, а в тім числі і М. Костів, з тої праці черпають відомости про реформаційний рух посеред українців у XVI—XVII в.в.

Отже у проф. М. Грушевського також читаємо: „На українським життє, на жаль, сей реформаційний рух відбивсь далеко менше і слабше, бо тут він навіть і серед українського панства—не кажучи про інші верстви, не знайшов скільки-небудь енергійних та рішучих прихильників“ (стор. 53). „На нашім ґрунті євангелицький рух не проявив тих заходів коло видання Св. Письма та релігійної літератури на народній мові, що деінде бував одною з сильніших та продуктивніших сторін сього руху та клав нераз сильні підстави національній літературі й звязував національний рух з євангелицтвом. Се тим дивніше, що такі заходи коло впровадження народньої мови до книжної, релігійної писменности на Україні і Білорусі почались уже перед Лютеровою реформою“ (стор. 56. Курсив наш). „Брацтва, що послужили найбільш яскравим органом національної та релігійної акції, були реорганізовані і приладжені до потреб нового руху теж ще перед впливом реформації“ (стор. 61). „Провідники українського національного руху (що був заразом ру-

х о м ц е р к о в н и м, о с в і т н і м, л і т е р а т у р н и м) використовували — часом навіть досить запопадливо, що на їх гадку користного міг дати євангеліцький рух, але не охотились звязуватись з ним так, щоб аж розривати зі своєю церковною традицією, бо при всіх темних сторонах православного церковного життя, видима річ, ц і н и л и п р а в о с л а в н у ц е р к в у я к н а ц і о н а л ь н у і н с т и т у ц і ю — і н а ц і о а н а л ь н е г а с л о“ (стор. 58. Курсив наш.)

Як бачимо, це зовсім не те, що пишуть редактори та „неофіти“ у часопису „Віра і Наука“. Шо євангеліцький рух (як і унійний) піддавав енергії і завзяття, як у всякій релігійній боротьбі, тодішньому українському православному громадянству,— про те не може бути двох думок, і на це у проф. Мих. Грушевського теж знайдемо чимало місць, можливо навіть з пересадюю, але ж основний його погляд, як „обективний і свободний голос дослідника українського життя“, покривається наведеними вище уступами його історичної праці.

Що українські реформовані не знають міри словам (про таких людей є у байкарів добрі байки), видно не тільки з того, що понавписували вони на 10-літній свій ювілей про роллю протестантизму в нашій минулій історії, але ж так само пишуть вони і про сучасне, щоб вводити в блуд майбутніх істориків. Ось у ст. „З нагоди Волинського Єпархіяльного Зїзду“ („Віра і Наука“, ч. 3 б. р.) кажуть, що вони „горді“ з постанов зїзду про рідну мову в Богослуженні.

„А знаєте,— питають,— чому? Бо завданням нашим на Волині було не тільки проповідувати св. Євангелію та будувати вільну, національну, євангельську церкву, але впливати також посередньо чи безпосередньо на хід та розвій подій у Церкві православній. І хто знає, чи якби не наш могутній, революційно-релігійний(!) відрух у народі, якби не наша завзята, безкомпромісова боротьба не тільки за українізацію, але і за реформацію Церкви, якби не наші місійні станиці, що мимо всіх труднощів одна за другою повставали на Волині(!?), якби не те живе зацікавлення євангельською справою, що ми збудили його не тільки в народній масі, але і в рядах нашої незалежної інтелігенції на Волині, чи прийшло б до таких знаменитих постанов на останнім єпархіяльнім зїзді“.

Тут що ні слово, то перлина. Хто близько знає історію українського церковного руху на Волині, той тільки посміхнеться оцьому дитинячому самохвальству. Але так пишуться історії... І в такий спосіб можна дописатися й до того, що свв. Кирил та Мефодій переклали Св.

Письмо та Богослужбові книги на словянську мову тільки завдяки українським євангеликам.

Така ж „історична правда“ присвічує новітнім українським євангелистам-реформаторам і в освітленні ними причини занепаду євангелицького руху XVI—XVII вв. „Український протестантизм чи українська реформація, — пише „неофіт“, — був стихійним відрухом проти обмосковлення і латинізації української церкви (якої? І В.). Від того часу євангелізм на Україні перетривав усі лихоліття до нинішнього дня. Що він не розрісся до тієї величини, як православя, — то причини цьому є надто добре відомі: московський деспотизм був так само жорстокий і нетерпимий, як католицький єзуїтизм“. („Віра і Наука“, ч. 2 1935 р., стор. 2). У цих „Рефлексіях неофіта“ повно історичних анахронізмів. Бо коли почалось обмосковлення Української Православної Церкви, від часу підпорядкування Київської митрополії Московському патріархатові (1685), то євангелицький рух занепадав далеко ще перед тим, в першій половині XVII в., так що зовсім не було чому чи кому „претривати усі лихоліття до нинішнього дня“. А про причини цього занепаду радимо перечитати неофітам знов же таки у проф. Мих. Грушевського, в назвній вище його праці, стор. 50—54, де м. інш. сказано: „В середині XVI в. Польсько-литовська держава стала пристановищем євангелицьких доктрин з цілого світу: крім лютеран і калвіністів поширились унітаристи (соцініяне), чеські браття й інші секти. Між магнатами польськими та литовськими стало на якийсь час доброю маркою опікуватись ними, а за їх прикладом йшла і шляхта. Польсько-литовські землі, в тім Західня Україна та Білорусь, вкрились доволі значною сіткою євангелицьких громад різних конфесій. Де-які спирались о міщанські німецькі колонії, для більшости о середком служивпанський двір: поміщик-колятор, перейшовши на котрусь євангелицьку конфесію, відбірав церкву від католицького ксьондза, спроваджував „міністра“ своєї конфесії, між його дворянами знаходилось звичайно якесь число охочих іти слідами патрона, так зявлялась євангелицька громада, при ній часом і школа, гурток справжніх євангеликів, а иноді й друкарня з громадою учених. Але глибшого коріння сей євангелицький рух не мав ні між польсько-литовським, ані між українсько-білоруським громадянством.

Коли з смертю Жигимонта-Августа минули всякі політичні спекуляції на реформацію, і новий король Баторій взяв в свою опіку езуїтів, а по нім засів на польським престолі ще більший їх приятель і вірний ученик Жигимонт III Ваза та став систематично відсувати нововірців від усяких впливів і доходів, так за пал до нововірства і простиг між магнатством і шляхтою... Євангелицтво, як раптово було вибуяло (в третій четвертині XVI в. найбільше), так раптово й змаліло в першій четвертині XVII в... Так євангелицтво не стало в Польщі—Литві вірою народньою, назіть серед міщанства не звило собі трівкого гнізда, зісталось річчу пансько-магнатською, як певний прояв опозиції людей, які могли собі сю дорогу розкіш дозволити—проти темних католицько-назадницьких впливів, що опанували двір, уряд — і шляхетський загал“ („З історії релігійної думки на Україні”. Курсив наш).

II.

Українські реформатори та московствуючий штундизм на Великій Україні. Америка — батьківщина сучасного українського евангелізму. Українські євангеліки — реформатори в Галичині; правно-віроісповідне їхнє положення. Поява українських реформованих на Волині.

Українські реформовані євангеліки, починаючи свій родовід на Українській землі від св. князя Володимира, кінчають його, як ми бачили, „селянами апостолами Христовими — Рябошапкою і Ратушним”, себто основниками штунди. („Хто ми?“ — „Віра і Наука“ 1925 р., ч. 1.) У другому місці читаємо: „Український нарід створив свій власний євангельський устрій, що от вже 75 років є знаний під назвою „штундизму”. (Віра і Наука“. 1928 р. ч. 5, стор 65). Таким чином своє ближче походження сучасні реформовані сами вяжуть зі штундизмом, який у 60—70 роках минулого XIX в. появився на Великій Україні,— на Херсонщині та Київщині, ширячись і організуючись під впливом німецького баптизму, так що історична справедливість вимагала б від реформованих поставити у свому родоводі рядом з Рябошапкою і Ратушним також німецького кольониста на українських землях Карла Бонекемпера, як теж основника штундизму.

Розуміється, що к о н ф е с і й н о українські реформовані дуже близькі до штундо-баптистів, але ж у стремлінні не показатися „безбатченками“ з н а ц і о н а л ь н о - р е л і г і й н о г о погляду, оце навязування своїх традицій до штундизму на Україні навряд чи сприятиме збагаченню національної метрики українських реформованих.

Проф. М. Грушевський, оповідаючи про появу евангелізму під проводом Ратушного і Рябошапки, каже, що „се були початки сформування явної євангеліць-

кої української церкви". Але тут же робить виноску, в якій пише: „Українською я її називаю тому, що її члени були українського походження. Але в собі вона не мала нічого українського, як я вже зазначив, і ще до сього не-українського її характеру поверну нижче“. („З історії релігійної думки на Україні“, стор. 134). Нижче ж проф. М. Грушевський каже: „Велике негативне значення мав (та й має) ненаціональний характер євангелицького руху; він весь час проходив у формах великоруських. В початках се можна було пояснити тим, що німці-провідники, місцеві й приїзжі з Прусії, по-просту через не-свідомість не відрізняли української мови від російської, і даючи своїм українським прозелітам Св. Письмо на російській мові й російські ж співаники та різні побожні писання, щиро були переконані, що дають їм літературу на їх рідній мові. Але се потягнулось десятками літ. Українські баптисти відокремились з часом від німців в свою окрему релігійну організацію, але зістались в одній організації з російськими; заховали російську мову в Богослуженні і російське Св. Письмо і потім, як на Україні урядом було допущене українське,— і взагалі українська мова перестала бути чимсь страшним і дивним. Які були причини цього російства в організації, яка в величезній більшості складалася з українських селян, се не зовсім ясно: чи були тут мотиви опортуністичні — надії, що при російським характері євангелицтво скорше добеться толеранції („заобрусеніє“), чи погіршливі погляди на українську мову як „некультурну“, — в кожному разі се російство відривало євангелицький рух від українського життя і українського відродження дуже некорисно“ (Там же, стор. 138—139).

Як бачимо, атестація нашого академіка-історика, видана ним євангелицькому рухові на Україні у формі т. зв. „штунди“, дуже й дуже далека від того, щоб мати право Рябошапку і Ратушного поставити в рядок з Сковородою, Шевченком, Кулішем, Костомаровим, Драгомановим, як це роблять українські реформовані.

Де-хто правда із них теж бачить „неувязку“ з штундо-баптистами, коли новітній євангелизм в пропаганді серед українського народу хоче стояти на національному ґрунті. Так, один з провідників українських

реформованих — Павло Крат у ст. „Направа історичної необачности“ („Віра і Наука“ 1928 р., ч. 3) вже не називає Рябошапку і Ратушного „Христовими апостолами“ і не ставить їх в ряд з Шевченком, Кулішем, Костомаровим, Драгомановим, але, признавши в них, разом і в Онищенкові, „щирі віруючі душі“, каже, що були це „темні селяни“. Тому в рахунок не ставить їм вини несвідомости, прощає рівно ж і більш освіченому за них німцеві Карлові Бонекемперу; тільки не може не признати, що „необачність тих попередників терпкою оскомою відбивається тепер в українським житті“. А „необачність“ ця в тім полягає, про що і проф. М. Грушевський писав, що штундизм „не мав в собі нічого українського“. П. Крат формулює наслідки московського характеру штундо-баптицизму в слідуючих тезах:

„1. Цим рухом не зацікавились свідомі національні чинники нашого народу.

2. Московська мова не дала розширитися тому рухові навіть у селянських масах.

3. Цей рух захопили в свою контролю московські баптисти, в якій його держать і донині.

4. На Великій Україні московствуючий баптизм захопив головно московських мійських зайдів та змосковщених українців з робітничої верстви.

5. Це змосковщення, — читання Св. Письма, проповіді, молитви і урядування в московській мові, — відпихає і тепер на Великій Україні український національно свідомий загаль як міста, так і села.

6. Завдяки німцям, що подавали дописи про штундизм до світової преси, цей славетний євангельський рух і досі знаний в цілیم євангельським світі, яко московський, а не український.“

(„Віра і Наука“ ч. 3. 1928 р., стор. 31).

До цих висновків українського реформатора Павла Крата трудно що додати, хіба тільки те, що українським реформованим, коли вони мають за своїх попередників московствуючий штундо-баптизм з „обрусительством“ ним українських батраків, слід би бути більш воздержливими в їхніх писаннях про обмосковлення українського народу православним духовенством. Бо євангеликам, як вони себе називають, найбільше личить не забувати про євангельського лицеміра (Матф. VII, 1—5).

Павло Крат свідчить, що цей московського характеру баптиський рух перенесли національно несвідомі емігранти з Великої України і до Канади та Америки. „Зголосилися вони перед канадійськими братами яко „москалі“, під цією назвою і досі терплять... Таким чином через питання мови і в Канаді і в Америці ідея євангелизму, несена нашими баптистами, не дохо-

дять до сердець нашого народу“ (Там же, стор. 32). Отже трудно врешті зрозуміти, чому українські реформовані потребували признати своїми предтечами давніх основників московського штундизму — Рябошапку і Ратушного, коли властиво новітній український євангелицько-реформований рух не з Великої України до Галичини, а із неї на Волинь, — прийшов і не від штундистів-емігрантів з України до Канади і Америки був перенятий.

Як ми вже згадували, українські реформовані у вересні б.р. святкували 10-ліття свого існування, бо р. 1925 розпочато було їхніми проповідниками євангельсько-реформовану місію в Галичині. Місія ця була розпочата з ініціативи Українського Євангелицького Об'єднання в Північній Америці. Отже Америка є батьківщиною українських реформованих. Але й на своїй батьківщині український євангелицький рух є молодим рухом, є, по вислову реформованих, „новим типом релігії“, „новим типом християнства“ („Віра і Наука“ 1929 ч. 5., стор. 50). Про український євангелізм, як „новий тип релігії і християнства“, буде мова далі. Зовнішня ж історія українського євангелізму представляється в слідуючій формі.

Початок українського протестантського руху припадає на перші роки ХХ століття. Рік 1929 проголошено було українськими реформованими як ювілейний рік 25-ліття існування українського протестантського руху в Канаді і Злучених Штатах Америки. Там він розпочався посеред емігрантів з Галичини, яка у себе до світової війни не знала посеред українців-грекокатоликів євангелицького руху. Канада та Злучені Держави Америки являються, як відомо, країнами у релігійному відношенні дуже різноманітними, де різні протестантські секти мають велике поширення. Очевидно, що й українська еміграція, яка в останньому десятилітті минулого ХІХ в. стала дуже жвавою, бо гнала людей з Галичини економічна біда, — теж підпала під вплив різних євангелицьких сект в Канаді та злучених Державах. Але, як на початку еміграція була переважно зарібковою, і люди, заробивши грошей, повертали до краю, де євангелізм був незвісний, то і успіху пропаганда євангелізму посеред цієї сезонної української еміграції не могла мати. Коли згодом економічна скрута почала витворювати й еміграцію переселенчеську, в Канаді й Злучених Державах, посеред українців, які осідають там на довше, або й напостійно, повстають євангелицькі громади, хоч всежтаки більшість галичан зостається й на емігра-

ції при своїй грекокатолицькій вірі.

Піонерами українського євангелицького руху в Америці вважаються брати Галенди з Галичини, з пов. Сянок. Посеред євангелицьких течій стає найбільш популярною протестантська церква реформована, або інакше — пресвітеріянська, українська громада якої у Нью-Йорку, зорганізована р. 1909, виходить на провідне місце в українському євангелицькому русі. Принаймні сами українські реформовані пишуть: „Першими, що поставили українське євангельство на українську національну основу по мові, організації і духу, були саме українські пресвітеріяни, як в Канаді, так і НьюЙорку. Українська пресвітерська громада в НьюЙорку може похвалитись не аби яким трудом на національнім полі“. („Віра і Наука“. 1927 р., ч. 15—16., стор. 19).

До кінця світової війни український євангелицький рух позостає одначе за океаном, а можливі зносини через євангелицьку пресу не виказують жадних результатів у старім краю що — до насаджування там українського протестантизму. Року 1922, себ-то вже по війні та політичних і революційних рухах в Європі, в Північній Америці створено було „Українське Євангельське Об'єднання“, яке поставило своєю метою: 1) Зєднати в Канаді й Північній Америці українських євангеликів, розпорощених по багатьох сектах; 2) спільними силами розпочати пропаганду євангелизму посеред українського народу в Європі. Гаслом своїм У. Є. Об. поставило: „Розєднані в сектах, поєднані в Об'єднанню“.

Що Українському Євангельському Об'єднанню в НьюЙорку мало що вдалося обєднати „розпорощених по багатьох сектах“ українських євангеликів, про це ми ще скажемо далі. Що ж торкається пропаганди євангелизму посеред українського народу в Європі, зокрема ж на Західній Україні, то дійсно схвильоване світовою війною та повоєними рухами море українського народного життя стало тепер підхожим ґрунтом і для ширення євангелицьких ідей, тим більш в національному забарвленні. Зневірені та заведені в своїх надіях люди часто кидаються на всяку новину для них, з сумом в очах виглядаючи, чи не від цього ще Сіону прийде для них збавлення? Можливо, що з такими якраз людьми та настроями спіткалися в Галичині перші висланці з Америки від Укр. Єв. Об. — П. Крат та В. Кузів (р. р. 1924—25.), що приїхали вони в такому піднесеному настрої. „Позня часу для українського народу прийшла. Старі церкви, що тримали його душу в неволі духа

(себто Православна і Греко-католицька), втратили свою силу. Треба тільки проголосити нашому народові в Європі: «Наблизилось до вас Царство Небесне!» І нарід згромадиться під прапорами св. Євангелії“ („Віра і Наука“ 1928 р. ч. 5, стор. 59). „Велика радість,— пише далі „Віра і Наука“,— обгорнула українських євангеликів в цілій Північній Америці— і усі вони почали готуватися до хрестового походу на Україну...“ Так ніби у край яких поганів чи богів ідолоських... Читаючи таке, духом гордування пройняте, так і пригадуються слова св. Євангелії: „Хто не стиметься вгору, той принизиться, а хто понижає себе, той піднесеться...“. „Горе вам, книжники і фарисеї, лицеміри, що обходите море й землю, щоб повернути хоч одного до своєї віри...“ (Матф. XXIII. 12, 15.)

В літі 1925 р. зорганізована була в Галичині (м. Станиславів) „Українська Євангельська Церковна Рада“, що мала переводити працю під доглядом „Українського Євангельського Обеднання в Північній Америці“. До цієї Ради увійшли тоді Павло Крат, Р. Морозович, Ф. Сташинський (б. бібліотекар митроп. Шептицького) і др. „Хоч наші місіонарі, — пише про той час „Віра і Наука“, — були реформовані (пресвітеріяни), вони спочатку не думали виступати як реформовані, а хотіли бачити, куди Дух Святий схиляє наш нарід. Аж в 1926 році наша Українська Євангельська Церковна Рада проголосила себе реформованою, щоб врятувати чистоту євангельських засад“ („Віра і Наука“ 1928 ч. 5, стор. 60).

Як в Станиславові, так і в Коломиї, що явились першим тереном діяльності українських євангеликів, навязано було стосунки з німецькими пасторами, які для євангелицьких українських богослужень відступали свої церковні будинки. Більш того: треба було оформити правне в очах польського уряду існування новоповсталих українських євангелицьких громад; тому ці громади, що не мали власного статуту, приєднано було до німецької євангельської церкви в Галичині. Ця євангельська церква Аугсбургського і Гельветського віроісповідання залишилась в Галичині від часів Австрії. У конфесіональному відношенні являється вона чимсь вроді союзу двох сект: лютерської і кальвінської — реформованої. Згідно даним „Віри і Науки“ (1927 р., ч. 23—24), ця церква р. 1927 числила приблизно 35.000 членів, переважно німців, при чому з чотирьох її сеніоратів три було аугсбургських або лютерських, а один — реформований,

гельветський.

Та не довго українські євангелики під курателею німецької євангельської церкви в Галичині спільно „в радощах восхвалювали Господа“... „Управа цієї церкви, — пише р. 1932 „Сіяч“ (орган укр. реформованих після припиненої видавництва „Віри і Науки“), на чолі якої стоїть суперінтендент др. Теодор Цеклер, — спочатку не мішалася і не входила ближче в життя і працю укр. єв. місії, скоро однак опіка тої церкви далася нашому укр. євангельському рухові добре в знаки“ („Сіяч“ р. 1932, ч. 3—4, стор. 31). Українські реформовані пояснюють непорозуміння і конфлікти поміж ними та Управою Аугсбургської і Гельветської Церкви тим, що успіхи в праці українських реформаторів стали сіллю в оці не тільки „католикам та безбожникам“ („Сіяч“), але й „німецьким євангеликам, які в Галичині є переважно лютеранами“. „Ім стало якось ніяково дивитися на розвиток реформованого руху серед українців... Управа А. і Г. церкви вже на самих початках реформованого руху, повного рожевих надій і запалу, положила колоди укр. місіонерам під ноги, розбила однолитий, щиро український, чисто євангельський, реформований фронт, утворюючи, побіч реформованої групи, ще одну євангельську українську групу, а саме— т. зв. тепер— українсько-лютерську“ („Сіяч“ 1932 р., ч. 3—4, стор. 38).

Але ж не тільки утворена була ще нова „українсько-лютерська“ група,— поміж самими реформованими бачимо далі теж розкол, коли частина їх почала шукати нової курателі, частина ж, на чолі з пастором Вол. Федівим, залишилась при Євангельській Церкві Аугсбургського і Гальветського віроісповідання. Та це явище розбрату так характеристичним є для претендентів на організацію нової всеукраїнської національної церкви, що ми пізніше присвяtimo йому більше уваги.

Слідкуючи ж за дальнішою зовнішньою історією українського реформованого руху, бачимо, що т. зв. „Союз українських євангельських реформованих громад“, „порвавши, по вислову «Сіяча», кайдани римської і московсько-православної неволі“ та „не сміючи прецінь дозволити собі вложити на плечі нові ярма“ (Єванг. Церкви А. і Г. ісповідання! І. В.), звернувся в літі 1932 р. за курателею до Євангельсько-Реформованої церкви у Варшаві. 7 вересня 1932 р. Польська Євангельсько-Ре-

формована церква прийняла до себе групу українських реформованих СУЕРГ в Галичині та її пасторів Павла Крата, П. Яремка, М. Жураковського і Л. Бучака.

У червні 1933 року Синод Євангельсько-реформованої церкви у Варшаві ухвалив покликати на керманича місії євангелицько-реформованого руху серед українців в характері суперінтендента „Української Євангельсько-Реформованої Церкви“ пастора проф. Василя Кузіва та завізувати Управу Союзу Укр. Єванг. Реформ. громад до опрацювання статуту названої вище церкви. Виконання цієї ухвали наступило тільки у вересні біж. 1935 р., підчас згадуваного вже 10-літнього ювілею української євангелицько-реформованої місії в Галичині. 15 вересня відбувся акт висвячення на суперінтендента пастора В. Кузіва у Коломиї в німецькій церкві на Багінсбергу, якого акту dokonав суперінтендент Польського Єв.-Реформованого Костела Скерський (з Варшави) при асистії двох пасторів-сеніорів Шефера та Ройера. Постановлення на чолі українських євангелицько-реформованих громад (їх нараховується в Галичині до 25) суперінтендента означало б, після признання його Урядом Речипосполитої, усамотійнення в Польщі „Української Єв.-Реформованої Церкви“ в її управлінні, з правом провадити акти цивільного стану на підставі власного, признаного Урядом Речипосполитої, статуту. Одначе цього управління ще не наступило, і невідомо, коли наступить, бо, здається, число визнавців Укр-ої Реформов. Церкви є за мале, щоб визнати її за окрему церкву.

