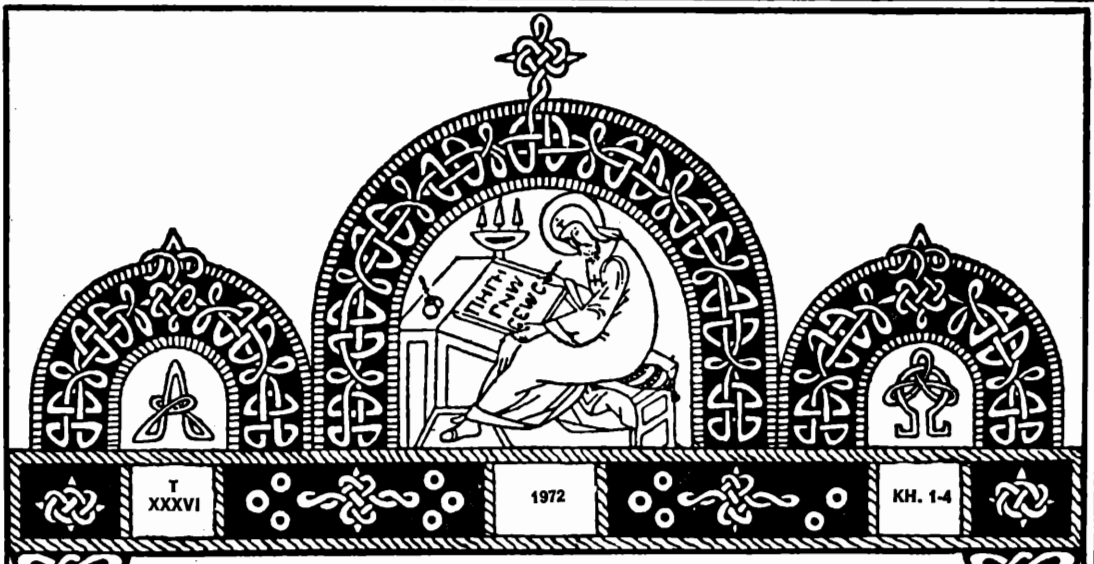


БОГОСЛОВІЯ

BOHOSLOVIA

Р. 1972

ТОМ XXXVI VOLUM.

видає

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1972 ROMAE

diasporiana.org.ua

Т. XXXVI 1972 Кн. 1-4

БОГОСЛОВІЯ
BOHOSLOVIA

P. 1972 TOM. XXXVI VOLUM.

ВИДАВ

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1972 ROMAE

Esse-Gi-Esse - 00181 Roma - Tel. 727.819

О. проф. д-р Василь Лаба

МИТРОПОЛИТ КИР ЙОСИФ, ГІДНИЙ ПЕРЕЄМНИК ВЕЛИКОГО МИТРОПОЛИТА КИР АНДРЕЯ НА ГАЛИЦЬКОМУ МИТРОПОЛИЧОМУ ПРЕСТОЛІ (*)

(Prof. Dr. Basilius Laba, *Metropolita Josephus successor dignus magni metropolitae Andreae in cathedra metropolitana haličensi*).

У великій трагедії, що стрінула Укр. Катол. Церкву в Галичині по закінченню другої світової війни (що була найсильнішою експозитурою Католицької Церкви на Сході, бо вона сама становила дві третини всього католицького Сходу і на неї Апостольський Престіл покладав великі надії), скривається ще й особиста трагедія нинішнього галицького митрополита Кир Йосифа, вихованця і переємника на галицькому митрополичому престолі великого митр. Кир Андрея.

Ряд, черга українських католицьких галицьких митрополитів до наших часів — усіх їх було дев'ятьох — почався страдальцем і кінчиться страдальцем. Перший укр. катол. галицький митрополит бурхливої наполеонської доби, Антін Ангелович, силуваний польською Національною Ґвардією ламати присягу вірности Австрії, якій він завдячував свою глибоку освіту й високу церковну гідність, рятувався перед насильством втечею, але був спійманий і в'язнений польською революційною владою.

Великий митрополит Андрей був ув'язнений на початку першої світової війни царською владою і через три роки карався по царських тюрмах в Курську, Суздалі і Ярославі.

Нинішний укр. катол. галицький митрополит Кир Йосиф, уже вісімнадцятий рік карається по совітських тюрмах і концентраційних таборах. На засланні застає його 70-річчя життя в місцевості і в умовинах, про які не маємо докладних відомостей. Відомо лиш

(*) З нагоди 80-річчя Блаженнішого Верх. Архиєп. Кир Йосифа, друкуємо доповідь о. митрата В. Лаби, виголошену в 1962 р. з нагоди 70-річчя митр. Кир Йосифа. Ред.

те, що він далеко від своєї батьківщини і від свого духовного стада та далеко не в таких умовинах, в яких повинен би зустрічати своє 70-річчя.

Українські поселення у вільному світі відзначують 70-річчя життя митрополита Кир Йосифа, як церковного достойника-страдальця. Наш Осередок Наукового Товариства ім. Шевченка має ще окрему повинність відзначити цю річницю, бо в 1930 р. митр. Кир Йосиф був іменований дійсним членом НТШ за свою визначну наукову і науково-організаційну працю. Перервання цеї праці — це окремий болючий момент в цілости трагедії митр. Кир Йосифа.

Митр. Кир Йосиф уродився в 1892 р. у заможній селянській родині на галицькому Поділлі. Закінчивши блискуче студії в українській гімназії в Тернополі, мав перед собою відкриті всі дороги. Він міг вибрати собі звання, яке хотів, бо мав на те і здібності і матеріяльні засоби. Але талановитий абсольвент гімназії вибрав собі духовне звання. Вже на самому початку своїх філософічних і богословських студій він рішився формувати себе якнайвище і поставити себе для Церкви на особливіші послуги. Він студіює на університетах у Львові, а опісля в найкращих заграничних богословських школах в Інсбруці і на « Ґреґоріянум » в Римі. Свої вищі студії він досягнув до вершка: осягнув ступінь д-ра св. Богословії на університеті в Інсбруці і тамже габілітувався на доцента догматики та здобув ступінь « Маґістер аґреґатус », що рівняється габілітації на « Ґреґоріянум » в Римі. В ході вищих студій він видосконалив до перфекції своє знання клясичних мов, вивчив модерні мови, розглянувся в богословській літературі та зібрав поважну приватну бібліотеку, і нав'язав добрі зв'язки з чужинцями богословами, які вдержував аж до мирних умовин у світі. Незвичайна освіта митр. Кир Йосифа є доказом, що він є людиною, яка не марнує одної хвилини дорогого часу.

По закінченні першої світової війни митр. Кир Йосиф повернувся до своєї львівської архиепархії і ставився у ній на службу в повному виряді і зі завзяттям, що не знало перепон ні вагань: бувалець у світі, знавець світових мов, високоосвічений богослов і тонкий спеціяліст-догматист, зорієнтований в католицькому науковому світі і особисто зв'язаний з багатьома його представниками.

В довладичому часі митр. Кир Йосиф займав одне одиноке службове становище ректора Духовної Семінарії і ректора та професора Богословської Академії у Львові. На тій його пробній грядці, на якій виростало наше українське духовенство, подвійний ректор і професор виростав на майбутнього галицького митрополита. На

ній він виявив невтомну енергію, незвичайний організаційний хист і досягнув не будьяких успіхів. З-під руки подвійного ректора і професора вийшло ціле покоління добрих, старанно вихованих і освічених священиків, з-поміж яких неодин ділить долю свого виховника.

Та цею, так сказати б, буденною своєю працею, і сумлінною і не легкою, бо львівська Духовна Семінарія стало начислювала около 300 питомців-студентів, митр. Кир Йосиф не вдоволявся і до неї самої не обмежувався. Всі рештки часу, які йому залишилися по тій його буденній праці, він обертав на те, щоб рівень усього нашого церковного життя піднести так високо, як він це робив сам, готуючись на службу для своєї рідної Церкви, коли був молодим студентом.

Про працю митр. Кир Йосифа, так сказати б буденну, за якою я слідкував зблизька, бо довгий час був місто-ректором Духовної Семінарії, не буду багато говорити, скажу тільки дещо, неочікуваного від людини, яка науково наставлена і звичайно кабінетна, незацікавлена і незарадна і речах практичної натури. Митр. Кир Йосиф не був науковцем того крою. Користуючися підтримкою великою митр. Кир Андрея і зібраними грішми за кордоном він відновив і змодернізував будинок Духовної Семінарії, що в часі війни був перемінений на воєнний шпиталь і дуже запущений. В будинку Духовної Семінарії він запровадив центральне огрівання, великі мешкальні кімнати питомців поділив на менші, в яких мешкало 2-3 питомців, коридори і залі будинку прикрасив мальовилами і образами.

На особливішу згадку заслуговує семінарська молитовниця, розмалювана проф. П. Холодним, у святилищі рясна різьбою мистця Коверка. Ця молитовниця була великою вигодою для питомців, а всіх, що відвідували Духовну Семінарію і обов'язково огля. дали молитовницю, вона чарувала оригінальністю і красою. В семінарійному городі він здвигнув статую великого митроп. Кир Андрея, його подвійної висоти, різьблену мистцем Коверком.

В Духовній Семінарії, що ставалася вже тісною, митр. Кир Йосиф найшов місце для музею церковної старини. Духовна Семінарія не мала багато місця, але мала рідку можливість збирати музейні матеріяли, бо питомці, знаючи, що тим зискують собі ласку у ректора, привозили з вакацій і з відпусток цілі оберемки ікон, хрестів і інших предметів церковного вжитку, які сортував і розміщував кустос музею д-р Драган.

Матеріяльно митроп. Йосиф забезпечив Духовну Семінарію двома економіями, одною в Якторові, перемишлянського повіту, другою ближчою, на личаківськім передмістю Львова т.зв. Андріївка.

Коли НТШ іменувало митр. Кир Йосифа своїм дійсним членом, то брало до уваги його наукову і його науково організаційну працю, на яку складалися дві митроп. Йосифом організовані установи: наукова — Богословське Наукове Товариство і навчальна — Гр. катол. Богословська Академія.

Першими науковими творами митр. Кир Йосифа є його дві габілітаційні праці: « Die Trinitätslehre des byzantinischen Patriarchen Photios », предложена і прийнята на університеті в Інсбруку, і « De principio spirationis in SS. Trinitate. Historico-dogmatica inquisitio » предложена і прийнята на Грегоріянум в Римі. Дуже субтельним догматичним питанням походження Святого Духа займається митр. Кир Йосиф теж у двох дальших чергових працях: « De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus Sancti explicanda » « Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur si ab eo non procederet? ».

Тринітарне питання походження Святого Духа, одне з найтрудніших догматичних питань (таїнство в таїнстві), популярно відоме під назвою « Філіокве », було від часу розділу Церков, східньої і західньої, предметом вікових контроверсій між обидвома Церквами, теж і в нашій богословській літературі. Митр. Кир Йосиф старався з усією тонкістю спекуляції будьто вияснювати питання, будь доказувати, що східна формула « від Отця через Сина » не є противна західній формулі « від Отця і Сина », коли ті формули без упередження пояснюється. В кругах спеціялістів, догматистів і богословів-орієнталістів католиків, православних і протестантів (prof. Kattenbusch), праці митр. Кир Йосифа найшли для себе високу оцінку. Про те свідчить факт, що нема новішого автора, який у своєму творі з цеї ділянки не покликувався би на оригінальні і бистрі думки Митр. Кир Йосифа. Сміливо можна сказати, що ці чотири твори митр. Кир Йосифа, один в німецькій, а три в латинських мовах, увійшли в загальну церковну богословську літературу (*).

(*) Про ці праці, що їх перевидано в першім томі « Творів » Верх. Архиєп. Кард. Кир Йосифа, в 1968 р. ректор Папського Лятеранського Університету — монс. Антоніо Піолянті писав дослівно так: « Già conoscevo, in parte, l'opera teologica di Vostra Eminenza, ma da questo vistoso volume, ap-

Інакшого роду є послідний догматичний твір митр. Кир Йосифа, « Догматика Вселенської Церкви », з якої він вспів опрацювати трактат « Про Святі Тайни ». Це мав бути академічний підручник спеціяльної догматики, предмету, що його митр. Кир Йосиф довгі роки читав на Богословській Академії.

Я маю причину і підставу дещо задержатися на цьому, на щастя врятованому творі митр. Кир Йосифа. Рукопис цього твору якимсь способом роздобув д-р Б. Казимира в часі своїх студій в Відні, привіз його зі собою до Канади і ОО. Редемптористи друкували його в своєму богословському журналі « Логос », а опісля видали його окремими відбитками (Йорктон 1953).

Наше духовенство цілими віками набувало свою званеву освіту в чужих богословських школах (такою був теж богословський факультет львівського університету) і з підручників, що були чужим імпортом: виданих на чужих мовах і побудованих на чужому ґрунті. Митр. Кир Йосиф змагав до того, щоби майбутній український священик у зорганізованій ним Богословській Академії і в інших українських богословських школах набував званеву освіту своєрідного характеру. Цього вимагали час і течії в нашій українській Церкві, наприклад літургічна провірка, кодифікація східнього права, наша самозрозуміла причасність у пожвавленому в християнському світі унійному рухові. Митр. Кир Йосиф настоював на професорів Богословської Академії, щоб вони в тому дусі ладили підручники предметів, які вони читали на Богословській Академії. Кілька таких підручників було вже появилося в серії видань Богословської Академії і Богословського Наукового Товариства, кілька готовилося до видання. Сам ректор Богословської Академії, хоч як був зайнятий своєю виховною і адміністраційною працею, хотів дати зі себе приклад професорам і зробив те, що міг зробити при багатьох своїх інших зайняттях.

До догматичної ділянки творів Митроп. Йосифа належать ще:

1) Його доповідь на унійному конґресі в Велеграді: Дісцептаціонес кведам прогрессум теологікум ін Орієнте спектантес (дру-

---

pare l'immane lavoro compiuto con la penna, trovando studi di polso su argomenti ardui della teologia come il mistero della S.S Trinità. Quale ricchezza, quanta profondità e che mirabile chiarezza! ». « Мені були відомі частинно богословські праці Вашої Еміненції, але із цього об'ємистого тому бачиться велику працю пера, знаходячи в ньому студію першої ваги про важкі богословські теми, як напр. про Таїнство Пресв. Трійці. Яке багацтво, яка глибина і яка чудова ясність ». Лист з 2 квітня 1968. Ред.

кована в Акта Конвентус Велеградензіс 1930), апологетична брошура « Віра і наука » (друкована в Бібліотеці Дзвонів ч. 12, 1935), твір « Св. Тома з Аквіну і схоластика » (друкований у Львові 1925).

2) Його часті інавґураційні доповіді в Богословській Академії і доповіді на унійних з'їздах (у Львові, Пинську).

В ювілейній збірці, виданій з нагоди 25-річчя вступлення великого митр. Кир Андрея на митрополичий престіл, помістив митр. Кир Йосиф свою дуже цікаву, переломову статтю, яка поставила Митрополита в зовсім іншому світлі, а саме як ідеального молодця, а не як очернювали його ліберали: « Молодечий вік нашого Митрополита ». Стараннями митр. Кир Йосифа появилися три цінні збірки: Св. Свм. Йосафат Кунцевич. Матеріяли і розвідки з нагоди ювілею (Львів 1925), Митрополитові і Батькові народу в 25-річчя вступна митрополичий престіл 1901-1926 і Гр. катол. Духовна Семінарія у Львові ч. I: Матеріяли і розвідки (Львів 1935).

Дві довші подорожі з багатьох (для вдержання зв'язків з католицьким науковим світом), які Митроп. Йосиф любив відбувати вакаційною порою, він цікаво описав в виданих брошурах: « Паломництво до св. Землі. Враження з подорожі » (Львів 1935) і « Подорож до Англії » (Львів 1936), Подорож до Сицилії. Решта письм Митрополита Йосифа вяжеться з його науково організаційною працею (статути, звіти і т.п.).

Переходячи до науково-організаційної праці Митроп. Йосифа, не торкаю Богословської Академії, бо про неї буде виголошена окрема доповідь. Зупинюся на Богословському Науковому Товаристві, зорганізуваному на статутах, які опрацював митр. Кир Йосиф. Богословське Наукове Товариство почало діяти в 1923 р. і з тим роком видавати свій орган, тримісячник « Богословія ».

Богословське Наукове Товариство мало завдання у тісній співпраці з Богословською Академією плекати українську богословську науку. За короткий час своєго існування БНТ-во, яке безперервно очолював митр. Кир Йосиф, воно видало около 20 поважних наукових творів, призбирало власну бібліотеку, устроїло кілька свят (ювілеїв, конгресів), та кільканадцять серій добре фреквентованих академічних вечорів у Львові і в більших містах.

Митрополит Йосиф мав за собою ще й ту заслугу, що створив і в своїх руках держав цілий концерн католицьких часописів і видавництв. В їхніх публікаціях він часто поміщував свої статті. Ревна, вміла й успішна праця в Духовній Семінарії підготовляла і поручувала зразкового її ректора на майбутнього владику. Його

іменування архиєпископом-коадютором з правом наслідства прийняли всі з обоснованими надіями, що великий митр. Кир Андрей буде мати гідного переємника на галицькім митрополичім престолі.

Якщо б часи були плили мирним руслом, наукова діяльність митр. Кир Йосифа може була б послаблювалася з хвилею, як він ставав єрархом великої Львівської архиєпархії і перебирав на себе тягар відповідального церковного уряду. Та певна річ, що він був би забезпечив продовжування ним розпочатої наукової праці добре підібраними науковцями та що оставався би меценатом науки на зразок свойого славного попередника, великого митр. Кир Андрея.

Усі досягнення около двадцятьрічної на широких основах закроєної праці митр. Кир Йосифа обернула в нівець друга світова війна. За першої совітської окупації та праця урвалася на короткий час, за другої окупації урвалася на час, якому не видно кінця.

Митр. Кир Йосиф виконував свій владичий уряд не цілий рік на волі і то в постійній тривозі, що принесе з собою його Церкві і йому самому найближчий день. Усунений від проводу галицькою церковною провінцією, засуджений на каторжні роботи, він тиняється вже дві десятки років з місця на місце, з в'язниці до в'язниці, з табору до табору. Колишній визначний науковець весь той час місто книжки має в руках робітниче таборове каторжанське знаряддя свого св. Іменика, теслі Йосифа: пилу, сокиру, лопату, лом, мітлу. Під тягарем тих довгорічних і тяжких фізичних і моральних терпінь він не ламається і своїми кайданами ободрює братів у Господі.

Його високому прикладові належить приписати те, що наша Церква на рідних землях досі живе і діє, терпить і мовчить, але не втрачує надії, що вона знову вийде з катакомб на свободу, якої її брутально позбавлено.

В 70-у річницю життя, яка митрополита Кир Йосифа застає у в'язниці і в кайданах, ми, що живемо у вільному світі і в достатку, радо переслали б йому допомогу, як колись пересилали її св. Апостолові Павлові в римській в'язниці, Филипяни, вірні першої громади, яку він оснував в Европі. Апостол був зворушений тим даром і доказом любови далекої від Риму громади. Листом, писаним при віконці в'язниці, він дякував Филипянам не так за допомогу, як за пам'ять про нього. « Я — писав він їм — умію чимнебудь вдоволятися, умію жити в недостатку; я вже навчився чимнебудь обходитися » (Филип. 4,11-12). Він не нарікав, навпаки, ви-

сказував свою радість, що він в кайданах для Христа, бо його кайдани ободрюють багатьох братів у Господі і вони осмілюються голосити слово Боже.

Подібно і митр. Кир Йосиф навчився жити в недостатку і обходитися чимнебудь. Тим, що старалися слати йому допомогу він відповів: не робіть того, бо воно комплікує мої умовини.

Робимо те, що можемо йому піднести в його Ювілейне Свято: молимося за нього, за тих, що з ним разом терплять, за нашу замовклу Церкву, і бажаємо йому, щоб він жив якнайдовше і, як живий свідок, голосив світові, що наша Церква живе.

О. д-р Іван Музичка

ЗНАЧЕННЯ ПРЕСВЯТОЇ ЄВХАРИСТІЇ У ВИХОВАННІ

(Dr. Joannes Muzyczka, *Momentum SS. Eucharistiae in educatione*)

(Доповідь з нагоди Світового Євхаристійного Конґресу в Австралії)

Вступ

Між божими досконалостями у вільних божих діях « ад екстра » (як наприклад — Сотворитель, Спаситель, Святитель, Суддя і ін.), про які говорить нам Об'явлення, не вичисляється одної важної божої досконалості у відношенні до нас людей, а саме про Бога Виховника-Педагога. Це не є новий атрибут, але через аналогію — прикмета божа, якою Бог нас людей провадить у своїм пляні спасіння, піклується, вчить удосконалює, просвічує, а навіть карає та карами і досвідами наводить на дорогу повороту до Нього. Цю прикмету в нестислому і не у властивому змислі можемо пов'язати із божим Вітцівством (патернітас), як це робить св. Письмо, коли називає Бога Отцем всіх сотворінь, бо він їх створив з нічого і їх зберігає у їхньому бутті та житті [1].

Замітним під тим оглядом є Старий Завіт, якому ще не відома і не об'явлена Пресв. Трійця і Бог Отець у стислому і властивому значенні, як Той, що від віків родить Сина. В Старому Завіті Бог є Батьком-виховником, виховником, на що вказує лист до Євреїв: « А в тім, коли ми мали батьків тілесних, як виховників і їх поважали, то чи ж не багато більш ми маємо коритись Отцеві духів і будемо жити? Ті бо на короткий час, як знали нас карали; він же — нам на користь, щоб нас зробити учасниками святости своєї » (Євр. 12,9-10). І подібно в Єремії: « Надаремно було синів ваших карати; вони бо *науки* не прийняли » (Єр. 2,30) і — « О Господи, чи ж твої очі не шукають правди? Ти бив їх та їм неначе б і не боліло; ти вигубив їх, але вони зреклися *науки* » (Єр. 5,3). В обох

---

[1] B. Bartmann, *Manuale di Teologia Dogmatica*, Ed. Paoline, 1949, vol. I, p. 265.

цитатах на слово « наука » Септуаґінта має висказ « пайдея » — тобто ведення для навчання і добрих звичаїв, так зі сторони батьків, як і зі сторони Бога [2].

Сталою вказівкою для Ізраїля в Старім Завіті є те, що Бог стався виховником Ізраїля, як цілості (цілого народу) і поодиноких осіб: « З небес він дав тобі почути свій голос, щоб тебе *навчити* (παιδεῦσαι) і показав тобі на землі свій великий вогонь і з-посеред полум'я ти чув його голос » (Втор. 4,36). І в іншому місці: « То ж визнай у своєму серці, що як чоловік *виховує* (παιδεῦση) свого сина, так Господь, Бог твій, виховує (παιδεῦει) тебе » (Втор. 8,5). Бог-Виховник — це певна правда в об'явленні Старого Завіту.

Від цього божого виховання і виховного божого впливу Ізраїль стало тікає і божий провід та виховання-науку відкидає. Ціль цього божого виховання у Старому Завіті була: формація людини, що живе в послусі божій волі, а ця воля — то божий закон і божі заповіді [3].

В Новім Завіті, в завіті не закону, а благодаті, як сказав би наш Іларіон, Бог і вся Його виховна дія стають в цілковито іншому світлі. « Бог так полюбив світ, що Сина свого єдинородного дав, щоб кожен, хто вірує в нього не загинув, а жив життям вічним. Бо не послав Бог у світ Сина світ засудити, лише ним світ спасти » (Ів. 3,16-17). Христос-Бог стає дійсним нашим виховником в історії. Про це з Отців св. Климент Олександрійський у своїм відомім творі « Педагог » каже: « Бо нашим педагогом-виховником є Бог Ісус, який є світлом всього людського роду і словом. Він лагідний і благий Бог є Педагогом » [4]. Доказує це Климент висказами св. Письма. Бог Отець виховує через Сина у Святім Дусі з любови, щоб з людства створити Божу родину, Божу спільноту у мирі з Богом. У це виховання вступає виразно найбільший і найважніший чинник — любов і через неї злука з Христом.

---

[2] F. Zorell, S.J., *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1961, cfr. παιδεία ... « ex parte Dei ad virtutem institutio, max. quatenus monitione, correptione, punitione exercetur, vulg. fere disciplina ». У листі до Євреїв є теж той сам висказ παιδείας κυρίου і в перекладі о. І. Хоменка подано невластиво « Господнє карання » (Євр. 12,5) і лиш у сьомому стишку тієї ж глави переложено, як « наука ». Ісая описує Бога, наче батька, що завжди готовий на поклик своїх дітей: « Тоді візвеш і Господь відповість, ти крикнеш — і він скаже — ось я » (Іс. 58,9).