На Волині пропаганда українського реформованого руху появилася р. 1932 на селах Рів. пов. Осередком було м-ко Олександрія. Кермування рухом і призначення проповідників ішло з Коломиї (пропов. Т. Семенюк, Т. Довгалюк). Р. 1934 реформовані почали зібрання богослужбові і в самому Рівному, користаючи, як і в Галичині, з молитовних помешкань німецьких євангеліків. Того ж року укр. реформовані із Олександрії перекинули пропаганду до с. Кустина, Рів. пов. На весні 1935 р. українські реформатори розпочали свою працю у м. Степані, Костопільського пов., яке відрізняється національними свідомістю та настроями, що їх зручно використовують реформовані проповідники. До Степаня реформаторство прийшло із Олександрії і Кустина через родинні, перш усього, звязки де-яких степанських парафіян з родиною Крисюків у Кустині, один з яких — Лука Крисюк написав малограмотну брошуру: „Чому я

покинув православіє і стає реформованим євангеликом?“ (Коломия, 1935). Перші зібрання відбувались у м. Степані у помешканні Мих. Ярмолюка, де проповідував Ів. Гуцуляк, родом з Воскресінець біля Коломиї. Потім українські реформатори почали улаштовувати зібрання й богослуження в Народнім домі, побудованім в своїм часі засобами усієї громади м. Степаня та працею української молоді. Народній дім віддав під зібрання реформованих євангеликів Ол-дер Кудря, голова Народнього дому, ундівець... Наїздили до м. Степаня, крім Ів. Гуцуляка, якого було владою у міс. червні заарештовано, також пропов. Демчишин і Жураковський, з Галичини. У жовтні б. р. Івана Гуцуляка судив Окружний Суд у Рівному по обвинувачуванню в тім, що виголошував ніби підчас євангелицьких богослужень у м. Степані зкрайні націоналістичні промови, накликаючи присутніх до протидержавних чинів; Окружний Суд засудив Ів. Гуцуляка на півтора року вязниці.

6 жовтня м. Степань відвідав новопоставлений суперінтендент укр. реформованих євангеликів пастор В. Кузів. Туга за церковними традиціями і тут проявилась посеред реформованих, бо задовго до приїзду В. Кузіва вони почали розпускати чутки по м. Степані, що до них приїздить їхній „архієрей“ (хоч суперінтендент це зовсім не те, що архієрей), якому урядили зустріч, сиплючи квітами і т. п. В. Кузів правив богослуження в народнім домі та промовляв до зібраних, закликаючи переходити на реформатство, бо православя вже зістарілось, а тепер треба усе нове. Промови В. Кузіва з німецьким акцентом не зробили вражіння на зібраних, а його заклик до зібрання, що на поширення реформованої церкви потрібні засоби, зовсім не подобався молоді, бо дотепер пастори, які наїзжали, казали, що все буде „даремне“. По відїзді В. Кузіва, до Степаня приїхав Демчишин, якому очевидно, доручена реформована громада в Степані.

Треба ствердити, що не дивлячись на те, що реформовані у своїй пресі виставляють свій рух як, „великанський“, „могутні“, з „місійними станицями одна за другою“ і т. п., — число прозелитів їх на Волині (так само і в Галичині) зовсім маленьке; найстарша, напр., реформ. громада в Олександрії, за даними самих реформованих, числить усього 34 чл. („Віра і Наука“ ч. 1 б. р.), у Степані — на дві православних парафії св.-Троїцьку і Миколаївську — до 60 реформ. євангеликів.

III.

Наука віри українських реформаторів. Хатиничний стан тої науки. Українські реформовані про Св. Письмо, як єдине джерело об'явленої правди; читання й розуміння Св. Письма. Розгляд цієї науки з погляду православного. Несумлінні засоби укр. реформаторів в пропаганді своєї науки.

Як ми бачили, сами провідники українських реформованих у виясненні свого походження й родоводу блукають поміж соснами, один одному суперечачи: один пише, що вони „продовження євангельського передання... від св. князя Володимира, христителя Русі“, другий (Павло Крат) пише, що „князь Володимир Великий, більше зі своїх політичних розрахунків, **п р и с и л у в а в** українців охреститися“ („Віра і Наука“, ч. 21. 1921 р.); один каже, що предтечами їх були „селяни апостоли Христові Рябошапка й Ратушний“, другий вважає цих „апостолів“ за „темних селян“ і т. д.

Коли від історії походження українських реформованих переходимо тепер до з'ясування їхньої релігійної науки, то мусимо відразу ствердити, що й тут дослідувачеві цього руху приходить мати діло з труднощами від того хаосу, який получається по ознайомленні з літературою українських реформованих. Дуже є можливим, що цей хаос витворюється з тої причини, що наші реформовані занадто просто вже розуміють кожний себе „царем і священником Богові і Отцеві Своему“ (Відкриття I, 6), а звідсіля, як пишуть вони, нема для них „у справах віри жадного авторитету, окрім авторитету Св. Письма“ („Віра і Наука“, ч. 1. 1925 р., стор. 1), яке, очевидно, кожен може розуміти по-своему.

Тому вже в такій засадничій речі, як наука віри українських реформованих,— чи є вона перейнятою ними від богословії реформаторів (кальвінізм), чи хо-

чуть вони свою нову реформацію творити, у цьому навіть вже зустрічаємо розходження та суперечности.

Павло Крат пише: „Ми, українці, чи то з уніятів, чи з православних, у нашім протесті проти зубочень католицтва та православя не витворили на нашій Україні питомої Української євангельської церкви відповідно нашим українським обставинам, але взялися наслідувати ту з закордонних євангельських сект, з котрою Бог дав їм запізнатися, чи в краю, чи поза краєм. І це дуже добре (Підкр. наше). Але тільки одно зле з того виходить, як було в Коринфі за Апостола Павла (1 Коринф. III, 3). Той каже: я баптист, а той —я реформований пресвітеріянин, а той—я лютеранин, а той—я євангельський християнин, а той—я друг, а той —я п'ятидесятник, суботник, руселіт... Чи ж Христос поділився? Ні! Христос учора і сьогодні той же самий і на віки“ (До Жидів, XIII, 8). Витворювати якесь питоме українське євангельське християнство ми, українці, не потребуємо, бо нічого не вигадано більше того, як є в світовім євангелізмі, хіба свій окремішній обряд“ („Віра і Наука“, ч. 22 1927 р., стор. 5).

Друге читаємо у реформатора В. Б. в ст. „Найближчі завдання українського церковного руху:“ „Коли кажемо, що нам розходить перед усім о українську реформацію, то іще раз підкреслюємо, що не про сліпе пересадження лютерської, реформованої, баптиської, чи якої-будь іншої церкви, як уже де-хто й це пробував, або й пробує робити, але про переведення своєрідної, відповідної, до потреб нашого народу і часу пристосованої реформації (Підкр. наше). Тільки о такій реформації може бути мова... На руїнах старого релігійного світа на Україні має вирости новий! (Підкр. автора. „Сіяч“, ч. 1. 1933 р., стор. 9).

А нарешті автор під ініціалом Ф., „відновляючи видавання релігійно-просвітнього часопису „Віра і Наука“, котру свого часу ізза браку фондів припинено видавати“, у статі „Хто ми?“ пише: „Заступаємо думку єкуменічного (соборного) християнства, лишаючи конфесійну ділянку добромнінню і совісти кожного; працюємо

для ідеалу Божого Царства між нами, об'єднання всіх українців в душі Христової Євангелії, об'єднання людей релігійних і доброї волі" (Підкреслення наше „Віра і Наука“, ч. 1. 1933 р., стор. 1.)

Як бачимо, брак церковного авторитету приводить врешті до думки залишити кожному самому виробляти собі по своїй совісті конфесію чи ісповідання віри... Трудно тоді говорити про себе, як про яку-будь церкву.

Або ось другий приклад. Як відомо, одною з основних наук лютеранства, а за ним і реформатства, є наука про те, що людина спасається вірою, а не добрими ділами. Так про це пише і один з провідників новітнього українського реформованого руху Павло Крат. „Ця секта (реформованих або пресвітеріян),— каже він, — сперлася на євангельській правді „спасення вірою“, а не добрими ділами, як вчать католики і православні“ („Віра і Наука“, ч. 22 1927 р., стор. 4). „Добрі діла, — читаємо у реформованих в іншому місці,— ніколи не є заслугуючі, ані не признанія яко задосить-учинення“ („Віра і Наука“, ч. 7 1927, стор. 4).

Але у тих же реформованих і в тому ж їх органі „В. і Н.“ читаємо потім: „Чи благодать Божа, якої дізнає людина, має бути також даремною? Людина, що є в посіданні благодати Божої, повинна про це засвідчити життям і своїм поступованням“ („Віра і Наука“, ч. 4. 1929 р., стор. 37). А в статті „Звідки взялась і що то є євангельська віра?“ автор її в розділі про Івана Кальвіна каже: „Основи його науки (кальвінізму) або „реформованого євангельства“ є такі: ...С а м а ві р а до спасення не веде; треба ще постійних добрих вчинків, морального життя, виконання закону Божого“ („Віра і Наука“, ч. 13. 1928 р., стор. 155).

Себто цей реформований проповідник каже цілком протилежне тому, що пише, як наведено вище, інший проповідник Павло Крат. То як же можуть вони другим „новий тип християнства“ проповідувати, коли між собою ще, як слід, не домовились, яка їхня наука. І чи не подібне це до євангельського: „Чи може сліпий водити сліпого? Чи не упадуть же обидва в яму?“ (Луки VI, 39).

22-23 грудня 1934 р. на зїзді Пресвітерії українських реформованих в Коломиї прийнято ухвали:

„З радістю привітати появу Гайдельберського катехизму в українській мові й подякувати всім тим, що спричинилися до видання його, особливо паст. Дрезельгойзові в Альдебоорн. Гайдельберський катехизм мусить бути в кожній євангельській родині на науку старим і дітям“ („Віра і Наука“, ч. 2. 1932 р., стор. 7).

„Гайдельберський катехизм“, уложений р. 1563 німцями Захарією Урзиним та Каспаром Олевіаном, вважається підставою науки Реформованої (Кальвінської) Церкви. Тому, перенявши цей катехизм, українські реформовані можливо вже покинуть думку про створення „своєрідної української реформації“ та вийдуть, хоч у більшості, з сектантського хаосу у власному середовищі на шлях більш-менш однастайности в основах свого навчання. Отже, на підставі прийнятого українськими реформованими Гайдельберського катехизму, а також науки їхніх провідників (що не суперечила б катехизму), основна віроісповідна наука українських реформаторів представляється в слідуючому виді.

Українські реформатори, як і лютерани, а також різні секти, С в П и с ь м о визнають одним джерелом об'явленої правди, християнської науки. Св. Предання вони, як і другі сектанти, називають „людською видумкою“ („Українська Реформація“, 1931 р. ч. 4, стор. 2). „Кожний християнин,—пишуть вони,—не то що має право, але повинен читати й просліджувати Св. Письмо. Побожний євангелик читає Св. Письмо кожної днини“ (Ibidem). „Євангелики,—чваняться реформовані,—читають і знають Св. Письмо краще ніж не один батюшка чи ксьондз.“ („Віра і Наука“, ч.10. 1928, стор.121).

А вказуючи на заслуги протестанства в справі перекладу Св. Письма на народні мови та ширення його по світі, реформовані пишуть: „Ні одна інша віра не може почванитися чимсь подібним. Католицька й православна Церкви вживають Св. Письма лише в мертвих церковних мовах: латинській, старо-грецькій, старо-слов'янській, старо-єгипетській, старо-сирійській і старо-вірменській, якими ніхто тепер не говорить, але вони з умислу не ширять Св. Письма між своїми вірними“ („В. і Н.“, ч. 15—16 1928 р., стор. 184).

Давно вже відомо, що різного роду євангелики, а в тім числі і українські реформовані, коли не визнають Св. Предання на рівні зі Св. Письмом та називають його

го „людською видумкою“, не визнають тим самим і науки Св. Письма, яке в цілому ряді послань св. апостолів наказує зберігати Предання, похваляє тих, хто його зберігає. Найбільше вчить про це як раз св. Апостол Павел (Див.: 2 Сол. II, 15; 1 Кор. XI, 2; 2 Сол. III, 6; 2 Тим. I, 13; II, 1—2; 1 Тим. VI, 20; 1 Сол. II, 13; Євр. XIII, 7 і ін.), про розуміння якого Христа реформовані пишуть, що воно, Павлове розуміння, „тепер є могутньою силою в християнстві“, бо має таких наслідників його, як „пресвітеріянська чи то реформована церква, баптисти, методисти, конгрегаціоналісти, „приятелі“, тощо—мільони!“ („В. і Н.“, ч. 20. 1927, стор. 7). Але ж і в посланнях інших апостолів теж говориться про важність і святість устного навчання нарівні з навчанням „на папері, чернилом“ (2 Іоан. 12; 3 Іоан. 13—14; Іуд. 3). І коли українські реформовані не слухають Апостола Павла, не слухають других апостолів, то хіба тому, що себе вважають за таких, що більше за св. апостолів пізнали Христа! Аджеж Павло Крат так і пише: „Хоч апостоли ходили за Христом півчварта року, вони Його мало пізнали“. А пізнавши Христа неоднаково, апостоли, по словах Крата, почали творити секти, як ап. Яков і ап. Павел. „Тим ми,— вихвалюється Павло Крат,—щасливіші від апостолів, що завдяки їхнім ріжноманітним свідченням, можемо більше пізнати Христа, як вони пізнали. Вони кожний лиш одну частину Христа пізнали, ми ж, усі ті частини пізнавши, можемо більше наблизитися до пізнання цілого Господа“ (Ibidem, стор. 7). Дивно тільки, що приймання цих „ріжноманітних свідчень“ приводить до відкинення евангеликами самої апостольської науки, як от науки св. апостолів про збереження Св. Предання.

Та відкидаючи цю науку, українські реформатори, як і інші сектанти, не мають підстав вважати Св. Письмо джерелом объявленої правди. Лютер, Цвінглі й Кальвін, головні діячі реформації, перекладали її у XVI віці, себто через 1500 літ по Христі; на якій же підставі проголосили вони, що такі й такі книги складають Св. Письмо й являються єдиним джерелом объявленої правди? Або, вживаючи богословських термінів, —на якій підставі признали вони ті книги канонічними, себто книгами богодухновеними й історично автентичними? Тільки на підставі Св. Предання, захованого Церквою відносно канона священних книг та виявленого в правилах Свв. Апостолів та Все-

світніх і Помістних соборів (Пр. Ап. 85.; VI Вс. 2; Ладик. 60; Карф. 33). Як казав учитель Церкви III в. Ориген, — він „через Предання впевнився, що чотири євангелії цілою Церквою визнаються безсумнівними“ (Євсевій. Історія церкви. Кн. 6, 25).

І другої ради для всіх протестантів чи євангеліків тут не може бути, як визнати тільки, що Церква зберегла для них у своєму Преданні автентичне і богодухновенне Св. Письмо. Бо у самому Св. Письмі ніде нема переліку книг, які треба б визнавати за Об'явлення Боже; Ісус Христос свою науку про спасіння людей передав Церкві усно, як свідчить про це апостол Павел, що сам не був за земного життя Христа Його учеником (Діян. IX; Євр. II, 3); очевидно, був час, коли була вже основана Христом Церква, а Св. Письма Нового Заповіту ще не було, Христова наука передавалась із уст в уста. А звідсіля твердження українських реформованих, що „перші християни... признавали тільки Святе Письмо („В. і Н.“, ч. 10. 1928, стор. 121) є або плодом власного невіжества або засобом пропаганди, розрахованим на невіжество мас. Перші християни хоронили науку Христову і через предання і через писання: коли стали появлятися вони, написані свв. апостолами.

Українські реформатори, як ми бачили, кажуть, що православна й католицька Церкви навмисне не ширять Св. Письма поміж своїми вірними, а Павло Крат, засвоївши, видно, большевицькі методи агітації, пише: „За часів царських Православ'я вславилось тим, що переслідувало на Україні нарід за читання св. Євангелії не гірше, як і Католицизм в Західній Європі“ („В. і Н.“, ч. 21. 1927, стор. 9). Сміємо запевнити Павла Крата, Василя Кузіва і інших провідників українських реформованих, що ми не гірше від них знаємо і відчуваємо усі біди, заподіяні Православ'ю світською владою мин. Росії, але ж займатися вже наклепами переслідування людей на Україні Православ'ям (нехай навіть офіційним) за читання св. Євангелії вважаємо негідним засобом несовісної демагогії.

Такого ж характеру є твердження українських реформаторів про те, що Православна Церква вживає Св. Письма „лише в мертвих церковних мовах“. Говориться це для затуманення очей українським масам, щоб вони повірили, який світ несуть їм ніби гуцуляки, довгалюки, семенюки, крати... Не можуть В. Кузів, П. Крат, Л. Бучак і др. не знати, що як раз свв. брати Ки-

рил і Мефодій, первоучителі словянських народів, вдержали у IX в. боротьбу з т. зв. „трюхязичною ересью“, прихильники якої „пилатники“ вчили, що можна прославляти Бога в книгах тільки трьома мовами—жидівською, грецькою й латинською. На соборі у Венеції св. Кирил казав „пилатникам“: „Як вам не сором допускати тільки три мови, а іншим народам наказуєте бути глухими й сліпими“... (Проф. М. Кобрин. Про мову Богослуження. Луцьк. 1935, стор. 23).

Становище свв. братів Кирила й Мефодія було продовженням традиції, згідно якої Отці й Учителі Церкви впроваджували живі мови у Св. Письмі та Богослуженні, щоб „зробити християн правдивими поклонниками Отцеві в душі та істині, бо таких поклонників Отець шукає Собі (Іоан. IV, 23), було воно прямуванням до того, щоб християни молились і співали духом і розумом (1 Кор. XIV, 15), а не тільки словами та устами“ (Ibidem, стор. 10).

І прсвідники українських реформованих добре знають, що це й є становище Православної Церкви, яке автор Православного катехизиса митрополит Філарет формулював колись в словах: „Вселенська Церква проповідує, вчить і служить Богові на всіх мовах, якою хто говорить“ (Див. „За Собороїсть“, ч. 3. 1932, стор. 12—21).

І той же митрополит Філарет про старо-словянську мову Св. Письма писав: „Мова словянського перекладу Біблії, загально зрозуміла й загально еживана в своїм часі, не така вже у теперішні часи з причини своєї устарілости“ (Ibidem, стор. 16). А коли переклади Св. Письма на живу мову доводилось, по прикладу свв. Кирила і Мефодія, в и б о р ю в а т и навіть ієрархії православної, як от митрополитові Філарету і др.,—переклад Св. Письма на російську мову, то п р и ч и н и цього були не церковно-православні, а головним чином політичні, у чому Православ'я, як таке, зовсім не повинне. Так само світські політичні причини ще більш лежали в основі недопущення перекладу Св. Письма на українську мову.

Одначе Біблія на російській мові частинами починає видаватися від 1821 р. (Новий Заповіт), повністю видана Св. Синодом р. 1875, а р. 1906—11 Св. Синодом Православної Церкви в Росії видано Св. Євангелію в українській мові. Тому українські реформовані неправду

людям кажуть, коли пишуть, що „Православна Церква вживає Св. Письмо лише в мертвих мовах“.

Ніколи Православна Церква не забороняла вірним читати й студіювати Св. Письмо. Посеред православних богословів, що досліджували та вияснявали Св. Письмо, можливо не менш було людей світських, мирян, ніж осіб ієрархичних та духовних. Право учительства в Православній Церкві завше належало і мирянам. Є це відомою правдою, яку східні патріярхи в посланні 1848 року висловили в словах, що в Православ'ї „на сторожі благочестя є само тіло Церкви, себто сам нарід.“

Ріжниця одначе поміж православ'ям та протестантством з різними його й безконечними сектами в тому тут заключається, що в православ'ї визнається необхідним для правильного розуміння Св. Письми керуватися Св. Преданням, котре як ми бачили, встановило для нас і самий склад книг Св. Письма. А хоронителем цього предання в розумінні Слова Божого, заключеного в постановах церковних соборів, в творах отців та учителів Церкви, являється Церква ціла, особливо ж церковна ієрархія.

Українські реформовані, як і інші сектанти, не визнають авторитета Церкви й Св. Предання в розумінні Св. Письма, а пускають це розуміння на волю поодиноких людей, що властиво і являється причиною творення безконечних сект. До чого доводить на практиці таке відношення сектантів до Св. Письма, видно з тих „засад“, які українські реформатори подають своїм наслідувачам що до „студіювання“ Біблії. Вони кажуть, що „многі люди зачинають читати Св. Письмо з тим переконанням, що в нім кожне слово є Божим словом — походить з уст Божих... Однак в Біблії, — вчать реформатори, — є багато слів, сказаних грішними людьми, ба—навіть є слова, переповіджені самим діаволом: Матф. і Лук. 4“. („Як студіювати Біблію“. „В. і Н.“, ч. 11-12. 1928, стор. 141). Звідсіля засада: „Зрозумій і май на увазі, хто говорить в Біблії!“

Або — така наука Льва Бучака до студіювання Біблії. До Ісуса Христа звернулись воїни, кажучи: а нам що робити? І їм Він казав: нікого не обіжайте, нікого не обговорюйте та будьте довольні своєю платою (Луки III, 14). „Коли б ми,—повчає Бучак,— хотіли приноровити ці слова до всіх людей в наших часах, то в першій мірі клясово свідомі робітники не конче вдовольалибся ци-

ми словами...“ „Тому треба знати,— каже далі Бучак,— що „за часів Христа воїни-поліція — були здеморалізовані. Вони не вдоволялися тою платнею, яку побирали від уряду, а брали хабарі від переступників закона і злочинців, а тим самим пособляли злу“. Звідсіля нова засада: „Мати все на увазі, до кого і в які часи сказані слова з Біблії відносяться“ (Ibidem).

Коли треба подавати такі „засади“ при розумінні Св. Письма, як наведені вище, та такі приклади „розуміння“ СловаБожого з алюзією до клясово свідомих робітників, як подає Л. Бучак, то видно, в яких нетрях блукають оті люди, що їм кажуть самим, без керовництва Церкви, пізнавати Христа.

Коли для правильного розуміння звичайного словесного твору вимагається певний ступінь підготовки, розвитку, а часто й освіти, то для правильного розуміння Біблії як же мало одного серця, хоч би чистого й кроткого, а потрібна не тільки особиста богословська освіта, але головне керовництво і контролю загально-церковної науки Богопізнання, яка зберігається Церквою, котра, по словах св. Іринія Ліонського, „від св. апостолів приняла не тільки текст Св. Письма, але ж і правдиве його ропсміння“, заключене в переданнях свв. отців і учителів Церкви.

IV.

Наука віри укр. реформаторів. Наука про Церкву Гайделберського катехизму та укр. реформаторів. Безієрархичне становище реформованих. Туга за єпископатом? Безблагодатність таїнств; тайни хрищення і причастя як символічні знаки. Наука про безпосереднє оправдання вірою; замовчання науки про предистинацію. Православна Церква про падіння і спасіння людей. Самокритика укр. реформаторів.

Гайделберський катехизм, прийнятий українськими реформованими, у розділі 54 вчить: „Як віруєш про Святу Соборну Християнську Церкву? Що Син Божий і з цілого людства вибрав Церкву для вічного життя, Він Своїм Святим Духом і Словом збирає, охоронює й удержує її в єдності правдивої віри від початку аж до кінця світу. Вірую, що також і я, як живий член, тепер і вічно належу до Його Церкви“ (Катехизм, або наука засад віри євангельської реформованої церкви. Гільверзум 1934, стор. 21).