[3] Theologisches Begriffslexicon zum Neuen Testament, herausgegeben von Lothar Coenen, Wupperatl, Band 2, 1 під « Erziehumg » p. 292-295.

[4] P.G. vol. 8, col. 315-318.

Христос каже звати себе вчителем (Мат. 23,8). Він основує Церкву, яка є Містичним Тілом Христовим і стає виховницею із титулом вчительського Христового уряду і при тому теж із цікавим та важним у вихованні титулом « Матері », який дають їй деякі східні Отці Церкви (Mater et nutrix — μήτηρ καὶ τροφὸς [5].

Змаменито в недавніх часах схоплює це папа Іван XXIII у енцикліці із багатомовним для нашого твердження титулом — « Мати і Вчителька »: « Вселенська Церква є матірю і вчителькою народів. Христос її для цього установив, щоб вона в бігу історії пригорнула любов'ю всіх тих, що себе їй віддають, щоб *вести* їх до повноти вищого життя і до спасіння ». Ціль Церкви-Матері-Виховниці (=Містичного Христа) є подвійна, продовжує Енцикліка: « Вона (Церква) має Христові дати дітей, вона має їх вчити і провадити ». Церква є виховницею, Церква є Містичним Христом-Виховником, в Церкві сповняє продовжує своє діло Бог-Виховник, виховуючи людство.

Коли Бог у Старім Завіті є Виховником-педагогом, коли у воплоченні Христос стався нашим Спасителем і Вчителем-виховником, коли своїй Церкві лишив виховне завдання і її слугам пророчу — вчительську власть і вона стала « Матірю і Вчителькою », чи не матиме сильного і виховного теж завдання і центр християнського життя [6], яким є Пресвята Евхаристія, в якій Він — наш Вчитель у видимий спосіб остався серед нас? Не може бути сумніву, що Пресв. Евхаристія, Евхаристійний Христос сповняє безнастанно попри свою безкровну жертву і освячення наших душ теж і важні виховні завдання. Пригляньмось їм ближче.

Виховні дії

Поки приступимо до властивої теми, для кращого вияснення нашого питання про значення Евхаристії у вихованні, потрібно

---

[5] P.G. vol. 70: « Plurimorum namque virorum sanctorum et bonorum mater et nutrix Ecclesia gentium fuit ac multos principes praefectos populorum peperit » col. 1196; Так Кирило Олександрійський. Теж див. Св. Василій Великий у P.G. vol. 32, col. 345; P.G. vol. 49-50, col. 224: « μετὲρα καὶ τιθηνὸν ».

[6] « Таїнство Евхаристії є неначе серце і центр св. Літургії, оскільки є воно джерелом життя, яке нас *очищує* і *скріпляє* в той спосіб, що не живемо вже для себе, але для Бога, і самі між собою лучимось тісним вузлом любови ». Енцикліка « Mysterium Fidei » n. 1, in A. Aluffi, *Il Mistero Eucaristico*, ed. Ancora Milano, 1968, p. 197.

бодай коротко поглянути на основні виховні дії, тобто, простіше, як виховання відбувається, які чинності воно в собі включає для властивої вихованню цілі.

— Католицький педагог Отто Вілман (1839-1920), ідучи за думками грецької старини, вичисляє три чинності у вихованні:

1. піклування-опіка,
2. провід,
3. формація-наука.

Аристотель на питання, як вчинити-виховати людину чеснотливою, базує свою відповідь на трьох чинниках: фізіс, етос, логос [7]. Піклування-опіка відноситься у вихованні до біос чи фізіс людини. Очевидно, організм-тіло людини не є чимсь самостійним, відокремленим від духа людини. Тіло є складовою частиною людської особи і творить з духом повну людську особовість. Піклування-опіка над тілом приготовляє людину до її етос і логос, до любови і правди, до засад життя і знання [8].

Бог є нашим виховником у відношенні до нашого надприродного життя, Він є нашим Отцем, а ми його прибрані діти. Бог своїми благодатями у Таїнствах, зокрема у Пресв. Евхаристії (як це побачимо) дає нам поміч, піддержку-піклування, а вкінці, як дітям-спадщину. Сакраментальна богословія називає цю дію Таїнств, говорячи de effectibus Sacramentorum, — munus anthropologicum [9]. Щоб вповні розвинути цей антропологічний аспект у вихованні, треба включити в нього і соціяльний (суспільний) елемент. Повна антропологія у вихованні мусить узгляднити соціяльні питання, пов'язані із людиною, яка є animal sociale [10].

Виховного проводу вимагає етос людини. Етос у відношенні до виховання — це сумління, характер і моральність і змагає воно у вихованні до добра, внутрішнього миру і щастя. Включає в собі теж правду, красу і життя цілої особи та її досконалости. Воно теж регулює відношення між виховними логос і біос [11]. Цю мані-

---

[7] H. Henz, *Lehrbuch der systematischen Pädagogik*, zweite Auflage, Herder 1967, p. 27.

[8] Всі три елементи находимо у дефініції виховання Отто Вілмана: «Erziehung ist die Fürsorge, führende und bildende Einwirkung gereifter Menschen auf die Entwicklung werdender, um diesen Anteil zu geben an den die Lebensgemeinschaften begründenden Gütern». J. Göttler, *System der Pädagogik*, München 1964, p. 49.

[9] A. Piolanti, *De Sacramentis*, II ed., p. 135.

[10] G. Moran, *Design for religion*, London 1971, p. 51.

[11] H. Henz, *o.c.*, p. 35.

пуляцію слів найкраще можна висловити Христовим практичним реченням: « Я є дорога, правда і життя ». У Таїнствах дія Таїнств спрямовується на тісну злуку з Христом до тієї міри, що стаємось Його членами, « стаємось подібними до образу Його Сина », як каже св. Павло (Рим. 8,29), стаємось синами в Сині! Це в основному і є овоч Пресвятої Евхаристії і ця виховна дія буде христологічна — munus christologicum [12].

І врешті третя виховна чинність — це формація-наука, дія для інтелектуальних сил людини, це шукання правди і знання, це виповнена духовними і людськими вартостями особовість. У світській педагогіці ця виховна чинність зводиться до передачі культури, знання, це властиво включення вихованка у надбання суспільств, у саме творче суспільство, його здобутки і всю культурну спадщину. Це шкільництво. У нашім питанні про виховний вплив Пресв. Евхаристії будемо дивитись на цю дію під кутом еклезіологічним — munus ecclesiologicum [13]. Пресвята Евхаристія лучить нас разом в одне тіло, в одну спільноту.

Із цими увагами можемо приступити до властивої теми. Зразу треба б сказати, що вкажемо лиш на деякі виховні моменти у Пресв. Евхаристії за наміченою схемою і то лиш у формі конспекту. Ця тема є незвичайно широка і глибока, як і саме Таїнство Пресв. Евхаристії. Залишені будуть усі суто богословські і догматичні міркування із практичних самозрозумілих причин.

Виховний прообраз Пресв. Евхаристії у Старім Завіті

Центральною точкою Старого Завіту є вихід-визволення Ізраїля з Єгипту при помочі Божої сили й інтервенції. Цією подією Ізраїль стає народом і вступає з Богом у завіт-угоду-союз і свою долю за божим наміром і пляном включає в божий плян спасіння всього людства. Визволення і вихід з Єгипту — то основна центральна подія Старого Завіту і її відгомін лунає із усіх майже книг того Завіту, зокрема П'ятикнижія.

У книзі Второзаконня є цікаве « визнання віри » ізраїльського народу, яке мало місце в окремому обряді жертвування перших

[12] A. Piolanti, *o.c.*, p. 134-135.
[13] *Ibid.*

плодів землі (значить у літургії). Там кажеться так: « Мандрівним арамейцем був мій батько, замандрував він був в Єгипет і тулився там, як чужинець малолюдний. Там же став він народом велелюдним, потужним і численним. Та єгиптяни зневажали нас, утискали й накладали на нас важке рабство. Тоді зняли ми голос до Господа, Бога батьків наших і Господь почув наш голос і побачив наше горювання, нашу гірку працю і нашу біду і вивів нас Господь з Єгипту потужньою рукою та простягнутим рам'ям, серед великого страху, знаків і чудес. І привів нас на те місце й дав нам цю землю, що тече медом і молоком » (Втор. 26,5-9).

Пророки стало пригадують народові про цю важливу подію в історії народу, як подію, що від неї залежала доля народу і його місце в світі. Пророк Єзекеїл каже так: « Того часу, як вибрав я Ізраїля, підняв я руку мою перед потомками дому Якова й об'явив їм себе в єгипетській землі, підняв мою руку перед ним і сказав їм: Я — Господь, Бог наш. Тоді підняв я мою руку, клянучись їм, що виведу їх з єгипетської землі в землю, яку я для них призначив » (Єзек. 20,5-6).

Не диво отже, що ця подія у відповідний спосіб стає зафіксована в житті народу і його літургії: « І стане вам цей день на спомин, і ви святкуватимете його, як свято Господнє, як установу вічну для всіх ваших родів святкуватимете його » — і т.д. (Вих. 12,24-28). Святкування Пасхи в жидів і по сьогодні належить до найбільших торжеств (триває вісім днів) і замітне в нім те, що кожний жид мав і має цю свідомість, що він особисто бере участь у події визволення в Єгипті, що він особисто є звільнений з неволі, що Бог стало визволяє нас століттями [14]. Святкування тієї події мало сильний виховний вплив тим, що і є воно своєрідною домашньою, родинною літургією в жидів і поєднує божественне з історичним, побутовим і національним народу. І пам'ятаймо при тому — це божа виховна установа! При помочі цього святкування Пасхи нарід був в сталім контакті з Богом своїх батьків, стало плекав свою вдячність до Бога і стало був свідомий своєї залежности від Бога, як теж і свого посланництва. Вже з цього бачимо, яке велике релігійно-виховне значення мала Пасха Старого Завіту.

---

[14] R. Dreyfus, *Jewish Family Worship*, in « Lumen vitae » vol. XXVII — 4, 1972, p. 663-664. В такому дусі святкує і відбуває усі таїнства літургічного року наша східня літургія, як про це каже о. Др. М. Горникевич: « In der Tat, alle Geheimnisse, welche die Ostkirche feiert und erlebt, erlebt und feiert sie als wirkliche Gegenwart ». In J. Casper, *Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche*, Freiburg 1939, p. XII.

Христос з підкресленням каже, що він не прийшов усунути старий закон, але доповнити його. Він робить це в дуже тактовний спосіб, як найбільший Педагог. На місце давньої Пасхи, що служила для богопочитання і для виховання одного народу, він встановляє обряд Нової Пасхи і Нового Завіту, що остається спасенним і виховним центром всього людства. Це Пресв. Евхаристія і її установлення в жидівський пасхальний час, злучена рівночасно із спасенною смертю Божого Сина і з Його Воскресенням. (« Я сильно бажав спожити оцю пасху з вами перш ніж мені страждати » — Лук. 22,15).

У пасхальнім старозавітнім обряді, що його установив сам Бог через Мойсея є три основні моменти:

а) жертва — агнець, його кров є знаком спасення, рятунку від ангела смерти. Лиш двері помазані кров'ю ягняти рятували родину, що за ними жила.

б) вечеря, що її споживала ціла родина на спомин виходу з Єгипту.

в) ця вечеря була подякою-благодаренням-евхаристією за рятунок з неволі.

Христос доповнює зміст давньої Пасхи і дає їй нове значення:

а) Христос приносить себе в жертву і рятує нас від гріха. Він встановляє Евхаристію з тією власне ціллю. Вона є жертвою, а він Агнцем за словами Павла: « бо Пасха наша — Христос, принесений в жертву ».

б) Він встановляє вечерю для тих, що будуть збиратись в його ім'я — « так робіть на мій спомин ».

в) ця Вечеря є Евхаристією, тобто подякою за рятунок від гріхів і створенням нового союзу людства з Богом (« це є кров моя Нового Завіту »), про що говорив вже Єремія, для створення з того ж людства нової божої родини, нового божого народу.

(Добавити б тут можна на маргінесі, що в латинській Церкві бачилось вагання, що « акцентувати » — жертву чи вечерю у Пресв. Евхаристії. Ми є свідками переходу на « акцент » вечері. У східній візантійській літургії ми бачимо усі три елементи жертви, вечері і благодарення поєднані органічно разом).

Все, що сталось в Єрусалимі за Понтія Пилата є по сьогодні для нас спільно і особисто дійсністю, в якій беремо участь. Спасительна божа дія є стало з нами по всі віки. Все це історично надзвичайно глибоко пов'язане і приготоване самим Богом. Спасенна Христова дія не є формальністю чи актом, але живою постійною,

хоч надприродною, дією із історичною підготовкою та знаменитою божою методикою. Цю дію ми стало переживаємо і беремо в ній участь, як дійсні учасники і свідки: « Вечері твоєї тайної *днесь*, Сине Божий, причасника мене прийми »..., повторяємо стало. Чим з виховного пункту бачення Пасхальна Вечеря у Старім Завіті була для Ізраїля, тим Евхаристія є для Нового Ізраїля. Вона є центральною виховною дією християнства в основній справі людини — у її спасенні і житті-спілкуванні з Богом.

У катихизі конечним є на цю історичну підготовку Пресвятої Евхаристії дбайливо звернути увагу. Не можна збути її лиш абстрактним висказом « прообраз », бо інакше згубиться весь виховний зміст тієї історичної підготовки і її завершення у встановленні Пресв. Евхаристії, як таїнства нашого спасення у жертві Божественного Агнця і в Його Вечері, що є новою Пасхою для Нового Ізраїля.

Установлення

Установлення Пресв. Евхаристії, як вище згадано, відбулось у дуже специфічних обставинах, вибраних лиш самою божою Премудрістю. Божі таїнственні події відбуваються все в дуже реалістичних і людських обставинах. Бог достосовує свої вчинки до нашого людського способу сприймання, переживання, розуміння. Надприродне супонує природне, благодать супонує природу, як влучно схопили схоластики. Тільки людські релігії є повні фантазії, магії, несамовитого... Об'явлення боже — то історична дійсність, на людськім життєвім і психічнім ґрунті і віра, чи радше « послух віри », як каже св. Павло (Рим. 16,26), « яким людина ціла вручає себе свобідно Богові » — за словами Другого Ватиканського Собору [15].

Христовий конфлікт із законовчителями зводився часто до площини історичної. Зі сторони противників: « Ми знаємо, до Мойсея промовляв Бог. А цього не знаємо, звідкіля він »... (Ів. 9,29). І Христос до противників: « Бо як би вірили ви Мойсеєві, то й у мене увірували б; про мене бо писав він. Не віривши ж його писанням, як моїм словам повірите? » (Ів. 5,46-47). Бог приготовляє Новий Завіт історично словами і подіями і нічого в Христових словах і вчинках не є цілковитою несподіванкою: « Хіба не треба було Христові так страждати й увійти в свою славу? І почавши

[15] Догматична Конституція про Об'явлення ч. 5.

від Мойсея та від пророків, він пояснював їм те, що в усім Писанні стосувалось до нього » (Лук. 24,26-27).

Христос установляє Пресв. Евхаристію на історичному тлі, яке приготовив Бог, в історичному пов'язанні, як найвищу і центральну точку *історії* спасіння. Ми звикли дивитись на Пресв. Евхаристію, як *наш* надприродний факт і губимо дуже цінний той саме історичний ґрунт, на якому Христос Її установляє і в якому стільки виховного елементу. Загалом, як слушно завважують дослідники, перша Біблія вказала, що людське життя є історичне. Історія — то сцена, на якій відігрались божі взаємини із людиною, з її вірою і невірством [16].

Всім є відомий факт, як могутні, але « молоді » держави чи нації із своєрідною завистю дивляться на нації і держави « старої Европи », за якою є історичний вік, велике минуле із історичною драмою великої ваги, в якій творилась вся культура і цивілізація, формувалась людина. Америка чи Австралія — то зразки таких народів, що до їх сили, добробуту, слави, могутности чи духовости бракує одного — історії. Вона є, але така коротка і незначна, що відчувається в чомусь брак. Людина, як « анімаль гісторікум » різниться тим кольосально від тваринного світу. Історія — то духовість людини, то життя її геніяльного духа. На історії спочиває, власне її виховання і виховання людини — то її історія.

Бог включив свою спасенну дію в історію людини: ізраїльський нарід, його неволя і визволення, що творить його протаґоністом історії спасіння і божого пляну і дальше — Пасха, як центральний пункт життя і духовної формації Ізраїля. І в усьому тому — Бог, що все те в дивний спосіб провадить і приготовляє [17]. Коли приходить повне звершення божого пляну для спасіння всіх людей в Христі, на місце пасхальної Вечері приходить Нова Вечеря із новим надприродним змістом і дійсністю. Як виховував Бог історичною подією Ізраїля, так має теж на цілі формувати нас у новім своїм Царстві.

---

[16] К. Косн, *The Book of Books*, London 1968, p. 10.

[17] Н. Кöнler, *Teologia della educazione*, Brescia 1971, p. 25 ss. На вагу історичности божого пляну спасіння звертає увагу недавній Directorium Catechisticum Generale n. 52: « In Jesu Christo fidelis sese coniunctum agnoscit cum tota historia et in communione cum omnibus hominibus. Media in historia mundi perficitur historia salutis, qua Deus suum consilium adimplet, ut populus Dei seu "Christus totalis" in tempore perficiatur ».

Яке отже значення Пресв. Евхаристії із цього історичного підложжя й історичного пов'язання із установленням?

а) виховна дія, як опіка (для фізіс) — антропологічний овоч: Евхаристія — то Христос Бог, що стало дає поміч, піддержку, опіку, піклування. Ця виховна дія висловлена знаменито у словах пророка Ісаї про воплочення і їх подає із багатомовним поясненням Матей: « Ось діва матиме в утробі і породить сина і дадуть йому ім'я Еммануїл, що значить — з нами Бог ». Евхаристія — то не лиш запорука нашої спадщини у Бога, але це теж велика історична спадщина, яка вказує, як історично ми багаті з нею у великій історії спасення, що її створив Бог, бажаючи остатись з нами [18].

Виховуючи дітей і молодь із Пресв. Евхаристією, не можемо поминути цього історичного великого тла і в ньому дійсного божого *бажання бути з нами людьми,* не можемо поминути усіх відомих нам із об'явлення божих способів присутності серед нас людей в цій історії спасення, які остаточно завершились у Пресв. Евхаристії. Це вказує на реальність практичної божої опіки над людством і таке практичне унагляднення при помочі історії є важним чинником у релігійному і всякому вихованні. Наша Літургія стало на цей історичний зв'язок звертає увагу нам і молитва « Со сими блаженними силами » у Літургії св. Василія Великого є тим зразком надзвичайно стислого, не вербалістичного начерку саме тієї історії, як Бог « правдою і судом істинним все навел єсть на ни » і, як завершенням тієї історії була остання Вечеря Христа. Безпосередньо перед словами освячення Церква вставляє нас в те історичне тло божої економії-смотренія.

Східня богословія ще підкреслює одну велику прикмету Пресв. Евхаристії у цім « Таїнстві Таїнств », що має своє виховне значення під цим антропологічним аспектом, бо високо підносить гідність людини. Евхаристія є неначе повторенням великого таїнства воплочення Логоса. Бог явився у плоті, Бог став людиною — Богочоловік, а не Богоангел! Він прийшов спасти людство і тим пошанувати людську істоту (« єстество человіческоє », як стало повторяє наша Літургія). Прийняв людське тіло і тим підняв його на висоту небесного престола, вище ангельських чиноначалій. Це ве-

---

[18] Так висловлюється глибоко A.D. Sertillanges *O.P., La Iglesia,* Buenos Aires, t. I, p. 234-235. Cfr. B. Bartmann, *o.c.,* vol. III, p. 127. Див. теж енцикліку папи Павла VI Mysterium Fidei n. 35.

лике вивищення людини, це її обожествлення (« ми стали учасниками божої природи » — 2 Петр. 1,4) стається можливе практично завдяки установленню Пресв. Евхаристії, завдяки евхаристійному життю. Воплоченням і Евхаристією хотів Бог освятити людську тілесну природу [19].

Установленням Евхаристії Христос лишає нам теж св. Літургію. Вона є тим божим чинником, що творить з нас постійно боже суспільство, спільноту, в якому ми звемо Бога Отцем. (Виховне значення Літургії є окремою темою і її тут не беремо під увагу).

б) виховна дія, як провід (етос) — христологічний виховний овоч:

Помимо людської слабкої пам'яті, правда — « історія — то вчителька життя » — таки є важною. Навіть те, що історія нас не вчить є сумною наукою тієї ж історії. Христос і його поява є приготовані історією. Твердження — коли принимаємо Тіло і Кров Христові, принимаємо Христа є правильне, але вивчене і сказане, як катехизмова формулка стає сухим догматичним, науковим, катехизмовим. Із історичним тлом ми бачимо Евхаристію, як Христа, що веде, пригадує, постійно вчить, постійно серед нас, а ми постійно з ним. Він *хотів* з нами бути. Це важне і живе ствердження. Катихитичний Директорій каже так: « Ця жертва не є лиш звичайним обрядом для спомину жертви з минулого. В ньому Христос через службу священиків продовжує впродовж століть у безкровний спосіб жертву на хресті і віджившяє вірних самим собою, хлібом життя, щоб сповнені любов'ю Бога і ближнього ставались народом все ближчим Бога » [20].

Наше хотіння із його волею дає цей виховний христологічний елемент єдности з Ним, до чого зміряє весь божий плян в історії спасення. Мітологія є комічна нераз із видуманими богами серед людей, але це багатомовна туга людини висказана в мітах (теж із псевдоісторичним пов'язанням) — мати, бачити Бога між собою. І міти тим намагались виховувати. Первородний гріх — то страта Бога-приятеля біля себе, то осамітнення, а потім туга і шукання за ним — Бога провідника, добродія, законодателя, навіть суддю із караючою десницею. Людина потребує проводу, абсолютного проводу і його шукає в релігії. Виховуючи із Пресв. Евхаристією, цей провід є запевнений для людського етос.

---

[19] Архимандрит Кипріян, Евхаристія, Париж 1947, ст. 339.

[20] Directorium Catechisticum Generale n. 58.

в) виховна дія для формації-знання — еклезіологічний овоч: Історія лучить сучасне з минулим, — то мова сучасників із предками, то лучба між сьогодні і вчора і навіть завтра. Без цього не було б ні поступу, ні цивілізації, а було б лиш життя поодиноких поколінь. Це можна спостерегти із відкритих диких племен, що стратили історію і тим самим стратили вони зв'язок із своїм минулим і стали фрагментами часу. Христова Церква, Боже Царство, божий люд має своє велике минуле від слів, що їх почув Авраам: « Тобою всі племена землі благословлятимуться » (Бут. 12,3). Це минуле зібрало народи землі в одне біля одної історичної точки — Евхаристійного Христа, на Христовій таїнственній Вечері і біля його кривавої жертви на Голготі.

Боже Царство часто представлене у св. Письмі у формі бенкету-вечері, на яку запрошені всі. Христос каже: « І я звіщаю вам царство, як мені звіщав Отець мій, щоб їли й пили ми за столом у моїм царстві » (Лк 22,29-30). В Палестині і в східніх народів момент спільної вечері — то дуже врочиста і щаслива хвилина, що об'єднує родину, розсипану денними обов'язками і працею. Св. Письмо подає ряд обідів чи вечер, а часі яких рішались великі справи. Установлення Евхаристійної Вечері — то великий виховний чинник, що історично лучить нас усіх у велике Христове Царство і Його сім'ю (бенкет), лучить нас в одне, лучить навіть так, що не існує вже тоді ні теперішнє, ні минуле, ні майбутнє, якщо глибоко роздумати над словами св. Павла: « Робіть це кожний раз, коли будете пити на мій спомин, бо кожного разу, як їсте хліб цей і п'єте чашу, звіщаєте смерть Господню *аж поки він прийде* » (1 Кор. 11,25-26) [21]. Пресв. Евхаристія є важним чинником злуки одиниць, народів і часу в одне з Христом. На міжнародному полі це дуже велично здійснюється у т.зв. Евхаристійних Конгресах.

Деякі східні богослови вважають, що при установленні Пресв. Евхаристії на останній Вечері Христос оснував Церкву, яка стала дійсністю в день П'ятдесятниці при зісланні Святого Духа. На чому базується ця думка? Установляючи Пресв. Евхаристію, Христос хоче бачити біля себе при Його Вечері об'єднувальний чинник для збирання своїх вірних у громаду, спільноту [22]. У східній

---

[21] G.T.H. Liesting, SSS, *The Sacrament of the Eucharist*, Newman Press, 1968, p. 28.

[22] В латинській богословії останніми часами широко розвивається це поняття християнської спільноти-громади. Піднесли це головно французькі літургісти із терміном l'assembée liturgique (A.G. Martimort). Сьогодні є вже окремі

еклезіології Церква і Евхаристія то ідентичні поняття і ця ідентичність відноситься не лиш до цілої Церкви, але теж до помісних і місцевих Церков [23]. Евхаристія веде отже поодиноку людину до цілости Церкви, а це є високий виховний засіб.

В історії спасення першим степенем був нарід-Ізраїль і його Пасха. Другим степенем Церква і її Пасха — Христос. Церква із Христом-Евхаристією є джерелом нового життя. В ній злучене все минуле божого спесенного пляну і теж все майбутнє з Христом аж до Його останнього приходу. На цілу історію людства у її глибокім і остаточнім (есхатологічнім) змісті можна дивитись із точки погляду Евхаристії: пошани і любови до минулого, почуття приналежности до великої божої родини народів у сучасному і надії про завершення буття в Бозі у майбутньому. Це теж типовий погляд східньої богословії [24], очевидно, із виховним змістом, що формує одиницю Христової спільноти і дає погляд-знання на всесвіт і місце в ньому людини.

Велика шкода, що в наших катихизаціях цей історичний ґрунт пов'язаний із установленням Пресв. Евхаристії є дуже занедбаний і з ним усі ці виховні вартості пропадають. Це в яскравий спосіб видно у катихизмах із питаннями-відповідями і дефініціями. Не вириваймо Пресв. Евхаристії із історичного контексту.

Присутність

Хліб і вино перемінюються в Тіло і Кров Ісуса Христа, Христа воскреслого, Христа, що сидить праворуч Отця (=прославленого), або словами нашої Літургії: «іже горі со Отцем сідяй і зді нам невидимо спребиваяй». Це дійсність страшна і таїнственна, хоч така проста у формі і факті. Бога смертними очима не можемо бачити, але Бог подбав, щоб у відповідний спосіб чимало разів себе

розділи про цю assemblée у богословії, літургіці і пасторальній. Ця «асемблеа» є основним знаком Церкви, а її вогнищем — Евхаристія. Cfr. C. Floristàn Samanes, M. Useros Carretero, *Teologia dell'azione pastorale*, Ed. Paoline, Roma 1970, p. 584-600 із багатим бібліографічним показником.

[23] Так Н. Афанасьєв, Трапеза Ґосподня: «Там є Церква, де відбувається Евхаристія. Де є Евхаристія, там є Церква». Взято із Handbuch der Ostkirchenkunde, Patmos-Verkag Düsseldorf 1971, p. 122-123. Про те теж згадуваний Катихитичний Директорій під ч. 66 і J.A. Jungmann S.J., *Liturgisches Erbe und pastorale gegenwart*, Tyrolia-Verlag 1960, p. 498.

[24] Metropolit Seraphim, *Die Ostkirche*, Stuttgart 1950, p. 217.

людині зробити видимим, таким, щоб вона із здібнощами пізнавання, які має, могла про Божу присутність знати і в неї через видимі знаки вірити. У Старім Завіті маємо чимало прикладів « видимих » появ, чи « присутностей » Бога серед свого народу. Новий починається воплоченням. Христос у Пресв. Евхаристії є не духово присутній, але й тілом, як фізична дійсність як цілий Христос. Це наша віра у Христову присутність під видами хліба і вина по транссубстанціяції, як довго існують види хліба і вина. Людський розум дальше збагнути не може, більше пояснити і пізнати не потрапить. Це таїнство, таїнство віри і тут треба лиш слухати голосу Церкви, що вчить і молиться [25].

Хоч основна ціль Христа при установленні Пресв. Евхаристії була, щоб остатись для нас поживою, як це видно із слів освячення (Тридент. Собор, Денцінґер ч. 828), однак Церква слушно зберігає Пресв. Евхаристію від перших літ життя Церкви. Спочатку для хворих, а потім для почитання. Ця стала присутність Христа між нами має своє виховне значення і то окреме. За нашою схемою будуть в цьому такі виховні моменти:

а) Людина потребує бачити, тобто пізнавати змислами, потребує унагляднення у своїм способі пізнавання. Найперше в змислах, а потім в інтелекті — каже давня філософічна правда. Процес виховання відбувається стало через « візібілія », виховник у людському вихованні — то особа присутня. У Старім Завіті Бог вимагає святині саме тому, щоб між народом бути: « Нехай вони мені спорудять святиню, щоб я міг жити серед них » (Вих. 25,8). По посвяченні святині Божа слава виповнила Соломонову святиню. Ізраїль тим величається серед народів, що Бог серед них живе: « Бо ж де в світі такий великий народ, що мав би таких близьких до себе богів, як Господь Бог наш, коли тільки закликаємо його » (Втор. 4,7). Ця думка стало домінує у пророків, щоб вказати на божу опіку, охорону і обезпечення для свого народу. Це виховні цілі божою премудрістю улаштовані.

Що в Старому Завіті було лиш тінню, знаком, символом, у Новому сталось дійсністю й Іван євангелист міг сказати на початку свого євангелія у пролозі: « І Слово стало тілом і оселилося між нами » (Ів. 1,14) у воплоченні, а потім у Пресв. Евхаристії. Постійність видимого таїнственного перебування Христа між нами

[25] Енцикліка папи Павла VI: Mysterium Fidei n. 24. Про Евхаристійну присутність Христа гляди: Архиєп. Йосиф Сліпий, *Тайна Пресв. Євхаристії,* перша частина. Бібліотека Логосу, том XIII. Йорктон, 1957.

— то стала згадка про Нього і Його присутність, як Вчителя, Спасителя і Архиєрея, то можливість сталого контакту з Ним, розмови, адорації.

Що дає Христова присутність у Евхаристії? Папа Павло VI у своїй енцикліці « Містеріум фідеі » слушно вказує на одну велику річ, якої, здається, не спостерігаємо: всі діла милосердя, тобто важну сьогодні харитативну діяльність в світі, яку робить Церква, то діла, які робить Евхаристійний Христос через Церкву [26]. Це надзвичайно важне ствердження для сьогоднішнього світу, що такий чутливий на справедливість зокрема соціяльну, що у вихованні потребує дуже багато зусилля в боротьбі із еґоїзмом, самолюбством і нездоровим гуманізмом.

В тій же самій енцикліці папа Павло вичисляє всі добродійства, які дає нам Христова присутність у Евхаристії і всі вони виховного характеру. Папа каже: « Кожний розуміє, що божественна Евхаристія приносить християнам надзвичайну гідність. Бо не лиш в часі самого приношення жертви здійснюється Таїнство, але теж і після цього, коли Евхаристія є зберігана в церквах і молитовницях, Христос є направду Емануїл — тобто « З нами Бог ». Тому що день і ніч Він є серед нас, живе з нами повний благодаті й істини; Він відновляє обичаї, скріплює чесноти, піддержує пригноблених, підбадьорює слабких, заохочує до наслідування себе усіх тих, що прибігають до Нього, щоб від Нього, як зразка вчитись бути тихими, смиренними у серці і шукати не своїх власних справ, а справ божих » [27].

Папа цитує в тій же енцикліці слова Св. Августина, якими той великий Святий Пресв. Евхаристії звертає на ще одну важну справу пов'язану із вихованням і яку дає нам Евхаристія. Це молитва. Без молитви не можливе християнське виховання, бо молитва — то контакт людини з Богом. Евхаристія виховує нас до молитви, спонукує молитись до присутнього Христа: « Христос у Пресв. Евхаристії молиться за нас, молиться в нас і ми молимось до Нього: молиться за нас, як наш священик; молиться в нас, як наш Голова і ми молимось до Нього, як до нашого Бога » [28].

В історії Христова присутність у Пресв. Евхаристії була нераз перенаголошувана у латинській Церкві і доводила до культо-

---

[26] Mysterium Fidei ч. 18.
[27] Mysterium Fidei ч. 35.
[28] Там же ч. 17. PL т. 37, с. 1081.

вих невластивостей (головно в середньовіччі) [29], однак в нашім питанні остає певною правда, що Евхаристійний Христос є могутнім Виховником *серед нас.* Правду цю щиро принимають малі діти, відчувають її велич дорослі [30].

б) Про виховне значення із присутності Христа у Пресв. Евхаристії для нашого етос каже нам наша Літургія Преждеосвященних Дарів, де Христос присутній чекає, щоб Його спожити: « На немже (жертовнику) Єдинородний Твой Син і Бог наш, предлежащими страшними почиває таїнстви і всякія нас і вірныя люди твоя свободив нечистоти, освяти всіх нас душі і тілеса освященієм неотємлемим: да чистою совістію, непосрамленим лицем, просвіщенним серцем божественних сил причащающеся святинь і от них оживотворяєми соєдинимся самому Христу Твоєму істинному Богу нашему ».

Присутність Христова полонює нас, можна б сказати практичними словами, добавивши і цю науку Другого Ватиканського Собору: « Бо в Святій Евхаристії зміщається все духовне благо Церкви, тобто сам Христос, наша Пасха і життєдайний Хліб, який через своє Тіло, — оживлене й оживляюче в Святім Дусі, — дає життя людям, які таким чином *заохочуються і спонукуються* приносити разом з Ним в офіру і себе самих і свої праці й усі створені речі » [31].

---

[29] J.A. JUNGMANN S.J., *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart,* Tyrolia-Verlag 1960, p. 96.

[30] Совєтський педагог А.С. Макаренко (1888-1939), творець колоній для безпритульних дітей (« пацанів ») впровадив у своїй колонії звичай окремої пошани для таборового прапора (« знам'я »). Його виносили із спеціяльною парадою хлопці, які не належали до жодної бригади в колонії (творили « знаменну бригаду »), яка жила в окремій кімнаті. Ця кімната одинока в таборі замикалась на ключ, коли з неї всі виходили. Знам'я стояло на малім помості біля стіни покритої спеціяльною матерією і над ним був з того самого полотна зладжений бадьдахим. Хлопці, що чимось дуже провинились, не мали права маршувати під знаменем у великі державні празники. Вражає у цім Макаренковім виховнім засобі велика подібність до пошани Пресв. Евхаристії. Макаренко не каже, звідки він узяв цей звичай, яким хоче виховувати молодих в пошані до символу держави, чим є кожний прапор. Вважає однак за відповідне і дуже виховним створити із « знам'я » якусь « святість », щоб це молодих відповідно виховувало. Як же ж більшою є Пресв. Евхаристія від цих людських вигадок... А.С. МАКАРЕНКО, *Собрание сочинений в пяти томах,* Москва 1971, том 3, ст. 244 і 278.

[31] Декрет про служіння і життя пресвітерів, ч. 5.

в) Своєю присутністю у Пресв. Евхаристії Христос вчить і лучить в одне нас усіх. Евхаристіний Христос є одинокий центр життя християн від перших століть, від перших християнських громад « у ламанні хліба » до наших днів, в яких Христос добув усі континенти. Це діється у св. Літургії. Тому з таким великим наголосом говориться тепер про літургійне життя і літургійне виховання. Ватиканський Другий Собор каже про це так: « Не може однак постати жодна християнська спільнота, якщо вона не має коріння й основ у відправі Пресв. Евхаристії, від якої треба починати *всяке виховання в громадському дусі*. А щоб ця відправа була щира й повна, вона повинна вести й до різних діл милосердя і взаємної допомоги, а то й до місійної активности, а також до різнородних форм християнського свідчення »[32]. Коротко можна б сказати — без Пресв. Евхаристії не може бути християнська громада. Ця широка дія об'єднування християн біля Евхаристійного Христа є великого виховного значення, бо вона формує божий люд в одну божу родину. Коли виховання буде відбуватись без Евхаристії, забракне ядра, біля якого формується клітина. « Заразом же в таїнстві евхаристійного хліба представляється і звершується одність віруючих, що творять одне тіло з Христом. Всі люди покликані до тієї злуки з Христом, що є світло світу, від якого походимо, через якого живемо, до якого прямуємо »[33].

Жертва

Термін жертва сьогодні мало зрозумілий, хоч і не рідко вживаний. Найчастіше в нас вживається сьогодні в патріотичних висловах, надаючи йому ірраціонального підґрунтя, коли мова про геройство, посвяту, відданість ідеалам, тощо. Слово жертва є релігійним словом і найточніший його зміст дає нам Об'явлення. Жертва — то дар Богові[34]. « А коли хочеш принести *в дар* офіру » — кажеться в книзі Левіт. Бог є власником всього видимого і невидимого і наш дар є радше наше окреме бажання виявити Богові свою підчиненість і відданість, що ми виявляємо зовнішнім знаком, яким є наш дарунок. Виховне значення дарунку є безперечне

---

[32] Там же ч. 6.

[33] Догматична Конституція про Церкву ч. 3.

[34] G.T.H. Liesting, SSS, *o.c.*, p. 48. Гляди: Архиєп. Йосиф Сліпий, *Тайна Пресв. Євхаристії*, третя частина. Бібліотека Логосу, том XXII. Йорктон, 1960.

у всякому вихованні. Вчимо змалку дітей до « жертвенности », хоч не все бачимо зміст жертвенности у дарунку. Жертва — то не річ, а знак із змістом. Повертаючи до нашої схеми, жертва матиме таке значення:

а) предмет дарунку-жертви для Бога мусить відповідати божій безконечності, а зі сторони людини має супроводжати любов до Бога, без якої годі уявити собі будьякий дарунок.

б) дарунок-жертва лучить дві особи чи істоти.

в) жертву звичайно приносить спільнота на чолі з тим, що її приносить (священик). Біля жертви зібраний все гурт [35].

Христова Вечеря, Пресвята Евхаристія є жертвою. Христос приніс себе в жертву Отцеві на хресті і установив, щоб ця сама жертва в інший спосіб стало повторялась службою священиків і народу. Літургія — то жива відбитка Христової смерті на хресті і є тою самою жертвою Христа на Голготі із тими самими вислідами. Другий Ватиканський Собор у Конституції про Літургію зісумовує це точно так і вичисляє рівночасно усі виховні моменти у цій таїнственній жертві: « Наш Спаситель на останній вечері, тієї ночі, в яку його видано на смерть, встановив Евхаристійну Жертву свого Тіла і Крови, щоб на всі віки, аж до свого приходу, повторяти хресну жертву і таким чином довірити Церкві своїй любій Обручниці, пам'ятку своєї смерти й воскресіння: таїнство благочестя, знак єдности, зв'язок любови, пасхальна гостина, на якій Христос принимається, дух сповняється благодаті і дається нам завдаток будучої слави » [36].

Збираючи це разом найдемо такі головніші виховні моменти в Евхаристійній жертві:

а) Для Бога нема дарунку у цілій вселенній із сотворених речей. Ще найбільший дарунок — то наша любов, що будьякий дарунок повинна супроводжати (« Жертва Богу дух сокрушен і серце сокрушенно... »). Але Бог сам подбав про дарунок (відгомін слів Авраама до Ісаака: « Бог подбає собі ягня на всепалення, сину... »). Ним є Христос — жертва одиноко гідна Бога і Він жертвується нашими руками! Ця жертва гідна безконечного Бога є в наших руках, ми її приносимо, вона за нас і за наші потреби приноситься, як кажемо у молитві по освяченні у Літургії Св. Васи-

---

[35] G.T.H. Liesting, SSS, *o.c.*, p. 50.

[36] Конституція про Святу Літургію, ч. 47.

лія: « Пом'яни, Господи, іже дари сія Тебі принесших і о нихже імиже і за нихже сія принесоша ». Це і є ця виховна опіка, поміч, що включає наші тілесні і душевні потреби, на яку треба у відповідний спосіб звертати нам увагу в катихизації, особливо при помочі літургійного виховання. За часто в нас участь в Літургії вважається формальністю, повинністю, традиційністю, а не шуканням помочі в Евхаристійного Христа. Він точно, як колись, « бачивши юрми народу, милосердився над ними, бо вони були стомлені й прибиті, немов ті вівці, що не мають пастуха » (Мат. 9,36).

б) Христос приносить себе в жертву Небесному Отцеві. Правдиве і високе поняття про жертву у щоденному житті мусить дати добре і повне виховання. Наші часи згубили ідеал жертви, головно там, де в ґрунті доктринерства поставлено т.зв. ірраціональне, або там, де добробут усунув усі духовні вартості. Св. Павло говорить про Христову жертву так: « Він понизив себе, ставши слухняним аж до смерти, смерти ж хресної » (Фил. 2,8). Пресвята Евхаристія є повною найвищою лекцією про ідеал жертви, про найвищу жертву Богочоловіка в послусі Отцеві за життя світу. Христос є і зразком жертви. Виховання відбувається на зразках.

в) У цитованому документі Ват. Собору кажеться, що повторювати свою хресну жертву Христос *довірив* (доручив) Церкві (те саме у Тридентийському Соборі). У Літургії, коли мова про акт жертви, молитва вживає все множини — « *приносимо* ». Літургія є тим основним виховним середником того почуття приналежности до Церкви, в якій центром є Христова жертва. Очевидно, ціль Літургії є прослава Бога, але при тому саме Літургія виховує те почуття збірноти біля одного жертівника і одної жертви, якою ми єдино спасені і біля якої нам треба завжди спільно бути, як один відкуплений божий люд. Жертівник збирає нарід в усіх релігіях в одне. Пресвята Евхаристія — то єдиний *наш* дар Богові з волі Отця, дар, що виховує для любови. « В кожній вівтарній спільноті, спільно із священним служінням єпископа, здійснюється символ тієї любови і одности таїнственного Тіла, що без неї нема спасіння. В цих громадах, хоч часто й малих і убогих, або й перебуваючих в розсіянні, приявний є Христос, якого силою об'єднується одна, свята, католицька й апостольська Церква. Бо участь у тілі і крові Христовій не що інше вчиняє як те, що перемінюємось у те, що приймаємо » [37].

---

[37] Догматична Конституція про Церкву ч. 26. J.A. Jungmann, *o.c.*, p. 376.

Причастя — Вечеря

Наша Літургія замітна тим, що кладе великий акцент на причастя і його овочі. (Хоч би заклик: « Зі страхом Божим і вірою приступіть! ») Воно звучить трохи парадоксально, коли подивитись на практичний бік справи. Святе причастя не є у загальній і масовій практиці, помимо якраз противної думки і духа нашої Літургії. Вина є по стороні нашого християнського виховання. Не входитимемо у причини такої дійсности, треба лиш сказати, що тратимо попри божі благодаті теж дуже багато на виховному полі через те. Пресвята Евхаристія у св. Причастю має великий вплив на виховання дітей божих і божа премудрість мала в цьому акті великі виховні наміри. Дуже глибоко схопили це мистці. Пригадаймо мозаїку « Евхаристія » у Соборі Св. Софії в Києві і її копію у Св. Софії в Римі: Христос подає своє Тіло і Кров Апостолам, що звернені до нього в одному єдинодушному акті очікування злучитись з ним. А в римській цей апостольський лик доповнений історичними нашими провідними постатями Церкви і народу, які зібрались біля Христової трапези. Вся композиція вказує на один гармонійний гурт якоїсь дивної одности, хоч вповні збережені індивідуальности.

Сильний акцент в латинській Церкві на науці про дійсну присутність (презенція реаліс) спричинив звужену думку, що причастя — то особистий акт лиш, в якому Христос входить в наше серце, перебуває там, як довго існують види, завершується цей акт благодаренням за те посіщення і у висліді дає душі збільшення благодатей, любов, відпущення повседневних гріхів, скріплення в благодаті і ін. Погляд в роді, наче б, під кутом « особистої користи ». Тому реакцією був поворот до практики перших християн, що всі присутні принимають причастя, що причастя — то не лиш хвилевий прихід Христа до душі, але постійний, тривалий, що дає постійну все зростаючу любов і звідси появилось знова часте св. Причастя. Виховне значення Пресв. Евхаристії у св. Причасті є отже куди глибше.

а) На пункті антропологічнім (фізіс) не багато потрібно сказати. Пригадати треба увагу нашої Літургії, що причастя є на « сцілення душі *і тіла* ». Бог, виховуючи нас дбає про наші душі *і тіла*. Св. Павло має це на оці, коли звертав увагу тим, що недостойно приймали ці святі Таїнства: « Бо той, хто їсть і п'є, не розрізнючи Господнього тіла, суд собі їсть і п'є. Ось чому у вас ба-

гато недужих та хворих, а чимало умирають » (1 Кор. 11,29-30). Негідні причастя серед коринтян спричинили якісь невідомі недуги.

Св. Причастя успокоюють і зменшують тілесні пожадання та всякі тілесні недоладності. Про те, що Евхаристія успокоює пристрасті говорять часто св. Отці і теж літургійні молитви.

Вислід благодатної дії Евхаристії на тіло є його воскресення, (Ів. 6,55), очевидно не в стислому значенні цих слів, як причиновість, але в змислі, що Евхаристія робить нас духовно здібними жити життям дітей воскресення у спосіб подібний до ангелів [38], чи, як це каже наша молитва по Причастю: ...« і так відійшовши з цього життя в надії на життя вічне, досягнув непроминаючого спокою, де безнастанний голос тих, що торжествують і безконечна насолода тих, що оглядають невимовну красоту Твого обличчя ».

У молитві по « Ізрядно » у Літургії св. Василія В. бачимо цілий список потреб, з якими прибігаємо під опіку і поміч Христа в Пресв. Евхаристії.

б) Виховні христологічні овочі і христологічне значення Причастя є незвичайно важливі. Споживання Тіла і Крови Христової є для нашої односи-злуки з Христом, яка відповідає односі Сина з Отцем. Хто споживає Тіло і Кров Господні, вступає в одність з Сином і через Нього з Отцем. Через Причастя стаємось Христовими братами, Христофорами і беремо участь в Божій природі, включаємось в божу природу, або словами нашої молитви по причастю: « Ти прийняв мене за причасника свого божества ради прийняття Твого пречистого Тіла і чесної Крови »... На це звертають Отці Церкви (Напр. Кирило Єрусалимський у Катихизі XXIII, I, 3). Це те « Теосіс — убожествлення кожного з нас, про яке говорить наш Сковорода ». (У його творах лиш два рази є згадка про Пресв. Евхаристію). Наведемо його слова, бо вони саме говорять про це виховне значення Евхаристії у Св. Причасті: « Коль крати *привязала мене Богу* тайна Евхаристій? Крошка хліба і ложечка вина ненасищаючая тіла. Не сей ли вид преобразуется в пищу премудрости его, укріпляющія і веселяющія серце? Не он ли, прильнув к невидимому, претворяется в тайнообразуемое первообразное? Сія пресущность вида совершается тогда егда тлінь та и сінь тлінними устами пріемлется купно же, аки удицею, тайно вовлекается серце во евангельскія чертоги і вкушает от тайния

[38] B. Bartmann, *o.c.*, p. 175. Mysterium Fidei, n. 2.

ония вечери. Инако же ність евхаристіа, сиріч благодареніе, но лицемірность но предательство, но неблагодарность, предающая серце Христово за малоцінния мірскія совіти. *Се толь чудним союзом любви связанное серце мое со серцем божіим*, не радостно ли встанет на всі супостати его? »[39]

в) Найбільш виховного значення є св. Причастя під еклезіологічним оглядом. Святе Причастя є участь у Христовій Вечері: « Вечері Твоєї Тайної днесь, Сину Божий, причасника мене прийми », — молимось, прохаючи бути прийнятим. У цій Вечері бере участь церковна громада, Христові учні. Вечеря єднає всіх у родинній атмосфері, в дусі любови. Вечеря, як кожний спільний бенкет — то спосіб творити спільноту, приязнь, приятельський настрій. Це нормальний спосіб у щоденному житті для плекання співжиття, приязні, спільної радості. Христос — Божественний Педагог встановляє свою Таїнственну Вечерю теж у цих виховних цілях. « В ломленні евхаристійного хліба, маючи дійсну частку в Тілі Господа, возносимося до спілкування з Ним та між нами взаємно. Тому що один хліб, — нас багато становить одне тіло, бо всі ми беремо участь в одному хлібі. Так всі ми стаємо членами Його тіла, а собі взаємно кожний один одному член »[40].