В цій науці про церкву, як про громаду вибраних Сином Божим із цілого людства для вічного життя, міститься найхарактеристичніша для кальвінізму чи реформатства наука про невідмінне й безумовне наперед призначення одних людей до спасіння, а других до загибелі. На це вказують й уміщені під цією наукою в катехизмі тексти Св. Письма, які кальвіністи приводять звичайно на доказ своєї науки про безумовне предопреділення Боже відносно людей,—головніші між ними: „Котрих наперед узнав, тих наперед і призначив бути подібними образу Сину Його, щоб Він був первородним між многими братами. А кого наперед призначив, тих і покликав; а кого прикликав, тих і оправдив, а кого оправдив, тих і прославив“ (Римл. VIII, 29-30 і далі; також Єфес. I, 10-13).

Являється одначе надзвичайно вимовним, що

проводирі українського реформатства просто таки за-мовчують оцю науку кальвінізму про наперед призначення Богом людей, — одних до спасіння, а других до загибелі. Більше того, можете вичитати у них просто протилежне науці Кальвина та прийнятого ними ж катехизму реформованої церкви. „Кальвін учив, — пише „В. і Н.“, в супереч приведеному арт. 54 Гайделберського катехизму, — що Христова Церква це не є вибрані особи, але всі, хто вірить в Бога, в Христа та в Євангелію“ („Віра і Наука“ 1928 р., ч. 13, стор. 155).

Чому українські реформовані не згадують у своїх писаннях про безумовне довічне призначення де-котрих тільки вибранців до спасіння, хоч є це основна наука Кальвина в розвиток лютеранської науки про спасіння виключно Божією благодаттю, без „жадної заслуги з боку людини“ (арт. 60 Гайделб. катехизму), — про це можна тільки робити припущення. Видно, що безвиглядно песимістичний характер цієї науки про довічне покликання (*praedestinatio*) одних, а про відкинення (*de reprobatione*) других з людства від спасіння й блаженства, зовсім не пасував би українському реформаторству, яке претендує на роль „руху великого історичного значіння“, що „кладає основи під нову духову церкву українського народу“ („В. і Н.“ 1935 р., ч. 8—9, стор. 2). Тому, вважаємо, мовчать наші реформовані про кальвінську предистинацію та про всі фатальні висновки з того безнадійного для людини світогляду.

Не оглядаючись вже на власний катехизм, проводирі українських реформованих тримаються в науці про церкву лютеранського погляду. „Церква, читаємо у них, то спільнота усіх християн на землі і в небі. І тому церква є спільнотою видимою і невидимою, видима—то спільнота охрещених; невидима—це правдиво віруючі в Христа і відроджені вірою“ (Українська Реформація 1931, ч. 6, стор. 1). А Павло Крат, укладаючи проект статуту української реформованої церкви, пише в ньому: Ісус Христос, котрий тепер вознесений понад всі начальства і власти, створив на сім світі Царство, котрим є Його Церква. Вселенська Церква на всім світі складається з усіх тих осіб враз з їхніми дітьми, котрі визнають святу віру Господа нашого Ісуса Христа та підлягають Його законам“. („Як виглядає устрій реформованої церкви, що тримається пресвітерського systemu“ Коломия, 1932, стор. 10). Як бачимо, таке означення

поняття Церкви у українських реформованих або позбавлено значення й виразності (церква видима), або є суб'єктивною абстракцією (церква невидима). Бо коли Церква видима є спільнотою в с і х о х р е щ е н и х, себто всіх християн на світі „враз з їхніми дітьми; то пощо тоді говорити про Р е ф о р м о в а н у Ц е р к в у? І який сенс мають тоді, напр., такі слова П. Крата: „Так з ласки Божої воскресає в українським народі його історична Реформована Церква. Сьогодні вона ще може зватися „Союзом“, але в близькій будучині її буйний розвиток під впливом Духа Святого поверне їй її правне історичне ім'я „Церкви“. То значить, українські реформовані ще не в Церкві? І чи тепер поставлення суперінтендентом В. Кузіва робить їх Церквою? Коли ж вважати, що українські реформовані під абстракційною Церквою невидимих, як „правдиво віруючих в Христа і відроджених вірою“, розуміють себе, то помимо крайньої суб'єктивності цієї оцінки, було б це гординою євангельського фарисея, що звертався до Бога: „дякую Тобі, що я не такий, як інші люди“... (Луки XVIII, 11).

Правда, у П. Крата знаходимо і таке означення видимої церкви: „Наш Спаситель Господь Ісус Христос, щоб збудувати видиму церкву, котра є Його тілом, установив служителів, щоб не тільки проповідували Євангелію і уділяли Таїн, але і пильнували виконання в Церкві карности, щоб тим правда не була порушена, і щоб кожний член сповнив свій обов'язок“ (Ibidem, стор. 7). Одначе таке означення видимої Церкви в устах П. Крата може ввести тільки в блуд, коли не знати, що розуміє він і др. проповідники реформаторства під „служителями Церкви“, під Тайнами, і їх уділюванням, під карністю церковною і т. д. Бо подібне означення, взяте само по собі, містить ніби признання в Церкві Богоустановленої ієрархії, тоді як реформовані однаково з другими протестантами не визнають в Церкві благодатної ієрархії, яка має преемство від св. апостолів.

Реформовані вчать, що „Христос є єдиним посередником між Богом і людьми і що кожна людина має бути сама собі „царем і священником“ у кермуванні своїми почуваннями та у служенні Богові“ („В. і Н." 1927 р., ч. 15-16, стор. 4). „Ісус Христос, пишуть вони, не установив, а апостоли не згадують нічого про тайну священства в новім Завіті, на взір старого завіту“ („Укр.

Реформація“ 1931 р., ч. 11, стор. 1): „Перші християни не мали ні попів, ні єпископів, ні митрополитів, ні папів,“ — вчать реформовані, твердючи, що „початкове християнство було безієрархічне“ („В. і Н.“ 1928 р., ч. 10, стор. 121). А про святих апостолів П. Крат пише, що Господь їм „був дав дивні здібності,“ але ті „здібнощі“ „вже давно заперестали ділати на цім світі“ (Ор. cit. стор. 11).

Таким чином становище реформованих в церкві є становище безієрархічне. „Служителі ж Церкви,“ якими, по Крату, являються у реформованих „пастирі, радячі старшини і діакони“ (стор. 11-13), це тіж миряни, покликані самимиж мирянами на духовних провідників, все рівно як яка організація чи товариство вибірає собі керівництво та управу. Покладають при цім покликанні на духовника і руки, але, як кажуть сами реформовані, „положення рук не є уділенням Духа (себто благодати — І. В.), але унаглядненням Божого благословенства“. „Всі духовні є рівні в чині.. Старшинство суперінтендентів, сеніорів чисто світського, адміністративного характеру“ („Укр. Реформація“ 1931 р., ч. 11, стор. 2).

Це безієрархічне становище, — в розумінні відсутности благодатної ієрархії в Церкві, — ріжних протестантських громад добре відоме від часу появи самої Реформації у XVI в. Тим дивнішими під цим поглядом видаються нам засоби, яких хапаються проводирі укр. реформованих в своїй літературі, а, очевидно, і в пропаганді усній. Описуючи 10-літній ювілей свого існування і діяльності в Польщі, сполучений з призначенням для українських реформованих суперінтендента В. Кузіва, „Віра і Наука“ старається вщепити в своїх читачів, що суперінтендент це єпископ, для поставлення якого відбувається чин висвячення, акт рукоположення (Див. ч. 10, 1935 р., стор. 5). А описуючи далі подорожі суперінтендента В. Кузіва у вересні та жовтні мин. р. по Галичині і Волині, „Віра і Наука“ дає наголовки — „єпископська візитація“, оповідає про зустрічі „єпископа Української Єв. Реформ. Церкви“, при чому у Степані на Волині знайшовся навіть „столітній дідусь“, який виголосив „повитальне слово, висловлюючи радість, що Господь благословив його діждатись цієї радісної хвилі—вітати на Волинській землі єпископа першої вільної української церкви“ (ч. 11—12, 1935 р., стор. 12). Як що таке привітання й мало місце, то напевно „столітній дідусь“ повірив, що перед ним дійсно „архирей“, як і са-

ми степанці реформовані теж мабуть так думали, бо знову ж таки „В і Н.", продовжуючи опис прийняття „достойного гостя єпископа Укр. Єв. Реф. Церкви Василя Кузіва“, пише, що „у вечері, в народнім домі відбулася вечірня, а в неділю а р х и р е й с ь к е богослуження при участі хору й великого здвигу народу“ (Там же). Що ж це? Правдивий сум за ієрархією і благодатним священством, чи туманення очей простому народові? Сами кричать, що перші християни, яких реформовані ніби наслідують, не мали ні попів, ні єпископів“, а тут такі хвилі захоплення аж „столітніх дідусів“ від зустрічі „єпископа“, „архирейського богослуження“ (?) суперінтендента, чин якого, як ми наводили, чисто адміністративний, а зовсім не благодатно-ієрархичний, як вищий єпископський ступінь священства у православних. Виходить, що треба таки й тут українським реформованим підштовхнутися під тисячелітні традиції від часів кн. Володимира українських „столітніх дідусів“...

Відкинення укр. реформованими священства, інституту ієрархії, як посередниці поміж Богом і людьми по владі, унаслідований від св. Апостолів, а апостолами від Ісуса Христа,—являється найголовнішим відступництвом їх, як і всього протестантського руху, від вселенської православної науки про Церкву Христову. З цим безієрархичним положенням реформаторів зв'язано вже й те, що в них нема тайнств, бо й хто ж би уділював св. тайн, як благодатних дарів, коли усі суперінтенденти і пастори, по науці реформаторів, являються такими ж мирянами, яким другими мирянами доручено виконувати тільки де-які обов'язки в релігійній громаді? Тому бачимо, що хоч реформовані і вчать про св. тайни, але розуміють під ними зовсім не священні чини, через які подається людям необхідна їм для досконалости й спасіння благодать Бога.

Таких тайн у реформованих є дві: св. хрищення та св. причастя, а вчать вони про ці тайни, як і Кальвін вчив, що „це видимі святі знамена та печаті, що Бог установив їх на те, щоб нам через їх ужиток особливо виразно обявити й засвідчити обітницю євангелії, а саме, що Бог за одну жертву Христа на хресті прощає нам гріхи і з ласки дарує нам вічне життя“ (Катехизм, стор. 24—5). Таким чином тайни хрищення та причастя у реформованих це тільки з н а к и видимі приналежності людини до християнської громади, а зовсім не уділювання дарів Св. Духа. Про хрищення малих дітей,

приняте у реформованих, „Катехизм“ каже, що малих дітей потрібно христити, бо „вони, так як і дорослі, належать до Божого Завіту і Його громади святих. Тому ж їм належиться спасіння від гріхів кровю Христовою. І св. Дух, що збуджує віру, запевнений ім не менше, як дорослим. Тому хрищенням, як з н а к о м З а в і т у, мають також і вони бути втілені у Христову Церкву та відрізані від дітей невірних, бо на місці обрізання, о з н а к и Старого Завіту, в Новім Завіті встановлено хрищення“ (стор. 74).

А про тайну причастя реформовані так само вчать, що „при Господній Вечері споживаємо правдивий хліб і правдиве вино на с п о г а д мук і смерти Спасителя на з н а к духової сполуки і нашого зеднання з Христом Спасителем“ („Укр. Реф.“ 1931, ч. 8, стор. 4). „Чи хліб і вино стаються тілом та кровю Христа?“ запитує в арт. 78 Гайделберський Катехизм і відповідає: „Ні, — бо так як вода при хрищенні не перемінюється у кров Христову, а ні також не є самим змиттям гріхів, а тільки Божим з н а к о м та запорукою того, так само й хліб при Господній Вечері не перемінюється в тіло Христове, хоч при тім про тіло Христове говориться“ (стор. 29-30),

Наука реформаторів про безблагодатних служителів церкви у них, а звідсіля і про безблагодатність тайн (хрищення і причастя), що являються тільки символами, ознаками приналежності до церковної громади, у тісному звязку стоїть з їхньою наукою про падіння людини та про оправдання її тільки вірою особистою в Ісуса Христа без жадних заслуг людини і без якого будь посередництва поміж нею та її Спасителем.

Гайделберський катехизм навчає:

60. Як стаєш праведним перед Богом? Тільки правдивою вірою в Ісуса Христа. Хоч моя совість мене обвинувачує, що я тяжко прогрішився проти всіх Божих заповідей і жадної з них не заховував і хоч постійно я схильний до всього злого, то все ж Бог без жадної моєї заслуги, а тільки з самої Своєї ласки обдаровує мене повним задоволенням, оправданням і освяченням Христовим тай зачислює мені те так, неначе б я ніколи не поповнив жадного гріха й сам сповнив увесь послух, що виповнив за мене Христос. Так оправдує мене Бог, коли я тільки те добродійство віруючим серцем приймаю.

61. Чому кажеш, що тільки вірою оправдуєшся?

Не через гідність моєї віри подобаюсь я Богові,

але тому, що тільки задоволення, справедливість і святість Христова є моє оправдання перед Богом; і те оправдання можу тільки вірою прийняти і присвоїти.

62. Чому не можуть наші добрі діла оправдати нас перед Богом у цілості, або хоч частинно?

Коли маємо виправдатися на суді Божому, мусимо бути вповні досконалими і вповні догодити Законові Божому; однак наші діла, хоч би й найліпші, в цім житті недосконалі й сплямнені гріхами.

63. Чи ж нашими добрими ділами не здобуваємо жадної заслуги, коли Бог у цім і в майбутнім житті обіцяє їх нагородити?

Бог нагороджує нас не за наші заслуги, але з ласки.

64. Чи таке навчання не робить людей безжурними та зухвалими?

Ні, — бо хто з Христом злучений правдивою вірою, той, як добре дерево, з вдячності приносить також добрі овочі“ (стор. 23-24).

Усе це розумовання реформованих, хоч вони підводять для обоснування його окремо відірвані тексти св. Письма, має своїм джерелом чисто зовнішнє, формально-юридичне розуміння оправдання людини і її спасіння. Розуміння це представляється так: „Упадок і непослух наших перших батьків Адама та Єви в раю так затруїли нашу природу, що ми всі погані та роджені в гріхах“ (Катехизм, стор. 7). Бог „сильно гнівається за одіичені і за вчинені гріхи й карає за них дочасно і вічно“ (Кат., стор. 7), бо хоч Бог і милосердний, але також і справедливий, тому гріх карає „віковичною карою тіла та душі“, а щоб „обминути тої кари“, ми повинні „за наші провини самі, або через кого іншого дати Богові цілковиту заплату“.

Сами ми цієї заплати дати не можемо, бо „з кожним днем тільки збільшуємо ще нашу вину“, не може дати її і жадне інше створіння, бо не „знести йому тягару вічного Божого гніву за гріхи“. Тому заплату може дати і бути нашим посередником і спасителем тільки той, хто одночасно є і праведною людиною і правдивим Богом, бо „тільки Він силою своєї Божої природи може в своїй людській природі знести тягар Божого гніву й придбати нам і призернути праведність та життя“ (Катехизм, стор. 8-9). Таким чином „Божа справедливість веліла Спасителеві терпіти задля нашого гріху. Коли ж Він вповні спокутував гріх, Божа справедливість дозволила знов Йому встати із мертвих. Ка-

ру сплачено, вину счеркнено, покітування ж Христове воскресіння“ („Віра і Наука“ 1934 р., ч. 5, стор. 5).

Просимо читачів вибачити за мову бухгалтерійну в ділі нашого спасіння, але ж це мова укр. реформованих, яка яскраво передає чисто зовнішнє формально-правне розуміння ними оправдання людини.

Здавалось би, що при такому розумінні вини людини, кари і заплати за гріх—усі люди, що через Адама були погублені, через Христа получають оправдання, але на це запитання: „чи всі знов спасуться через Христа, як через Адама були погублені“. Катехизм реформованих відповідає: „Ні,—тільки ті, що з Ним злучені правдивою вірою, приймуть всі Його добродійства“ (стор. 10). Коли так, коли правдива віра в Христа є передумовою оправдання й спасіння, то значить ця віра є з а с л у г о ю о с о б и с т о ю даної людини, раз не всі спасаються? Ні, твердить, як бачили, Катехизм,—„Бог без жадної моєї заслуги обдаровує мене оправданням і освяченням“, „не через гідність моєї віри подобаюсь я Богові“... (стор. 23). Так повстають безнадійні суперечности, які кальвінізм розв'язує наукою про п р е д и с т и н а ц і ю: спасаються не всі тому, що не всім подається благодать Божа, вона подається тільки вибраним довічно, які, отримуючи благодать, мають і правдиву віру. Тому катехизм реформаторів і про Страшний Суд Христа вчить, що Христос на суді живих і мертвих „всіх Своїх і моїх ворогів кине на вічну поталу, а мене разом із усіма в и б р а н и м и візьме до Себе до небесної радості й слави“ (стор. 20). Але ж ми вже вказували, що українські реформовані мовчать про предистинацію, бо така наука у висліді логічної думки приводить до детермінізму, себ-то непризнання свободної волі у людини, а панування в світі фатума, а не святого і милосердного Бога, — і яке ж відродження несла б українській нації реформована церква з таким мрачним, пасивним світоглядом? Але до питання національно-суспільної вартости науки і пропаганди укр. реформованих ми ще повернемо.

Православна Церква вчить, що первісний гріх людини був причиною глибокого падіння людства, але не настільки, щоб природа людини цілковито втратила духові сили, здібности, змінилась до того, щоб втратила усяке поняття добра і стремління до доброго. Таке уявлення суперечило б Св. Письму (див. Римл. VII, 18, 22; 2 Петр. II, 8; Римл. II, 14-15; Діян. X, 1-2; 35; XVII, 22-23),

історії дохристиянській, яка дала Авраама, Ісаака і Іакова і всіх пророків у Царстві Божім, з якими возляже багатьох, що „прийдуть од сходу і заходу, од півночі і полудня“ (Лук. XIII, 28-29). Колиб рід людський вправ до повної і цілковитої зміни його природи, то неможливою, очевидно, була б і свідомість своєї духовної немочі та якого будь бажання спасатися та оправдуватися вірою в Спасителя.

Православна Церква вчить далі, що від гріха, прокляття і смерти, які явились наслідком Адамового переступства, спас людство Ісус Христос своєю хресною жертвою без заслуг і участі людини, та що відродження і оновлення людини настає по вірі її в благодатне оправдання жертвою Спасителя. (Див. Римл. III, 28; IV, 18-19; Гал. II, 16; Ефес. II, 8; 1 Петр. III, 18-21 і др.). Одначе ця віра і це благодатне оправдання членів Церкви Христової (в таїнствах хрищення та миропомазання) являються початком спасіння, або, як каже св. Апостол, — „совісти доброї обітниця перед Богом“ (1 Петр. III, 21). Відроджений купіллю св. хрищення християнин на протязі усього життя свого повинен творити діло свого спасіння, вірою і ділами, стремлінням до досконалости, наслідуючи життя Ісуса Христа та виконуючи Його Євангельські заповіді. Цілком пожитися на свої сили і далі людина не може; тому спасіння її в Церкві твориться, тому благодатні дари св. Духа в таїнствах в Церкві через Богом установлену ієрархію (див. Мф. XXVIII, 18-20; Мф. X, 5-7; Марк. XVI, 14-16; Іоан. XX, 21-23; Лук. X, 16; Мф. X, 46; 1 Кор. XII, 28-29; Ефес. IV, 11-14; Діян. XX, 28; Діян. XIV, 23; VI, 6; 1 Тим. IV, 14; 2 Тим. I, 6; Евр. V, 1-4; Тит. I, 5; 1 Тим. V, 22 і др.) людині подаються до кінця земних днів її. Алеж людина діяльно, активно приймає благодать Божу: православна наука вчить, що спасіння людини, як засвоєння людиною заслуг Христа, повинно бути наслідком обопільного ділання благодати Божої і самої людини. Є це наука, яка має глибоке узасаднення у Св. Письмі, розвинена у св. отців та вчителів Церкви і єдина, що задовольнити може поняття і почуття моральної правди та розуміння моральної свободи і святости. Очевидно, що оця православна наука про оправдання людини є далека від протестантської, а тим більше наших реформованих, що проповідують: „На ніщо тут не здадуться заслуги і змагання людські; гріхів на-

ших цим не усунемо, натури нашої не змінимо, і вина наша перед Богом лишається все виною“ („Сіяч“ 1932 р., ч. 3-4, стор. 35). Або: „Треба покінчити цяцькатися зі самим собою, треба збанкрутувати в своїх власних силах і абсолютно віддатися в обійми благодати Божої!“ („Сіяч“ 1933 р., ч. 2, стор. 11).

Та найкращою критикою цього „банкруцтва“ людини, пасивності її в ділі оправдання й спасіння являються самі ж писання українських реформованих. Нехай будуть вони яскравим свідцтвом суперечностей і непослідовності в їхній науці, як ми не раз вже це підкреслювали, особливо вказуючи на замовчання ними науки Кальвина про предистинацію, але об'єктивно треба ствердити, що українські реформовані, забуваючи основи своєї науки про оправдання вірою без жадних заслуг людини, подають в своїй літературі думки і заклики до спасіння, під якими свобідно може підписатися православний богослов і проповідник. І ми непотрібуємо удоводнювати, що наука ап. Павла про оправдання вірою, а не ділами, на котрій спіраються переважно реформовані слідом за лютеранами, розуміє тут діла закону старозавітного, а не діла християнської поведінки і удосконалення. Самі реформовані удоводнюють це найкраще. Ось, напр., читаємо у них: „Спасення, сей найбільший вічний скарб, здобує вірою в Спасителя, людина через своє життя, яке не відповідає науці Христа, може дуже легко стратити на віки. Не сміємо надуживати великої ласки Божої! Тому великий реформатор др. Мартин Лютер каже: „В парі з вірою йдуть добрі діла. Як не можна полуміні від огню відділити, так не можна відділити добрих діл від віри“. Отже де правдива, жива віра в Христа, там вона не може бути безовочна“ („Українська Реформація“ 1931 р., ч. 3, стор. 2). Треба признати цілковиту рацію авторові, але ж виложена ним тут наука є православною наукою.

Або читаємо: „Більше чинного, практичного християнства, менше слів, самохвальби і самоправедности (дуже й дуже слушно! І. В.). Покажіть не зі слів, але в особистому житті, що Євангелія у вас не на словах, але у ваших поступках. Памятайте, що кожне ваше слово і поступок зраджують вас, показують вашому оточенню, як далеко ви є учнем Христовим; оскільки ж більше знає Христос вашу вартість?

Що сіємо, це й пожинаємо, а коли приходять жнива, не нарікаймо! („Укр. Реформація“ 1931, ч. 19, стор. 7).

„Не можемо себе потішати цим, що ми зреформувалися та стоїмо на фундаменті чистої євангельської науки в нашій церкві. Це ще не все! Це тільки властивий початок, який лише збільшує нашу відповідальність. Треба мати передусім у собі євангельське життя (а не лише єв. науку), бо це є передумовою, про яку так часто-багато забувають“ („Сіяч“ 1933 р., ч. 6 стор. 8).

Таких місць православної науки про спасіння можна навести з писань реформованих без ліку. Навіть та сама сторінка, яка починається вище наведеними вже нами словами про необхідність „покінчити цяцькатися зі самим собою, збанкрутувати в своїх власних силах“,—кінчається закликом, що гаслом укр. реформованої церкви має бути: „Нових людей, дійсних і щирих синів Бога і свого народу — невтомних борців за Царство Боже і абсолютна боротьба з гріхом у всіх його видах!“ Інакше, каже автор, укр. реформована церква „засудила би сама себе вже з початку свого існування на погибіль“ (Сіяч 1933, ч. 2, стор. 11) „Банкрути“ і „борці“ в одних і тих самих особах річ, здається, психологічно тяжка до зрозуміння і до здійснення.