Слово « причастя » вказує на лучбу між вірними і Христом. Св. Іван Золотоустий каже, що вірні у причастю лучаться один з одним і з Христом. Причастя — то спільний зв'язок. « Чому я говорю κοινωνία? Тому що ми є те саме тіло. Що є хліб? Тіло Христове. Чим стаються ті, що причащаються? Тілом Христовим. І не многі тіла, але одне Тіло... Многі причасники становлять одне тіло Христа т.є. Його Церкву »[41].

Святе Причастя виховує-вчить нас:

1. про одність Христового Тіла,
2. про одність між учасниками і Христовим Тілом, а через нього з Отцем,
3. Одність вірних між собою[42].

Це велика формативна вартість Св. Причастя і на неї треба

---

[39] Пря бісу со Варсавою, Григорій Сковорода, Твори в двох томах, Київ 1961, том I, ст. 473.

[40] Misterium Fidei n. 35.

[41] P.G. 61, c. 200.

[42] Eucharistie Zeichen der Einheit, Erster Regensburger Ökumenisches Symposion, Herausg. von E.C. Suttner, Regensburg 1970, p. 74.

класти наголос у катихизі та релігійнім вихованні. Св. Причастя виховує духа спільноти, соціяльну церковну одиницю, що вміє бачити свою позицію у відношенні до Христа Бога і у відношенні до божого люду. Конституція про Літургію каже: « Бо апостольська праця до того й спрямована, щоб усі, що вірою та Хрищенням стали дітьми божими, *разом збиралися,* серед Церкви прославляти Бога, брали участь у жертвоприношенні та й споживали Господню вечерю »[43].

Це об'єднання всіх у св. Причасті відбувається через зріст любови, який дає Пресв. Евхаристія, а любов об'єднує і творить одне серце і одну душу, а джерелом тієї любови і її росту є Христос, що казав: « Хто споживає моє тіло і п'є мою кров, в мені перебуває, а я в ньому ». Св. Тома, уживаючи порівняння Св. Івана Дамаскина, вказує на динамічну дію тієї любови, що її творить св. Причастя в душі: « Божа любов не є нечинна, але чинить великі діла, коли є присутня. Тому через це Таїнство своїм динамізмом-силою не лиш приносить стан благодаті-ласки і чеснот, але теж штовхає до дії згідно із словами Павла — любов Христа принаглює нас. І звідси силою цього Таїнства душа духовно відновляється тим, що вона захоплюється і неначе впивається солодкістю божої доброти згідно із висказом Пісні пісень: « Їжте, о друзі! Пийте, впивайтесь, мої любі »[44].

У нашій Східній Церкві є цікавий спосіб і для тих, що не можуть прийняти св. Причастя, щоб не виключувати себе від цієї Христової Вечері і взяти в ній бодай символічну участь. Це т.зв. « антидор ». Церква не хоче нікого позбавити почуття приналежности до Церкви, до тієї спільноти любови, до спільної Христової трапези. Тому ті, що не можуть прийняти Евхаристії, споживають хліб з трапези, благословлений « на благословення і очищення душі » і, щоб він якнайбільше символізував Евхаристію і при тім вводив душу в покаяння, його теж принимають вірні (в давнину!) в пості[45]. Це важний символ для спільноти любови, яку дає Евхаристія і якої Східня Церква не хоче позбавити нікого. Це допоміжний спосіб плекання любови в Христі на місці св. Причастя. Згадує про нього в тому сенсі і останній Собор: « І свята Церква,

---

[43] Конституція про Св. Літургію ч. 10.

[44] Summa Theologica, t. III, q. 1, ad 2.

[45] К. Никольский, *Пособіе къ изученію Устава Богослуженія Православной Церкви,* С.-Петербург 1907, ст. 364, нота 1 і ст. 453 нота 2.

як у початках з Евхаристійною Вечерею злучувала « братній прийом » (aґape) і проявляла так себе неподільно злученою з Христом, так по всі часи розпізнається вона по тому знакові любови »...[46]

Святе Причастя є найкращим і одиноко найвищим середником для плекання чесноти любови, бо лиш Христос є єдиним джерелом любови.

Заключення

1. На божі дії треба дивитись теж із виховних позицій. Бог для нас є теж виховником і педагогом. Христос є наш Вчитель і божественний Педагог.

2. Все, що Бог для нас установив для нашого спасіння (Об'явлення, Церква, Таїнства і ін.) має попри основну ціль нашого спасіння теж і виховні цілі: нами опікуватись, нас провадити, нас вчити і гуртувати в божий люд.

3. Пресв. Евхаристія — то могутній чинник нашого освячення, але теж — то незвичайний надприродний середник, яким Господь виховує всі народи « з кожного племени і язика і люди і народности і зробив їх царством священиків », як каже Откровення (Откр. 5,9). З усіх аспектів того Таїнства бачимо, як широко воно охоплює наші виховні потреби: опіку-піклування, норми життя нашої душі, захорону її від гріха, проводу і формації, а над усе, як об'єднує воно нас найвищим вузлом любови Того, що дав себе за життя світу.

---

[46] Декрет про Апостолят Мирян, ч. 8.

О. д-р Степан Д. Гарванко

ПРЕСВЯТА ЄВХАРИСТІЯ — ОБ'ЄДНУЮЧИЙ ЗАСІБ

(Dr. Stephanus Harvanko, *De SS. Eucharistia uti vinculo unionis*)

(З нагоди 40-го Міжнароднього Євхаристійного Конґресу в Мельборні, Австралія)

У вступнім слові до збірки відчитів (рефератів) відбутих на першій екуменічній зустрічі представників грецької нез'єдиненої і німецької католицької Церков у Реґенсбурзі — Німеччина, грецький православний митрополит з Мири, др. Хризостомос Константінідіс сказав так: « Хід нарад (des Symposions) показав, що було щасливим помислом — поставити цю першу зустріч під темою « *Євхаристія* ». Бо якраз тому, що вона для обох наших Церков є « Таїною », можна її також особливо розглядати як « *знак* » *єдности* (« Signum » der Einheit). Задля того було справді радістю — уточнити з обох сторін, що це « Таїнство Божої Жертви » (Mysterium Sacrificii Dei), яке все ж таки творило основу єдности обох посестер-Церков протягом цілого першого тисячоліття, та ще й тепер знов може стати видимим знаком єдности, за якою тужать усі, що люблять Церкву і відчувають прикрість роздору »[1].

Незалежно від цього, який підхід до Таїнства Євхаристії має новочасна нез'єдинена богословія (на спілку з протестантською,

---

[1] « *Eucharistie Zeichen der Einheit* » (Erstes Regensburger Ökumenisches Symposion), збірка відчитів виголошених на цьому симпозіюмі, за редакцією Ernst Chr. Suttner, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1970, pg. 7/8). Митрополит Константінідіс покликується ще й на слова папи Павла VI з часу його подорожі до Істамбулу (Царгороду) і Єфезу: « Через св. Хрещення 'ми є одно в Христі Ісусі' (Гал. 3,28). Крім того 'силою апостольського наслідства, священство і Євхаристія злучують нас також тісніше взаїмно між собою'... Бо ж дійсно лучимося між собою так інтимною і так таємничою спілкою, що — участвуючи в дарах уділених Богом Його Церкві — маємо спільність з Отцем через Сина у Святому Дусі» (там же, стр. 9 в ноті; цитує з « *Il Viaggio di Paolo VI a Istanbul e a Efeso* », Libreria Editrice Vaticana, 1967, s. 79).

з якою нераз братаються) [2], — щойно наведені слова грецького нез'єдиненого єрарха є дійсно гідні застанови. В добі теперішнього секуляризму, коли щокілька місяців появляються і хаотично мішаються різні філософські « системи » (якщо можна їх « системами » називати!), коли розгублений і схвильований дух розденервованої сучасної людини блукає по нетрях різних футуристичних вибриків розстроєної богословії, притупивши змисл розцінювання вартостей та набавивши людину сумнівами щодо всякого авторитету, а духовного зокрема, — варто і корисно в такий момент призадуматися над такими словами Божого звернення до нас: « Я є дорога, правда і життя » (Ів. 14,6); « Прийдіть до мене всі струджені й обтяжені, а я впокою вас » (Мт. 11,28); « Хто споживає моє тіло і п'є мою кров, той у мені перебуває, а я в ньому » (Ів. 6,56). « Пекольні сили » чи « врата адова » (Мт. 16,18) під мо-

---

[2] За приклад може послужити Paul EVDOKIMOV (проф. Правосл. Теологічн. Інституту св. Сергія в Парижі) зо своїм твором « *L'Orthodoxie* » (маю під рукою польський його переклад « *Prawosławie* », що його зробив ks. Jerzy KLINGER і видав Instytut Wydawniczy « PAX », Warszawa 1964). Хоч авторові (Євдокімову) треба признати знаменитий стиль та місцями дуже щирий виклад з багатою тематикою і таким самим багатим обгрунтованням в нотах, однак у многих місцях там хаос і непослідовність та майстерно і софістично підсунена єресь чи раціоналізм. Так нпр. коли говорить про вічність (особливо вічність пекла) — то так лявірує, що *вічність* представляє *як невічність*, а пекло — то лиш як якусь суб'єктивну фікцію чи фантазію: « Czy piekło jest wieczne? By na to pytanie dać prawidłową odpowiedź, trzeba sobie przede wszystkim uświadomić fakt, że wieczność nie jest miarą czasu i zwłaszcza nie jest synonimem złej nieskończoności, braku końca. Wieczność jest czasem. Boskim » і « wieczność raju i piekła są różne » (pg. 370). Можна by powiedzieć, że piekło nie jest w wieczności ani nawet w czasie jako w wymiarze obiektywnym, ale we własnej subiektywności, która pozbawia je gruntu i czyni z niego istnienie ułudne, pewną jak gdyby formę subiektywnego nieistnienia » (pg. 371). Зн. « філософія » « Свідків Єгови » тут наглядно тріюмфує.

Зовсім так само і в питанні про Євхаристію, де « і Богові свічку і чортові недогарок » ставить. Для нього все добре. З однаковою легкістю приймає і католицьку транссубстанціяцію і лютеранську консубстанціяцію (pg. 276), ба навіть на його думку і святі види (species, przypadłości) остаточно також переходять у небесне тіло Христа: « całkowite *metabolé* (przemiana) zarówno substancji, jak i przypadłości w niebieskie ciało Chrystusa » (ibid.); зн. « accidentia » не остаються. Автор все бере з точки зору людини: людина є центром і як їй видається, так мусить бути: « Błąd doktryny polega na zajmowaniu się przedmiotem, a nie podmiotem, chlebem, a nie człowiekiem » (ibid.). Коли ще взяти під увагу, що автор делікатно заперечує *реальну присутність* (або принайменше дуже до цього заперечення наближається), бо це було б « zaprze-

дерним іменем якоїсь дуже скритої світової « мафії » спрямували всі свої сили на розбиття Церкви Христової, до чого зміряють якраз розбиттям і ненавистю між народами, а прислонюють себе і свою скриту діяльність дуже рафінованими кличами про « демократію, братерство, екуменізм, соціяльну справедливість » і т.п. Отже в такій атмосфері, при нагоді так світлого моменту, як оце міжнароднє публичне прославлення Євхаристійного Ісуса, скористаймо і ми українці з цих благословенних днів та обновім себе і скріпімся до затяжної боротьби за вільне і правильне прославлювання Ісуса в св. Тайнах так само і в нашій Українській Церкві, яка в загальному наступі пекельних сил на цілу Церкву, знаходиться у першій лінії фронту, і якій не тільки на Рідних Землях, але й у вільному світі відмовляють права існування лише тому, що вона є східньою віткою Вселенської Христової Церкви. Для нас настали часи,

---

czenie Wniebowstąpienia » — тоді дійсно треба сказати, що... тут щось не гаразд! І не поможе тут спроба оборонювати, як це робить перекладач у своїй нотці під звіздкою — стр. 278; ані так само не поможе заслонюватись авторитетом « православної теології », бо вона в многих місцях блудить, отже так само й тут. Це є ніщо інше, як надскакування і мурликання над « гарячою кісткою » (маю на думці серіозне пояснення таїнства — С.Г.) так, що мається враження, що автор самий не знає, що хоче сказати.

Щодо самого культу почитання Євхаристійного Христа і поза св. Причастям (*якраз під св. Видами!*) — то ще виразніше висловлюється Sergius BULGAKOW, *The Orthodox Church*, transl. by Elizabeth S. CRAM (edited by Donald A. LOWRIE, The Centenary Press, London 1935) де виразно пише: « Orthodoxy does not practise the cult of the consecrated elements outside the liturgy » (pg. 134). Розходиться про виставлення Агнця, благословення Найсв. Тайнами чи адорацію в киворі (посіщення св. Тайн), як сейчас далі вичисляє (там же). « The adoration of the Holy Gifts, apart from the Communion itself, is unknown in Orthodoxy » (ibid., pg. 169). Це якраз дуже дивна непослідовність у нез'єдинених. Якщо приймаємо, що Христос дійсно присутній у Пресв. Євхаристії, то чому Йому відмовляти права на почитання і поза Причастям? Хіба приймається теорію, що Він тільки у св. Причасті присутній і діє — а це лиш один крок до протестантських теорій Лютра і Мелянхтона, або й « динамізму » Кальвіна. Зрештою Булгаков зазначує, що православ'я і з трансубстанціяцією не погоджується, коли б святі види також не переходили в тіло Христове (« But Orthodoxy does not agree with Latin doctrine of transsubstantiation that distinguishes the substance, which changes, from the accidents, which do not change » — ibid., pg. 134). Бачимо ясно, що тут загрожене і правильне розуміння реальної присутности, і теорія противиться самій наглядності св. Видів, яких прикмети відчуваємо і дотикаємо. Булгаков покликується ще й на свій артикул *Евхаристический Догмат* в журналі « *La Voie* » 1930, nn. 1-2.

де дуже актуальними стають слова « не надійтеся на богів, лиш на Бога ». Тут тільки особливіше Боже благословення може нам допомогти, а Боже благословення можемо осягнути тільки через гідну поставу до Пресв. Тайни Євхаристії.

Для великого діла полегшення долі нашого народу, здобуття повної свободи нашій поневоленій Батьківщині та забезпечення належних прав нашій Церкві, нам безумовно і без ніяких дискусій треба насамперед об'єднання всіх наших сил і дій у цьому напрямі. А *силу єдности* зможемо взяти з *джерела єдности,* що ним є Пресвята Євхаристія — « signum unitatis ». Ось чому за тему цієї частини наших студійних днів беремо наведені вище слова грецького митрополита Константінідіса: « можна її також особливо розглядати як "знак" єдности » (« konnte sie auch besonders als "Signum" der Einheit untersucht werden »).

Щойно згадали ми собі про « *гідну поставу* » до Пресв. Тайни Євхаристії. А не можемо гідно відноситися чи ставитися до чогось, чого не знаємо; так як і не можемо когось любити, кого не знаємо. В науці катехизму вчимося про ціль людини на землі і кажемо, що ціллю людини є Бога пізнати, любити і Йому служити. Отже на першому місці стоїть *пізнання* Бога, а щойно за ним слідує *любов Бога,* з якої вже природно випливає наслідок — *служити* свому Творцеві і найвищому Добродієві. І в щоденному людському житті — коли ми когось не знаємо, то й очевидно не можемо його любити. Бо як любити ЦЕ чи ТОГО, кого не знаємо? Навіть така найінтимніша земська любов, як дитини до матері, не буде мати свого здійснення, коли її не попередить пізнання. Правда, що т.зв. інстинкт і « зов крови » має часто свої дивні феномена, однак відірвавши дитину від матері сейчас у моменті народження, не даймо їм ніколи нагоди зійтися, побачитися, то по літах вони, не знаючи себе, не будуть себе любити, поки не дізнаються про себе.

Зовсім ідентично річ мається і з Таїнством Євхаристії: щоби його цінити, як найсвятішу річ — як « святая святих », треба його пізнати. Щобільше: тому, що це (побіч Пресв. Тройці і Воплочення Божого Слова) є одно з найбільших Таїнств нашої св. Віри, треба з якнайбільшою увагою приступати до його вивчення, благаючи при цьому о ласку просвічення нашого розуму « світлом згори » та о дар Святого Духа — *дух розуму,* який розположить нас до цієї студії та дасть нам змогу вглибитись у таїнства віри і в них орієнтуватись.

До важности прийняття котроїнебудь із св. Тайн, Церква вимагає свідомости-наміру (який, побіч основних або утворюючих елементів — матерії і форми, є невід'ємною умовиною важного прийняття св. Тайни), а коли цей намір буде ще й просвічений належним знанням таїнства, тоді плідність і успішність св. Тайни є запевнені.

А) *Аґапи* (ἡ ἀγάπη) — *виразник єдности в первісній Церкві.*

Це поняття відповідає менш-більш латинському « amor-caritas » (любов). Конкретно вживали його для означення полюбовних сходин церковних громад, а ще точніше для означення полюбовних гостин-бенкетів (convivia — « Liebesmahlzeiten »), що при тих сходинах відбувались. Св. Ігнатій Антіохійський, у ширшому понятті, назвав цим словом цілу Церкву, бо ж Церква була тоді і сьогодні повинна бути установою, спертою на законі євангельської любови і пересякненою наскрізь духом Христової любови.

Антоніно Ромео, автор статті *Agape* в « *Enciclopedia Cattolica* » (vol. I, Città del Vaticano 1949, col. 420) окреслює аґапи, як « Літургійні зібрання, практиковані християнськими громадами протягом перших 4-ох століть, на взір і на спомин Тайної Вечері, щоб цим зазначити братню любов та помогти бідним; зразу (ці сходини) були злучені зо служенням Євхаристії, а згодом їх відділено від літургічного обряду. Однак щодо природи і початків цих, назвім, « *полюбовних чи харитативних сходин* » — ἀγάπη, є досить розбіжні погляди так, що історики називають це питання одним з найбільш затемнених в апостольській добі » (« problema tra i più oscuri dell'età apostolica ») [3].

Хоч і різні опінії мають богослови й історики щодо початків і часу тривання аґапів та щодо їх природи (були це окремі чисто соціяльні сходини з угощуванням? чи може злучені разом з євхаристійним культом релігійні сходини? чи й навіть були вони може примітивною формою євхаристійного обряду (« fractio panis »)? як хотіли б раціоналісти)... В загальному однак годяться біблісти й історики, що аґапи були успадщенням і наслідуванням староза-

[3] Також Antoni Pawłowski, *Eucharystja jako Sakrament solidarności chrześcijańskiej* (Warszawa 1936: odbitka z « *Miscellanea Theologica* », Wyd-wo Księży Pallotynów), в ноті на стр. 7 завважує: « Zagadnienie o t. zw. *agapach* w pierwotnym chrystjaniźmie bezprzecznie stanowi jeden z najbardziej zawiłych problematów historycznych » (nota 1).

вітніх жидівських гостинних звичаїв [4]. Англіканець J.F. Keating (« *The Agape and the Eucharist in the early Church* », Methuen & Co., London 1901, pg. 1-19) дошукується первовзору аґапів навіть у поганських релігіях, особливо в культі Мітри [5]. І цього також не можна зовсім заперечити, бо ж змисл гостинности й соціяльного співжиття визнавців якоїсь релігії є спільним і природним у всіх народів, подібно як декотрі спільні елементи різних релігій мають своє спільне праджерело в первісному незаписаному об'явленні.

В кожному разі аґапи мали якесь відношення до обряду « ломання хліба », який мав бути повторюванням Тайної Вечері (по наказу Христа: Лк. 22,19) так, що хай і з застереженням, та все таки треба прийняти думку згаданого вже англіканця Кітінґа: « They were most intimately connected with the celebration of the Lord's Supper » (o.c. pg. 39 в ноті; цитує слова лютеранського теолога Теодозія Гарнака з твору « Gottesdienst »).

А Христос, який прийшов і « доповнити Закон » (Мт. 5,17), і залишив приклади сповнювання приписів Закону, і принимав участь у не одній гостині (чи й навіть тайни Царства Небесного вияснював притчами про « вечерю велію »: Лк. 14,16-24; Мт. 22, 2-14), — вкінці і самий Свою *останню Вечерю* зо Своїми Учениками відбув після приписів про пасхальну вечерю. Хоч і з скупих, та зате ясних згадок Євангелистів є очевидним, що це не було тільки саме поблагословлення « хліба і чаші » та роздання їх Апостолам (зн. Причастя Апостолів). Благословлення хліба і чаші було вже завершенням вечері, якому Христос надав особливішого таїнственного й епохального значення (« ця чаша — це Новий Завіт у Моїй крові »: Лк. 22,20). Євангелист Лука передав нам спеціяльне застереження Христа: « бажанням бажав я їсти з вами цю пасху » (Лк. 22,15) а це Його бажання не відносилось би до чогось маловажного. Від звичайного історично-побутового характеру торжества, наш Спаситель перейшов до відкупительно-жертвенної дії, яку при-

---

[4] Karl Völker, *Mysterium und Agape* (Die Gemeinsamen Mahlzeiten in der alten Kirche), Leopold Klotz Verlag, Gotha 1927, pg. 1, вичисляє з старо-завітніх Книг різні нагоди, в яких жиди справляли « учти » чи гостини. Навіть таку нагоду, як відлучення дитини від грудей матері, відзначувано окремою учтою (Бут. 21,8). З усіх же гостин найважнішою і всенаціональною була « пасхальна вечеря », яку щорічно з особливішими торжествами обходили. В Книгах: Виходу — цілий розд. XII; Чис. IX, 1-14; Втор. 16,1-8; 2 Хрон. 30,1-22 і 35,1-19 є описи тих пасхальних бенкетів.

[5] Це згадує і K. Völker, *o.c.*, pg. 212-23, покликуючись на свідоцтва Юстина Філософа (*Apol. I pro Christianis*, 66 — PG. VI, 429-30 A) і Тертулліяна (*De praescriptionibus*, 40 — PL. 2, 54-55).

печатав Голгофтою і зробив її відтепер безнастанним повторюванням Голгофти. На місці дотеперішнього, приписаного законом Мойсея, ягняти (Вих. XII, 3-6 і 21) — Христос підставив Себе (« Я за них посвячую себе »: Ів. 17,19) як правдивого (бо дотепер був лиш прообраз!) пасхального Агнця, що « жрется за мірскій живот і спасеніє » (Проскомидія). Цей момент підкреслює св. Ап. Павло, коли каже: « Усуньте стару закваску, щоб ви були новим тістом... бо Пасха наша, Христос, принесений у жертву » (I Кор. 5,7). Ось чому було таке « сильне бажання » Христа спожити цю Пасху.

Це особливіше таїнственне завершення попередила традиційна старо-завітня, приписана законом Мойсея, вечеря. Апостоли дістали від Христа поручення « приготовити Пасху » (Мт. 26,17-19; Мк. 14,12-16; Лк. 22,7-13) — отже готовили не щонебудь, але добру гостину, ба ще й у « великій, вистеленій килимами, горниці » (Лк 22,12; Мк. 14,15). Заки Ісус приступив до « ломання хліба », — Євангелисти зазначують, що « вони їли » (Мт. 26,21 і 26; Мк. 14,22); згадують також, що на столі була « миска » чи « солило » (Мк. 14, 20; Мт. 26,23) а цього ж не треба було лиш до самого хліба чи вина. Лука ще згадує про дві чаші: одна — звичайна перед вечерою (щось може в роді сьогоднішніх « аперитивів » чи « апетайзерів » перед гостиною!?), а друга вже таїнственна « так само й чашу *по вечері* » (Лк. 22,17 і 20). Слова « віддав хвалу » (Лк. 22,17), « і заспівавши, вийшли вони » (Мт. 26,30; Мк. 14,26) — прозраджують, що вечеря була переплітана то молитвою то співом побожних гимнів чи псальмів. Ісус, як голова святочного зібрання, виголосив промову і провів молитву (прощальна бесіда й архиєрейська молитва в Єванг. Івана та коротші поучення записані другими євангелистами).

Кляус Ґамбер, автор статті « *Die Eucharistiefeier in der Kirche der ersten Jahrhunderte* » (в збірці « *Eucharistie Zeichen der Einheit* ») на основі старозавітніх жидівських звичаїв, пізніших талмудних приписів і євангельського опису Тайної Вечері, відтворює точний порядок цілої святочної гостини (« feierliche [halbrituelle] Mahlzeit » — « pasto cultuale », « il sacro convito »). Ця святочна гостина починалась символічним вступом — « *kiddush* », в часі якого голова родини чи зібрання відмовляв подячну молитовку « *berakha* » (eucharistia - Dankgebet) і ламав хліб та подавав його учасникам вечері [6]. Відтак слідувало звичайне споживання святочних

[6] Цей « *kiddush* » можна б порівняти до нашого свят-вечірнього діленняся просфорою, з тим, що батько родини, місто молитви (яку вже скоріше відмовили), складає желання родині і присутнім.

страв, а підчас того провадили релігійні розмови або співали побожні пісні чи псальми. При пасхальній вечері особливо були в практиці т.зв. « *Psalmi Alleluiatici* » (« die Hallel-Psalmen » 113-118) де голова родини проголошував стих псальма, а всі відповідали: « Hallelu-Jah » (хваліть Господа) [7]. На закінчення гостини слідувала торжественна молитва (або пісня) подяки: батько родини проголошував три молитовки (подяку за гостинні дари, подяку за обіцяну землю і нарід, просьбу за святе місто Єрусалим) над « чашею благословення », що була тільки для цього вжитку, і роздавав її до споживання. (Звідси то й св. Павло згадує цю « чашу благословення » в I Кор. 10,16).

Ця практика послужила за взір і основу до перших християнських аґапів. Тому що Господь дав наказ « це робіть на мій спомин », але не оставив точної форми, за якою треба було продовжати таїнственну дію Господньої Вечері, отже перша громада в Єрусалимі, а за нею й інші, що поставали на нових місцях, пробуючи встановити якусь сталу форму, — починали якраз від цеї, що була вживана ще за жидівським звичаєм, примінюючи її однак до нових обставин. Для кращого зрозуміння зв'язку і відношення аґапів до Євхаристійної Жертви (приношення) поможуть нам оцих кілька думок з книжки проф. Roberto Masi, *Il Sacerdozio e l'Eucaristia nella vita della Chiesa* (2-a ediz. — Edizioni Paoline, Roma 1969). Примирення чи поєднання (« le alleanze ») Бога з людьми (Ноєм, Авраамом і жидами на Синаї) завсіди були припечатувані-санкціоновані жертвою (pg. 367). Христос своєю кров'ю і смертю на хресті завершив нове загальне примирення Бога з цілим людством і до кінця віків (ibid. — pg. 373/74) так, що тут також наглядно виступає *примирення і жертва.* З жертвою завсіди було злучене *споживання решток з жертв* у формі т.зв. « *святих угощувань* » (гостин, трапез — « pasto cultuale », « il convito sacro »). Бо Бог самий поставив такий дуже радикальний закон про жертву: « Але мусиш добре собі затямити — не споживати крови, бо кров то життя; не можна тобі споживати життя з м'ясом... Ти приноситимеш свої всепалення, м'ясо й кров на жертовнику Господа Бога твого; кров твоїх жертв буде вилита на жертовник Господа Бога твого,

---

[7] Також о. Алексій Слюсарчук, *Псалтиря Розширена,* (Жовква, Печатня оо. Василіян, 1904), в поясненнях до Пс. 115 — в нотах на стр. 369-70 подає опис пасхальної вечері (приготування і випивання « чотирьох кубків » вина) і випивання т.зв. « чаші спасення » при подячних жертвах по оціленні від якогось нещастя. Гл. також K. Völker, *o.c.*, pg. 5-10.

а м'ясо можна тобі їсти » (Второзак. 12,23 і 27). Так що кров спалювано (скропивши нею жертівник) або кроплено нею вірних, а м'ясо споживано. І якраз кроплення тою самою кров'ю і жертівника і людей означало *спільність людей з Богом* [8].

Тепер же так: Коли Євхаристія (у своїй *зовнішній формі*) стала продовженням літургійних споживань Старого Завіту (« è la continuazione dei pasti liturgici del vecchio testamento » — Masi, o.c., pg. 385), однак у своїм *внутрішнім змісті* вона з'явилась як *нова пасха* (де « Пасха наша — *Христос*, принесений у жертву »: I Кор. 5,7), — треба було зробити новий розподіл і нові пересунення чи нововведення. Тут уже не стало жертвенного агнця, ні м'яса, ні крови: все те заступив Христос і Його безкровна Жертва. Жертвований Христос став кормом душі, а для фізичного підкріплення тілесних сил треба було інших додаткових приносів. « *Діяння Апостолів* » (перший підручник історії Церкви) так характеризує першу єрусалимську християнську громаду: « Громада вірних мала одне серце й одну душу, і ні один не називав своїм щось із того, що кожному належало, але все в них було спільне... Тому й ніхто з них не був у злиднях, бо ті що були власниками земель або мали доми, — продавали їх, приносили гроші за продане та й клали у ногах апостолів, — і роздавалось це кожному за його потребою » (Дія. Ап. 4,32 і 34-35). Як колись кров жертв (якою Мойсей скроплював жертівник і людей: Вих. 24,6-8 і 29,16-21) була символом примирення й ознакою спільности людей з Богом, так і тепер кров новозавітного Агнця Христа стала не знаком, але справжнім фактором злуки людей з Богом та одности серця і душ між ними самими: « одне тіло, один дух — в одній надії покликання » (Єф. 4,4). Зовнішним виявом і розсадником такої одности і спільности (« ἡ κοινωνία ») перших християнських громад були якраз аґапи.

Аґапи не були складовою частиною євхаристійних обрядів, і з самою Євхаристією не можна їх мішати. Вони були тільки харитативними зібраннями і згаданий уже Völker називає їх (за Uhlhorn' ом) « Picknicks » [9], тоді як Євхаристія була властиво релігій-

---

[8] Ciò appare più chiaro nel sacrificio del patto sinaitico, quando Mosè sparse il sangue delle vittime sul popolo e sull'altare di Jahwè; ciò indicava appunto la comunanza di vita che si stabiliva tra Jahwè ed il suo popolo » (R. Masi, *o.c.*, pg. 374).

[9] « Die Agapen, Picknicks, die... im Zusammenhang mit der Feier des Brotbrechens veranstaltet wurden, werden wir demnach in das Gebiet der Phantasie verweisen müssen » (K. Völker, *o.c.*, pg. 37).

ним культом. Хоч і не вирішене остаточно питання аґапів, так щодо їх початків, як і щодо їх характеру, — проте є певним, що вони відбувалися при нагоді євхаристійного « ломання хліба » (в одних місцях перед євхаристійним обрядом, в інших після нього). В II ст. приходить до цілковитого відсепарування агапів від Євхаристії, а коли зчасом надужиття почали діятись при аґапах, тоді ляодикійський синод (360-65) взагалі заборонив їх, а за ним те саме зробили й синоди: в Гіппоні (383), в Картаґіні (397), в Арл (533) і в Тур (567), а на Сході трульський Собор (кан. 74) в 692 році [10]. Провідна ідея аґапів (мимо їх занику) також лишилась неоспореною. Її добре виражують історики Bihlmeyer-Tüchle: « Its purpose was to foster fraternal charity and harmony, and to aid the poor, widows and orphans » [11]. Як старо-завітні жидівські гостинні зібрання мали на меті зближити народ та зазначити національну приналежність (« die Volkszusammengehörigkeit zum Ausdruck zu bringen » — Völker, o.c., pg. 1), так і ново-завітні християнські спільні трапези (і в харитативному і в стисло релігійному виді) мали на меті — затіснювати в'язи співбратньої любови (« Im gemeinsamen Brotbrechen soll die religiöse Gemeinschaft der Chris tusgläubigen zum Ausdruck kommen... Denn der Bruderbund war erst durch die Tischgemeinschaft besiegelt » — ibid., pg. 29-31).

Тут багатіші мали нагоду висвідчити любов ближнього, а бідніший чув себе членом одної великої духовної родини; а всіх їх огортала ця сама любов, яку Спаситель поручив на Тайній Вечері: « Як мене Отець полюбив, так я вас полюбив; перебувайте ж у моїй любові... щоб любов, якою Ти полюбив мене, в них перебувала, а я в них » (Ів. 15,9 і 17,26). Ісус — джерело любови — передавався їм у Пресв. Євхаристії.

Б) *Переістотнення (transsubstantiatio) і річева присутність (praesentia realis) — база Євхаристійного Таїнства й укритої в ньому об'єднуючої сили.*

Тут наш вислів за слабий, щоби віддати саму суть речі. Приступаємо до одного з найбільших таїнств нашої св. Віри. Коли кажу, що « наш вислів за слабий » — то маю на думці, що *не об'єд-*

---

[10] A. Romeo, *o.c.* (Enciclop. Cat., vol. I, coll. 424-5); A. Pawłowski, *o.c.*, pg. 7; J.F. Keating, *o.c.*, pg. 52-77 & 141-58.

[11] K. Bihlmeyer - H. Tüchle (transl. by Victor E. Mills, OFM.), *Church History*, vol. I, Paderborn 1958, pg. 125. Cfr. K. Völker, *o.c.*, pg. 179.

нуюча сила (в стислому значенні) чи засіб якийсь (як звучить тема цього артикулу), але *самий Ісус — джерело єдности* є скритий у Таїнстві. Поставмо собі перед очі нашої уяви оці запевнення нашого Господа (і тримаймося їх тепер постійно): « Отож я з вами по всі дні аж до кінця віку » (кінець Єв. Мат.); « Хто споживає моє тіло і п'є мою кров, той у мені перебуває, а я в ньому » (Ів. 6,56); « хто споживає мене — житиме мною » (Ів. 6,57); « молю — і за тих, які завдяки їхньому слову ввірують у мене, щоб усі були одно, як ти — Отче — в мені, а я в тобі, щоб і вони були в нас об'єднані... щоб вони були одно так само, як і ми одно... щоб вони були звершені в єдності » (Ів. 17,20-23).

Щодо першого запевнення Ісуса, записаного євангелистом Матеєм, — воно занадто загальне і, скажім, трохи за-абстрактне та й тим самим недосконале воно. Це перебування Христа на землі через св. Церкву, через Його науку і невидиму ласку та через асисту Святого Духа в Церкві Христовій. Його держаться, ще й у відмінній інтерпретації, протестанти які по своєму зреформували вчення і цілу структуру Церкви. І це перебування остаточно могло б вистарчити, коли б така була остаточна Божа воля. Але Спаситель у своєму Божому Промислі придумав щось більше і конкретніше, про що св. Августин так геніяльно висловився: « Deus, — cum sit sapientissimus, plus dare nescivit, cum sit ditissimus, plus dare non habuit, cum sit potentissimus, plus dare non potuit ». А цим особливішим і конкретнішим способом перебування Христа між нами, є Його присутність під видами хліба і вина: у св. Літургії, по наших святинях, на наших престолах і в наших душах через св. Причастя.

Як Пресв. Євхаристію вважають *основним таїнством* в економії Нового Завіту (« il mistero fondamentale nell'economia del N.T. ») що забрало тисячі літ доброго підготування до нього через прообрази, пророцтва і символи Ст. Завіту [12], — так у євхаристійній богословії питання про *річеву присутність* (praesentia realis) ставлять на першому місці і від нього починають всі інші аргументи. Іншими словами, є це ключеве питання і кругом нього обертається вся аргументація трактату про Євхаристію [13].

---

[12] R. Masi, *o.c.*, pg. 358.

[13] « Senza la reale presenza di Cristo, Messa e comunione vengono svuotati del loro senso e diventano simboli senza valore » (*id.*, pg. 388). « La presenza reale dà valore al Sacrificio eucaristico » (*id.*, pg. 398).

Першим, хто виступив проти цього таїнственного явища, були самі слухачі Ісуса в капернаумській синагозі, які спротивились Йому й закинули: « як він тепер (таке) твердить?... Як він може нам своє тіло дати їсти » (Ів. VI, 42 і 52). Ба навіть « багато з-поміж його учнів » що говорили: « Жорстока ця мова! хто може її слухати? » (Ів. VI, 60) і « Від того часу многі з-поміж його учнів відступили від нього і більше з ним не ходили » (Ів. VI, 66). І ще таки при кінці I ст. ґностична секта *докетів,* заперечуючи воплочення Божого Слова від Преч. Діви, так само і присутність цього ж Воплоченого Слова у видах хліба і вина заперечили. Проти них з обороною виступив св. Ігнатій Антіохійський, який писав: « Здержуються від Євхаристії і молитви цим, що не визнають Євхаристію як тіло Спаса нашого Ісуса Христа, яке терпіло за наші гріхи і яке Отець воскресив Своєю добротою. Вони то противляться цьому Божому дарові і спорячи, вмирають. Було б однак краще любити їх, щоб і вони воскресли » (*Ad Smyrn.* 7, A — PG. 5, 714). В пізніших століттях маніхейці і ґностики (проти яких виступив св. Іриней), на Сході павликіяни (VII-IX ст.) і богомольці (XI-XII ст.), а на Заході петробрусіяни й альбіґензи (інспіровані маніхеїзмом), — всі вони в той чи інший спосіб заперечували Євхаристію, а тим самим і реальну присутність. (Архиєп. Йосиф Сліпий, *Тайна Пресв. Євхаристії*, [Бібліот. Логосу], част. I — Йорктон 1959, стр. 7-8 вичисляє ще й несторіян і монофізитів, які заперечуючи або дві природи в Христі або дійсність Воплочення, тим самим і реальну присутність заперечували). Однак перший раз в більш систематичний і діялектичний спосіб поставив у сумнів транссубстанціяцію, а з нею й реальну присутність, щойно Беренґарій з Тур (1000-1088), чим причинився до поглиблення студій у цій ділянці та до перших точніших определень зо сторони Католицької Церкви (римський синод 1079 р.).

На широку скалю і з великим завзяттям почав поборювати дійсну присутність *протестантизм.* Лютер (†1546) не відкинув присутности Христа в св. Тайні, бо вона ясно записана в Євангеліях; проте звузив її силу лиш до моменту, коли приймається Євхаристію, а її спосіб (в який вона довершується) звів не до переістотнення, а до *консубстанціяції* або якогось змішання, де мали б співіснувати побіч себе і істота тіла Христового і істота хліба. Ученик Лютра, Мелянхтон почав учити, що тіло Христове є присутне *не в хлібі — а в віруючій людині,* коли вона приймає Євхаристію, і то не силою переістотнення, але силою якогось наперед установленого правопорядку (« per quandam harmoniam praestabili-

tam» — Dr. Antonius Piolanti, *De Sacramentis,* Domus Editorialis Marietti, Torino 1946, pg. 167). Карльостадій, Цвінґлій, Еколямпадій (названі Лютром «сакраментаріями»), намагаючись викорінити правду про реальну присутність, придумали, що Євхаристія є тільки *знаком,* символом чи якоюсь фіґурою тіла і крови Христової (символ, що базується лиш на уяві — « symbolum mere arbitrarium », або на подібності хліба до тіла Христового). А Кальвін (†1564) по довших лявіруваннях між лютеренами а сакраментаріями, дійшов до переконання, що немає ні реальної, ні фіґуративної присутности, а тільки *віртуальна* присутність, якою тіло і кров Христова є присутні в Євхаристії так, як сонце присутне на землі своїм теплом; тіло Христове, перебуваюче в небі, радіює якусь свою надприродну силу на віруючих людей, що приймають хліб підчас літургійної трапези.

Вкінці *модерністи* підходять до питання з праґматичного становища: на їхню думку Христос *не є присутній* у Пресв. Євхаристії, однак з практичних оглядів добре є, щоб вірні себе поводили *так, якби* (Христос) *дійсно був присутній,* бо це піддержує змисл Божої присутности та підносить людину на дусі (ibid., pg. 169/70). До цієї останньої катеґорії можна причислити тисячі теперішніх недовірків (може і серед нашого народу) та релігійно неосвідомлених людей, які приступають до св. Тайни — однак або тільки « про людське око », або з привички, або й у забобонному переконанні, що це « щось помагає », але в хворобі може спричинити смерть, отже й бояться прийняти цю св. Тайну як Напуття перед смертю [14].

Проти всіх згаданих поблуджень стоїть ясно здефіньована наука Церкви (на XIII-ій сесії Тридентського Собору в 1551 році): « *Коли б хто перечив, що в Пресв. Тайні Євхаристії* ПРАВДИВО, ДІЙСНО, ІСТОТНО *міститься тіло і кров разом з душею і бо-*

---

[14] Мені самому, що пишу ці рядки, приключилось раз таке жалюгідне явище: треба було відмовити св. Причастя людям, які мали публичну перепону і всі знали про їх незаконний стан життя (лиш священикові не хотіли сказати). Після того відмовлення зчинились покутні й позаочні критики й осуди мого поступлення, а одна, навіть з « ревніших » парафіянок сказала (як мені донесли): « Дурний! жалував їм кусника хліба »... Забрало три місяці часу, щоби через недільні проповіді хоч трохи змінити « intellectum capharnaiticum » моїх парафіян; деякі щиріші за якийсь час звірились, що вже думали перестати ходити до церкви, бо їх дразнили ці проповіді (« жорстоке це слово! »).

жеством ГНІХ, а тим самим ЦІЛИЙ ХРИСТОС, *та ще й казав би, що (Він) є у цій Тайні тільки через* ЗНАК *чи* ФІҐУРУ *або через* СИЛУ, *нехай буде анатема*». Отже, коротше і ясніше: У Пресв. Євхаристії Христос є присутній *правдиво, річево й істотно* (vere, realiter, substantialiter), а не через знак чи фіґуру або через силу (non ut in signo vel figura, aut virtute») як хотіли протестанти[15]. В підручниках сакраментальної богословії знаходиться критичне зіставлення текстів св. Івана й синоптичних Євангелій та св. Павла (I Кор. 10,16-17 і 11,23-30), де богослови дрібничковою аналізою тексту, на основі екзеґетичних і герменевтично-філологічних правил, доказують одиноку правильність католицької науки про реальну присутність з виключенням усяких інших інтерпретацій, як ложних і неправильних.

Так само ціла християнська традиція, всі Отці — починаючи від перших апостольських мужів, як св. Ігнатій Антіохійський, чи св. Юстин Філософ — аж до кінця патристичної доби, — всі вони промовляють у користь католицької дефініції. Ми вже бачили свідоцтво св. Ігнатія проти докетів, а тут лиш звернім увагу на це, що Ігнатій так далеко розуміє *реальну присутність*, що говорить про те саме *тіло Спасителя* (в Євхаристії), яке «за наші

---

[15] Науку т.зв. «київської школи» у нас в Україні відтворює «*Визнання*» (віри) митрополита Петра МОГИЛИ: «*Православнов ісповіданіе Католическія і Апостольскія Церкве Восточния*» (це церковно-слов'янський текст!), Типограф. в Венеції, 1763 (і греко-латинське видання: Ὀρθοδοξος Ὁμολογία θῆς καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, edit. Joan. Jacob KORN, Wratislaviae 1751). Тут у першій частині (Таїнства) — *вопрос 106* так говорить про реальну присутність у Пресв. Євхаристії: «в нейже єсть *істинно і господственно* (vere et proprie — ἀληθῶς καὶ κυρίως) присутствуя *вещественно* (secundum rem ipsam — κατὰ τὸ πρᾶγμα) Іисус Хрістос». А про транссубстанціяцію ось так: «коли освячує дари, то ця суть (существо — substantia — ἡ ὐσία) хліба і суть вина перемінюється (прелагается) в суть правдивого тіла і крови Христової «дійствієм Святаго Духа» (opera Spiritus Sancti immutetur) ...Бо після цих слів сейчас відбувається переістотнення (пресуществованіе абіе бивает — confestim transsubstantiatio peragitur) і перемінюється хліб у дійсне тіло Христове, а вино в дійсну кров. Остаються тільки види, що їх бачиться. 'І сіе по Божественному строєнію'» (per divinam dispositionem). Вчення, як бачимо, — зовсім правовірне і схоже з вченням Тридентського Собору. Як дуже воно різниться від цього, що його подають П. Евдокімов і С. Булгаков (гл. згадку вище в 2-ій ноті).

Архиєпископ Йосиф СЛІПИЙ у своїй книжці «*Тайна Пресв. Євхаристії*» (Бібліотека ЛОГОСУ, Йорктон 1959 і 1967) при кожнім важнішім питанні чи розділі подає також короткі згадки-узгляднення з науки нев'єдиненої богословії.

гріхи *терпіло* і яке Отець у своїй доброті *воскресив* ». Бесіда, отже, про історичного Христа, а не символічного чи містичного. В листі *до Ефес.* 20,2 (PG. 5, 661) Ігнатій називає цей євхаристійний хліб « pharmacum immortalitatis » (φάρμακον ἀθανασίας) — джерело нетління [16]. Юстин в *Apol. I*, 66 (PG. 6, 428-29) після опису літургійного обряду, так продовжає: « Цей корм називається в нас євхаристією... Бо не споживаємо їх (« ista — ταῦτα » зн. panem et potum — С.Г.) як звичайний хліб, чи як звичайний напиток; але, як через Слово Бога Ісус Христос, наш Спаситель, воплотившись, мав і тіло і кров для нашого спасення, так і цей корм, що через молитву зо слів Його самого (зн. молитву містячу в собі Його слова освячення з Євангелія — С.Г.) стався євхаристією (eucharistizatus — εὐχαριστηθεῖσαν — particip. aorist. — С.Г.) і ним живляться кров і тіла наші, — поучені ми — є тілом і кров'ю того ж Воплоченого Ісуса ». [*Завваги*: Через досить трудну складню цього тексту Юстина, різні різно його переводять. Цей наш переклад базується (крім оригіналу, також і) на латинському свобіднішому перекладі в Christianus PESCH, S.J., *Praelectiones Dogmaticae*, t. VI: *De Sacramentis*, pars I, editio quarta, B. Herder, Friburgi Brisgoviae 1914, pg. 287/88 (cfr. etiam card. Johan. B. FRANZELIN, S.J., *Tractatus de SS. Eucharistiae Sacramento et Sacrificio*, edit. quinta, Pontif. Univers. Gregoriana, Romae 1932, pg. 96/97) і на російському також вільнім тексті Д.Б. Макарія (Булгакова) *Православно-Догматическое Богословіе*, т. II, СанктПетербургъ (Типогр. Гр. Трусова) 1857, стр. 299; узгляднено також український переклад в Архиєп. Йосифа Сліпого, т.ц., І част., стр. 24. Хр. Пеш додає ще й таке пояснення до цього тексту: « panem et vinum per orationem verba Christi continentem "eucharistizari" i.e. in carnem et sanguinem Christi converti », ibid.].

А св. Іриней, доказуючи аргументом про Євхаристію фальшивість ґностичної теорії про конечність і загальність зла (бо ж все від Дем'юрґа, автора зла — голосили ґностики!), кілька разів пригадує, що « mixtus calix » (вино з водою!) і хліб, через слово освячення стають кров'ю і тілом Христовим; аж вкінці так прорічисто неначе підсумовує всі дотеперішні свідоцтва (і Ігнатія і Юстина): « Бо як земний хліб, приймаючи візвання Бога (молитву

[16] Гл. А. Катанский, *Догматическое Ученіе о Семи Церковныхъ Таинствахъ въ твореніяхъ древнейшихъ Отцевъ и писателей Церкви до Оригена включительно*, С. Петербургъ (1877), стр. 69-72.

освячення — С.Г.), вже не є звичайним хлібом, але Євхаристією, зложеною з двох речей — земської і небесної, так і наші тіла, приймаючи Євхаристію, вже не є тлінні (знищимі) але мають надію воскресення » (*Adv. Haer. IV*, 18 — PG. 7, 1027-29).

Задля обмеження часу і місця не можемо тут перейти всі свідоцтва Отців, між якими домінують особливо Тертулліян і Оріґен та Кирил Єрусалимський, а відтак у золотій добі патристики — св. Іван Золотоустий (« Doctor Eucharistiae ») і св. Августин (« Doctor Gratiae ». Всі вони, з більшою або меншою силою й елеґантністю вислову, в коротшій формі або в ширших трактатах, висловлюють цю саму думку про присутність тіла і крови Господньої в Пресв. Тайні. За приклад можемо ще взяти такі ядерні вислови св. Золотоуста: « Всюди довіряймо Богові і не заперечуймо, навіть коли б щось видавалось противним нашому розумові і змислам (знанно — « rationi et intelligentiae ») ... Так само і в таїнствах (Євхаристії) робім, не тільки маючи згляд на це що підпадає під змисли, але й слова Його приймаймо. Бо ж Його (Бога) слово є непомильне (« fallere nequit »), наші змисли легко зводять; Його слово ніколи не затрачується, наш змисл у многих речах схиблює. І коли Божа мова каже: *це є моє тіло*, будьмо послушні, вірмо і глядім за ним нашими душевними очима... Як многі тепер говорять: хотів би я бачити Його вигляд, черти лиця, одіж, взуття. А ось бачиш Його, дотикаєш Його, споживаєш Його. Ти хочеш бачити Його одіж, а Він себе самого тобі дає — не тільки, щоби бачити, але й щоби дотикати та споживати і до нутра приймати » (*Hom. 82 in Mat.*, 4-5: PG. 58, 743). « Що страшнішого від цеї речі? що... милішого?... завдяки цьому тілові я вже більше не є землею і попелом, вже не невільником, а вільним. Це тіло цвяхами пробите, нагайками батожене, смерть не подолала... Це то тіло, що було окровавлене, списом проколене [17], що так цілющі джерела витриснуло для світу... Дав нам це тіло і до зберігання, і до споживання: а це з превеликої (intensae) любови » (*Hom. 24 in Cor.*, 1-4; PG. 61, 199-204). « Подумай, якої чести ти доступив, якою трапезою насолоджуєшся. Що Ангели з дрожанням оглядають, і не важуться без страху споглядати задля блиску звідси виходячого, цим ми живимося, з ним зливаємося та стаємо одною цілістю й одним тілом з Христом » (*Hom. 82 in Mat.*, 5; PG. 58, 743).