Та чи такі разячі суперечности у проповідях та писаннях укр. реформованих не вказують на банкруцтво самої їхньої науки?

V.

Наука віри укр. реформаторів. Відношення їх до християнського культу і розгляд цього відношення з погляду науки Православної Церкви. Реформатський пастор про протестантський культ. Туга за обрядом у реформованих, їхні свята. Про „духове розуміння“ християнства. Незнання основ православного світогляду. Архієпископ Никанор про темноту народню, як причину розвитку сектанства. Відношення до ближнього в літературі укр. реформованих.

Безієрархичне становище українських реформованих, як і інших протестантських громад та сект, має своїм наслідком зубожіння в них християнського культу. Кальвінізм у цьому відношенні негативному до церковного культу пішов, як відомо, найдалі. Він відкинув, як ми вже говорили, св. таїнства, залишивши тільки як символи тайни хрищення та причастя, відбуваючи до того ж останнє чотири-пять разів до року. Він відкинув, як і сектанти, культ ангелів, Божої Матері, святих.

„Віддавати честь їм (ангелам і святим) молитвами, поклонами і т. п.,— пишуть реформовані,— є непристойне, бо заборонене св. Письмом“. До Божої Матері „не належить молитися і її взивати, бо ані Вона ані святі не можуть бути заступниками нашими в небі, бо одиноким заступником нашим є Господь наш Ісус Христос“ („Українська Реформація“ 1931, ч. 5, стор. 1—2). Гайделберський Катехизм питає: „Чи ті також вірують в Ісуса, як Єдиного Спасителя, що свого спасіння та блаженства шукають у святих, у самих собі, або де інде? Ні,— відповідає,— бо коли навіть вони своїми словами величають Його, як свого Спасителя, то як Єдиного Спасителя Ісуса відрікаються ділами...“ (стор. 14).

А в науці про заповіді Гайделберський Катехизм шанування святих називає „ідолопоклонством“ та вчить, що „Бога неможливо й не треба в ніякий спосіб зображувати, ані робити, чи посідати образ з якогось створіння, щоб ми Його, або через Нього почитали Бога. Бог забороняє це (стор. 37, 38). Так реформовані відкидають й шанування св. образів (ікон); більше,— не можуть толерувати їх навіть як засіб навчання людей: „чи можуть бути образи терпимі, як спосіб навчати нарід у церквах?“ — запитує їхній катехизм і відповідає: „Ні,—ми бо не повинні вважатися мудрішими від Бога, що хоче, щоб християни не німими божками, тільки живою проповіддю Слова Його навчалися“ (стор. 38).

„Виставляти хрести і фігури, як предмету релігійного почитання, уміщувати розп'яття на домовинах противиться явно, — читаємо у реформованих, — другій Божій заповіді“ (Укр. Реформація 1931, ч. 5, стор. 4). „Українські євангелики жадних приписових постів не знають. Взагалі євангелики реформовані, як і баптисти, не визнають різниці між поживою „пісною“ а „скоромною“. Євангелики коли постять, то постять духом“... (В. і Н. 1928, ч. 5, ст. 58). „Реформоване визнання відкинуло всілякі обряди і урядження церковні, котрі не мають ества культу і побожності, хрищення знаком хреста, уміщування розп'яття в церкві, в помешканнях, на домовинах і т. п., виходячи з заложення, що Богові треба поклонятись духом і правдою“ („Сіач“ 1933, ч. 8, стор. 12) „Всяка обрядовість і всі зовнішні прояви побожності є прямо противні науці Ісуса Христа. Він навчив молитися в простоті“ („Укр. Реформація“ 1931, ч. 5, стор. 3). Українські реформатори пишуть, що православні „пригадують побожних жидівських „хусидів“, коли віддаються тяжким постам, верстають багато миль на прощу — то, хіба знають, що роблять? Хотять вони ту непроглядну пропасть між Богом а людиною людською заслугою і „добрим“ ділом виповнити!“ („Сіач“ 1932, ч. 3—4, стор. 34).

А звертаючись спеціально до стародавніх звичаїв в нашій українській народі, реформовані кажуть: „Чим же та церква захоплює так декого, що навіть уважає її „українською національною установою“? Що притягало до себе у православію і унія́тстві,— ще обряд, і це найдужчий „аргумент“: „Ах, коби обряд — зміст підрядна річ“. Певно: Свят-Вечір, колядники, щедрівочки, Йордан, Великдень, гаїлки, Паска, крашанки, Іван-Купало,

Маковія—милі кожному українському серцю, як і водосвятя, свячення овочів, зелених квітів, то що. Але це ж не суть християнства! Це лише спомин колишнього самоістного духовного життя, коли наш народ творив це Дай-Богові і Ладі, Громовикові та Купалі, спомин минулого, віджиток язичества... („Віра і Наука“ 1925, ч. 4, стор. 3). „Пора б нам,— читаємо в другому місці,— вже порвати звязки з легендою про мотиви хрищення України Володимиром Великим, який мав прийняти Христову віру з Візантії тому, що там був н а й к р а щ и й о б р я д! Доки наша нація захоплюватиметься красою церковного обряду, доти не матиме сили серед нашого народу духовна міць Біблії—слова Божого— тієї вічної книги людства!“ („Віра і Наука“ 1928, ч. 20, стор. 236). „Світ й де вперід, — філософствує ще один з укр. реформованих—, люди вчать ся думати, люди відчують потребу мати вищі духові вартости й поняття, а що так воно є, то доказом цього маємо різні євангельські відрухи в нашому народі, які повстають в наслідок шукання відвічної правди Божої, якої вони не в стані знайти навіть і в п р е п и ш н и х о б р я д а х і с п і в а х П р а в о с л а в н о ї Ц е р к в и“. Тому — „викинути з Церкви всі незгідні з духом Євангелії обряди, церемонії, звичаї, почитання образів, святих, кадила з кропилами і все, що до цього належить...“ („Віра і Наука“ 1934, ч. 1, стор. 6).

У літературі українських реформаторів, як, правда, і в писаннях різних сектантів посеред нашого народу, можна сконстатувати найбільший запал і нетерпимість, коли пишуть і говорять вони про християнський культ, церковну обрядність. І нема, з другого боку, більшої пересади, неправди і нерозуміння і різної облуди, як в писаннях їх на цю тему

Розуміється, що християнський культ в своєму історичному розвитку найбільше опертя має в Св. Преданні, яке реформатори відкинули, традицію перервали і — ео ірсо заняли становище негативне і вороже до відкиненої традиції віків у житті Церкви Христової. Але ж і Св. Письмо надужизають реформатори, коли в ньому стараються найти підстави своєї нетерпимости до християнського культу, який до тогож неправдиво представляють.

Так, відкидаючи культ ангелів, святих і Божої Матері, реформатори називають цей культ (як і почитання св. образів) ідолопоклонством, а молитви до свя-

тих ображенням Ісуса Христа, який є одним посередником між Богом і людьми (1 Тим. II, 5). Спіраючись на словах Євангелії: „Хто не дверима входить у овечу кошару, а перелазить деінде, той злодій і розбійник“ (Іоан Х, 1), вчителі реформованих кажуть їм: „Дивімся, щоб нам входити тою Дорогою і Правдою, і тим Життям і Дверима, що отець небесний дав нам в Сині Своїм Ісусі, в царство небесне, а не перелазити деінде, то є молитися до святих, щоб нам не бути злодіями і розбійниками“ („Віра і Наука“ 1928, ч. 1/, стор. 201).

Бачимо тут велику підтасовку. Усі численні місця Св. Письма Старого й Нового Заповітів, що кажуть про ідолопоклонство, не мають жадного відношення до почитання святих та Пр. Діви. Бо Православна Церква і усі християни, що почитають святих, ангелів і Пр. Діву, не вважають їх за богів і не віддають їм Божої чести. Так само реформатори не „перелазять деінде“, а просто ломляться у відчинені двері, коли проти почитання і молитов до святих нанизують тексти Св. Письма про Єдиного посередника Господа Христа. Православна наука ніколи не вчила інакше; вона зазше слідувала словам апостола: „Один бо Бог і один посередник між Богом і людьми, чоловік Ісус Христос, що дав Себе на викуп за всіх“ (1 Тим. II, 5-6). Наша Церква вчить почитати святих, Божу Матір і до них звертатися не як до посередників, а як до заступників людських перед самим Христом Богом, до якого вони ближче своєю праведністю.

Ця наука Церкви слідує із самих основ розуміння в православі самого тіла Церкви. Реформатори пишуть статті: „Чи маємо молитися до мертвих святих і х?“ („Віра і Наука“ 1928, ч. 17, стор. 199). Для Православної Церкви нема мертвих святих, бо вона вірить у їх безсмертя, у безсмертя душ; вона вірить у тісний звязок Церкви Земної з Церквою Небесною, а тому вчить до Церкви Небесної звертатись, просячи заступництва її перед Престолом Божим.

І дивна річ. Реформатори святим і Божій Матері відмовляють бути заступниками людськими перед Богом, а себе самих вважають гідними бути такими заступниками. Так вони моляться: „Особливо молімось з миром: за мир з висот для всіх, щоб усі могли спасти себе; за нарід і за нашу громаду, ще й за всяку громаду божих дітей“... Або пастир молиться: „вчини нам і тим, ко-

трі молять ся з нами, багату ласку і милість“... „Вірні, помолімоь еще за тих, що готуються прийняти слово правди, щоб Господь помилював їх“... і т. д. („Українська Реформація“ 1931, ч. 14-15, „Служба Божа“, стор. 14-17). Коли, по науці реформаторів, кожна людина сама собі „цар і священник“, а єдиним посередником є Ісус Христос, то на якій же підставі беруть вони на себе посередництво, молячись за громаду, нарід, за тих, що готуються до хрищення і т. п.?

Очевидно, тут знову маємо приклад, що наука одне, а практика релігійна друге. І ця практика має цілковите опертя і в Св. Письмі, яке каже, „щоб не надіятися нам на себе, а на Бога, що підіймає мертвих... що й ще збавлятиме, за підмогою і в а ш о ї з а н а с м о л и т в и,“ як пише св. Апостол Павел (2 Кор. I, 9-11). Бо уся Церква є „одно тіло в Христі“ (Римл. XII, 5), і „коли терпить один член, терплять з ним усі члени“ (1 Кор. XII, 26). Тільки реформатори із цього єдиного тіла Церкви виключають, видно, святих і Пречисту Діву, відмовляючи їм права бути заступниками за грішних людей перед Христом і Богом, а людям відмовляючи права молитви до них і прославлення їх, всупереч науці про це Св. Письма (див. Лук. I, 48-49; 2 Сол. I, 9-12; Матф. X, 40; 2 Петра I, 14-15; Матф. XXIV, 22; Одкр. IV, 4, 10; VII, 14-15; VIII, 3-4; Бит. XVIII, 32; XXXIX, 5; Пс. 67, 30).

Коли реформовані, разом зі всіма сектантами, називають почитання св. образів ідолопоклонством та посилаються при цьому на другу заповідь, то тут так само бачимо підтасовку, накидання православній науці власного нерозуміння церковного від перших віків християнства культу. 367 отців сьомого Всесвітнього Собору (183—187 р.), стверджуючи предання Вселенської Церкви, що „від кінців до кінців землі прийняла Євангелію“, вчать: „подібно до зображення чесного і животворчого хреста умішувати у святих Божих церквах, на священних сосудах і шатах, на стінах і на дошках, по хатах і на дорогах чесні і святі образи, писані фарбами і з дрібного каміння, а також з другого матеріялу зроблені, як образи Господа і Бога і Спаса Нашого Ісуса Христа і Непорочної Владичиці нашої святої Богородиці, також чесних ангелів і всіх святих і преподобних мужів“. І тут же отці Собору, маючи на увазі сучасних їм і майбутніх, як і наші реформовані, іконоборців, подають ясну науку, як треба розуміти почитання св. образів: „Бо ко-

ли часто через зображення на св. образах видимі (Ісус Христос і усі святі) бувають, то тим самим ті, хто бачить св. образи, згадують і люблять первообрази їх і вшановують їх цілуванням і поштивим поклоном, не правдивим, по вірі нашої, богопочитанням, яке належить єдиному Божеському єству, але почитанням так само, як зображенню чесного і животворчого хреста і святій Євангелії та іншим святиням пошана віддається фіміямом і поставленням свічок, котрий благочесний звичай був і у древніх" („Книга Правил". Москва, 1901, стор. 13—14). Чи не ясно, що усі знов місця Св. Письма (Ісх. XXIII, 24—25; XXXIV, 13—14; Числ. XXXIII, 51—52 і др.), які наводять катехизм реформованих, не мають жадного відношення до почитання св. образів, бо християни, що почитають їх так, як отці VII Всесвітнього Собору вияснюють, не є поганями чи ідолопоклонниками.

Коли взагалі про церковну обрядність читаємо у укр. реформаторів, що „всяка обрядовість і всі зовнішні прояви побожності є прямо противні науці Ісуса Христа", то в цьому твердженні ніщо інше можна вбачати, як засліплений фанатизм, противний Св. Письму і людській природі, як всякій фанатизм, що є викривленням людської істоти. Адже ж сам Ісус Христос хрестився у воді (Матф. III, 16), постив у пустині (Матф. IV, 2), підносив руки і благословляв (Лук. XXIV, 50), молився зводячи очі Свої до неба (Іоан. XVII, 1), бив поклони (Матф. XXVI, 39), учив в храмі і вигонив з храму тих, хто забували, що храм є дом молитви. (Лук. XIX, 45-47). А яким величним обрядом був урочистий Вхід Господа до Єрусалиму незадовго до страждань Ісуса Христа! (Лук. XIX, 29-40). А св. Апостол Павел коротко і ясно заповідає: „прославляйте Бога в тілі вашому і в дусі вашому; вони Божі" (1 Кор. VI, 20).

Що протестантизм з породженими ним безчисленими сектами забув цю апостольську науку, відповідаючи людській природі, це давно вже вийшло наяв. Наші реформовані продовжують кпити з краси церковного обряду, з релігійних звичаїв українського народу, повних поезії, душі, щирого почуття і нехай простого, але доступного народові уявлення Божої правди в символах і образах видимих християнського культу. Але ж в самому реформатстві їх давно повстала туга за релі-

гійним мистецтвом і поезією священного обряду, який, будучи почуття високого, так само ушляхетнює і підносить людину, як і читання Слова Божого, чи добра проповідь, та творить до того ж гармонію в розвитку духових сил людини. Ось що писав на цю тему відомий к а л ь в і н с ь к и й проповідник пастор А. Сегонд:

„Вірні скаржаться на сухість нашого протестантського культу, на його інтелектуалізм, на його холодність, на його безпорадність годувати душі, на повну відсутність містицизму, на пасивний стан, до котрого протестантизм впроваджує вірних, нарешті на занадто домінуюче становище, котре має в протестантизмі проповідь і т. п. Щоб запобігти цьому, різні реформатори протестантських церков в усіх країнах намагаються врізні способи прикрасити службу Божу. Для того заводять до церкви мистецтво, а почасти і містицизм. Так, розписують вікна, декорують стіни фресками, збільшують співи і музику підчас відправи, запрошують оперових солістів і, навіть, іноді вживають читання Слова Божого замість казань. Останнім часом дійшло до того, що по церквах виступають на релігійні теми цілі балетні трупи, або грають театральні представлення, напр. під час Різдва чи Великодних Свят... Але усі проби нашої Церкви ні що інше, як паліятиви. Г о л о в н а н е б е з п е к а п р о т е с т а н т с ь к о г о к у л ь т у п о л я г а є в т о м у, щ о в і н н е є к у л ь т о м”. І далі автор каже про те, що в християнстві унаслідувано, загально розуміючи, дзі форми культу іудейського: культ Єрусалимського храму і культ жидівської синагоги. „Церкви Православна і Католицька реставрували форми культу Єрусалимського храму, а ріжнородні протестантські визнання —культ жидівської синагоги. Перші Церкви мають завданням офірувати Богові через посередництво свого духовенства Христову жертву за гріхи живих і мертвих. Церкви протестантські в протилежність спинилися на вченні світському, на коментаріях Св. Письма і абстрактному вихованні народу. Точнісінько так доктори жидівської синагоги практикують. Так точно, як талмудизм, протестантизм з а с у ш и в і с ф о р м а л і з у в а в Х р и с т о в е н а в ч а н н я... Ісус і його ученики практикували обидві форми культу релігії. І перші християни їм наслідували... Реформатські церкви, в протесті проти папізму, забули цю істину і обмежилися виключно на книзі—Біблії. Зневажили всі таїнства і викинули всю

зовнішню красу богослуження і задовольнилися тяжким співом псалмів, а поза тим все стало суворе, зимне і голе... Наш протестантський культ насправду ублюдок... І ось дійшли ми до великої мізерії нашої Служби Божої!" (Релігійно-науковий вістник" 1922, ч. IX, стор. 22—23).

Так пише реформатський пастор, домагаючись реформи „реформації“. Українські реформовані кричать „викинути з Церкви всю обрядовість“, а на Заході, звідкіля і вони взяли, шляхом через Америку, свою реформацію, бачимо посеред реформованих тугу за обрядністю, тугу за красою і містицизмом християнського культу. Та чи ця туга за культом і потреба його, як потреба душі в тілі, не проявляється і в українських реформаторів? Чи оті дописи про а р х и р е й с ь к е богослуження у Степані на Волині суперінтендента В. Кузіва не передають бажання м а т и т а к е богослуження? Чи не висловлюють вони й такого бажання, як: „Гарний хоровий церковний спів, який дотепер існує в дотеперішніх церквах, особливо в п р а в о с л а в н і й, маємо р а д о п о з с т а в и т и, хоч рівночасно плекати й тип загальної ев. пісні“ („Сі-яч“ 1933, ч. 3, стор. 7). Або: „престіл, проповідниця, так само й ціла церковна саля, мають бути завше взірцево, естетично прибрані та у відповідному підборі фарб розмальовані“ (Там же, стор. 8). Назвавши, як ми вище наводили, Свят-Вечір, коляди, щедрівки і др. народні звичаї „віджитком язичества“, укр. реформатори потім кажуть одначе: „колядки на Різдво та вертеп в певному мистецькому опрацьованні, виконанні та пристосованні до вимог часу можуть послужити до пропагування високих християнських ідей і можливості здобуття певних матеріяльних середників, хоч би й на добродійні цілі“. „Але й тут, повчають далі, треба виминати всього негарного й вуличного, а тим більше — пропиття зібраних грошей“ (Там же, стор. 8. Так ніби у православних навчає хто пропивати заколядовані гроші!). Або, напр., про свята реформовані кажуть і пишуть, що їх без числа у православних, а сами подають „Правильник віри“ зі святочними днями, у якому, правда, перемішано свята церковні зі світськими, але ті свята теж виказують природну потребу культу у реформованих. Ось вони: 1. Кожна неділя, як пам'ять воскресення Ісуса з мертвих. 2. Святий вечір (6 січня). 3. Різдво Г. Н. Ісуса Христа (7, 8, 9 січня). 4. Новий Рік (14 січня). 5. Хрищення

І. Христа в Йордані (19 січня). 6. Стрітіння (15 лютого). 7. День Українського Генія (10 березня). 8. День Благовіщення (7 квітня). 9. Шуткова неділя. 10. Встановлення святої вечері (піст). 11. День Великої п'ятниці (піст). 12. День вшанування праці (1 травня). 13. Великдень (3 дні). 14. Молитва за поліття (Юрія—6 травня). 15. Проводи (пам'ять духового сполучення—поминки за померших героїв та рідних). 16. Пам'ять Вознесення Іс. Христа на небо. 17. Зелені свята (Зіслання Св. Духа). 18. Свято Трійці Пресвятої. 19. Свято—молитва за жнива. 20. День апостольської ревности (Петра і Павла). 21. День перекладачів св. Письма (Кирила і Мефодія). 22. День Хрищення України (Володимира). 23. Обжинки (день подяки за жнива—Спаса). 24. День пошанівку Матері (Успіння). 25. День перемоги християнства (Воздвиження). 26. День пошанівку права (пам'ять Ярослава Мудрого та Ярослава Осмомисла). 27. День просвіти (8 грудня). 28. День наших праотців (26 грудня) („Віра і Наука“ 1927, ч. 6, стор. 11). Тут же читаємо: „Заховуй піст великий, особливо перший і останній тиждень. У день Великої п'ятниці поститимеш цілий день“. Чи увесь цей святочний ритуал означав би „викинути з Церкви обряди, церемонії, звичаї“?

Реформатори найчастіше твердять, що поклонятися Богові і почитати його треба духом і правдою і що суть християнства у внутрішньому відродженні людини, а не в обрядах. Та хіба Православ'я вчить, що християнство замикається обрядами, зовнішніми церемоніями, звичаїми, прошами, постами і т. д.? Треба признати, що православні місіонери надаремно часто впадають в тон проповідників сектанства, коли ці останні займаються буквоїдством та вимагають показати, де в Св. Письмі сказано, що треба вживати кадило або кропило. Розуміється, що коли сектанти кажуть, що Бог забороняє прояви зовнішнього культу, треба показати їм неправду того суперечного зі Св. Письмом твердження. Але коли вони починають казати про духовість християнства, а Православ'ю закидати „препишну матеріальну обрядовість“ як істоту ніби розуміння ним християнства, то тут треба не той, чи другий обряд захищати та відшукувати у Св. Письмі місця на доказ його, а показати сектантам усе глибоке невіжество їх і облуду в розумінні самого Православ'я. Колиб „шукування відвічної правди“ скеровано було до літератури отців і учителів Церкви, до творів православних богословів і проповідників, що

подвигом добрим подвизалися в науці віри й життя, тоді не потребували б шукати на Заході, у протестантських рухах, зразків духового розуміння християнства. Православна свято-отечеська наука повна такого розуміння, оснований на Св. Письмі і Церковному Преданні від Св. апостолів. А наші богослови, як духовні, так і світські, те розуміння християнства, як релігії відродження, ідеалів життя, досконалости особистої і громадської, а врешті спасіння вічного, що в абсолютній згоді стоїть з правдивою наукою про християнський культ, у числених творах розвинули і обґрунтовали, вказуючи і особливости східньо-православного світогляду. "Три голоси, — писав А. Хомяков, — голосніше других чути в Європі: „слухайтесь і віруйте моїм декретам“, — говорить Рим. „Будьте вільні і подбайте утворити собі яке-будь вірування“, — це кажуть протестанти. А Православя кличе до своїх: „Полюбимо один одного, щоб однодушно ми визнали Отця і Сина і Святого Духа“. (Е. Скобцова. А. Хомяков, Париж 1929, стор. 48).

Що правда, трудно часто в нерозумінні і незнанні Православя винити і сектантів із нашого народу. Архієпископ Никанор Херсонський колись, як появилася штунда, писав: „Є в нашій Церкві закони і правила, які вимагають від пастиря і пастви, щоб кожний вірний виучував і знав основи своєї віри. Але що ж! Темнота народня до сього часу перешкоджає, щоб світло пробивалось до осередків народніх, з багатьох причин, з багатьох залежних і незалежних від нас обставин... Тепер ось узялись за науку по школах, але наука ся не доходить навіть до читання Нового Заповіту. А чи багато учнів? 20 дітей на 2000 парафіян. 1 напівписьменний на 100 неписьменних! Один напів-невіжа у вірі на 100 зовсім темних, для котрих всякий образ — Бог, а усі ікони, яких не відріжняє, теж Бог! Перейди він у штунду, то відразу зрозуміє, що був він дійсним ідолопоклонником, поки був православним. Світла, світла подайте! Вчітесь, вчіте! Вчіть по школах, вчіть по церквах, по хатах, вчіть по домових зібраннях!“ („Православное Обозрѣніе“ 1884, XII, стор. 660—661).