---

[17] Тут знов зазначена історичність тіла Христового, як у св. Ігнатія Антіохійського.

Протестанти намагались дошукуватись у творах св. Августина символічних висловів про Євхаристію для обгрунтування їхньої символіки. Однак попри деякі менш значні поетичні вислови (що є, зрештою, в стилі Августина!) цей великий Учитель має нпр. такі реальні вислови: « Він бо (Христос) прийняв з землі землю; тому що тіло є з землі, а Він прийняв тіло з тіла Марії. І тому що в цьому тілі Він ходив тут по землі, і це саме тіло дав до споживання для спасення; а ніхто не споживає цього тіла, коли б його перед тим не адорував » (*Enar. in Ps. 98,* 9 — PL. 37, 1264). « Це, що бачите, дорогі, в Господній трапезі, є хліб і вино, але цей хліб і це вино, при долученім слові (освячення) стає тілом і кров'ю Слова (Бога)... Бо усунь слово (зн. без слова — С.Г.) — є лиш хліб і вино; додай слово — а тоді вже що-інше. І чим є це що-інше? тілом Христовим і кров'ю Христовою. Не постав, отже, слова — є лиш хліб і вино; додай слово і стається тайна » (*Serm. 6* — PL. 46, 834). Яка чудова тотожність думки: чи то в св. Ігнатія, чи в Іринея, в Тертулліяна, Івана Золотоуста чи в Августина, — повторяється то саме, що опісля в 1551 р. торжественно проголосив Собор у Триденті.

Найбільш замотаним питанням (чи властиво тайною для розуму) є питання: як на вжиття « слова » хліб і вино стає « Тайною Тайн »? Є це якраз друге найважніше питання в євхаристійній богослові, яке богослови трактують під назвою

ПЕРЕІСТОТНЕННЯ — TRANSSUBSTANTIATIO.

Називають його також « *via ad realem praesentiam* » — шляхом чи дорогою, по якій здійснюється реальна присутність Христа. Як при всіх Таїнствах Віри, так і тут розум остаточно не збагне і не розв'яже проблеми, однак при помочі джерел об'явлення (св. Письма) і своїх природних критеріїв може досить точно пояснити це Таїнство так, що заінтересований буде вистарчаючо вдоволений. Послухаймо голосу Отців у цій справі. Св. Іван Дамаскин: « На початку Бог сказав: нехай земля виростить рослинність зелену... і точнісінько так само сказав Бог: *це є моє тіло*... Як усе Бог створив силою (орега) Святого Духа, так і тепер діянням (operatione) Св. Духа творить речі, які є понад природу *і не можна їх схопити як тільки вірою.* Як це станеться, сказала Пресв. Діва, коли я мужа не знаю?... І ти тепер спитаєш: як хліб стає тілом Христовим? А я тобі кажу: Святий Дух сходить і створює це, що перевищує всяку бесіду і поняття... Це справді тіло злучене з Божеством,

тіло зроджене з Святої Діви, *не це тіло, що взяте до небес — сходить із неба,* але це що постає коли хліб і вино *перемінюються* (μεταποιοῦνται) в тіло і кров Бога. А коли ти питав би про спосіб, як це ставться, (тоді) вистало б тобі почути, що це діється через Святого Духа, так як рівно ж через Святого Духа з Пресвятої Богородиці Господь взяв собі тіло, що в ньому самому оставалось (« sibi ipsi carnem assumpsit, quae in seipso subsisteret »). І більш нічого не можемо дослідити, як це, що слово Бога є правдомовне, успішне і всемогуче, *спосіб однак є несхопимий* » (*De fide orthodoxa IV*, 13; PG. 94, 1139-1146). Ці слова св. Дамаскина можна ще підтвердити дуже подібними словами Кесарія з Арль († 542): « Що ж бо дивного, що *це* що словом міг створити, міг словом *змінити створене*? Ба навіть меншим уже видається бути чудом, коли щось узнаване за створене з нічого, *годен* (уже) *створене змінити в краще* » (*Hom. V de Paschate* — PL. 67, 1056). Подібну думку подає й Амвросій в *De Sacramentis IV*, 14-15 (PL. 16, 440-41).

Св. Тома з Аквіну, король християнської богословії, у своїй *Summa Theologica*, pars III (quaest. 75, art. 1) так говорить про Євхаристію: « Що в цій Тайні є правдиве тіло і кров Христа, цього ані відчуттям ані розумом схопити не можна, тільки самою вірою, яка спирається на божий авторитет ». Розходиться тут про *переміну* певних речей, яку богослови (за св. Томою) звуть « *conversio* » (« transitus unius in aliud » — перехід одного в інше). Треба ще розуміти і такі терміни, як « *substantia* » і « *accidens* ». Під *субстанцією* (істотою) розуміємо *щось*, що *існує само в собі*, а не в чім іншім (« id cui competit esse in se et non in alio tamquam in subiecto »). *Accidens* (*прибутень*) — це те, що існує в чімсь іншім (« quae sunt in alio » — « ens cui debetur esse in alio ») як нпр. здоровля, чеснота, краса, скількість, якість, краска, фіґура (форма). Тому що substantia, як істота-природа речей, майже утотожнюється з поняттями essentia (суть) і natura (природа), відрізняючись тільки цим, що обі останні є чимось загальним (рацією буття чи принципом і причиною діяння або спокою цього ж буття — « principium et causa motus et quietis ») [18], — тоді як substantia є чимось більш партикулярним, самоіснуючою есенцією, « ipsum subiectum primum ». Практично і, скажім, « по-вульґарному » субстанція — це та не-

[18] Essentia est *id quo* res *est* id quod est; ratio essendi. Natura — id *quo* res *operatur* aut quiescit; principium intrinsecum « ex quo proprietates et operationes rei nascuntur seu promanant »; ratio operandi.

видима основа-підклад речі, яка робить що нпр. кіт не є псом, а людина не є ангелом, стіл не є кріслом, а вода не є вогнем, лиш кожне є тим, чим є. І в такому розумінні беремо субстанцію-істоту в нашому поясненні транссубстанціяції.

Тридентський Собор, дефінюючи правду про реальну присутність Христа в Пресв. Євхаристії, пояснив дальше, що ця присутність становиться через переміну, що зветься *транссубстанціяцією* [19], через яку « ціла субстанція хліба перемінюється в тіло Христове, а ціла субстанція вина в кров Христову, залишаючи тільки зверхні види хліба і вина ». На основі цеї дефініції богослови ставлять таку тезу (що має оцінку догми-правди « de fide definita »): « *В Євхаристії Христос становиться реально присут нім через транссубстанціяцію* (переістотнення — С.Г.) *силою якої ціла істота-субстанція хліба перемінюється в тіло Христове, а ціла субстанція вина в кров Христову, залишаючи тільки зверхні види* » (хліба і вина — С.Г.). Ця теза-дефініція якраз і « розв'язує » — пояснює в основному друге найважніше питання: як на слова освячення Христос став присутнім на наших жертовних Престолах. В цій тезі *кожне слово* добре виміряне і розважене та має свій глибокий зміст так, що не лишає ніяких сумнівів щодо найважнішого Таїнства нашої св. Віри. Ця правда загороджує дорогу всяким надужиттям і ложновірствам та перекреслює всі дотепершні єресі і мильні опінії. Тут нпр. виключена теорія т.зв. *consubstantiationis* (співістотности) за якою в Євхаристії мали б існувати поруч себе і субстанція тіла Христового і субстанція хліба (« corpus Christi esse praesens "*sub* pane, *cum* pane, *in* pane" » — як « овес у мішку », як « дитя в колисці », як « вино в чарці »: ідеї Лютра); слова Господні « це є моє тіло » — треба б змінити на « тут є моє тіло » (замість « hoc » — треба б взяти « hic » у прислівниковім значенні!). Виключена і теорія т.зв. « вхліблення » — « impanationis », за якою Христос був би злучений « *іпостатично* » з хлібом і вином у Євхаристії (Осіяндер †1552); зн. також дві (зглядно три) субстанції — щось, як дві природи в таїнстві Воплочення. Виключений тут також кальвінський « динамізм », за яким хліб остається дальше хлібом, а тільки *на нього* або *через нього* (в моменті літургічного споживання) « радіює » сила тіла Христового (чи « virtus Spiritus Sancti ») з неба.

---

[19] « Quam quidem — (mirabilem et singularem) — conversionem Catholica Ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat » (так закінчує Трид. Собор свій 2-ий канон про переістотнення).

Коли « *ціла субстанція* » хліба (і вина) переходить у субстанцію тіла (і крови) Христа, тоді цілий Христос є присутній під котрим-небудь видом (« Totus et integer Christus est praesens sub unaquaque specie eucharistica »): зн. цілий під видом хліба і цілий під видом вина, хоч би їх окремо перетримувати. Так само цілий Христос (з цілою своєю людською природою — тілом і душею та з божеством) перебуває в кожній частинці чи каплинці святих видів, після їх роздроблення чи перед ним. Цю присутність не можна розуміти за матеріяльними розмірами (circumscriptive vel localiter: « tota [dimensio] in toto, et singulae partes in singulis partibus » [corporis ambientis]); а розуміємо її « per modum substantiae, cuius natura tota in toto, et tota in qualibet parte » corporis ambientis (*Sum. Theol. III*, q. 76, a. 4, ad 1). Є це т.зв. « *sacramentalis modus praesentiae* ». Щодо способу перебування святих видів (« accidentium »), то вони існують без свого підмету (« subiecto ») тому, що субстанція хліба перестала існувати; тільки божа сила їх підтримує (« divina virtute conservantur » : Leo XIII, « *Mirae Caritatis* »).

Схоластики XVI-XVII ст. пробували ще пояснити точніше спосіб, в який довершується транссубстанціяльна переміна і знаходили такі терміни, як « actio productiva » і « actio adductiva » та « nexus intrinsecus », однак ці питання, як і ряд дрібніших додаткових пояснень, мусимо залишити [20], бо для нашої теми досить уже сказаного, а ще осталось третє намічене питання:

В. *Перебуваючий у Пресв. Євхаристії Христос — джерело єдности.*

Запізнавшись добре, що так скажу, з « позицією Христа » в Пресв. Євхаристії, можемо тепер легко і з успіхом перейти до завершення цілої нашої студії про об'єднуючу силу цього ж Христа в цій Пресв. Тайні. Наскільки ця Тайна є засобом об'єднання?...

---

[20] Радо однак відсилаємо читача до: A. Piolanti, *o.c.*, pg. 207-19; P. Josephus A. de Aldama, S.J., *De Sacramento Unitatis Christianae seu De Sanctissima Eucharistia*, pp. 278-99, in « *Sacrae Theologiae Summa* » (Biblioteca de Autores Cristianos), vol. IV: *De Sacramentis*, editio quarta, Matriti (Madrid) 1952; Card. Ludovicus Billot, S.J., *De Ecclesiae Sacramentis*, tomus I, editio sexta, Romae (Universitas Gregoriana) 1924, pp. 340-447 et 448-507; Chr. Pesch, S.J., *o.c.*, pg. 326-33; Card. Jo. B. Franzelin, S.J., *o.c.*, pg. 211-277 (тримається позитивної методи й аргументацію базує на свідоцтвах Отців та рішеннях Учительського Уряду Церкви, присвячуючи також багато критики вченню єретиків); чи до інших підручників сакраментальної богословії; або таки найкраще прямо до св. Томи, *Summa Theologica*, pars III, q. 75 (або й *Contra Gent. 4*, 63).

Знаємо вже з елементарної науки катехизму, що *всі св. Тайни є видимими знаками невидимої ласки.* Як через видимі стебла чи билини рослин переходять з землі невидимі (для голого ока) життєві соки, що дають життя рослині; або як через видимі електричні дроти і проводи переходить невидимий струм, що дає світло чи заспокоює многі щоденні потреби й вигоди людського життя, — так через ці видимі таїнственні знаки переходить до душі невидима ласка з « сокровища благих » — з Божої доброти, уосібленої в Святому Дусі, і дає надприродне життя душі. Так, що першою і найважнішою ціллю св. Тайн є — передавати ласку до душі. Наука богословії про св. Тайни в кожному трактаті про окремі Тайни, перейшовши питання про дійсність (de existentia) даної Тайни, про її суть (de essentia), про служителя і приймаючого, — завершує аргумент питанням про діяння й успішність (de effectibus) даної св. Тайни. І таким ефектом, крім звичайної освятної ласки, є ще й особливіша, властива кожній Тайні, т.зв. таїнственна або « сакраментальна » ласка [21]. Є це постійне розположення (dispositio habitualis), що додає існуючій уже духовній структурі (з ласки, чеснот і дарів Св. Духа) спеціяльної Божої помочі для осягнення питомої цілі даної Тайни (« ad consequendum finem proprium cuiusque sacramenti »). (Cfr. *Sum. Theol. III,* quaest. 62, a. 2).

В Євхаристії справа настільки інакше представляється, що тут не ласка подається душі, але цілий Христос — творець і джерело ласки, і тому тут виступають три ефекти цієї Тайни: *злука з Христом* («incorporatio ad Christum» — IV Лятер. і Фльорент. Соб.); *об'єднання вірних між собою* (« concorporatio fidelium inter se » — Тридент. Соб.) і *право до будучої слави* (« ius ad gloriam animae et corporis » — Трид. Собор). В листі до Галатів св. Ап. Павло подає знамениту прославу чуда Божої економії спасення: « Якже сповнився час, Бог послав свого Сина, що народився від жінки, народився під законом, щоб викупити тих, які під законом, — *щоб ми прийняли усиновлення...* Тому ти вже не раб, а син; а коли син, то спадкоємець завдяки Богові » (Гал. IV, 4-7). Це дійсно глибінь Павлової теології, яка однак своє доповнення і завер-

---

[21] « Effectus omnium sacramentorum Novae Legis est *gratia habitualis seu sanctificans,* vel prima vel secunda » (de fide).

Effectus omnium sacramentorum est aliquid gratiae sanctificanti superadditum, unicuique ritui proprium, quod *gratia sacramentalis* appellatur » (theologice certa). (A. Piolanti, *o.c.*, pg. 58-65).

шення знаходить щойно в Таїнстві Євхаристії. Тут дійсно « горняя дольним собесідуют » (Молитва Йорд. Водосвяття); тут « земніі обожихомся » (Стиховня Воздв. Ч.Хр.) і тут « сообразен бив тілу смиренія нашего, да нас сообразни сотворит образу слави своєя » (Канон Літург. св. Вас. Вел.). Тут нам « даровані цінні й превеликі обітниці, щоб ними ми стали учасниками Божої природи, уникнувши зіпсуття » (2 Петр. I, 4). *Як у Воплоченні Син Божий взяв на Себе нашу природу, щоби з нами з'єднатися, — так у Євхаристії ми споживаємо Його, щоби з Ним злучитися, і то за найвиразнішими Його бажаннями,* висказаними якраз у євхаристійній бесіді в Капернаумі: « Хто споживає мене — житиме мною » (Ів. 6,57) та в архиєрейській молитві на Тайній Вечері: «щоб і вони були в нас об'єднані... щоб вони були одно так само, як і ми одно » (Ів. 17,21-22).

І св. Отці і богослови аж до останніх наших часів [22] підкреслюють суспільний і об'єднуючий характер Пресв. Тайни Євхаристії. Гідний уваги є такий клясичний вислів св. Кирила Єрусалимського: « Щоб скріпити віру в Божі таїнства, через яких гідне трактування (digni habiti) стаємось співтілесними і співкровними Христа (σύσσωμοι καὶ σύναιμοι τοῦ Χριστοῦ — concorporei et consangues Christi)... Так бо стаємось *Христоносцями* (Christiferi — Χριστοφόροι) по розданні до наших членів Його тіла і крови. Так, після блаженного Петра, стаємось учасниками божої природи » (*Catech. Myst. IV*, 1 & 3; PG. 33, 1097-1100). А девізовий оклик св. Августина (що мав такий гіркий досвід в боротьбі з роздором донатистів) може бути прикладом і виразником думки всіх Отців: « О тайно благочестя! о знамено єдности! о в'язе любови! » (« O sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum charitatis! ») [23].

---

[22] Гл. нпр. R. Masi, *o.c.*, pg. 384 ss., де залюбки вживає таких термінів: « il senso conviviale dell'Eucaristia », « il significato conviviale », « l'aspetto conviviale dell'Eucaristia »; a pg. 458: « L'Eucaristia, in quanto sacramento dell'unione dell'uomo con Dio, *significa e causa* questa unione ».

Так само Karl Rahner, *Kirche und Sakramente* (Quaestiones Disputatae), Herder, Freiburg im Breisgau 1961, pg. 74-75, де між іншим так каже: « Christus im Sacrament gegenwärtig... ist also gegenwärtig als Band der Einheit, als Grund des Bundes zwischen Gott und den Menschen, also als Einheit der Kirche »).

[23] Повний контекст цього вислову так виглядає: « Inde est quod exponens nobis apostolus Paulus hunc panem "*Unus panis* — inquit — *unum corpus multi sumus*" (I Cor. 10, 17). O Sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum charitatis! Qui vult vivere, habet ubi vivat, habet unde vivat. Accedat, credat; incorporetur, ut vivificetur» (*In Joannis Evang. Tract. XXVI*, 13 — PL. 35, 1613).

Свящ. С. Тышкевич, *Церковь Богочеловека* (New York - Roma, 1958), згадуючи про Євхаристію, кілька разів повторює її об'єднуючу властивість: називає її — « наиболее действенное средство освящения во Христе и объединения членов Церкви между собою под главенством Господа нашего Иисуса Христа » (стр. 159); « залог духовного единения в любви и пребывания в Церкви Его Самого » (стр. 298); а цитуючи св. Івана Золотоуста (*Беседа 24 на I Кор.* — про « одне тіло Христове » тих, що причащаються), так додає від себе: « Благодатный плод Евхаристии — единение » (стр. 320) [24].

Останній Ватик. Собор (покликуючись на тексти св. Письма й Отців Церкви) подає таке вчення про Євхаристію: « Скільки разів хресна жертва... на престолі відправляється, довершується діло нашого відкуплення. Рівночасно через євхаристійний хліб представляється і здійснюється *єдність вірних,* що творять одне тіло в Христі (гл. I Кор. 10,17). Всі люди покликані до цеї єдности з Христом, який є світлом світу » (*Конст. про Церкву* — « *Lumen Gentium* » I, 3). « При ломанні євхаристійного хліба ми дійсно стаємо учасниками Тіла Господнього та підносимося до злуки з Ним і взаїмно між собою » (там же, § 7). Ну й у *Декреті про Екуменізм* співучасть з іновірцями в св. речах (communicatio in sacris — « Interkommunion ») Собор узалежнює від двох принципів: свідчення єдности Церкви і старання про ласку; перше з природи речі є заборонене, друге у відповідних умовинах та при вживанні обережности поручається (*Decret. de Oecumenismo,* II, 8) [25].

---

[24] Цей самий автор зібрав також цитати різних російських проповідників чи церковних письменників (між ними й кількох українців) у книжечку п.н. « *Наставления о св. Евхаристии* русских подвижников благочестия и духовных писателей », New York (Russian Center, Fordham University) 1955; книжечка величини 16-ки, має 92 сторінки, з додатком (стр. 93-109) *Акафиста ко Причащению Святых Христовых Таин* (уклав Преосв. Иннокентий, архиеп. Херсонский і Таврический; изд. Русской Типогр., Новый Сад — Югославия). В цілому цей творик не має більшого богословського значення, хіба що виявляє погляди про Пресв. Євхаристію пізнішого українсько-російського православ'я.

Коротко, але досить промовисто подає про діяння Євхаристії Николай Арсеньевъ, *О Литургіи и Таинстве Евхаристіи,* YMCA Press, Paris (не подає року видання), стр. 14-17 та ще більше на стр. 38-40, а на стр. 59 закінчує свою брошурку ось так: « В таїнстві Євхаристії виразилась основна тайна християнства: зшестя Бога (до людей) і піднесення (« возведеніе ») Ним сотворінь ».

[25] Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II: *Constitutiones, De-*

Підсумовуючи усе сказане дотепер, можемо поставити питання: Коли Пресв. Євхаристія сама в собі криє таке чудне Джерело безсмертя і таке не до висказання « Дерево Життя » (Бут. 2,9) втрачене колись у раї (Бут. 3,22 і 24) — то чому люди не відчувають у собі і між собою спасенних наслідків цього « pharmacum immortalitatis »? (як її назвав св. Кирил Єрусал.)... Чому, хоч і приймають її, та « многі немічні і недужі, а багато засипляють » — « спят довольни » (I Кор. XI, 30)?...

« А коли люди спали, прийшов ворог і посіяв кукіль між пшеницю » (Мт. 13,25). Ось це жалюгідна дійсність! — Не видко діяння Пресв. Євхаристії в житті одиниць, не видко плодів цього ж діяння і в житті народів. Що то людина не видумує сьогодні, щоби заповнити порожнечу душі — а ніяк не хоче звернутись до Того, що є « правдою, дорогою і життям » та ще й запевнив, що « впокоїть нас ». Яких нищівних засобів уживає сьогодні людина, щоби смертоносними подразненнями, по-діточому задоволити розстроєні нерви і запаморочити себе божевільними галюцинаціями, а не скине свого гріховного тягару в св. Тайнах та не прийме Христа, що був би джерелом миру в душі цеї людини — і то миру, якого « світ не може дати » а тільки Христос дає (Ів. 14,27).

Папа св. Лев Великий сказав колись, що « Нове сотворіння кормиться і напоюється самим Господом. Учасництво в тілі і крові Христа спричинює якраз це, що *перетворюємось у це, що приймаємо* » (*Sermo 13*, 7 — PL. 54, 357). А східній церковний письменник з VI ст., Екуменій (монофізит) висловився: « Споживаючи тіло Христове, ми так само стаємось цим самим » (*Comment. in I Cor. 10* — PG. 118, 784) [26]. Благодарні молитви по св. Причастю в наших

---

creta, Declarationes, Cura et studio Secretariae Generalis Conc. Oecum. Vatic. II, Typis Polyglottis Vatic., 1966.

Ще кілька інших текстів Собору подає (чи дослівно цитуючи, чи лиш парафразуючи) Helmut Riedlinger, *Die Eucharistie in der Ekklesiologie des zweiten Vatikanischen Konzils* (« Eucharistie Zeichen der Einheit », pg. 75-85).

[26] Варто ще згадати й такі слова П. Аркудія про діяння Євхаристії: як колись пророк Єлисей дотиком і теплом свого тіла оживив мертвого хлопця (2 Цар. 4,32-36) — так і Христос Господь (у Пресв. Євхаристії) « пронизуючи цілим Своїм Тілом цілу (нашу) душу, оживляє її » (« totus toto corpore suo totam animam penetrando vivificat... ac deificat »): Petri Arcudii, *De Concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem Sacramentorum administratione* (Libri VII), Lutetiae Parisiorum (1672), Sumptibus Joannis du Puis, pg. 144. А далі, нав'язуючи до слів св. Павла I Кор. 10, питає: « Чим бо є хліб? — тілом Христа! А чим стають ці, що споживають? — тілом Христа!... Коли ж із цього самого стаємо одним і цим самим усі, то чому не виявляємо і цеї самої любови? » (*ibid.*, pg. 146).

Літургіконах мають такі жахом проймаючі прохання і заяви: « Владико Чоловіколюбче... дай, щоб ці страшні і животворящі таїнства були мені... на просвічення очей мого серця... на віру непостидну, на любов нелицемірну, на повноту мудрости, на додержування Твоїх завідей » (перша благодарна мол.). « Боже мій... невидимий вогню, що чиниш своїх Ангелів вогнем горіючим, Ти, що в Твоїй невисказаній любові передав мені на поживу Твоє божественне тіло і *прийняв мене за причасника свого божества*... проникни усе моє тіло і дух, всі мої кости, (нерви) і мозок; попали мої гріхи, просвіти мою душу й ум проясни; освяти (моє) тіло і сотвори в мені мешкання — разом з благословенним Твоїм Отцем і всесвятим Духом, щоб і я був у Тобі завжди, молитвами пречистої Твоєї Матері і всіх Святих » (четверта мол. св. Івана Дамаскина). Зн. головна ідея є ця, що кожний приймаючий св. Причастя повинен стати « другим Христом » — « alter Christus » : повинен пересякнути вогнем Христової любови, присвоїти собі природу Христа з усею Його духовістю так, щоби міг закликати з Апостолом Павлом « живу вже не я, а живе в мені Христос » (Гал. 2,20).

Та яким жалем і прямо розпукою сповнюються наші серця, коли в сьогоднішньому світі бачимо щось зовсім противного. Замість програми Євангелія — людство переситило себе різними « маніфестами » Маркса та засадами Фройда, Ренана і їм подібних; а овочі цього наглядні: замість Христа — у душах сучасних людей звірина або ще якась жахливіша пекольна потвора всадовилась. Крематорії для палення живих людей, концентраційні табори чи « ісправітельні лагері », де люди в нечуваних умовинах, гірше скота, коротають свій вік (при чому висисають із них ще останні рештки життєвих соків для підбудовки імперії!), — це мали б бути інституції XX ст. що стоять на сторожі « державної безпеки » (перед ким?...). Ба, ще не кінець: їм до послуг стоять сатанічні « лабораторії » — де ряди добре платних людоїдів видумують тільки методи і засоби, якби мучити й тортурувати людей. Ну й з визиску стероризованих громадян — рабів держави, удержуються когорти звироднілих узброєних запроданців, яких професійним зайняттям є — випробовувати « методи науковців » зо згаданих лабораторій, цебто завдавати тортур нещасним жертвам, які посміли відозватись в обороні людської гідности своїх спів-братів і належних своєму народові прав. Ось це є т.зв. « блага » нашої доби, де замість Христа — людство прийняло антихриста (в різних його уосібленнях) до свого серця і своїх душ. Замість предсказаного пророком Захарією месіянського царства, в якому центром повинен бути « хліб

вибранців і вино, що вирощує дівиць » (Зах. 9,17; « дівиць » — многі пояснюють, як дівичі душі) — замість цього царства, пекло вже тут на землі, в якому жахливу неволю з диявольським цинізмом називають « щасливим вільним життям народів великої соціялістичної сім'ї ». І проти цеї карикатури « правопорядку » оглухлі на недолю ближнього т.зв. « гуманісти » вільного світу навіть не важуться слівцем кинути, бо це — мовляв — нарушує добрі взаємини і « мир », та було б втручуванням у « внутренние дела » іншої держави (ще й « союзної »!). « Доколі, Господи, забудеши мя до конца? доколі отвращаєши лице Твоє от мене?... Доколі вознесется враг мой на мя? » (Пс. 12,2-4).

Хіба ж може бути належне пошанування євхаристійного Христа по косьцьолах цих, що знищили нашу по-сестру Церкву і себе полицемірному « przedmurzem chrześcijaństwa » звуть?... Або може бути якенебудь почитання Христа серед цих, що підносять претенсії до спадщини « третього Риму », а палають стихійною ненавистю до народу, який хотіли б знищити на його землі, та й з усією гістеричною захланністю « русскої души » трясуться, щоб українець — « храні Ґаспаді » — не подумав про якісь права для себе?...

А й ми самі, українці, в обличчі таких жахливих зовнішних обставин — чому ще доливаємо води на ворожий млин своїм внутрішнім розгардіяшом? Чому мати з ліпшим матеріяльним засобом забороняє своїй дитині зустрічатися з біднішою « емігранткою »?... а чим же ти була вчора, а навіть ще й сьогодні?... Чому ворог на Рідних Землях роз'їдає нас через наше підле доносництво брат на брата і то за марний юдин гріш, за чарку горілки? Де ж заклик Шевченка « обніміте ж, брати мої, найменшого брата! »?... Чому в нас стільки недовірства, релігійного індиферентизму? чому зматеріялізована молодь не може видати зо своїх рядів кандидатів на слуг престола, які б могли подати нам євхаристійного Ісуса?... Де наш дух молитви?... Хвалимося, що любимо свою Церкву, а яке наше дбання про її майбутнє?... чи зглядаємося, щоби чужі прийшли нас обслугувати, бо ми не спроможні видати своїх з-поміж себе? Ось ці всі прояви і много інших, наявно свідчать, що наше ставлення до Христа в Пресв. Євхаристії не є на місці. Хай повищі запити послужать нам за наш релігійно-національний іспит та допоможуть у віднайденні себе.

« Surge qui dormis »! — « востани спяй... і освітит тя Христос »! — « Встань, що спиш... а Христос просвітить тебе » (Єф. V, 14). Св. Августин, висказавши ці знаменні слова: « O sacramentum pietatis, o signum unitatis! »... сейчас додав: « Qui vult vivere,

habet ubi vivat, habet unde vivat. Accedat, credat, incorporetur, ut vivificetur» — «Хто хоче жити — має нагоду, де може жити, звідки може брати силу до життя. Нехай приступить і ввірує; нехай втілиться в Христа — а Цей його оживить!» Так! Христос у Пресв. Євхаристії є нашим життям. Якщо Христос з нами, то «хто проти нас?» (Рим. 8,31).

Наша Церква — Церква св. Володимира і короля Данила, під проводом Верховного Архиєпископа Кир Йосифа та місцевого Єпископа Кир Івана знайшла гостинний приют у цій частині землі, де кількадесять років тому нікому й не снилось про щось подібне. Сьогодні з нагоди великої хвилини в житті Вселенської Церкви ми українці прийшли сюди привітати нашу духову спільноту, яка тут на гостинній австралійській землі розвинула свою релігійно-церковну діяльність. Тут євхаристійний Христос дістав гідне приміщення в чудових храмах, збудованих цією нашою громадою за так короткий час. Але це ще не все. На цьому не можемо станути. Тут тепер під дбайливим оком нашого Верховного Архипастиря і місцевого Владики-Господаря та наших Владик-Гостей, перевірмо наше становище під оглядом євхаристійного життя до цієї пори і поставмо Євхаристію центром нашого життя.

Цей тиждень прилюдного звеличення Христа в Пресв. Тайнах повинен стати для нас докорінною переміною й обновою духа. Коли в 1874-75 рр. в знаному з появ Пресв. Христового Серця Парей-ле-Моніяль почав організуватись перший євхаристійний рух і перші євхаристійні сходини та прощі (за ініціятивою отемнілого каноніка Люіса Ґастон де Сеґур і сестри Марії Марти Таміз'є), що були зародком пізніших Євхаристійних Конґресів, — вони мали завдання зневтралізувати розшалілі в тому часі атаки масонерії на Церкву та направити зло, що його нанесла французька революція з кінцем XIX століття. І під гаслами: «Франція на колінах перед Найсв. Тайнами на Престолах» (Монс. де Сеґур) та «Царство Христове має бути євхаристійним» (М. Таміз'є), — відбувся перший Конґрес 28-30 червня 1881 р. в Ліль-Франція. Ці самі рації і ці самі гасла не перестали бути актуальними й сьогодні, коли відбувається цей уже 40-ий Всесвітній Євхаристійний Конґрес. Папа Лев XIII, що благословив І Конґрес в 1881 році, пізніше в енцикліці з 28 травня 1902 писав: «Жажда тілесних заспокоїнь горить сьогодні ненаситно та, неначе пошесть, захоплює всіх уже від молодечого віку. Однак проти цього жахливого зла маємо надзвичайний лік у божеській Тайні Престола. Коли Христос перебуває в нас, Він заставляє мовчати дикі закони тіла, що

нуртують у наших членах » (Theodor Schnitzler, *L'Eucarestia nella Storia*, trad. di Don Luigi Ballarini, Casa Editr. Herder, Roma 1961, pg. 132).

І цей самий о. прелат Шніцлєр подає такі завдання Євхаристійних Конґресів: « Людство, що знаходиться часто й несвідомо на краю пропасті, повинно бути вирване зо свого летаргу й очуняне — повинно бути приведене до свого Спаса і Відкупителя через Євхаристію... Міжнародні Євхаристійні Конґреси... повинні б доказати, що Євхаристія є ліком на всі основні духові недуги нашого часу, на матеріялізм і віддалення від Бога, яке впроваджує до душ отрую релігійної байдужости; а крім того (ці ж Конґреси — С.Г.) повинні потвердити, що Євхаристія є вічним джерелом, з якого можуть витрискувати віра, надія і любов; що вона є « хлібом життя » (Ів. VI, 48) який дає силу — почерез усякого роду труднощі — довершити біг до вічного життя... І тоді як гнів і ненависть загрожують небезпекою порізнення народів, Євхаристія затіснює в'язи любови між людьми і народами; вона містить у собі силу злити поділені народи в одну братню злуку та в одну велику родину » (там же, стр. 131-32). О, коби скоро прийшов той час де в євхаристійній сім'ї народів — без війни і насильств, кожний нарід чув би себе рівним з іншими народами та вільним на своїй землі у вирішуванні своїх справ і прославлюванні Бога чи розвиванні своїх культурних цінностей. Це був би дійсно євхаристійний дух на землі.

З таким розположенням і в такому наставленні молім Бога словами старинного Канону — « Анафори Серапіона » з александрійської Літургії: « І як цей хліб був по горах, а відтак зібраний — стався одним, так збери разом Твою святу Церкву з усякого народу, з усякої країни, з кожного міста, села і хутора, та вчини її одною, живою, соборною Церквою ». І з *Didachè* 9 : « Як цей ломаний хліб був розсіяний по горах, а зібраний стався одним, так нехай збереться Твоя Церква з кінців землі до Твойого Царства ».

Проф. д-р Константин Біда

ІОАННИКІЙ ҐАЛЯТОВСЬКИЙ

(Prof. Dr. Constantinus Bida, *De Johannicio Galatovskyj — rectore, scriptore necnon praedicatore*).

1. Життя

Про молодість Іоанникія Ґалятовського нічого невідомо, як невідомо нічого про молоді роки його видатних сучасників, Лазаря Барановича та Іннокентія Ґізеля. Дослідникам вдалось устійнити тільки головні моменти його життя від часу його студій у Києво-Могилянській Колеґії, у якій він сформував свій світогляд та здобув знання, що стало основою його літературної праці. Програма й система навчання Колеґії, основана Петром Могилою на західніх зразках і, у великій мірі, на західній богословській науці, вплинула на характер творчости Ґалятовського. У Колеґії, разом з Антонієм Радивиловським, Славинецьким, Сатановським і Симеоном Полоцьким, пізніше відомими постатями в історії літератури і Церкви, він пройшов клясу реторики під кермою талановитого Лазаря Барановича, якого заанґажував як професора Колеґії Іннокентій Ґізель, тоді ректор цього важливого освітнього й виховного центру в Україні і, взагалі, у східній Европі. З часу студій у Колеґії датується велика дружба Барановича з Ґалятовським. Баранович оцінив усі добрі прикмети свого скромного та надзвичайного роботящого студента і став його приятелем та опікуном. В дійсності приязні Барановича завдячує Ґалятовський у великій мірі кар'єру професора, опісля ректора Києво-Могилянської Колеґії, а опісля високий чин архимандрита Єлецького манастиря. Пройшовши шість нижчих кляс навчання (фару, інфиму, граматику, синтаксиму, поезію та реторику), в останніх роках Ґалятовський студіював схоластичну філософію та богословію. Згідно з тодішньою програмою у курсі філософії він пройшов логіку, фізику та метафізику. Теологічні дисципліни, пройдені Ґалятовським, тривали чотири роки і викладались з великою увагою та старанністю, були основані на аристотелівській методі з усією її систематичністю. У них були

помітні принципи теології Томи Аквинського. Освіта, здобута в Колеґії, дала Ґалятовському знання великої кількости західньоєвропейських джерел і загальне знання різних дисциплін, передусім знання клясичної мітології та історії. Знання латинської мови, на яке кладено в Колеґії великий акцент, розкривало перед ним багату літературу Західньої Европи. Грецькій мові не присвячувано тоді в Колеґії стільки уваги, що латинській, і, студіюючи грецьких клясиків, студенти Колеґії часто читали їх в латинському перекладі.[1]

Після закінчення теології Ґалятовський виїхав на Волинь, де прийняв монаший чин. В наслідок воєнних дій, які огорнули цю частину українських земель під час воєн Хмельницького, він перенісся до спокійного Куп'ятицького манастиря біля Минська, у якому ігуменом став Л. Баранович, залишивши Колеґію, нечинну на початку воєн Хмельницького з поляками. У 1650 р. Барановича призначено ректором Колеґії і тоді він перевів Ґалятовського в Київ, призначивши його професором Колеґії. Коли у березні 1657 р., за благословенням київського митрополита, Сильвестра Косова, і апробуванням Богдана Хмельницького й генерального писаря, Івана Виговського, Л. Барановича хіротонізовано на єпископа чернігівського та новгород-сіверського, за його старанням Ґалятовський став ректором Києво-Могилянської Колеґії. На цьому високому пості він вклав багато енергії в організацію та відбудову Колеґії, знищеної у 1658 р. великою пожежою. Йому довелось працювати в роках великого неспокою, який сколихнув українським суспільством після смерти Б. Хмельницького. У 1658 р. Іван Виговський заключив з Польщею Гадяцький договір, нововибраний митрополит, Діонісій Балабан солідаризувався з політикою Виговського. Частини московського війська в Україні почали поводитись, як у ворожій країні, наводячи великі шкоди населенню. Великі шкоди потерпіли власности Київської Митрополії та Києво-Печерської Лаври. Іннокентій Ґізель, архимандрит Києво-Печерської Лаври, у своєму листі з 16 червня 1661 р. писав цареві: « Не можна описати обид та насилля, що їх зазнали в останніх часах обителі святої Печерської Лаври від вояцтва в Києві. Загально відомо, що воно понищило маєтки та хутори..., поруйнувало церкви, понищило престоли, повикидало св. Тайни, пороздягало священиків, побило, порубало монахів, а інших повбивало. Наші люди, позбавлені свого

[1] М. Марковський, *Антоній Радивиловскій*..., Київ 1894, стр. 3.

добра, терплять нужду, інші позамучувані, ще іншим відрубано руки й ноги, а ще інших побито на смерть... Нам відомо, що вояцтво чинить це за дозволом свого начальства... ».[2] Нічого дивного, що, видаючи свій *Ключ Разумѣнія* у 1659 р., Ґалятовський у закінченні свого твору писав: « Не дивуйся Чителнику тым помылкам, котрыися в той книзѣ знайдут, бо тая книга такого часу робилася, в котрый болш всмо утѣкали и на смерть нежели на книгу тую поглядали... ».[3] Але хоч така була ситуація, Ґалятовський, ідучи слідами свого покровителя, Лазаря Барановича, старався вдержати з Москвою добрі зв'язки, виклопочуючи царські « жалованнїї грамоти » на манастирські та академічні маєтки. Таке ж становище супроти Москви зайняв третій визначний представник української ієрархії в тому часі, архимандрит Києво-Печерського манастиря, Іннокентій Ґізель. Незалежно від важких обставин, серед яких довелось йому працювати, Ґалятовський до 1665 р. старався розбудувати Колеґію та зберігати її права. В цих важких роках він працював теж над *Ключем Разумѣнія*, збіркою своїх проповідей, яка обіймає також першу в Україні гомілетичну працю, « *Наука албо способ зложеня казаня* ». В роках ректорства Ґалятовського, між роками 1662 і 1665, у Колеґії студіював Дмитро Туптало, опісля митрополит ростовський, відома постать в українській літературі XVII ст.

У 1665 р., в часі воєн гетьмана Петра Дорошенка, Києво-Могилянську Колеґію збурено і відбудовано її щойно 1669 р. Це були роки у житті автора *Ключа Разумѣнія*, про які дослідники знають найменше. У 1665 р. Ґалятовський залишив пост ректора. Зі змісту його присвяти третього видання *Ключа Разумѣнія* львівському єпископові, Арсенієві Желиборському, вачимо, що, залишивши Київ, Ґалятовський якийсь час жив у львівській епархії, у Львові.[4] Відомо, що з поручення Л. Барановича,

---

[2] Акты южной и западной Россіи, т. V, .. 69, цитовано за М. Сумцовим *Иннокентій Гизель* « К исторіи южнорусской литературы семнадцатаго столѣтія », выпуск III, Харков, 1885, стр. 11.

[3] *Ключ Разумѣнія*, Київ, 1659, стр. 512.

[4] Зміст цієї присвяти звучить: « Гды под час небезпечный, под час внутренной войны домовой в отчизнѣ нашей, мнѣ от небезпеченства уходячому, не тылько в епархіи, але в келіи своей мешкане далесь, гды на сеймѣ варшавском пред наивысшим канцлѣром коронным и в Львовѣ пред ясновельможным воеводою русским добрыми словы меня припоминалесь, гды в намѣренном, а теперь юж совершенном дѣлѣ, на хвалу вельможному имени бозскому и родительцѣ бозской и святым божим руку помощи мнѣ подал... ».

який у 1666 р. став чернігівським архиєпископом і який був не тільки церковним, але й політичним діячем, їздив він у 1667 р. на Литву, щоб обговорювати з польськими кругами справу вибору на польський престіл царевича Алексія Алексієвича, в чому Баранович був зацікавлений.[5] Мабуть у 1668 р. брав Ґалятовський участь у переговорах гетьмана Дем'яна Многогрішного з московським князем Ромодановським,[6] в яких Баранович грав активну ролю. У 1669 р. Баранович призначив Ґалятовського ігуменом чернігівського Єлецького манастиря, задержуючи в цей спосіб біля себе свого вірного співробітника, дорадника і людину доброго теологічного знання, яким він помагав Барановичеві у його полемічних писаннях. Ґалятовський помагав Барановичеві також в адмініструванні чернігівської епархії.

В серпні цього самого року, за пильним старанням Барановича, переборовши труднощі зі сторони Київського митрополита, Нелюбовича-Тукальського та гетьмана Многогрішного, одержав Ґалятовський сан архимандрита. У своїй благословенній грамоті, врученій Ґалятовському з цієї нагоди, архиєпископ Баранович писав, що вибрав він на « високий сан архимандрита людину гідну, дуже заслужену, глибоко обзнайомлену із св. Письмом, добре вправлену у монашім житті, — поважного мужа, пречесного отця Іоанникія Ґалятовського ».[7]

Ставши чернігівським єпископом, а опісля архиєпископом, Баранович присвятив багато зусилля зорганізуванню і скріпленню своєї епархії, яка мала свою славну історію. За синів та внуків Ярослава Мудрого вона сягала від берегів Дніпра та Оки аж до берегів Осколя і Воронежа. В наслідок татарського лихоліття чернігівські єпископи перенесли свій осідок до Брянська, а опісля до Смоленська. При кінці XVI ст. чернігівська епархія розпалась на дві частини: епархію чернігівську й епархію новгородську. На початку XVII ст. на Чернігівщині почали свою діяльність домініканн та францішкани, в руках яких опинились деякі церкви та манастирі. Перенявши чернігівську епархію, Баранович взявся до її впорядкування. Він відреставрував багато церков та манастирів. На протязі десяти років він побудував ряд нових манастирів, відреставрував та прикрасив багато церков, в чому дуже помогли йому

---

[5] Н.Ф. Сумцов, *Іоанникій Галятовскій* — К исторіи южно-русской литературы XVII ст., Харков, 1885, стр. 46.

[6] *Ibid.*

[7] Амвросій, *Исторія россійской іерархіи*, 1815, VI, 504.

матеріяльно гетьман Дем'ян Многогрішний і чернігівський полковник Василій Борковський.[8] Цей останній, відомий багатій, який зі скупости відмовився від гетьманської булави, яку князь Ґоліцин пропонував йому за десять тисяч рублів, і хоч в особистому житті не визначався надмірною гуманністю, на прохання Барановича і Ґалятовського дарував великі суми гроша на відреставрування Єлецького манастиря, що його мав збудувати ще князь Святослав, син Ярослава Мудрого.[9] Ґалятовський не тільки присвятив багато часу і зусилля відбудові цього манастиря, він зайнявся його історією. Дослідивши історію Єлецького манастиря, він написав свою *Скарбницу потребную і пожитечную всему свѣту*. Він зацікавив цим старинним манастирем гетьманів Многогрішного, а опісля Самійловича та вищу старшину. Гетьмана Дем'ян Многогрішний своїми трьома універсалами з років 1669, 1670 і 1671 затвердив нові маєтки манастиря, і те саме зробив гетьман Самійлович у 1672 р. За намовою Барановича і з його рекомендаційним листом, у 1670 р. Ґалятовський їздив до Москви просити царя грошей на манастир. Як подає Амвросій у своїй *Исторіи Россійской Іврархіи*, поїздка архимандрита Єлецького манастиря увінчалась успіхом, бо одержав він в Москві 50 рублів, 7 фелонів з епитрахилями, 5 стихарів, 3 дискоси, звізду, копію, келих, срібну позолочену ложку, срібну кадильницю, срібний хрест, євангеліє та інші книги. Митрополит Євгеній подає іншу причину поїздки Ґалятовського до Москви. Він пише, що Ґалятовський їздив туди не з проханним, але на запрошення, тому що « слава про його велике богословське знання звернула на нього увагу російського царського двору, при чому відносить цю подію не до 1670 р., а до 1671. Хоч на основі листування Ґалятовського, що появилось в « Актах Южной і Западной Россіи », М. Сумцов, а опісля В.О. Єйгорн опрокинули думку митрополита Євгенія про причини і рік поїздки чернігівського архимандрита в Москву,[10] то немає сумніву, що в тому часі Ґалятовський був дуже добре відомий у Москві як автор збірника проповідей *Ключ Рузумѣнія* та включеного в нього першого у Східній Европі підручника гомілетики. У Москві, у присутності царя Алексія

---

[8] А.Л., *Генеральний Обозний Василій Каспаровичъ Борковскій*, « Кіевская Старина », 1894, том X IV, стр. 534.

[9] И исторіи южнорусской литературы семнадцятаго столѣтія, выпускъ I, *Лазарь Баранович*, Н.Ф. Сумцова, Харьков — 1885, стр. 18-21.

[10] *Рѣчи произнесенныя Іоанникіем Галятовськимъ в Москвѣ в* 1670 *г.*, сообщ. В.О. Эйгорн, стр. IV, « Чтенія Д.И.Д.М.У. », 1895, кн. 4, IX.

Михайловича він виголосив один привіт цареві та одну проповідь, т.зв. « Поучение в неділю 20 по Сошествіи Святаго Духа », які зробили велике враження. Тексти цих проповідей розкішно оправлено, а копії їх рукописів поширювано по Москві. Цікаво, що мова цих проповідей зовсім інша, ніж мова тих, які поміщені у його *Ключі Разумьнія*. Хоч, складаючи їх, Ґалятовський щедрою рукою брав цілі сторінки з *Ключа Разумьнія*, він змінив їх українську мову на російську.[11] Невідомо, чи сам змінив він український текст уривків зі свого збірника, чи помогли йому в цьому ті українці, що жили постійно в Москві, напр. Епифаній Славинецький або Симеон Полоцький, з якими Ґалятовський переписувався.[12]

Зв'язок Ґалятовського з царським двором датується з 1658 р., коли він звернувся, як ректор, до царя за поміччю на відбудову Колеґії, знищеної пожаром. Ставши архимандритом, він часто просив царя помочі на відбудову Єлецького манастиря і на видання своїх творів.

Ставши архимандритом і знаною постаттю в Україні, він брав активну участь у важливіших церковних і політичних подіях того часу. Оце кілька епізодів з його діяльности. Він стрічав александрійського патріарха Паїсія, який у 1669 р., повертаючи з Москви до Єгипту, деякий час задержався у Чернігові. У 1672 р. він брав участь у виборі Івана Самійловича на гетьмана. Коли між архиєпископом Барановичем і ігуменом новгород-сіверського манастиря, Михайлом Лежайським, прийшло до спору, наслідком того, що Баранович прилучив частину дібр манастиря до своєї архиепархії, Ґалятовський разом з чернігівським полковником, В. Борковським і суддею чернігівського полку, Василем Балдаковським брав участь в комісії, що розглядала справу поділу дібр між чернігівською архиепархією і новгород-сіверським манастирем; у 1677 р. він разом з Барановичем і іншими представниками духовенства підписався під присудом військового суду у Батурині, яким засуджено на смертну кару ніжинського попа, Симеона Адамовича, колись дуже впливового інтриганта на царському дворі, за доноси до царя на Л. Барановича і гетьмана Самійловича.[13] Смертну кару Адамовича опісля замінено засланням на Сибір.