Чи ці слова мудрого Архипастиря втратили свою силу й тепер, через 50 літ після їх написання? Ні,— але ж не Православя, як віра, як новозавітна правда, як світогляд і як Церква—Божя установа, не Православя в його сути тому виною...

А коли приглянемося, з другого боку, і тим прово-

дарям реформованих та сектантів, що не знаючи Православ'я, осуджують його та свою конфесію вихваляють як почитання Бога в душі і правді, то чи так вже можуть вони твердити, що Дух Святий злинув на їх душі, що живуть вони правдивим християнством і що наука про почитання духом і правдою не на я з и ц і тільки їхньому знаходиться? Не про особи нам ходить і не про особисте життя їх, але ж ось, студіюючи літературу українських реформованих, бачимо в ній стільки ненависти, неправди, несовісної демагогії у відношенні до Православної Церкви, що т р у д н о припустити, щоб писали таке люди, які духом і правдою вчать поклонятися Богові. Коли християнин у кожній людині повинен, згідно слів Спасителя бачити свого ближнього, то тим більш такого ближнього повинен він бачити у кожнім християнині, до якого ісповідання він би не належав. І як же від цієї заповіді далекі такі вислови, які знаходимо в писаннях українських реформованих: „Штундист, — пишуть напр., вони — ріжниться незвичайно сильно від свого православного сусіда, що має на загальне баранячий мозок, грубі нахили і майже не виходить у своїх поглядах поза буденні потреби“ („Віра і Наука“ 1926, ч. 11, стор. 9). А вже духовенство православне, то не виходить під пером реформованих із „вовків в овечих шкурах“, із назви „попівством“, у якого „поліція стоїть на услугах“, якому „з перепою привиджується“, яке „плянує великі авантури“ і т. п., — лексикон людей, що проповідують відродження „духом і правдою“.

Читаючи отакі балвохвальні дописи (особливо з Волині), мимоволі пригадуєш, як Христос говорив до народу про книжників і фарисеїв, що вони „з лиця здаються людям праведними, а в середині повні лицемірства й беззаконня“ (Матф. XXIII, 28).

VI.

Мрії українських євангеліків про утворення єдиної „Укр. Євангельської церкви“. Марність тих мрій. Взаємовідносини поміж українськими реформованими та укр. лютеранами; конфесійні між ними різниці; хто з них творить „рідну церкву“. Українські реформатори і штундо-баптисти та єванг. християни. Відношення укр. реформованих до пятидесятників і др. сект. В чому основна причина розбиття євангельського руху.

На початку нашої розвідки про „Українську реформовану церкву“ ми зазначили, що крім українських реформаторів прийшли на Волинь з Галичини ще й українські євангеліки ісповідання а у г с б у р г с ь к о г о, в претензії так само стати національною церквою українського народу. Коли однак український євангеліцький рух появився 10 літ тому в Галичині, перенесений із Америки, то піонери його не думали, що природа протестантизму так скоро виявить себе у розламі євангеліцьких течій, вони мріяли (а де-які може й тепер ще мріють) про утворення єдиної „Української Євангельської Церкви“. Як ми вже писали, саму акцію ширення євангелізму посеред українського народу в Польщі започатковало т. зв. „Українське Євангельське Об'єднання в Північній Америці“, створене р. 1922 на зїзді в м. Рочестері. Що правда, в самій Америці до того об'єднання мало хто пристав (українці пресвітеріяни, себто реформовані, і методисти — „В. і Н.“ ч. 5, 1928 р. стор. 59), і на послідуєчих своїх зїздах УЄО все закликувало „українських євангеліків в цілій Північній Америці, без різниці сект, об'єднатися у духовну родину, Українську Євангельську родину“ („В. і Н.“ ч. 10, 1927 р. стор. 3). Та, як сами укр. реформатори кажуть, для них більшої ваги була друга мета УЄО — „євангелізація українського народу в Є в р о п і“

(„В і Н“, ч. 5, 1928 р., стор. 59). І ми бачимо, що у перших роках своєї праці в Галичині проповідники евангелізму з Америки дійсно стараються стати на загально-євангеліцькому фронті. Самих українських евангеліків в Галичині звуть вони офіційно „Євангельською Церквою в Галичині“ (Канадійський ранок“, 19.X. 1926 р., стор. 5); про своїх місіонерів, що їх послано з Америки на західну Україну в р. 1924-25, вони пишуть, що їхнім обов'язком було „помогти українському народові пізнати світло св. Євангелії; а в яку церковну форму прибереться той рух, — це буде залежати від Божої волі“ („В. і Н.“, ч. 4, 1928 р., стор. 46).

Правда, вже р. 1926 „декотрі події в краю примусили українську євангельську групу в Коломії виступити під знаком реформованих, чи то пресвітеріян“, одначе у місіонерів з Америки „позістала і та ширша ідея поєднання і співділання з усіма українськими євангельськими групами, а навіть і з українськими автокефальцями“ (Ibidem, стор. 46). Сьогодні, продовжували писати реформовані, — євангельський рух серед українців є на дорозі до Об'єднання всіх сектантських напрямків в одно. Се, правда, візьме де-який час, поки ся ідея зреалізується, але до свого воно йде. Ми віримо, що прийде день, що на Україні всі українські євангеліки—пресвітеріяни, баптисти, п'ятидесятники і прочі утворять одно тіло, одно стадо — брацтво Христової Євангельської Церкви“ („В. і Н.“ ч. 5. 1928 р. стор. 50). І навіть, коли же стало ясным, що день того утворення одного тіла з різних сект все віддаляється й віддаляється у сутінках ночі, де-хто з реформованих продовжував твердити: „ми євангельські реформовані християни та наші брати євангельські християни і баптисти, як в Галичині, так і на Волині, Полісся та Холмщині незаймаємося розбиванням „церковної єдності“, але збираємо під прапори Святої Євангелії нашого Господа Ісуса Христа усіх тих в нашій народі, котрих не змогли втримати при собі ані православля, ані гр.-католицизму. Ми збираємо розбитки і формуємо для українського народу нову Церкву на трішкишних основах“ („Сіач“ ч. 3. 1933 р. ст. 13).

Перше, що розбило це формування єдиної „ нової церкви“ євангельської для українського народу, було швидке появлення поруч з реформованою течією евангелізму течії лютеранської. Конфесійні різниці поміж реформованими та лютеранами при спільних засадничих поглядах на Церкву (без благодатного свя-

шенства), Св. Письмо як єдине джерело правди, оправдання вірою, відношення до християнського культу, зводяться, головним чином, до науки у реформованих (кальвіністів) про предистинацію та науки про тайнства. Тайн єв.-аугсбургське визнання (лютеранське) признає так само дві — св. Хрищення і Причастя. Але коли реформовані вчать про тайни, як про видимі тільки знаки приналежности до християнської громади, лютерани визнають, що в тайні хрищення подається відпущення за первісний гріх та збавлення від прокляття і влади сатани, а в тайні причастя „Тіло і Кров Христові дійсно є п р и с у т н і та з хлібом і вином уділювані причасникам“ („Євангелицьке визнання віри, предложене цісареві Карлові V на Соїмі в Аугсбургу в р. 1530 або Аугсбургське віроісповідання“ (Станиславів 1933, стор. 11). Про сповідь, яка невизнається обома визнаннями за тайну, лютерани одначе вчать, що „в Церкві треба зберігати, а не занехувати приватне розгрішення, хотяй підчас сповіди не конечно вичислювати усі проступки і гріхи“ (Ibidem, стор. 12), а реформовані вчать, що „пастирь не дає розгрішення тим, що покутують, лише як Христовий слуга наповідає вірних, сповнюючи післанництво „доброї новини“ (євангелії), голосить заповнення, що... Бог Отець Небесний через улюбленого Сина свого... відпускає гріхи“ („Сіач“ 1933 р., ч. 7, стор. 12). Що-до християнського культу, то відкидаючи молитви до святих, Пречистої Діви, почитання образів, мощів, аугсбургське ісповідання задержало одначе більш обрядів та звичаїв християнських, що їх відкидають реформовані. Так, лютерани уміщують в церквах і других місцях розп'яття, образи Христа і святих, ставлять вівтарі, ставлять свічки перед вівтарем, мають співану літургію та хрестяться знаком хреста. „Українська Євангелицько-Аугсбургська Місійна Рада“ видала (Станиславів, р. 1933) для українських євангелицьких громад Аугсбургського віроісповідання „Україн. Єванг. Службник“, у передмові до котрого говорить, що „загальна пошана до літургічної форми богослужень, засвоєної з давніх-давен в українським народі, були провідними ідеями при укладанні цього українського „євангелицького службника“ (стор. 4). У ньому вміщено служби відповідаючі православній вечірній та ранній, далі „Головне Богослуження“ зі сповіддю і Господньою Вечерею та без них, чини хрищення, виводу матері, вінчання і похорону,— усі служби в мові українській. „Головне Бо-

гослуження", себто літургію, у великі свята навіть з антифонами, узято цілком майже із Православної Церкви, використавши переклад літургії Св. Іоана Золотоустого, зроблений проф. І. Огієнком. Оце те, що українські реформовані, з приводу відправлення такого богослуження у Луцьку в німецькій кірсі, назвали „дивним евангелизмом із співаною літургією“, а урядово—„Ewangelicki Kościół Obrządku Wschodniego“ („В і Н.“, 1934, ч. 4, стор. 14).

Трудно сказати, чи наведені конфесійні ріжниці, чи що друге у стосунках поміж укр. реформованими та українцями єв.-аугсбургського визнання повело до розладу між ними та злій іронії над ідеєю „з окремих євангельських одиниць, гуртків, громад стати Українською Євангельською Церквою на цілий наш край“ („В і Н.“ ч. 20, 1927 р., стор. 2-3). І ті, хто творив у Станіславові на „історичному зїзді“ 1927 р. „Українське Євангельське Обеднання в Польській республіці“, — а були там від реформованих—Л. Бучак, П. Ч. Крат, В. Федів, від лютеран Ф. Сташинський, Ф. Ярчук та від баптистів — С. Білинський,— почали потім таку борню поміж собою, що видно не „Всевишній Господь і Небесний Отець натхнув їх думкою своєю створити Українське Євангельське Обеднання“ (Див. „В. і Н.“, ч. 20, 1927 р., стор. 3). Ми вже оповідали про те, як українські реформовані покинули Євангельську Церкву Аугсбургського і Гельветського ісповідання в Галичині, до якої було спочатку приписалися, та зголосили приступлення р. 1932 до Польської Єв.-Реформованої церкви у Варшаві. Тоді українсько-лютерська група, а також і частина реформованих, що залишилась при Єв.-Аугсбургській Церкві в Галичині, розпочали особливо гострі напади на ту групу реформованих. Остання теж не мовчала, при чому „полеміка“ скупчилась не на конфесійному, а як раз на національному моменті творення „нової церкви“ для українського народу. Ті групи обзивали одна одну „Євангельськими хлібоїдами“, які „тільки діплялись до того, щоб пхатися в чужо-національну церкву, як її наймити, а не будувати свою“ („Сі-яч“ ч. 7, 1933 р., стор. 2). „Українська Євангелицько-Аугсбургська Місійна Рада“ опублікувала заяву, в якій писала між інш.: „У вересні 1932 р., під проводом кількох ксьондзів-пасторів (П. Крат, П. Яремко, М. Жураківський*) і Л. Бучак) і пп. дияконів (Боровський і Довга-

*) М. Жураківський, про якого тут згадується, зараз являється пастором реформованих у м. Степані на Волині.

люк) навіть не ціла група евангеліків-українців реформованого віроісповідання зробила акцес до Реформованої Церкви в Р. П. П., котрої Консистерії знаходиться у Варшаві. З нагоди цього акцесу в українських часописах („Діло“, „Мета“, „Правда“, „Нова Зоря“ і „Новий Час“ появились наклепи й чернення на всю українську евангельську справу та на всіх її членів і провідників. В виду цього, уповноважені Українською Єв. Аугсб. Міс. Радою заявляємо, що ані ми — духовні провідники У. Є. Аугсбургської справи, ані наші громади з прилученням до варшавської Консистерії Реф. Церкви Р.П.П. не маємо нічого спільного... За ніякі кроки реформованих українців не беремо на себе співвідвічальности, бо від довшого часу вони сами про себе розвиваються, окремо від нас“... („Стяг“, 1932, ч. 2). А „Союз українських еванг.-реформованих громад“ подав своє „звідомлення“: „Повідомляємо наших членів, що часописи „Прозри“ і „Новий Світ“, видавані Т. Ярчуком у Станиславові, є часописами „лютерської групи, яка з нашим Союзом не має нічого спільного“ („Сіач“, 1932, ч. 3—4, стор. 55). Тут же анафематствовала Пресвитерія СУЕРГ і своїх провідників та недавніх співтворців Українського Єв. Обеднання з укр. реформованих: „До Союза Укр. Єв. Реф. громад,— оповістила вона,— не належать: пастор В. Федів та В. Червінський, обидва з Коломиї“.

У таких „взаємовідносинах“ перебувають дві головні течії українських евангеліків і донині. І коли представники українсько-лютерської групи у брошурах Юхима Фолюшняка „Творім рідну церкву!“ або — „Де правда“ та в часописі своєму „Стяг“ пишуть і проголошують, що вони мають „остаточну ціль—Національну Соборну Церкву Христову на основах науки св. Євангелії“,—то укр. реформатор, підписаний як „побратим Дрозд Яким“, пише „Праведному Юхимові в альбом“, що після появи „нісенітниць“ Юхима „богобойні бабусі у страсі і смиренії шептатимуть: „І була тьма і горе, яблуні, груші і сливи саранчу родили, а жаби падали з дощем... і було так триста днів і триста ночей, аж поки земля не зродила у Юхимовім серці великої правди“... („В. і Н.“ ч. 2, 1935 р., стор. 6). Колись Наполеон сказав, що від „великого до смішного один крок“, а з нашими творцями „нової національної церкви“ вихо-

дить, що ще й не було великого, як почалось смішне. Взагалі уся історія відносин поміж українськими евангеліками реформованими та укр. евангеліками — лютеранами, як рівнож між першими та частиною реформованих, що залишились при Єв.-Аугсбургській Церкві в Галичині, — є чудовою ілюстрацією „правдивости“ слів „Віри і Науки“: „хоч поділені на віроісповідання, евангеліки не поборюють себе, але навпаки допомагають собі... Між евангеліками тому нема сварок (!?), бо головні правди віри в них одні“... (ч. 15-16, 1928 р., стор. 185).

К о н ф е с і й н о українські реформовані найближче стоять до баптистів, або як поширена у нас назва, до штундистів та т. зв. „евангельських християн“. Головна між ними різниця, здається, тільки в тім, що штундо-баптисти не визнають хрищення неморлят, а реформовані, як ми бачили, дітей христять. Баптисти вчать, що Христову віру треба приймати у свідомому віці, тому вони й тих, хто переходить до них, будучи хрищенням ще в діточому віці, перехрищують, а реформовані не роблять цього. Та будучи так близько одна до другої конфесійно, ці евангеліцькі течії мають велике розходження на ґрунті національн о м у. У Галичині, правда, невеличка група баптистів, на чолі з п. Білинським, увійшла в поєднання з укр. реформаторами, які відводять їй місце і на сторінках свого органу „Віра і Наука“. Але ж куди значна частина баптистів і евангельських християн, особливо на Волині, з українськими реформаторами не співпрацює, будучи зовсім далека від національних моментів при поширенні і пропаганді евангелізму, які так пропагують у стремлінні „творити нову українську церкву“ українські реформовані. Аджеж відомо, що баптисти і евангельські християни почали еживати у своїх виданнях української мови зовсім недавно, послуговуючись увесь час мовою московською, яка й тепер переважає в їхніх виданнях та евангеліцькій практиці. І це допущення української мови зовсім не виникло посеред них з національної свідомости, а було подиктовано міркуваннями більшого успіху в пропаганді посеред українського народу та викликано конкуренцією других евангеліцьких течій. Тому в писаннях українських реформаторів зустрічаємо часто, мимо „братерського поєднання евангеліків“, гострі відправи та вислови на адресу штундо-баптистів та „евангельських християн“.

Найдужче терпить, — пишуть вони, — евангеліцька

чення редакції часопису укр. реформованих слухне, але ж не забуваймо, що й їх самих українська преса, теж виходячи з національних поглядів, назвала „євангеліськими хлібоїдами“.

Невиразне напочатку було становище українських євангеліків реформованої течії в стосунку до секти пятидесятників. Висловлювались іноді думки, що з пятидесятниками можна б ще „так сяк миритися, коли б не заколочували вони супокою єв. громад своєю настирливістю“ („В і Н.“, 1927, ч. 22, стор. 5). Висловлювалось задоволення з приводу того, що „дух співділання і поєднання за послідних два місяці зауважили ми і у братів єв. христіян пятидесятників“, і що „недалеко той час, коли провідні брати українських євангеліських христіян реформованих, баптистів, аугсбургів, п я т и д е с я т н и к і в і тих, котрі до того часу ще обізвуться, зйдуться на краєвий український євангеліський зїзд...“ („В. і Н.“, 1928, ч. 4, стор. 46—47). Була даремна надія. Час той оказався не близьким. І про „братів пятидесятників“ українські реформатори зараз пишуть вже під наголовком: „В п у т а х т е м р я в и і р о з п у с т и“, де оповідають дійсно жажливірічі про різних „пророків“ пятидесятницьких та пятидесятників-скаунів, що „ширять по волинських селах бруд і гниль“ („В. і Н.“, 1936, ч. 1, стор. 2—3). Розуміється, що винувате в тім, що „брати-пятидесятники“ оказались „божевільними“ та „распутіними“, являється, як завше у реформованих, — православне духовенство, що „століттям опікується українським населенням Волині та Полісся“, а „не просвітило народу...“

Врешті секту „адвентистів чи суботників“ називають укр. реформовані згубною, так само відхрещуються, як від „ересі“, і від „дослідників св. Письма“ або „руселітів“.

Треба сказати, що самі укр. реформатори, що так раділи колись з того, що на Волині „кипить гейби в Америці, бо є баптисти, пятидесятники, суботники, укр. євангеліки“, в яких „після тюрми“ дух „рванувся до шукання правди“, — чим далі більш переконувались, що тут нема з чого радіти. Вказуючи після декількох років праці на зріст пробудження в народі, вони констатують, що „це пробудження намагаються використати різні секти... Бо коли Господь сіє зерно спасительної науки, там п р и х о д и т ь с а т а н а і намагається ріжними способами шкодити... Через наплодження

ріжних сект, люди попросту є з б а л а м у ч е н і. Часто можна чути нарікання, що вони не можуть визнатися на тім, хто є найправильніший та кому остаточно вірити, бо кожен приходить з Б і б л і є ю в р у к а х і каже, що його віра є добра... Поміж сектами провадиться взаїмна боротьба..." („Сіач", 1932, ч. 2, стор. 30—31). Чи може бути краще самосвідомство неправдивості, науки, що кожний віруючий є сам собі „царь і священник", як розуміє ту науку евангелізм?

Тимто на манівці зійшли мрії піонерів українського евангелізму про створення з різних евангельських течій та сект єдиної „української евангельської церкви". І про це вже не згадують у своїй відозві „Готовмось до ювілею" (10-ліття укр. ев.-реф. місії) українські реформатори, знаходячи тільки свою вже віру доброю, як і кожний сектант. „Кожен,— пишуть вони в тій відозві,— хто побачив згубну дорогу темноти, культурного занепаду, забобонности та невіжества, на яку наш нарід запровадило московське православ'я та римська унія, може сьогодні знайти притулок і велике поле до праці, для всебічного піднесення народу, в своїй рідній, апостольській, правдиво-християнській Євангельсько-Реформованій церкві" („В. і Н.", 1935, ч. 1, стор. 3). Чи не є це те саме, що про других пишуть укр. реформовані: „кожен приходить з Біблією в руках і каже, що його віра є добра"? І чому український нарід повинен визнати „рідною" та „апостольською" секту реформованих, а не баптистів, чи п'ятидесятників, коли усі вони рівно втратили і не мають традиції, преємства від Христа і апостолів через відсутність у них ієрархії та відкинення церковного Св. Предання? Коли всі вони втратили основне розуміння самого поняття Церкви, що вона не є яким товариством, на зразок цивільних товариств, побудованих на вільній спільці осіб, а є Божою установою, яка не насилує людей, щоб вступали до неї, але вимагає від тих, хто вступив і є членом Церкви, щоб вони підпорядковались її науці і її законам, як законові Божому, що його заховує уся Церква та її ієрархія особливо, як насліддя від Христа і апостолів, що передається з покоління в покоління вірних. Розуміння цього втрачено усім протестантизмом, в цьому причина розкладу його на секти, яких зараз в Америці нараховуєть-

ся до 184. Українські реформовані творять одну з них, а на наших теренах мусять миритися з тим, що обік них шукають собі „прозелитів“ укр. лютерани, баптисти і штундо-баптисти, еванг. христіяни пятидесятники, суботники і т. д. Бо це все „кість від кости і плоть від плоти“ протестантського руху.

Чи український євангелізм є творчим фактором в житті українського народу?

Українські євангеліки,— кальвіністи (реформовані) і лютерани,— у пропаганді своєї науки поміж українськими масами часто на другім плані залишають основи своєї віри, як певної, що мала б ціль сама в собі, науки про спасіння людини, а снують свою пропаганду на мотивах практичної вартости їхнього руху для національно-культурного і політично-соціального відродження українського народу. Конфесійно поміж наприклад, українськими реформованими і давньою штундою (баптизмом), різниця тільки в тім, що перші христять і немовлят, а другі — дорослих, так що реформовані по суті науки про спасіння людини ті ж штундисти,—одначе практичні мотиви українствуючих сучасних реформаторів диктують їм назвати московствуючих, давно й тепер, штундобаптістів „чорними духами колишньої царської Росії“ („Віра і Наука“, 1935, ч. 8—9, стор. 9).

Сучасний євангелізм, що стає в своїм стремлінні до поширення на українських землях на ґрунті національній, йде у цьому відношенні шляхом слідуючих думок різного характеру, синтез яких з розкиданих (і нераз суперечних, як і в питаннях конфесії) статтів євангеліцької української преси подаємо тут читачеві.

I.

Новочасні українські євангеліки, назовемо їх „євангеліки-націоналісти“, проголосили, що „кожному свідомому українцеві відомо, що обі наші історичні церкви, православна і католицька, були нашим великим національним лихом“... (В. і Н., 1935, ч. 8—9, стор. 1). „Яке добро створила для нашого народу,— пишуть євангеліки,— офіційальна православна церква, то ми це добре знаємо, не менше знаємо, яке добро внесла і греко-католицька церква. Що одна й друга в нашім національнім житті були чинником деструктивним, то на це

вказує нам проречисто той моральний, культурний і національний стан, в яким ми тепер знаходимось. Ця і друга церква нині стали поза скобками нашого сучасного національного життя (підкресл. наше). Вони ніколи не зуміли увійти в нього чинною душею, навпаки постійно сповняли ролю тормазу, який завсі находився в руках посторонніх чинників, ворожих розвоєві нашого національного життя" (В. і Н., 1935, ч. 6—7, стор. 5). Так пишуть українські кальвіністи. А українські лютерани повторюють те саме: „З причини довговічної диктатури Москви та Риму наш нарід дуже підупав культурно, бо Церква перешкоджала і далі перешкоджає ширенню освіти та національної свідомости між українськими масами, ігноруючи все національне в імя православного і католицького" („Стяг", 1932, ч. 1, ст. 2).

Коли історичні церкви українського народу виявили, на думку укр. „євангеліків-націоналістів", у час великого здвигу українського народу повне своє банкруцтво, так що євангеліки ставлять вже їх „поза скобками нашого сучасного національного життя", то це „порожнє місце" в національно-релігійному житті народу претендують зайняти вони, євангеліки, і запевнюють український нарід що вони потрафлять зробити для нього те, чого не зробили інші церкви. „Український нарід, — пишуть реформовані, — коли прагне в ідродження, рівнож мусить пройти реформацію свого релігійного життя, мусить спромогтися на розбиття кайданів свого духа та знищення мохом порослих мурів забобонщини й попівщини, бо без цього немає визволення ні культурного ні національного!... І цю реформацію у нашій народі тому десять років започаткувала Українська Євангельсько-Реформована церква. Є це рух великого історичного значіння, бо кладе основи під нову духову церкву українського народу" („Віра і Наука", 1935, ч. 8-9, ст. 2). Правда, „євангеліки-націоналісти" лютерського визнання не погоджуються, що „нову духову церкву українського народу" мають будувати кальвіністи. Вони кажуть: „Одиною церквою, яка відповідатиме вповні духовим потребам і життєвим інтересам української нації, є лише соборна церква на основі євангеліцько-аугсбурзького віроісповідання, бо вона шанує її національні ідеали та є незалежною від Москви чи ін-

ших Римів. Сувереним господарем її є сама громада вірних, а головою церкви — лише Господь Ісус Христос. Будучи рідною і нероздільною частиною української душі, — вихваляють себе далі укр. лютерани, — та церква відчуває всі болі і кривди народа та його потреби і старається заповнити народню душу тим цілющим нектаром, якого та душа потребує для свого піднесення з занепаду“ („Стяг“, 1932, ч. 1, стор. 3).

II.

Визнаючи поки що сам себе за „рух великого історичного значіння“, сучасний український евангелізм в минулому нашого народу, в його національних здобутках та діяльності українських визначних діячів, письменників і т. д., — бачить теж вплив евангелізму і тільки евангелізму. Така історія українського народу у освітленні її новочасними евангеліками, правда, ще не написана, але у їхній пресі поточній, однаково як у кальвіністів, так і лютеран, на кожному кроці зустрінете далекі від наукових та більш агітаційні твердження, що як би не евангелізм, то український народ давно б загинув як нація. „Евангельська церква, — пишуть вони, — стається й джерелом національного відродження. Вона покликає до життя народню літературу, народню мову творить мовою книжки, перекладом Св. Письма П. Куліша, розпочинає нову сторінку в нашій не тільки духовій, але й національній житті. Ніхто інший як тільки евангелізм покликає до життя Кирило-Методіївське Брацтво, та ним започаткований народницький рух на Великій Україні. Візьмим творчість Куліша, Шевченка, Руданського, Франка і б. ін., — чи вона не натхнена духом св. Письма, — чи у їх творчости по цілій лінії не пробивається благодатний вплив евангельського руху, охопившого тоді (?) цілу середущу Європу? Що більше, цілий геній тих великих синів України — це діло не офіційальної, вже тоді змосковщеної православної церкви чи то воюючої унії, а виключно евангелізму. Коли б не евангельський рух, коли б не Св. Письмо, не мали б нам своїх геніїв, своїх світочів думки й національних „змагань“ („Віра і Наука“, 1935, ч. 6-7, стор. 5).

Як бачимо, евангеліки так запоморочені „величчю“ свого руху, що в них получається, ніби їхній рух і Св. Письмо це одне й те ж, так ніби і Св. Письмо дали. вони людству, так ніби без них і український нарід Св

Письма не мав. „Генії, світочі думки і національних змагань“, як чуємо, появились в українському народі тільки завдяки євангельському рухові. І євангелики у своїх писаннях зачисляють або до євангеликів, або до предтеч та симпатиків євангелизму цілий ряд осіб, як Скорина, Тяпинський, Негалевський, Філялет, кн. Константин Острожський, Сковорода, Котляревський, Шевченко, Шашкевич, Куліш, Костомаров, Драгоманов, Ів. Франко, М. Грушевський. Навіть Івана Вишенського, не дивлячись на все його „старовірство“ (противник науки взагалі та народньої мови в церковнім ужитку), готові вони зачислити у свої ряди, бо „була це, кажуть, людина одною з тих, котру можемо сміло назвати предтечею Сковороди і Шевченка“ („Віра і Наука“, 1934, ч. 8, стор. 5). Найбільше укр. євангелики-націоналісти використовують завше у своїй пропаганді ім'я Шевченка, котрого звуть „предтечею українського євангелизму“, тим самим свідчучи, правда, що „український євангелизм“ появився вже після Шевченка, а не в XVI—XVII вв. На роковини Шевченка вони завше з патосом приведуть вам місця з Щоденика Шевченка (бо у сього Шевченка не розуміють!) про „вбрану паню“ у церкві Нижнього Новгороду та про „архієрейську півчу“ в Москві. Шкодують дуже, що Шевченко не побував у науці у Онищенка або Ратушного, бо, — пишуть, — „Як би він мав нагоду здибатися тоді з Онищенком або Ратушним, то хто знає, чи не став би Тарас батьком української реформації“ („Віра і Наука“, 1928, ч. 5, стор. 58). Не знати, чого б навчився Шевченко у м о с к о в с т в у ч и х ш т у н д и с т і в Онищенка, Ратушного та Рябошапки, але ж старий Іван Бодрул у наївності простого віруючого серця і їх включає в число національних діячів „євангеликів“: „Дякую, пише він, що зерно царства Божого, сіяне нами по просторих степах Канади, Дух Святий переніс і на українські лани... Дякую Всемогучому Господеві за вислухання молитов батьків наших, що вже упокоїлися: Скорини (Фр. Скорина був білорус. І. В.), Острожського, Сковороди, Шевченка, Куліша, Костомарова, Драгоманова, Р а т у ш н о г о, Р я б о ш а п к и та Ів. Франка“ („Січ“ 1932, ч. 1, стор. 5).

А про „євангелизм“ проф. М. Грушевського теперішній суперінтендент укр. реформованих В. Кузів, наводячи листи пок. професора, пише так: „В повищих словах (з листів) М. Грушевського вражає нас велика

непослідовність більшої частини нашої інтелігенції в цьому, що вона на словах признає М. Грушевського духовим батьком народу, на ділі ж не признає його директив й вказівок, звідки саме черпати цю духовість. В евангелизмі він, як і інші наші великі мужі, добачував один з найсильніших засобів до підйому духа народу, зате інтелігенція цей рух легковажить собі, що більше ставиться до нього ворожо. Подібну ж непослідовність виказують і ті наші круги, які признають провід М. Грушевського в суспільно-економічних питаннях, зате ігнорують його цінення релігії як самотнього чинника, без якого розв'язання суспільно-економічного питання, як це нам показує досвід наших часів, є немислиме. Натомість сам М. Грушевський в своїх заходах біля поширення нового релігійного руху на Україні думав зв'язати з ним як найтісніше напрямні партії соціал-революціонерів“ („Віра і Наука“, 1935, ч. 8—9, стор. 4).

III.

Вважаючи головні здобутки української національної думки, культури в минулому заслугою евангелизму, українські евангелики постійно твердять, що евангелизм, протестантизм і надалі є єдиним джерелом національного відродження українського народу. А то тому, що „протестантизм поставив своїм основним завданням звільнення людства з пут темноти й забобонности...“ („Віра і Наука“, 1935; ч. 10, стор. 3). „Лунає, пишуть евангелики, у нас клич: „Лицем до Європи!“ А чи його здійснення є можливе поминувши реформацію? Саме бажання „лицем до Європи“ не зближить нас, бо дух тих народів буде чужий нам. Тільки реформація зближить нас до великих англо-саксонських народів, дасть нам змогу безпосередньо черпати від них їх культуру ідеї, етику, характерність, енергію, демократичність та життєву практичну мудрість“ („Віра і Наука“, 1935, ч. 8—9, стор. 2). Тема вищости протестантських народів у Європі й по цілому світі над народами, які ісповідують католицизм чи православ'я, є улюбленою темою в писаннях українських евангеликів. „Є річчю загальною знаною,— кажуть вони,— що краї, де евангелики становлять подавляючу більшість, як в культурнім, так і в економічнім відношенні, стоять дуже високо, на багато вище від країв чисто католицьких, чи то православних“ („Віра і Наука“ 1935, ч. 6—7 стор. 5). „Культура всього нинішнього християнського світу є по суті сво-

їй протестантська. В житті позацерковному евангелізм потурав засадам свободи совісти, творіння й дослідів, себто не був ексклюзивний, як католицизм чи православ'я... Відси пішла впадаюча в очі цивілізаційна вищість протестантських країв в порівнанні до католицьких і православних під кожним оглядом. Це ж незаперечні факти звісні кожному. Порівняймо цивілізацію і культуру Англії, Швеції, Німеччини, Америки як суто протестантських держав з одної, а Італії, С. Росії, Польщі, Іспанії, як суто католицьких, або православних з другої сторони..." („Українська Реформація", 1931, ч. 14—15, стор. 22).

„Найбільш винахідників дали протестантські народи"... „Те саме маємо і у відношенні до літератури"... „Робінзон Крузо", цей знаний твір, це не тільки продукт протестантський, але водночас класичний приклад протестантського ідеалу самодіяльності при найбільш несприятливих обставинах". Люблять так само евангелики підкреслювати, що рисою протестантської культури є її „е в о л ю ц і й н и й р о з м а х", що зміни у громадським житті проходять там шляхом еволюції, у противенстві до р е в о л ю ц і о н і з м у в православних і католицьких краях" („Віра і Наука", 1935, ч. 10, стор. 3. — „Укр. Реформація", 1931, ч. 14-15, стор. 22). Бо такому еволюційному шляхові сприяє у протестантських краях загальна освіта народу. „Замітне також і те, — пишуть евангелики, — що в протестантських народів зарівно інтелігенти, як і робітничі маси держаться Христової віри, тоді як в католицьких та православних краях поширилось безвірство (атеїзм). Причина цього в тім, що чиста Христова віра, як її голосить протестантизм, дається погодити з наукою, з філософічним думанням, демократією та соціальними змаганнями до зрівнання людей. Натомість православ'я та католицизм в о р о ж і д е м о к р а т і ї т а п о с т у п о в і. Тому в католицьких та православних краях інтелігентні та робітничі класи відвернулись від Церкви; що служить не поступові народу, а багачам, монархам і всяким гнобителям" („Віра і Наука", 1928, ч. 15-16, стор. 185).

У внутрішньому свому житті Євангельська Церква, як пишуть евангелики, теж є демократичною і вільною. „Вона не закріпачена путами догмів, ані привілеїв, ані патронатів, ані утяжливих для народу драчок-звичаїв, ані автократизмом, ані мертвечиною..." („Віра

і Наука“, 1926, ч. 9, стор. 2). Натомість „автократичний устрій уніятської та православної церков один і той самий. Ріжниця між обома церквами хіба та, що перша визнає видимим своїм головою римського папу, а друга ні. Одна й друга рядиться девізою: „малчать, послушайть і не розсуджайть“ („Віра і Наука“, 1927, ч. 13, стор. 10).

Евангелики-націоналісти на Волині оцю нескладну науку вишости у всьому і над усім протестантизму, евангелизму теж засвоїли швидко і завше твердять на зібраннях і теж пишуть: „Знайшли ми і для всіх широко відчиняємо двері до єдиної Христової правди, до духового та культурного розвою нації. Відвернулися від московського варварського, напівдикого сходу, повернулися до пробудженої, високо культурної Європи. Велику, радісну, евангельську новину про спасіння во Христі Ісусі, про правдиву, первісно-християнську, соборну, апостольську, на Слові Божім побудовану церкву, принесли ми на нашу рідну, змучену, виснажену й окрадену волинську землю“... „Хоч може за 100—200 років московсько-православні могики в Україні вимруть, православ'я все лишиться православ'ям. Релігія сервілізму та рабських чолобитень ніколи не визволить, не підійме, не оздоровить людського духа, ніколи не підкрипить та не освітить сонцем правди й слави народу, що бореться за свій найбільший ідеал... Тому, мимо всяких українізацій, наша праця на Волині зістанеться завжди актуальною та необхідною“ („Віра і Наука“, 1935, ч. 3. „Знагоди Волинського Єпархіального З'їзду“).

IV.

Вбачаючи взагалі в протестантизмі поступ, демократизм, ідейність, творчу енергію, „естетику навіть удрібничках“ і т. д., українські реформатори виділяють особливо серед протестантських рухів свій, кальвінізм. Вони кажуть, що „лютеранство годилось на вплив протестантських князів, королів чи правительств у Церкві, а кальвінізм це наскрізь демократичне віроісповідання, що ніякого впливу держави — навіть протестантської — на Церкву не признає. Тому що кальвінізм не оглядається на державну владу, державні влади не любили його. Завдяки тому кальвінізм прийнявся лише там, де нарід боровся за політичну свободу“. І далі вказу-

ється на шкотів в Англії, семигородських мадярів, голяндців, чехів, гугенотів у Франції. „Подібно було в Польщі, Литві, Білорусі та Україні, що були тоді під одним католицьким королем. Чимало литовців, білорусинів та українців ставали кальвіністами не лише з опозиції до папи, але й до польського короля“ („Віра і Наука“, 1928, ч. 13, стор. 156).

Не бажаючи ніякого впливу держави на церкву, реформовані стоять за відділення церкви від держави. „Ми українські євангельські християни за відокремлення церкви від держави тому, щоб стала вона тим, для чого її Христос створив і покликав... „Бог-любов“... „Царство Моє не від світу цього““ („Віра і Наука“, 1928, ч. 3, стор. 30). Підчас виборів до польського сейму р. 1928 українські реформовані писали: „Кожний з нас хай добре роздивиться, чи його партія має в своїм програмі відокремлення церкви від держави, а коли має, тоді дай свій голос за її лісту, а як ні, то подумай, що тобі дорожче, чи Христос, чи дочасне“ (Ibidem, стор. 31).

Виникало б звідсіль, що українські реформовані євангеліки вважають релігію за приватну особисту справу кожної людини, справу сумління особи; одначе в другому місці у них же, на питання статті „Чи релігія є приватною справою людини?“— читаємо відповідь, що „мільним є погляд твердити, що релігія є приватною справою і виключно приватною, бо коли під релігією розуміється християнство, о що українським євангелікам особливо рсзходиться, то релігія не є приватною справою одиниці, але справою загально-народньою. Приватною справою людини може бути справа вірування, справа ж віри і релігії є справою загальною“ („Віра і Наука“, 1926, ч. 9, стор. 3). А про „Царство Боже не від світ цього“ ті ж реформовані у другому місці пишуть, що це по творах ніби святих отців і вчителів Церкви „зведено на нівець Царство Боже на землі та відведено йому постійне місце на небі... Ти, чоловіче, терпи тут на землі все: і голод, і холод, рабський труд і піт і кнут, зато тобі аж на небі буде добре“ („Віра і Наука“, 1928, ч. 19, стор. 224). Як про царство Боже вчили давні отці і вчителі Церкви, ми ще матимемо нагоду про це казати, а ось реформатський пастор український П. Крат, удоводнюючи необхідність відокремлення церкви від держави, ясно своїх одновірців повчає:

„Так, ми українські євангельські християни за відокремлення церкви від держави! Наш Господь Ісус Христос каже: „Царство Моє не від світу цього“. Царство Христове в душах людських, а Церква Христова—Невіста Його. Обов'язком Церкви Христової переховувати і поширювати в людях науку Христову в її первісній чистоті, як вона вийшла з уст Христових. Її обов'язок вказувати людям на марноту дочасного життя і провадити праведників у життя вічне“ (Підкр. наше. „Віра і Наука“, 1928, ч. 3, стор. 30).

Чи ці погляди дасться примирити з претензіями українського євангелізму на духове керівництво українським народом в його відродженні і розвитку, цим ми займемося при розгляненні дальнішому поданих тут думок українських євангеліків відносно єдиної спасеності їхнього релігійного проводу для великої справи „бути чи не бути“ українському народові. Ці думки їхні в основі зводяться, кажучи їхніми ж словами до того, що „української національної християнської церкви нема, згідно ще не було. Це однак не виключає, що така не могла бути... На місце аристократичної римщини та деспотичної візантійщини треба нашої національній душі триматися демократичного духа св. Євангелії, котрий є дивно тотожним з нашим українським, зложити на українським мережанім рушнику самоцвіти Христового благовістя, щоб наше серце ожило з спричиненого чужинцями вікового одубіння, щоб дух наш став зростати у творчій легіті духовного життя своєї рідної Церкви євангельської...“ („Віра і Наука“, 1925, ч. 4, стор. 3. Підкр. наше).

V.

Приведені нами міркування українських євангеліків в оправдання їхніх претензій стати „національною церквою“ українського народу торкаються цілого ряду складних питань історичного та філософсько-історичного і богословського характеру, розв'язання яких для українських євангеліків у пропагандовій їх літературі зовсім не являється складним: сиплють загальниками і загальними фразами, рубають направо і наліво, кажуть завіdomу неправду всупереч історичним фактам і т. д., в тій, очевидно, надії, що перед ними—безкритична та мало освідомлена маса, яка прийме слова „нових пророків“ в народі за чисте, добірне зерно. Не сумніваємось,

що в тих писаннях може бути иноді й добра віра не-офітів, що так воно є, як їмказано, як вони де-що вчитали та уявили собі, а тепер з запалом неофітів мають те передати, як слово благовістя, другим...

Перш усього, думаємо, що український евангелізм, коли кидається на всі сторони, щоб виказати свою вищість, коли, ставлячи „поза скобками“ національного життя українського народу другі віри, себе пропонує, як того, хто приведе український нарід у „землю обітовану“,—не почуває правди міцної в собі, як релігії спасіння. Бо основною і найглибшою вартістю релігійної віри є внутрішнє переконання її ісповідників, що вона є ціллю сама в собі, як єдина істина, „путь і правда і життя“ (Іоан. XIV, 6), як союз Бога і чоловіка, як розв'язання проблеми людського „я“ і його безсмертя. Оця як раз самоціль релігійної віри означається словами Євангелії: „всякий, хто покине дом, або братів, або сестер, або батька, або матір, або жінку, або дітей, або ґрунти ради імени Мого, в сто раз той більше візьме, і жизнь вічну osiąгне“ (Матф. XIX, 29). „Бо що то допоможе чоловікові, коли він цілий світ пригорне до себе, а душу свою занапастить?“ (Марк. VIII, 36). А Царство Небесне у блаженстві синів Божих з Богом Христос уподобляє дорогій перлині, за-для якої чоловік-купець, що шукав добрих перлів, продав усе, що мав, і купив її (Матф. XIII, 45—46).

Так глибоке переконання у правді своєї віри, як релігії спасіння людини, не потребувало б шукати чи спиратися у своїй проповіді на мотивах практицизму, вигідности у політичному, культурному, та економічному житті людей, які вигоди обіцяє українській нації український евангелізм. У комплексі ідей релігійного світогляду, сполученого з моральними основами, знаходять своє місце і ті питання ріжні практичного земного характеру, але ж не вони мають рішати про вищість чи вищу правду релігії, або тої чи другої конфесії. Бо зробити мірилом оцінки вартости тої чи другої віри питання чи osiąгнення практичного характеру—це значило б стати на точку погляду тих з учнів Христа, які месіянizm Його розуміли змислово та про свої розвіяні мрії тужили в словах: „А ми сподівались, що се Той, що має спасти Ізраїля“ (Лук. XXIV, 21).

Одначе, коли і в наші дні підходять до народніх мас, особливо ж до молоді нашої і блазнять її, використовуючи націоналістичні настрої, спасінням України і українського народу через нову „реформацію“, то ми, висловивши засадничий погляд на подібні способи у ширенні релігійної науки, не можемо залишити без розгляду „практично-історичних“ міркувань проповідників „рідної євангельської церкви“.

VI.

Коли у ст. „Що таке „Українська Реформована Церква“ писали ми про походження українських євангеликів, то там вже була мова про реформаційні рухи серед українського народу у XVI—XVII в. з погляду як раз значіння їх в національному житті народу, і там вже словами проф. М. Грушевського, якого укр. євангелики зачисляють до „своїх“, показали ми, що „заходи коло впровадження народньої мови до книжної, релігійної письменности на Україні і Білорусі почались уже перед Лютеровою реформою“, що наші православні брацтва „були реорганізовані і приладжені до потреб нового руху теж ще перед впливом реформації“, що євангелицтво „не стало в Польщі-Литві вірою народньою“, а „зісталося річчу пансько-магнатською“... Та за проф. Грушевським і сами українські євангелики не щадять ядерних слів, щоб показати „національні здобутки“ євангелизму XVI—XVII в. Ось як пише про це укр.-євангелицький „Стяг“.

„За поширення євангелизму в Польщі взявся ніхто інший, як саме польсько-литовська шляхта, яка в євангелизмі бачила можливість сконфіскувати й захопити в свої руки величезні церковні маєтки та скріпити своє становище через усунення від внутрішньо-державної політики католицьких церковних достойників... В більшості центром євангельської громади ставали панські та шляхецькі двори... Дорогою впливу переходила на євангелицтво частина його (пана) прибічників, дорогою матеріальної залежності служба, і так повставала євангельська громада... В більшості євангельські громади були „роблені“, чи „закладані“, так, як щось модне чи евентуально як якийсь добрий інтерес. І хочай в дійсності духове розположення мас було того роду, що незвичайно сприяло й пособляло поширенню євангельської ідеї, го ді було євангелицтву вкорінитись в український ґрунт, і він як був „зроблений“, так і „розробився“... (ч. 9, 1935 р., стор. 2).

З таким „піетизмом“ оповідають сами євангелики про своїх батьків, про оте „джерело національного відродження“, про „демократичний“ та „поступовий“ євангелизм XVI—XVII в. Нам здається, що таке м а т е

р і я л и с т и ч н е освітлення реформаційного руху самими євангеликами та приниження вже зовсім його значіння в житті нашого народу того часу теж не відповідає історичній правді.

Історик стверджує, що Люблинська унія 1569 р., відкривши дорогу широким впливам на Литві-Русі для Польщі, відкрила разом з тим і шлях для релігійного вільнодумства, що йшло із Заходу. „Із різних сект великий успіх мав спочатку серед української шляхти кальвінізм: на початку Олика на Волині, потім Паньовці на Поділлі були осередками для українських шляхтичів послідовників Кальвина... Швидко на зміну кальвінізму явилось антитринитаріанство, що своїм основником вважало Сервета, якого спалив Кальвін; воно легко майже звідусіль витиснуло кальвінізм“^{*)}. Далі появляються прихильники ересі Косого Феодосія (занесеної із Московії), яка уступає місце Соцініанству, або аріанству, що серед течій релігійного раціоналізму найдовше вдержує за собою позиції. Релігійні ці рухи ширились поміж українським панством і не торкались народньої маси. „Вона, каже історик, залишалась православною“. Інакше було по містах, не по малих місточках-фортеціях, а по давніх таких містах, як Київ, Луцьк, Володимир, Львів. Міщанство по тих містах, що проживало на великих дорогах торгівлі та промислу, було вражливіше на різні подуми, від яких далеке було село по своїх закутках. Але ж впливи ці відбилися посеред міщанства інакше ніж посеред шляхти. „Міщанство виявило себе більш стійким та менш податливим на новини... Пробудження думки скеровано було тут не на засвоєння нового, а на перегляд, критику та нове уґрунтування старого... Освітня діяльність, на котру так енергійно напірала реформація, а за котру ухопились тепер єзуїти, стала і для православних невідкличною необхідністю. Друкарська штука швидко поширилась по містах і панських маєтках. Біля православних друкареень збирались гуртки палких оборонців православ'я, які усі думки свої купчили біля того, щоб збогатити свою віру всім тим, чим багаті були віри Заходу. Назустріч освітнім стремлінням, що виходили від гарячих душ та енергійного розуму одиниць, ішла діяльна допомога з боку брацтв, цехових і церковних, які повстали раніше в різних інтересах взаємопомощі та громадських потреб, а

*) Див. А. Я. Єфименко. Історія Українського народу. СПб. 1906 стор.168.

тепер, одностайно були готові, щоб зужити свої сили і засоби на те щоб підняти православя в рівень з вимогами часу*).

Така в основному об'єктивна історична правда що до ролі та значіння релігійних рухів XVI в. в історії українського народу. Ця загальна історична картина може бути доповнена відомим історичним фактом, що православні р. 1599 на зїзді у Вільні увійшли з протестантами, від яких були представники трьох ісповідань — аугсбурського, богемського і реформатського, у свого роду політичну унію в цілі оборони своїх прав, будучи, як каже історик Церкви, „завжди кривджені з боку уніятів та латинян і не знаходячи правосуддя у самого короля“. Піднімалось питання і про релігійну унію поміж ними, але до неї не могло дійти, бо православні ставили по суті питання в той спосіб, що протестанти повинні залишити свою віру і перейти на православя**).

Таким чином ота „деспотична византійщина“—Православна Церква, що з X віку стала церквою українського народу, і в XVI віці, коли народився тільки протестантизм та в різних відламах ширився серед української шляхти, була національною церквою українського народу***). Національна культура українського народу в XVI—XVII віках з православ'ям і Православною Церквою зв'язана, нею творилась, і Православна ж Церква та її діячі, духовні і світські, стояли в ті часи на чолі національної самооборони українського народу. І ніякими тріскучими фразами не збити сучасним евангеликам очевидних фактів історії: Острог, Львів, Київ, як головні культурні осередки національної освіти, що з кінця XVI в. приходять на зміну один другому, а побіч них цілий ряд других міст, де організовано було православні брацтва, православні школи, друкарні, видавництва, занадто проречисто свідчать про культурну роль православя в національному житті українців.

VII.

А коли евангелики від загальних тверджень переходять до імен національних діячів тієї доби, яких поро-

*) Ibidem, стор. 168—170.

**) Див. Митр. Макарій. Історія Русской Церкви. т. X. СПб. 1881 стор. 216—283.

***) Такою визнає її і проф. М. Грушевський. Він каже: „Ті, що щінили перед усім свою національність, зістались, очевидно, при своїй національній церкві, не вважаючи на всі її хиби“.— „З історії релігійної думки на Україні“. 1925, стор. 33. Відступництво від православя вважалось, значить, зрадою національності.

див ніби евангелізм та з котрим діяльність їх звязана, то усякий, хоч трохи знайомий з історією, може хіба усміхнутися дитинячій забавці українських евангеліків при трактуванні ними історії українського народу.

Князя Василя-Константина Острожського називають евангеліки посеред своїх „батьків“. Мабуть що причинком до цього являються слова проф. М. Грушевського про кн. Острожського, ніби він „легковажно ставився до конфесійних ріжниць, трактуючи свою церкву головно з національного і політичного становища“*), а також і його участь у Виленськiм зїзді православних і протестантів р. 1599. Та чи не з таким же, а може й з більшим правом могли б уніяти вважати кн. Острожського „своїм“ на підставі його листувань з римським папою в справах унії? „Ти давно бажав унії, як сам пишеш, — каже папа в посланні до Острожського від 15 січня 1605 р. — чому ж бо тобі не побажати її й тепер, коли ти своїм авторитетом міг би припинити усі роздори?“**). Одначе, не дивлячись на переговори з протестантами та заключення з ними оборонного союзу, не дивлячись на переговори з католиками та уніятами, історія Православної Церкви і історія українського народу визнала і визнає кн. Константина Острожського, цього екзарха (у світськiм становищі!) Царгородського патріярха, стовпом і оборонцем Православ'я, великим національно-культурним православним діячем українського народу, якому міг дорівняти по значінню в Українській Православній Церкві опісля тільки митрополит Петро Могила. І тільки укр. евангелікам могло стрільнути до голови зачислити в свої ряди, з приводу тактичних посулень в національно-політичній та релігійній боротьбі того часу, православного українського князя Острожського.

Не менш дивним є посудження в евангеліцтві Івана Вишенського, старця Афонської гори, відомого зі своїх палких послань на Україну, основною темою яких являється заклик до земляків непохитно стояти при православної вірі, хочби мали повбивати їх***). Очевидно, що українським евангелікам в посланнях Вишенського, що його (за Грушевським) називають вони „предтечею Сковороди та Шевченка“, заїмпонувало обурення його деморалізацією єпископів, які перейшли на унію, та

*) Ор. cit. стор. 60.

**) М. Макарій. Ор. cit. стор. 339. Там же про значіння для православ'я кн. Островського — стор. 358—359.

***) М. Возняк. Історія української літератури. Львів. 1921 т. II. ст. 136.

оскарження тоном біблійного пророка того єпископату і взагалі панства, зглибокими демократичними переконаннями та вогненним почуттям любови до хлопських мас рідного народу. Євангелики не можуть, видно, зрозуміти, що можна бути православним і в обороні ж православ'я і його науки писати такі послання, як писав Вишенський. Ці послання православного чернця перекидають укладені в коморки євангелицькі думки про „деспотичну византійщину“ православ'я та про привилеї на „демократизм“ тільки протестантських сект. Предтеча Сковороди і Шевченка, — не улягає то жадному сумніву, — був і залишався одначе, при всім своїм демократизмі в суспільних поглядах, строго православним та гостро осуджує він зміну віри батьків, вичислюючи в тім як раз і євангеликів. Писав Іван Вишенський з призи́рством про релігійних перельотів свого часу: „Ов бо зоветься папезник; ов зась нині з євангелія виліз — євангелиста; ов зась недавно вихрещений (анабаптист); ов зась суботник (жидовствуючий*)).

Називають ще укр. євангелики, як євангеликів того часу, з менш відомих діячів—Тяпинського, Негалевського, що перекладали євангелію на українсько-білоруську мову. Але про Тяпинського, який скоріше був білорусом, проф. М. Грушевський пише, що „в його передмові (до перекладу) нема ніяких натяків на новозірство: він говорить до православного суспільства, так якби сам був православним, і серед православної української шляхти того часу знайдено також шляхтича Василя Тяпинського, що міг бути автором цього інтересного твору**). Переклад євангелії Валентина Негалевського, ближче, по виразу проф. Грушевського, незвісного***), у передмові і коментарях до тексту має ознаки соцініянської ересі, бо й перекладав Негалевський з польського перекладу соцініянина Мартина Чеховича****).

Та чи цими двома, а властиво одним, другорядним іменем вичерпується національно-релігійна і взагалі національна культура українського народу XVI—XVII віків?

Аджеж історія наша багата іменами на полі тогочасної культури духової, як, oprіч названих євангеликами, — Іов Борецький, Петро Могила, Сильвестр Косів, Смотрицькі Герасим та Мелетій (перейшов пізніше на

*) А. Єфименко. *Op. cit.* стор. 176.

**) *Op. cit.* стор. 55.

***) стор. 56.

****) М. Возняк. *Op. cit.* стор. 17.

унію), Лаврентій Зизаній, Захарія Копистенський, Елисей Плетенецький, Памва Беринда, Інокентій Гизель (на православ'я перейшов з реформатства), Галятовський, Радивіловський, Дмитрій Ростовський (Тупала) Юрій Рогатинець, Лаврентій Древинський, Афанасій Филипович і т. д. Чи може усі ці православні діячі українські були „великим національним лихом“ для українського народу, як у своїй зарозумілості окреслюють так ролю Православної Церкви в житті нашого народу новочасні пророки з євангеліків? А може „великим національним лихом“ були тоді, на думку укр. євангеліків, і політичні мужи нашої історії, як Конашевич-Сагайдачний, Богдан Хмельницький, Петро Дорошенко, Іван Мазепа і др., бо чейже не були вони євангеліками, і не „євангельський рух“ своїм „благодатним впливом“ керував ними у історичних національних змаганнях.

Не маємо завдання викладати тут євангелікам елементарну історію нашого народу; пригадуємо тільки, з огляду на безцеремонну несумлінну агітацію євангельських „проводячих братів“, широко відомі факти.

VIII.

Тими фактами, які слід пригадати, є далі непридане становище як раз православного духовенства, на чолі з митрополитом Сильвестром Косовим, до Переяславської умови з Московією 1654 р. „Отець митрополит од жалю обумірав, а все бившое з ним духовенство за слізами світа не виділи“ — так описує очевидець зустріч митрополитом Сильвестром послів московських у Києві після Переяславської умови*). А підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату як відбулося? А коли це сталося, то чи не культурні сили Української Православної Церкви були використані Московією на ґрунті церковнім, освітнім, літературним, і чи не вихованці православних українських шкіл були найближчими помішниками в реформах Петра I, цього духового сина протестантського Заходу? І в той же час Православна Церква Українська знесилена була протягом усього XVIII в., відстоюючи свої старожитні права та звичаї, що було їх Московією все касовано... Є то тернистий шлях нашої церковно-народної історії. І не євангелікам сьогоднішнього дня те розуміти. Як рівнож не їм, вихованцям американських сект, відчути і зрозуміти біль і тугу за правдами

*) Архив Юго-Зап. Россіи. ч. I, т. V, 1872, стор. 39—41.

Православя тих представників релігійної думки і московського православ'я, які проголосили, що від Петра I (сина протестантизму) Православна Церква — в паралічі.

На протязі усього XVIII в. одно ім'я знайшли євангелики—українського філософа Гр. Сковороди, як одного зі світочів думки і національних змагань, по їхньому виразу, що його породив ніби „євангелизм“. Та Сковороду, цього, як його називають, „філософа без систему“, трудно вкласти в рямці якої будь конфесії. Дослідники, шукаючи за джерелами релігійно-філософських та етичних поглядів Сковороди, вказують особливо на твори александрійських отців і учителів Церкви, поруч з філософією Платона. До Біблії відношення Сковороди було подвійне — містично-символичне і раціонально-критичне: в одних випадках Сковорода молиться перед Біблією, в других — до багатьох місць Св. Письма відноситься з „уїдлигим сарказмом“*). І у дослідників життя та науки українського філософа „старця Варсави“ не знаходимо вказівок на породження Сковороди „євангельським рухом“. Породила цього типового представника мандрівного українського духу українська народня стихія, яка демократизму та гуманости не потребувала шукати в протестантизмі чи євангелизмі Заходу, — доказ тому предтеча Сковороди — Іван Вишенський, а високим стилем писань, в яких часто трудно буває зрозуміти еклектичну філософію Сковороди, наділила його рідна йому Київська Академія. Помер Сковорода православним і навіть, як пишуть самі укр. євангелики, перед смертю „виконав усе після обрядового уставу“, для того, правда, „щоб не наробити поблазну між неутвердженими“**).

На переломі XVIII і XIX в. Івана Котляревського, батька українського новітнього письменства, теж, на думку сучасних євангеликів, породив „євангельський рух“. Бо він, бачите, належав до Біблійного Т-ва Російського (а також і до масонської ложі „Любов к істині“). Цього для наших євангеликів вже досить, щоб вбачити тут вплив „євангелизму“, хоч управу того Біблійного Російського Т-ва складали представники церкви православної, католицької, протестантської і англіканської, хоч філія того Т-ва заснована була в Полтаві, де пристав до неї Котляревський, р. 1818, себто коли го-

*) Киевская Старина. 1898, т. LX, стор. 265—282.

**) Віра і Наука 1928, ч. 11—12, стор. 140. Як це не в'яжеться з різкою прямою Сковороди... А коли й так, то чи не варт би укр. євангеликам наслідувати у цьому відношенні Сковороду?

ловні частини Енеїди I-IV було вже надруковано за 20 і 10 років перед тим, хоч врешті батько українського письменства славний не тим, що належав до Біблійного Т-ва, про що загал і не знає, а своєю „Енеїдою“ (почасти і „Наталкою Полтавкою“), яка, розуміється, не „євангелизмом“ витворена, а українською народньою поезією, традиціями реалістичними попереднього нашого письменства, знанням козацького минулого України та сучасного побуту і положення свого закріпощеного народу, до якого ставився Котляревський з щирим співчуттям та людяністю, що знов таки існували й існують на світі не тільки у євангеліків.

IX.

Упрощення історії нашого народу та його громадських і політичних рухів бачимо у євангеліків особливо в представленні ними діла та ідеології кирило-методіївці в 40-х р. XIX віку. „Ніхто інший як тільки євангелизм покликає до життя Кирило-Методіївське Брацтво та ним започаткований народницький рух на Великій Україні“, — проголошує безапеляційно, *ex cathedra* „новий історик з українських євангеліків“.

Чи для нього існує велика література по даному питанню, яка старається вияснити генезу ідеології й організації Кирило-Методіївського Брацтва, де відіграли свою роль і різні таємні російські організації, що повставали в зв'язку з масонськими ложами, ідеї декабристів, Великої Французької Революції, походи Наполеона, пробудження народів, викликане ними, і слов'янське відродження з кінця XVIII в., і панславизм, зокрема московське слов'янофільство, польський месіанізм, християнський соціалізм Лямене, Св. Письмо, і „Історія Русів“, і Сковорода, і український романтизм та слов'янофільство харківців, і скарби народньої нашої творчості... Усе це не обходить українських євангеліків, нехай там історична наука, професори морочать собі з тим голову, вони — Костів, Довгалюк, Гуцуляк і т. д. знайшли, що „тільки євангелизм покликав до життя Кирило-Методіївське Брацтво“... Очевидно, дуже просте розумовання: Кирило-Методіївське Брацтво це протест, а хто протестує, той протестант, а протестант це євангелік... Наївно, але так отримується у сучасних нам „євангеліків-націоналістів“. Та коли вже ходять про релігійну основу ідеології кирило-методіївців, то „Книги битія українського народу“, твір, написаний, як вважа-

ють, М. Костомаровим, ясно вказують, звідкіля брали кирило-методіївці християнсько-республіканську ідею, на чому базували вони месіянizm українського народу серед словянства.

Читаємо в „Книгах...“:

„І не любила Україна ні царя, ні пана, скомпонувала собі козацтво, есть то істее братство, куди кожний, пристаючи, був братом других—чи він був преж того паном, чи невольником, аби християнин, і були козаки між собою всі рівні, і старшини вибірались на раді і повинні були слугувати всім по слову Христовому, і жадної помпи панської і титула не було між козаками. І постановили вони чистоту християнську держати, тим старий літописець говорить об козаках: „Татьби же і блуд ніже іменуються у них“. І постановило козацтво віру святую обороняти і визволяти ближніх своїх з неволі... На Україні зявилися братства так, як були у перших християн, і всі, записуючись у братство, був би він пан чи мужик, називались братами. А се для того, щоб бачили люде, що в Україні осталась істинная віра, і що там не було ідолів, тим там ересі жадної не зявилось*)...

Як бачимо, не до кальвинізму, чи взагалі протестантизму західньому, евангелізму звертаються кирило-методіївці за натхненням у своїх концепціях християнсько-республіканської держави, чи держав, а вказують втілення ідеї первісного християнства, як його представляють, у традиціях віри християнської православної в минулій історії власного народу.

І запитати тепер українських евангеліків: хто з кирило-методіївців залишив православну віру та перейшов на протестантизм, чи до якої евангеліцької секти? Шевченко, Костомаров, Куліш? Сами ж пишуть: „Це правда, що Тарас Шевченко не став офіційно евангеліком, але він був „близько дверей Царства Небесного“, — милостиво вирішують евангеліцькі завідувачі ключами від тих дверей. „Хоч Шевченко вмер офіційно православним, але в своїм дусі він був протестантом(**). Уся безвиглядність для наших евангеліків зрозуміння ними даної справи полягає в тім, що вони православ'я не знають і хоч сами вживають іноді терміну „казьонне“ православ'я, не дають одначе собі труда зостановитись над відріженням того „казьонного“ або „офіційного“ православ'я, яке роблять з нього (як часто і з другими вірами чи віроісповіданнями) переважно політичні фактори в історії, від православ'я правдивого в основах його науки і устрою. Інша річ, хто чи що є виною того, що евангеліки правдивого православ'я не знають і не розуміють. Але

*) М. Возняк. Кирило-Методіївське Братство. Львів, 1921, ст.104-105.

**) Віра і Наука, 1928, ч. 5, стор. 62.

самовпевненість їх в данім разі перевищує потрібну освідомленість.

Не маємо змоги присвятити тут стільки місця питанню про релігійний світогляд Тараса Шевченка, тому дозволимо собі послатися на нашу статтю в минулорічному ч. 3—4 нашого журналу „Поезія Шевченка в світлі релігійної думки“. В ній ми, полемізуючи переважно з клерикальними поглядами на Шевченка еп. Хомишина, торкнулись і отого євангелицького твердження, що Шевченко був „протестантом“, бо вбачали і вбачаємо в тому, як писали там,—„зусилля малих людей стягнути Всенароднього Генія до свого сектантського подвір'я“.

Ті ж марні зусилля бачимо у євангеліків і відносно двох других визначних кирило-методіївців—Костомарова і Куліша. Микола Костомаров відзначався своєю побожністю та проявляв велике зацікавлення релігійним життям свого народу, що видно й з його історичних праць. Його розвідка „Дві руські народності“ містить в собі яскраву характеристику церковно-релігійного життя московської та української народностей. „Українці, пише там Костомаров, виконують обряди, поважають формули, але не віддають їх на критику; їм у голову ніколи не прийде чи двічі чи тричі треба співати алілуя, тими чи другими пальцями класти на себе хреста; і наколиб виникло таке питання, то для вирішення його досить пояснень священника, що так постановила Церква. Коли б були потрібні які небудь зміни в зовнішньому боці служби Божої, або переклад книг Св. Письма, українці ніколи не повстали б проти цього, їм би не прийшло на думку підозрівати якого небудь переінакшування святині“. Інакше те у московського народу, де на ґрунті виправлення Богослужбових книг повстав розкол. А в спогадах сучасників про Костомарова (проф. Н. Корсаков) читаємо: „Костомаров був не тільки дуже релігійною людиною у дійсно християнському розумінні, але надавав велике значіння всім православним церковним обрядам і церковним службам, які знав дуже гарно. Але обряд не заступав у нього самої істоти релігії. Він дивився на обряд, як на змінливу формулу зовнішнього вислову релігії“^{*)}. Як бачимо, у М. Костомарова були цілком православні погляди, а звідкіля беруть укр. євангеліки свої сек-

^{*)} „Релігійно-Науковий Вістник“, 1923, ч. 11—12, стор. 1—7.

тарські претензії на великого історика, охоче б ми по-
слухали.

Пантелеймон Куліш перекладав Св. Письмо на українську мову. То хіба це підстава до того, щоб зачислити його в євангелики? Дивні претензії! То св. Кирил і Мефодій теж були тоді євангеликами, хоч протестантизм появився в XVI в., а св. брати жили і працювали в IX віці? А чому ж тоді укр. євангелики не зачисляють до своїх Івана Левицького-Нечуя, який так само брав участь в перекладі книг Св. Письма тогож видання Британського Біблійного Т-ва, що і переклади П. Куліша та І. Пулюя? А що торкається поезій Куліша, в яких висловлює релігійні погляди, то в поемі „Грицько Скворода“, в якій проф. М. Грушевський вбачає „немов підсумок століття в розвою української релігійної думки“, П. Куліш каже:

„Чи то ж один бував між нами
Правдивий, як в Содомі Лот,
Що і ділами і словами
Спасав од пагуби народ?
Згадаймо з Вишні Іоана.
Що й богословством процвітав,
І в житті був без обмана,
У вічі правду всім казав.
Або хоч Іов наш Борецький
Кому не став би за взорець“...

Ясно, що коли рядом поставляються у Куліша Скворода, Іван Вишенський і митрополит Іов Борецький, як представники української релігійної думки, то тратить всякий сенс те поняття „євангелізму“, яке хочуть навязати Кулішу наші новочасні пропагатори євангелізму.

Х.

Після української „трійці“ кирило-методіївців — Шевченка, Костомарова і Куліша українські євангелики найбільше покликаються на Драгоманова та Грушевського, як на авторитети прихильні до євангеліцького руху в українським народі.

Про становище Михайла Драгоманова відносно взагалі релігії не так давно велась полеміка, започаткована викладами на одному з дискусійних вечерів у Львові (25 січня б. р.) на тему: „М. Драгоманів і сучасність“. Один з докладчиків, д-р К. Чехович так сформулював це становище:

„У відношенні до Бога Драгоманов був атеїст, т. зн. все тримався теорії, що Бога нема. Це був, зрештою, логічний висновок філософічного матеріалізму, спільного для всіх відтінків соціалістичного табору, до якого пристав і Драгоманов. Але атеїзм Драгоманова не був пасивний. Він активно пропагує його, бо від його поширення робить залежним здійснювання ідеалів „поступу“, у який сам вірив і якого бажав для всіх людей. Він закликав, щоб всі люди відвертались від релігії та щоб приймали „новоевропейську культуру“, т. зн. теорії соціалізму, комунізму й анархізму. Християнську релігію треба, на його думку, знищити, а тому, що це неможливо зробити відразу, треба йти до тої цілі етапами. Тому він симпатизує з протестантизмом і сектанством, як з першими про явами „вільнодумства“ і раціоналізму“.

Інші з учасників дискусії заперечували цим висновкам, вказуючи, що „коли Драгоманов прихильник протестантизму, то він не атеїст. Він вимагав лише свободи віри“ (Д-р К. Кoberський“)*).

Можливо, що у висновках д-ра Чеховича є певні пересадки. Але в поглядах по релігійному питанню Драгоманова є одна засаднича і безспірна, на нашу думку, для обидвох сторін річ, це його погляд, що „в і р а с а м а п о с о б і, а г р о м а д с ь к і с п р а в и с а м і п о с о б і“, яким висновком кінчає він свою брошуру „Віра й громадські справи“ (Львів, 1926, стор. 11). А цей висновок є ніщо інше, як вислів визнання, що „релігія є приватною справою людини“, себто справою „домового вжитку“ кожного. Коли українські євангеліки погоджуються з тим, що вільно, напр., комуністичному світоглядові, соціалістичному і т. д. боротися за здійснення своїх ідей в громадському житті, а не вільно того християнському світоглядові, бо він, як релігійний, є „приватною справою одиниці“, тоді вони можуть посилатися на Драгоманова. Але ж, ідучи послідовно, мусять тоді признати, що й їхній „євангелізм“ може служити тільки для „домового вжитку“ одиниці, а не до відродження цілої нації: „віра сама по собі, а громадські справи самі по собі“.

Нарешті, що торкається поглядів академіка М. Грушевського на „необхідність релігійної реформації“ в українському народі, щоб він міг „національно відродитися“, то твердження українських євангеліків, що як раз такий ніби „заповіт“ М. Грушевський позоставив**), робить, признатися зовсім неповажне вражіння, особливо коли читаємо такі річі, як пастор Кузів пише, що М. Грушевський думав партію соціал-революціонерів звязати найтісніше з євангеліцьким рухом(!?)

*) „Мета“, 1936, ч. 5.

**) „Віра і Наука“, 1935, ч. 8-9, стор. 4.

Опублікована В. Кузівим переписка його з Грушевським зовсім не дає підстав до такого чудернацького висновку. Натомість є там більш поважні слова великого історика. Він пише В. Кузіву від 22.XII, 1921 р.: „Як ви мабуть знаєте, православна церква у відносінах до інших церков і сект нетака ригористична і не толерантна, як католицька; багато значить, що у неї нема такого зовнішнього центру як Рим. Коли вона стане фактично автономною (очевидно, на Україні. І. В.), дорогою місцевих соборів її буде мабуть можна зреформувати і зробити знаряддям морального готвиження. Тому не потреба до неї ставитись з адиркувато і войовничо, а притягати суголосні елементи не жадаючи різкого розриву формального обряду. Признаюсь, мені не зовсім ясно, наскільки це підходить нинішнім пресвитериянам...”^{*)}.

Добре було б, коли б українські євангелики пам'ятали наведені слова проф. М. Грушевського та не забували не вигаданого якого його заповіту, а дійсного: „не ставитись до Православної Церкви з адиркувато і войовничо”. Зараз про цей заповіт Грушевського наші „реформатори” забули.

XI.

Коли українські євангелики у цілях пропагандових так „вільно” поводяться з історією власного народу, а освітленням історичних образів її культурних діячів туманять народні маси, то тим ширше поле для такого туману мають вони в історії загальній народів та в снуванні там „незаперечних фактів” та міркувань „філософічно-історичного” характеру. Де ж там волинському селянинові розібратися у „вищості протестантських народів”, у тім, що „лицем до Європи” це значить „лицем до євангелізму”, що протестантизм дав „Робінзона” і т. д. Коли все це питання такого роду, що тут і в науковій літературі, а не в „арітках” укр. реформаторів, нема „незаперечних фактів” і нема „річей загальнознаних”. Тому і в осудах на ці теми нам, людям пересічним, треба б бути вдержливими та скромними, а тим більше не затуманювати своїх братів тріскучими фразами quasi-науки і quasi-філософії. Тому ми позволимо собі на оті „загально знані річі” та „незаперечні факти, звісні кождому”, про які у своїй пропагандовій літературі кричать українські євангелики, зробити

^{*)} „Віра і Наука”, 1935, ч. 8—9, стор. 3. Підкр. наше.

завваги та поставити запитання, які може не зайвими будуть при зустрічах з пропагаторами „евангелизму“, як джерела національного відродження українського народу.

Коли поняття „Європейської культури“ приймемо як щось ціле і позитивне для людства в його вартостях, то жадна одначе історична наука ніколи не казала і не скаже, що ця культура є твір тільки реформації чи протестантизму на Заході. І с т о р и ч н о творчими факторами європейської культури являється цілий комплекс їх, в яких, не кажучи вже про фактори матеріяльного характеру, є складники й духового характеру, що виходять поза межі не тільки шо протестантського, а і взагалі християнського джерела. Вкажемо тільки на велику історичну спадщину в Європі до-християнської культури Риму.

Наші євангелики дуже наївні, коли заохочують українців переходити на протестантизм чи євангелизм, мовляв, як перейдете, то станете такими як німці, англичани, шведи, норвежці і др. „протестантські“ народи, „вищі“ від католицьких та православних. Вони знов таки й тут не уявляють собі, оскільки характер народу є річчу складною та виражається віками в залежності від ріжних, починаючи від географічних, умов. А чи відають укр. реформатори, що в історичній науці існують навіть такі погляди, що протестантизм тільки тому і втримався у н а р о д і в п і в н і ч н и х, ш о р а с о в і їх особливості загарантували їх від тих небезпек розкладового характеру, які містяться в суті протестантизму? І як раз в наші часи сучасне життя Німеччини ніби підтверджує ту думку найяскравіше. Аджеж в реформації XVI в. Германія виявила силу свого національного духу, і протестантизм вважається ніби н а ц і о н а л ь н о ю вірою німців, про що знайдете не раз і в наших євангеликів, одначе гітлеризм наших днів, який так обєднав та скріпив німецьку націю, не на протестантизмі повстав і уфундувався, а на р а с и з м і, що його з „неопоганством“ навіть є спроби сполучити, при чому протестантизм (національна віра!) опинився в опозиції до режиму та в неласці у теперішніх проводирів німецького народу! Чи задумались над цим наші євангелики?

А заговоривши вже про сучасну Німеччину, не можемо не звернути уваги, що як раз вона знов заперечує „незаперечний факт звисний кожному“, по словах укр. євангеликів, факт „демократичности протестант-

ських країв". Чи може наші євангелики і в сучасній Німеччині вбачають демократичну і „суто протестантську державу"? Треба також поважно зосередитись думкою над тим, що т. зв. фашизм в Західній Європі наших днів репрезентують Італія та Німеччина, себто країни у релігійнім відношенні, по думці євангеликів, як раз ріжні, одна — „суто католицька“, друга „суто протестантська“. Чи одного цього факту не досить, щоб відкинути, як непотрібний хлам, категорії думок, що ними продовжують орудувати в дешевій агітації українські євангелики.

Так само простацтвом бренть фраза, що „тільки реформація зближить нас до великих англо-саксонських народів"... Розуміється, що у формуванні великої англійської нації протестантизм, реформація мали свою роль. Але ж до реформації християнство існувало у англо-саксів близько тисячу літ! Та не тільки під його впливами і впливами потім реформації творився характер англійця і його національна психіка. До того ж характер і структура Англиканської Церкви з її ієрархією, яку відкидають наші „реформатори“, це зовсім не те, що пропагують посеред нашого народу для його відродження укр. євангелики. І серед членів т. зв. Високої Церкви в англиканстві („English Church Union“) давно вже вичикла поважна течія, що в значній мірі наближається по своїх поглядах до науки Східньої Церкви Православної, про обеднання з котрою не устають розмови, так що самий рух цей отримав назву руху англикано-православного. Та все рівно ніколи не треба забувати того, що душа народня формується віками в історії під впливом многообразних факторів. І від того, що українські євангелики на Волині перестануть йти до сповіді та брати шлюби у православного священика, а підуть до Жураківського, Кравчука або Волосянка, якого змусять ще й воду для них посвятити, вони, які їхні покоління, ще не стануть ні англійськими лордами, ні англійськими робітниками.

Коли, далі, йде мова у пропагандовій літературі укр. євангеликів про вищість культури протестантських країв, то треба було б ще довідатись від них, що власне розуміють вони під „культурою“, і яке мірило мають для встановлення тої вищости культурної. Чи, напр., Франція і Бельгія культурні країни, чи ні? І чи в стосунку до них витримує фактично пробу теорія „вищости під кожним оглядом протестантських країв“?

ХІІ.

У ряді питань і сумнівів, що їх викликають безапеляційні твердження наших adeptів „евангелизму“, найголовнішим може є величезної ваги питання, оскільки сучасна „культура протестантських країн“, та і взагалі європейських народів, пройнята духом Христовим, духом євангельським. Аджеж коли українські євангелики пишуть, що „знайшли ми і для всіх широко відчиняємо двері до єдиної Христової правди, до духового і культурного розвою нації, відвернулися від московського варварського напівдикого сходу, привернулися до пробудженої, високо культурної Європи“, — то ці слова не на вітер же пускають вони і повинні відповідати за них. Повинні відповідати за „радісну євангельську новину“, яку несуть на „виснажену й окрадену волинську землю“ з „високо культурної Європи“. Та чи так легко відповідальність взяти за це благовістя змученому народові нашому? Чи так легко показати й удowodнити, що це не красні тільки слівця?

Де вона, та „радісна євангельська новина“ з Європи? Для прозорливців давно, ще перед світовою війною, а для загалу по тій війні положення в Європі, і як раз з погляду євангельського християнського, моралі, чорними хмарами обвито і глибоку задуму викликає. Вже сама світова війна в Європі з мільонами людських жертв і руїною, від якої ні людський дух, ні економіка не можуть досі очуняти, видала свідоцтво „високо культурній Європі“ та „первісно-християнським“ ніби основам її. А чейже і наші євангелики добре знають, що ту війну викликали не православні і не католицькі народи Європи. А теперішній стан після світової війни? Чи не свідчить він і не виказує ясно падіння в Європі і деї загальнолюдських, універсальних, який повинен би бути як раз християнським універсалізмом? Люди видатні помічали те падіння вже давно і про нього казали. Егоїстичний первінь життя, егоїстична боротьба у різних її видах поглинула загальнолюдські ідеали. Нехай істнує по війні Ліга народів, але кожний народ, кожна держава озброюється до зубів і тільки у фізичній силі бачить гарантію своєї безпеки. „Мусім бути сильними, кажуть мужі стану щоб війна проти нас була небезпечною і грізною“. І дійсно, Абіссинія належала до Ліги народів, а що з нею нині сталося? І як європейська

культура у війні, чи нападі італійському, проявила себе? Хмарами літаків, що отруйними газами нищили людей і тварин, кидали бомбами у амбулянси міжнародного Червоного Хреста з раненими? Може наші євангелики поспішать ткнути, що Італія мовляв католицька країна, а не протестантська, але ж ми кажемо про цілу Лігу народів, як захистила вона Абіссинію. Про батьківщину ж протестантизму Німеччину та її „протестантсько-євангелицьке“ і „демократичне“ сучасне наставлення ми вже вище подали замітки. І чи „Deutschland, Deutschland über alles“ звучить і непокоїть тепер не грізніше, чим перед світовою війною?

Супроти націоналізму та „фашизму“ на „універсалізм“ в світі претендує тепер Комуністичний інтернаціонал. Та його універсалізм, побудований на матеріалістичнім світогляді, відкидає і християнство, і усі релігії. А в практиці на Сході Європи той універсалізм є універсалізмом величезної казарми, де люди не сміють мати власної думки і мають в масах (верхівка, як скрізь, інакше!) життєвий мінімум найбідніший, порівнюючи з природними можливостями, в світі. І слід зазначити, що більшовизм як „комуністична віра“ прийшов та імперіалістично зацарював на теренах б. Російської імперії з тої ж „високої культурної Європи“, з якої укр. євангелики виглядають „єдиної Христової правди“ та „радісної євангельської новини“ для нашого народу „про спасіння во Христі Ісусі“. Вони „відвернулись від московського варварського напівдикого сходу, привернулись до пробудженої, високої культурної Європи“, а та Європа пактує з тим напівдиким Сходом, шукаючи порятунку в союзі з ним від небезпеки „високої цивілізації протестантської країни“, та засідає разом в Лізі народів. І напевно можна сказати, що в самій Європі таких, що на Схід звернули свої очі, зтамвідтіля виглядаючи для себе „правди“, куди більше ніж таких, як наші євангелики, що в світовій тузі нашого часу сподіваються визволення „Христовою правдою Європи“.

XIII.

Блукає чи поміж трьох сосен у цих всамділі складних питаннях філософії історії та сучасного життя народів і держав, так само блукають, як ми бачили, нові претенденти на духовий провід в нашій народі і в других питаннях політичного та громадського характеру. Кажуть, що вони за відділенням церкви від держави, а в

той же час висловлюються, що релігія є „справою загально-народною”. Організації релігійній нема що претендувати на провід у „відродженні нації”, коли вона стала б на погляді, що „віра сама по собі, а громадські справи сами по собі”. І розуміється, що можна і повинно ставити питання про належну свободу церкви в державі у внутрішньому її житті, але розуміти відділення церкви від держави як розділення двох сфер — душі від тіла, бо „Царство Христове не від світу цього”, було б відмовою релігійному факторові у його виховуючій ролі в житті громади, нації, держави. **М о р а л ь н а о с н о в а є д и н а**, і вона не може бути одна приватною, а друга громадською. І церква ніколи не може відмовитись від свого впливу не тільки на одиниці, а на родину, нарід, державу, ціле організоване людство. Інша річ, коли під відокремленням церкви від держави розуміють усунення помішання влад духовної і світської, заперестання використовувати церкву не в її морально-виховуючих цілях, і коли б для установа ідеального порядку взаємовідносин поміж державою і церквою потрібно було б, щоб держава немала обов'язку утримувати пастирів матеріально, то що можна мати проти такого відділення церкви від держави?

Так само соціальні питання ніколи не були і не можуть бути байдужими для Церкви. Тема ця глибока і не в декількох рядках її вичерпати. Глибокий зміст науки Христа про „царство Його не від світу цього” зовсім не в тім заключається, щоб християнство усувалось від розв'язання соціального питання. А твердження пропагандистів українського евангелізму, що ніби отці і вчителі Церкви перенесли розв'язання цього питання на небо є, слідом за большевиками, **к л е в е т о ю** на святих отців і вчителів Церкви. Бо в добу занепаду античного світу, яка характеризувалась рисами розкладу морального життя, подібно до наших часів великої світової кризи, великі отці і учителі Церкви — Климент Олександрійський, Лактанцій, Василій Великий, Іоан Золотоустий, Амвросій Медіоланський, бл. Августин і др. рішуче ставали в обороні праці та проти експлуатації багатими бідних. Замість того, щоб писати усякі нісенітничі про „демократію та поступ тільки у протестантських народів” проводирі українського евангелізму як правдиві християне поступили б, коли б зазнайомили свої громади з правдивими поглядами православних отців і вчителів Церкви.

XIV.

„Православя—релігія сервілізму“, пишуть укр. євангелики,— яка „ніколи не визволить, не підійме, не оздоровить людського духу“... Німець Ніцше усе християнство назвав „релігією сервілізму“, рабською релігією. Нехай потішаються українські євангелики, що й вони раби в оцінці німецького філософа, духового нащадка протестантської свободи. І куди ж з своїм „рабством“ пнуться вони „підкрипити, освітити сонцем правди й слави народу, що бореться за свій найбільший ідеал?“ Нехай краще ставали б вже в ряди „неопоганства“ та ідеалу „надлюдини“.

На нашу думку, уся біда тут в тім, що українські євангелики, беручись за відродження українського народу, сами є безбаченками. Відріклись вони від Православ'я і тому кажуть, що „української національної християнської церкви нема, зглядно ще не було“. А потім ще додають, що „на місце аристократичної римщини та деспотичної византійщини треба нашої душі триматися демократичного духа св. Євангелії, котрий є дивно тотожнім з нашим українським“... Звідкіля ж ця дивна тотожність, коли української національної церкви ще не було? Що виховало євангельський демократичний дух в нашій народі? Ясно, що наші пастори українські не знають історії власного народу. Бо як би вони її знали та сумлінно народові подавали в своїх писаннях, то не казалиб дурниць про „деспотичну византійщину“ та православ'я як „релігію сервілізму“, мішаючи це все до купи на протязі тисячолітньої історії нашого народу. Вони б тоді бачили, що до виховання отого євангельського демократичного духу в українській душі найбільш спричинилась Православна Церква українського народу, яка зберігала на протязі віків і національну окремішність народу та його культуру. Чи була вона в тих віках „релігією сервілізму“? Тільки останній неук може таке сказати.

Московське політичне панування над українським народом затьмарило велику виховавчу та ідеологічну роль православ'я в житті нашого народу. Але боротьба з наслідками того панування розпочалась відразу, як прийшла доба відродження. Залишимо зараз казати про релігійні та національні муки братів під большевицьким режимом. Але український церковний рух на Волині в

Польщі від початку свого набрав сили, бо мав змістом і завданням — привернення світлих традицій морального впливу і національної культури Православної Церкви в минувшині нашого народу в межах Речипосполитої Польської. Чи те завдання легке? Надзвичайно трудне, і то з різних причин, про які не раз вже доводилось писати. Між ними і туманення нашого народу різними сектантами, що нашого українського, як і вселенського, православ'я не знають, праці над відродженням українського народу кидають колоди під ноги і бахваляться, що „мимо всяких українізацій (в церкві) наша праця (себ то сектарська) на Волині зістанеться завжди актуальною та необхідною“.

Необхідна очевидно вона в цілі розкладу українського народу. Бо патріоти в народі своїм, які розуміють велику організаційну роль в житті народнім Церкви та релігії, дивляться на справу зміну віри інакше, ніж українські євангеліки. Вячеслав Липинський, сам католик, запитаний, чи був би корисним для української нації перехід православних на унію або уніятів на православ'я, відповів: „Ніякої користи від нищення консервативних основ нації і від нищення з громадського боку найвартніших прикмет Церкви: — традиційности, вірности, послуху і дисципліни—для нації бути не може. Всякий масовий перехід православних на унію там, де православ'я єсть предківською вірою, і всякий перехід уніятів (і латинників) на православ'я там, де предківською вірою єсть унія (і латинство) — внесе між нас ще більший духовий—культурний і політичний — закат*“). Та що таке свідомство великого українського патріота та історика для українських євангеліків? Коли вони в своїй ігноранції послуговуються найбільш неправдою... У цьому на протязі знайомства з їхньою літературою ми глибоко переконались. Чи вони сказали коли народові правду про с о б о р н и й у с т р і й н а ш о ї Ц е р к в и за давніх часів та про боротьбу за відновлення соборних начал сучасного українського церковного руху? Ні! Їм вигідніше туманити людей і казати, що „автократичний устрій уніятської та православної церков один і той самий“. Нехай прочитають книгу проф. О. Лотоцького „Автокефалія“ т. I. Засади автокефалії, видану Українським Науковим Інститутом (Варшава, 1935), то й зобачуть коли вони сумлінно збираються на народній ниві працювати, що далеко

*) „Релігія і Церква в історії України“ Львів, 1933. стор. 96.

не „один і той самий“ і що соборні каноничні засади в устрої Православної Церкви зверху до низу не потребують шукати їхньої „демократичності і поступовості“ церковно-громадського життя в безблагодатнім євангелізмі, по західньо-європейських чи американських зразках.

XV.

Приходимо, у висновку знайомства з сучасним євангелізмом, який хоче в пропаганді серед нашого народу стати на національнім ґрунті*), до думки, що рух цей не творчу ініціативу, а тим більше не свідому творчість організаційну вносить в життя нашого народу. Є він одним з проявів отаманії в характері нашого народу. Тому, у відповідь на питання „Чи український євангелізм є творчим фактором в житті українського народу“, можемо цілком погодитися з словами Вячеслава Липинського: „Всякі секти тим більше небезпечні для нації, чим більше вона має в собі історично втворених нахилів до анархії та антигромадського індивідуалізму. З цього боку сектанство, яке йде в парі з індивідуалістичним (хоч би найбільш „патріотичним“) вільнодумством, нічого іншого крім збільшення нашого національного розпорошення, дезорганізації і нашої вже і так непомірної анархії в думках, а за ними анархії і в ділах, принести нам не може**“).

А на закінчення нашої розправи хотіли б ми для тих українських євангеліків, які можливо щиро і від серця підходять до питання просвітити братів „незрячих гречкосіїв“ правдивою, на їх думку, євангельською вірою, привести слідуєче оповідання з одної арабської поеми, знаменитого вчителя Джелаледина:

„Одного разу Мойсей подорожуючи в пустелі, зустрів пастуха, що Богові всердно молився. І ось якою молився він молитвою: О, Господи Боже мій! Коли б мені знати, де знайти Тебе і стати рабом Твоїм. Як би хотів я обувати взуття Тобі і розчісувати волосся Тобі, мити вбрання Твоє, цілувати ноги Твої, прикрашати оселю Твою та подавати Тобі молоко від стаду мого: так бажає Тебе серце моє! — Розгнівався Мойсей на

*) Про євангелізм іншого напрямку, як штундо-баптизм, п'ятидесятники, дослідники Св. Письма і т.п., нема що й казати: їхня денационалізаторська робота добре відома, а те, що й ті відлами почали послугуватися у виданнях українською мовою, нічого ще не значить, — комуністи таксамо викладають в українській мові.

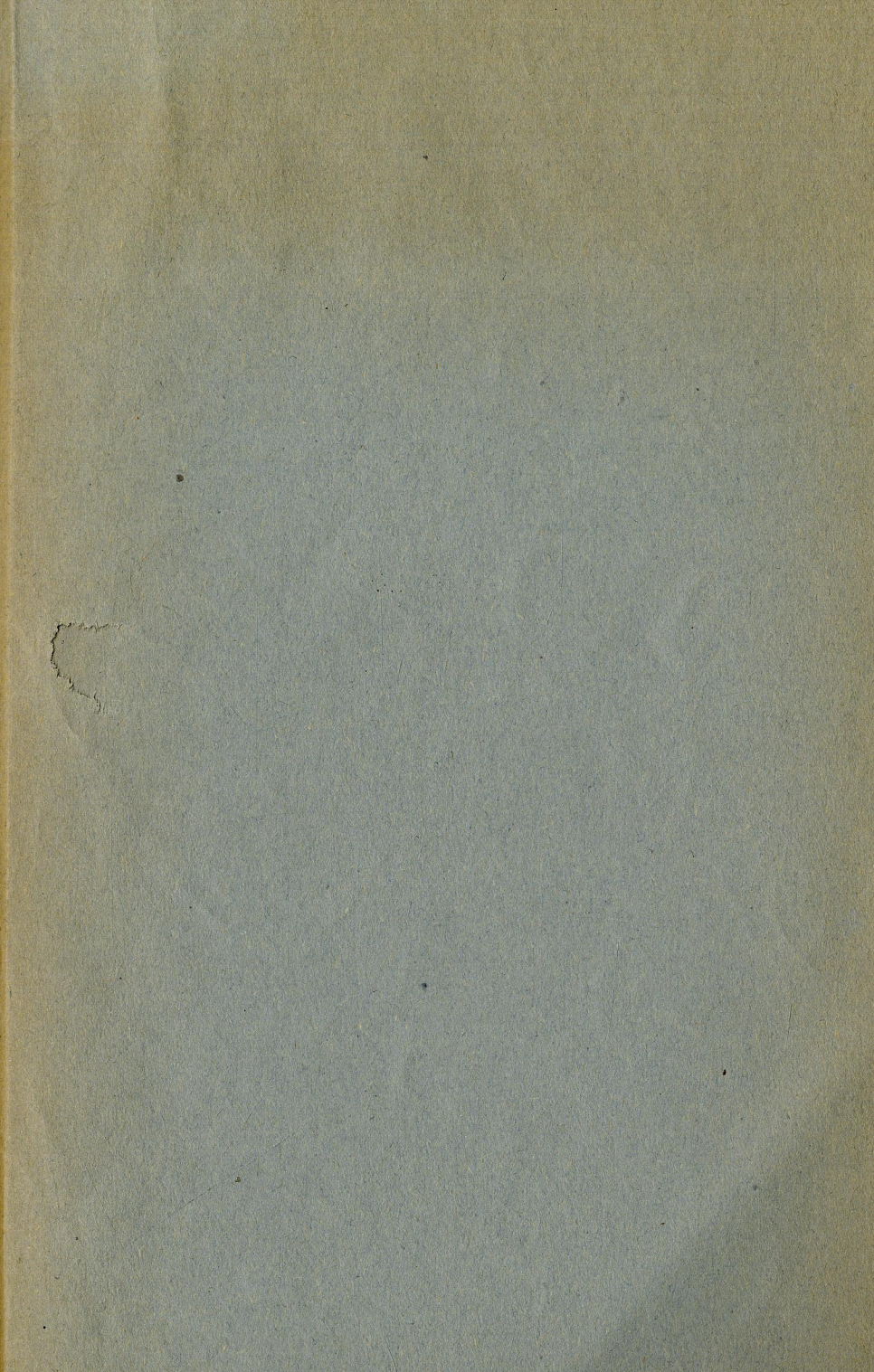
**) Op. cit. стор. 92—93.

слова такі і сказав до пастуха: ти хулиш Бога, бо безтілесний є Вишній Бог, не потрібно Йому ні одягу, ні оселі, ні слуги. Що ти кажеш, невіра?

Тоді потьмарилося в душі у пастуха. Бо не міг він уявити собі образу без форми тілесної і без потреб тілесних, і розпач огорнула серце його, і перестав він служити Богові.

Тоді промовив Господь до Мойсея і так сказав йому: Для чого відогнав ти від Мене раба мого? Кожна людина від мене прийняла образ буття свого і склад мови своєї. Що тобі зле, то другому добре, тобі отруя, а іншому мед солодкий. Слова нічого не значать: Я дивлюсь на серце людини“.

Яке у цьому оповіданні знаходять глибоке розв'язання різні проблеми релігійного людського духа в його шуканнях Бога...



935

DRUK. W. CIOŃKA w KRAKOWIE

РА 935

Т. Власовський

Сучасний
укр-єванг:
Рух