---

[11] В.О. Эйгорн порівнює у своїй тут цитованій статті уривки з московських проповідей Ґалятовського з відповідними уривками з *Ключа Разумьнія* і також подає текст двох проповідей.

[12] В.О. Эйгорн, *ibid.*, стр. V.

[13] Н.Ф. Сумцов, *Лазарь Баранович*, стр. 151-158.

Але побіч усіх цих зайнять він присвятив свою головну увагу студіям, завдяки яким став він найбільше освіченою людиною свого часу, і літературній праці, яка ставить його вище понад його видатних сучасників, Лазаря Барановича, Іннокентія Ґізеля та Антона Радивиловського. Усе вказує на те, що Баранович готував Ґалятовського на свого наступника на чернігівський єпископський престіл. Звичайно архимандрити Єлецького манастиря, такі як Ф. Углицький, а опісля І. Максимович, одержували сан архиєпископів. Але Ґалятовський не дожив до цього часу. Він помер 2 січня 1688 р., п'ять років перед смертю Барановича, свого приятеля та покровителя.

2. Літературна праця

Перша праця Ґалятовського появилась у 1659 р. в Києві, за його ректорства у Києво-Могилянській Колеґії. Це *Ключ Разумѣнія*, збірка його проповідей, що вийшла разом з його, першою в Україні і східній Европі, гомілетичною наукою, яку він назвав *Наука албо способ зложеня казаня*. У 1660 р. вийшло в Києві окремим виданням доповнення до його *Ключа Разумѣнія*, назване автором *Казаня приданые до кныги «Ключ Разумѣнія» названои*. Це була збірка його нових проповідей, до яких автор додав також гомілетичні поучення, п.з. *Наука короткая албо способ зложеня казаня*. Перша збірка проповідей втішалась такою великою популярністю, що у 1663 р. появилось її друге, а в 1665 р. третє видання. Оба останні видання, що вийшли у Львові, різнились в дечому своїм змістом від першого видання. Цей перший твір Ґалятовського довго залишався настільною книгою священиків, які черпали з нього своє гомілетичне знання. Ім'я Ґалятовського зв'язане з ним нероздільно. Популярність цього збірника та гомілетичної науки, яка в ньому поміщена, поширилась поза Україною. У квітні 1669 р. новгородський митрополит Питирим велів монахам Іверського манастиря перекласти *Ключ Разумѣнія* на російську мову і у вересні того ж року переклад був уже готовий.[14]

Проте, видавши свою збірку проповідей та *Науку албо способ зложеня казаня*, Ґалятовський більше не вернувся до ораторського жанру. Його дві проповіді, виголошені у Москві в 1670 р. і поши-

[14] И.А. Шляпкин, *Св. Димитрій Ростовскій и его время* (1651-1709), СПб. 1891, стр. 132.

рені там у відписах, постали принагідно і у більшості були повторенням уривків з *Ключа Разумѣнія*.

Як ректор найвищого освітнього центру в Україні і взагалі у східній Европі, а опісля як архимандрит і співробітник архиєпископа Барановича, він стрінувся з церковно-релігійними проблемами своєї доби, які колихнули народом і тоді написав він ряд полемічних творів; переживаючи зі своїм народом турецько-татарське лихоліття, він мусів відізватися на нього своїми працями, зверненими проти магометан; бачачи переслідування своїх земляків і своєї Церкви польським урядом, він мусів відповісти жалісним обвинуваченням. Усі ці праці, хоч вдягнені у схолястичну форму богословської науки, пульсують живчиком сучасного йому життя. У них зарисовані сучасні йому релігійні та суспільні проблеми. Після смерти таких великих культурно-релігійних діячів як Йов Борецький, Петро Могила і Сильвестер Косів, у другій половині XVII ст. він, разом з двома іншими сучасниками, Л. Барановичем та І. Ґізелем, станули віч-на-віч з проблемами своєї сумної доби. Саме тому відходить автор *Ключа Разумѣнія* від жанру схолястично-догматичних проповідей і звертається до богословсько-полемічних творів, які тепер становлять основну частину його літературної творчости.

Перший полемічний твір Ґалятовського, т.зв. *Biesiada Białocerkiewska*, хоч появився друком у польській мові щойно 1676 р., своєю ґенезою сягає 60-их років, коли Ґалятовський був ще ректором Києво-Могилянської Колеґії. У 1663 р. польський король, Ян Казимир, який в тому часі зайняв із своїм військом Правобережжя, один тиждень залишився у Білій Церкві. З цієї нагоди його канцлер, єпископ Пражмовський, запросив на прийняття також кількох вищих українських ієрархів, таких як І. Ґалятовський, Гедеон (Юрій) Хмельницький, Антоній Винницький та Адам Желиборський. Під час обіду відбулась дискусія між Ґалятовським і королівським проповідником, єзуїтом Адріяном Пекарським, на тему примату західньої латинської Церкви. Ґалятовський був вдоволений із цієї дискусії, вважав, що він своїми арґументами збив тези Пекарського і тому надрукував зміст цієї дискусії. Праця появилась щойно кількадцять років після дискусії мабуть тому, бо в 60-их роках польські війська часто займали українські землі, включно з Лівобережжям, і поява цього твору в тому часі могла наразити її автора на небезпеку.

Наступна праця Ґалятовського, яку можна зачислити до полемічної літератури, це його *Месія Правдивий*, який появився у дру-

карні Києво-Печерської Лаври в 1669 р.,[15] а в польській мові у 1672 р. в тій же самій друкарні.[16] Писав її автор після виїзду з Києва, перед 1667 р., у неспокійних роках гетьманування Брюховецького. У 1803 р. появився у Москві скорочений переклад цього обширного твору на російську мову. Перекладчик, Космодемьянський, не цитував імени Ґалятовського, а тільки відмітив на заголовній сторінці: « переклад з чужої мови ».[17]

Ґенезу свого твору вияснює автор у вступі до книжки. Тут він пише: «...На сході, у Смирні (у 1666 р.) появився фальшивий месія, Сабета. Він захопив жидів своїми фальшивими чудесами і обіцяв вернути їм Єрусалим та Палестину, і визволити їх від підданства християнським народам... Жиди постили по кілька днів на тиждень, виголошували свіжо складену молитву, купались у прорубі в холодний час, через що деякі з них перестудились та померли. Днем і ніччю вони ходили в синагогу та молились, щоби скоріше прийшов їх месія. Вони стали сміятись над християнами і погрожувати їм... ».[18]

Поява Сабети знайшла відгомін також в інших творах в Україні. Під 1666 р. говорить про неї у своїм літописі Самуїл Величко. Ще перед появою Месії Правдивого кружлав в Україні твір про цю подію невідомого автора п.з. *Незвичайний початок і дивний кінець*, з якого Ґалятовський користав, пишучи *Месію*.

Ґалятовський дуже пильно приготовлявся до праці над *Месією*. Він студіював Івана Золотоустого, Тому Брюсельського, Цезаря Баронія та інших авторів. « Щоби довідатись, що жиди думають про Месію, пише він у вступі до свого твору, я їздив по різних містах і селах, навмисне провадив дискусії з ученими жидами про Месію, наводив докази на божественність Ісуса Христа і відкидав їх немудрі відповіді. Мені був приємний цей труд, хоч на те, щоб написати цей твір, я їздив по невигідних і небезпечних дорогах в Україні і в Литовськім княжестві, втратив багато здоров'я, нара-

---

[15] Повний заголовок твору: *Месія правдивий, Ісус Христос, Сын Божій, от початку свьта през всь вьки людем от Бога обьцанный и от людей очекиванный и в остатныи часы для збавеня людского на свьт посланый по пристью вась своем... от недостойного ієромонаха Іоаникія Ґалятовского, архимандрыты черныговского... показаный,* (друкарня Києво-Печерської Лаври), 1669.

[16] Повний заголовок твору: *Messyasz prawdziwy Jezus Chrystus, Syn Boży, od początku świata przez wszyskie wieki ludziom od Boga obiecany... od grzesznika Joaniciusza Galatowskiego... roku 1672 pokazany,* (Києво-Печерська Лавра), 1672.

[17] Н.Ф. Сумцов, *Іоанникій Галятовскій*, стр. 47.

[18] І. Ґалятовскій, *Мессія Правдивий*, стр. 45.

жував своє життя, а все те я терпів, ідучи за прикладом Ісуса Христа, Який так багато страдав для світа, а також в надії одержати царство небесне ».[19] Автор поділив свій твір на дві частини. У першій відмічує він докази, взяті із 50-ти старозавітніх пророцтв, що говорять про прихід Месії-Ісуса Христа; у другій наводить 24 старозавітніх знаків і пророцтв Сивілл, які потверджують божественність Спасителя. Між цим твором Ґалятовського і його *Ключем Разумѣнія* є помітний зв'язок. В останньому, в проповіді на Господнє Преображення, говориться про старозавітні пророцтва про Ісуса Христа. У *Месії Правдивім* про ці пророцтва говориться дуже точно, між них вставлені богословські трактати про Св. Тройцю, воплочення Слова і ряд інших християнських догм. *Месія Правдивий* має догматичний але й полемічний характер. Автор наводить приклади жорстокости жидів, їх шпіонажі в час війни; він осуджує їх ненависть до християн-вихрестів і говорить, як жиди відбирають християнам церкви.

Як відмічує Сумцов, хоч відношення Ґалятовського до жидів неприхильне, то все таки його відношення до них не було забарвлене нетерпимістю, як напр. у познанського єзуїтського проповідника Томи Млодзяновського, який у своїх проповідях рекомендував насильне навертання жидів на християнську віру.[20] Немає сумніву, що у критиці жидівського населення у Ґалятовського відчувається відгомін тодішньої соціяльної ситуації в Україні, у якій частина жидівського суспільства, репрезентуючи інтереси польської шляхти на українських землях, накликувала на себе критику українського населення. Лагідна вдача автора виявляється у його підході до жидівської проблеми. У 24-ім пророцтві у *Месії Правдивім*, він відкидає насильне навертання жидів на християнську віру. « Навернення треба осягати лагідністю, милістю, дорогою читання Божого слова і його точного пояснення », пише він. З приводу такого підходу автора *Месії* до справи навернення Сумцов пише: « Дивно читати ці світлі слова у письменника XVII ст., у київського вченого схоляста. Віротерпимість і гуманність, яка виражена у цих словах свідчить про високий моральний рівень Ґалятовського, що зумів під тяжким тягарем злісної і сухої схоластики заховати у глибині душі живе почування до людини ».[21] Характер

---

[19] Н.Ф. Сумцов, *Іоанникій Галятовскій*, стр. 50.
[20] *Op. cit.*, стр. 51-52.
[21] *Op. cit.*, стр. 53.

Ґалятовського-письменника проявився також у його відносно м'якому полемічному стилі, у якому тільки зрідка траплялись сильні слова. У тому відношенні він наближався до Л. Барановича, який любив лагідний тон у полеміці і його поручав іншим, як напр. у листі до Ґізеля, виражаючи свою думку про Ґізелеву працю *О Истинной Вірі*, він писав: « Добре заключення, але образливе; краще наслідувати Христа: 'навчіться від Мене, бо я лагідний і смирний серцем, і найдете спокій душам вашим' (Мат. 2,39) ».[22] Баранович і Ґалятовський становили виїмок, якщо йдеться про лагідний тон полеміки у XVII ст.[23]

У 1678 р. вийшла полемічна праця Ґалятовського *Stary Kościoł*, над якою автор працював майже сім років.[24] Її треба вважати відповіддю на книжку виленського єзуїта, Павла Бойми, *Stara Wiara*,[25] у якій автор дискутує питання походження Св. Духа і закидає православному духовенству, що між ним немає людей з доброю теологічною освітою. Чернігівський архиєпископ, людина дуже діяльна та енергійна, виступив проти писання польського єзуїта та інспірував Ґалятовського і Ґізеля відповісти на тези та закиди єзуїта. Відповідаючи Боймі, сам він написав працю в польській мові *Nowa miara starey wiary*, яка вийшла у Новгороді Сіверському у 1676 р. і в якій він видвигає догматичне питання походження Св. Духа. Відповідаючи польському єзуїтові, Ґізель написав трактат *О Истинной Вѣрѣ*. Ґалятовський відповів працею *Stary Kościół*, яку присвятив Л. Барановичеві і в якій також обговорює богословське питання походження Св. Духа. Своєю вартістю, доброю аргументацією і ясністю праця Ґалятовського перевищає трактат Барановича і Ґізеля. Вона цікава тим, що, присвячуючи її Барановичеві, Ґалятовський дає коротку біографію чернігівського архиєпископа, а при

---

[22] *Op. cit.*, стр. 30.

[23] У противенстві до своїх сучасників, Антона Радивиловського, і до таких письменників старшого покоління, як Іван Вишенський та Петро Могила чи інших авторів того часу. Перейшовши працювати в Москву, Симеон Полоцький у свому *Жезлі Правленія*, написаному проти Никити Пустосвята, писав, що ціллю його твору є « стяти голову Ґоліятові, а його уда і все тіло віддати птицям і звір'ятам ». Подібні метафори були у стилі тодішніх полемістів.

[24] Повний заголовок праці:

Stary kościół zachodni nowemu kościołowi rzymskiemu pochodzenie Ducha S. od Ojca samego, nie od Syna pokazuje.

[25] Повний заголовок цієї книжки є:

Stara wiara, albo jasne pokazanie, iż ci, co w niej trwają, starey wiary nie mają.

тому також говорить про головні фази свого власного життя, включаючи в цей спосіб у твір матеріял для своєї власної біографії і біографії Барановича. З трьох праць, праця Ґалятовського викликала найбільшу реакцію з польської сторони. У відповідь на неї невідомий автор написав свій трактат *Na stary kościoł zachodni*;[26] інший невідомий автор відповів своєю працею в латинській мові *Quaestiunculae super Dialogum primum*.[27] Т. Рутка у відповідь Ґалятовському написав *Goliat swojim mieczem porażony*.[28] Тон праці автора *Старого Костела* багато різкіший, ніж в його *Месії Правдивому*. У ній Ґалятовський виявляється завзятим полемістом, кращим від Барановича та Ґізеля. З приводу постійної співпраці Ґалятовського, Барановича і Ґізеля та інших діячів на релігійному та літературному полі, яка існувала між цими видатними постатями, не зважаючи на різниці їх характерів, Сумцов у своїй праці про Ґізеля пише: «Світлим і відрадним явищем у суспільнім житті України в XVII ст., передусім у другій половині того ж століття, була співпраця на науковому і літературному полі таких письменників, як напр. Лазар Баранович, Іннокентій Ґізель, Іоаннікій Ґалятовський, Теодосій Софронич, Димитрій Туптало і Стефан Яворський. Ця літературна співпраця частинно походила з того, що всі ці письменники, включно з білорусином Симеоном Полоцьким, були питомцями одного й того ж самого освітньо-виховного центру, Київської Колеґії, вчились тут майже в цих самих роках, і після того, як вони вийшли у світ, їхнє положення було досить подібне... Те, що передусім повинно було викликувати духове єднання між українськими письменниками другої половини XVII ст. — це іскра національної української свідомости, яка ще не погасла. Вони різнились від росіян того часу досить різькою рисою самобутности. У духовнім відношенні ці перші нічого не запозичили від них, навпаки,

---

[26] Повний заголовок цієї праці звучить:

«Na stary kościół zachodni» I. Galatowskiego ,wydany r. 1678, Qnestyjki albo krótkie pytania, zadane i rozwiązane. R. 1679.

[27] Повний заголовок звучить:

Quaestiunculae super Dialogum primum de processione Spiritus S. a Solo Patre formatae et resolutae a quodam Latino-Romano. R. 1682 .

[28] Повний заголовок звучить:

Goliat swojim mieczem porażony, to jest I. Galatowski arch. Jelecki przeciw pochodzenia Ducha S... y kościołowi rzymskiemu piszący p. X. Theofila Rutkę s.J. Theologa refutowany i swiatu chrześcijanskiemu na widok podany. W Lublinie, 1689.

з приводу крайнього культурного убожества (в Росії), уділяли їм часть свого знання і були їх учителями. В дійсності вони мали причину гордитися своєю українською наукою і літературою, і кожний з них повинен був високо цінити представників цієї науки, коли і сам зачисляв себе до них. Передусім звідси походила моральна солідарність українських письменників, обмін думками та взаємна піддержка. Хоч яка слаба була в них національна свідомість, але все таки вона в них жевріла, загрівала їх, кріпила їх в духовно-моральнім відношенні...».[29] Як з Ґалятовським, так і з Ґізелем, Києво-печерським архимандритом, Баранович залишився у близьких, дружніх відносинах через ціле своє життя, і ця дружба датувалась ще з часу їхньої співпраці в Києво-Могилянській Колеґії. Чернігівський архиєпископ високо цінив Ґізеля як людину високого знання. Він часто звертався до нього за порадами і посилав йому свої твори, просячи поправити їх. Посилаючи до друкарні Києво-Печерської Лаври рукопис свого збірника проповідей *Труби Словес Проповідних* і *Лютню Аполлона*,[30] він просив Ґізеля виправити ці твори і викинути з них те, що непотрібне. Ґізель сповнив бажання чернігівського архиєпископа, за що йому цей щиро дякував. Але впливи і поради були обосторонні. Це за інспірацією Барановича Ґізель, зрештою письменник не дуже плодовитий, написав свій трактат *О Истинной Вѣрѣ* і свою головну працю *Мир с Богом Человѣку*. Перед друкуванням своїх творів Ґалятовський висилав їх ще в рукописах для провірки іншим авторитетним письменникам. Зробив він те з *Месією Правдивим*, якого ще перед появою у світ друком дав прочитати Барановичеві, Ґізелеві і Варлаамові Ясинському. Робив він те, хоч із своїх сучасників був людиною найбільш освіченою, визначався найбільше систематичним умом, глибшим від дещо поетичного і вразливого ума Лазаря Барановича і перевищував багато свого чернігівського архиєпископа логікою та ясністю своєї аргументації.

У 1683 р. видав Ґалятовський у польській мові свій полемічний твір *Фундамента*.[31] Це було продовження полеміки з поль-

---

[29] Н.Ф. Сумцов, *Иннокентій Гизель*, стр. 20-21.

[30] Оригінальний заголовок твору Барановича звучить:
Lutnia Apollinowa każdey sprawie gotowa.

[31] Повний заголовок звучить:
Fundamenta, na których łacinnicy jedność Rusi z Rzymem fundują, według rzymskiey teraźnieyszey wiary nowey, prawdziwemi odpowiedziami cerkwi wschodniej wywrócone y zniesione.

ськими єзуїтами і дальша відповідь на критику цитованих невідомих авторів. Згідно з опінією Сумцова ця невелика праця є найвидатнішим твором української літератури другої половини XVII ст. У «*Фундаментах*, зокрема у першій чатині своєї праці, виявляє Ґалятовський велике знання історії свого народу, зокрема історії Церкви, обговорює історично-релігійні проблеми, починаючи від хрищення Руси. У другій частині обговорює він кривди, заподіяні українцям-православним польським духовенством, зокрема єзуїтським. Єзуїти не допускають православних до вищих кляс своїх колеґій, до філософії та теології, висмівують українське богослуження та києво-печерські мощі — він писав. В останній частині *Фундаментів* кидає він яскраве світло на переслідування православних українців поляками. Він говорить про королівські універсали, якими не допускається православних українців до вищих урядів, про нищення поляками церков, про передання бучацького монастиря орденові домініканів, про переміну церкви в Константинові на склад харчевих припасів, про передачу православної церкви у Мінську татарам, які перемінили її на мечет, і т.д. Твір Ґалятовського це в дійсності реєстр кривд, заподіяних поляками українському населенню. *Фундамента* це твір, який переходить межі релігійного-полемічного трактату, він пройнятий духом оскорбленого суспільника і патріота своєї доби. У відповідь на *Фундамента* не появився жодний твір зі сторони польської, мабуть тому, що тяжко було спорити з арґументами автора, виголошеними з великою ясністю і доказовістю.

Твори Ґалятовського, написані проти магометан, були відгуком на турецькі походи на українські землі, які почались тоді, коли гетьман Петро Дорошенко, зневірений у будьяку іншу розв'язку після Андрусівського миру, підписану у 1667 р. між поляками і росіянами, шукав рятунку у союзі з турками. У 1672 р. султан Мугамед IV, виповівши війну Польщі, зайняв Кам'янець Подільський. Того ж самого року, з поміччю козацьких військ, турки і татари облягали Львів і від його мешканців дістали великий окуп. Затрівожені союзом Дорошенка з турками та воєнними успіхами цих останніх, поляки заключили мир з турками у жовтні 1672 р., мир під Бучачем, зобов'язуючись платити їм щорічну данину і віддаючи їм Поділля. Недодержуючи умов договору, турецькі війська обсадили замки у Брацлаві і Ладижині. На Поділлі турки почали руйнувати церкви, перемінюючи їх на мечети і воєнні склади, грабити та нищити населення. Налякане населення Правобережжя почало масово переходити на Лівобережжя. У 1674 р. турки зай-

няли Чигирин, столицю Дорошенка. Київ готувався до оборони проти турецьких і татарських військ. У 1675 р. татари напали на Запорізьку Січ, але були погромлені. Життя країни проходило під постійною турецько-татарською загрозою. Зимою 1681 р. татари підійшли під Київ, забираючи людей в полон. Ще більші шкоди заподіяли вони у 1687 р., підійшовши під сам Київ, вбиваючи людей, а інших беручи в полон. У цих роках, як і в XVIII ст., від татарських спустошень терпіла ціла Слобідська Україна, що відбилось голосним відгомоном в українських народніх думах.

Сповняючи обов'язки київського митрополита, по смерті Діонісія Балабана, Л. Баранович у 1677 р. запросив на собор настоятелів головних манастирів, між ними І. Ґалятовського, архимандрита Єлецького манастиря, І. Ґізеля, архимандрита Печерського манастиря, Михайла Лежайського, архимандрита Новгород-сіверського манастиря, та інших, на якому обговорювано загрозливу ситуацію. У пастирських грамотах, виданих з цієї нагоди у 1677 р., а опісля у 1678 р., ієрархи старались піднести населення на дусі; переслано пастирське благословення; поручено служити молебні за побіду над турками і татарами і в цім наміренні постити та здержуватись від танців, ігор та музики.

В атмосфері цієї національної жалоби Ґалятовський написав у польській мові свій твір *Лебідь*, який спрямований проти магометан.[32] Твір появився у 1679 р. у Новгороді Сіверськім. Актуальну турецько-татарську проблему насвітлює автор через призму свого глибокого теосентричного світогляду. Бог терпить магометан, бо ще не сповнилась міра їх гріхів. Він іспитує християн у твердості їх віри. В цей спосіб Господь також карає християнських володарів за їхні невгоди. Проте магометанство згине, згідно зі словами Баронія Туреччина буде покорена французами, а згідно зі словами Томи Брюсельського — русинами. Автор обговорює причини поширення магометанства. Ісламська віра поширилась при помочі меча, при по-

---

[32] Повний наголовок звучить:

Łabędz z piórami swemi, z darami boskiemi Christus prawowiernemu narodowi chrześcijanskiemu łałędziowym piórem swej mądrości boskiey wypisuje przyczyny, dla których długo trwa na świece secta mahometańska i dla których wiele narodów przyęli zakon Mahometów i dla których na wojnie mahometani szczęście mają, chrzescijan zwyciężają i miasta i państwa chrześcijanskie posiadają. Ten że łabędź Chrystus łabędziowym piórem swej nauki boskiey wypisuje fortele wojenne, którymi na wojnie Mahometanów swoich przeciw chrześcijan Mahomet pobudza, i fortele wojenne, któremi chrześcijanie Machometanów i każdego nieprzijaciela swego na wojnie zwyciężyć mają, aby się od nieprzyjaciela obronić.

мочі навертання християнських дітей на магометанство і через прийняття цієї віри злочинцями, які втекли у магометанський світ.

Магометанські побіди у війнах з християнами приписує автор гріхам християн і ворожнечам між християнськими царями. Християнські народи, відмічує Ґалятовський, могли б висвободитись з ярма турецької неволі, коли б вони — греки, болгари, серби, боснійці, молдавани, волохи й інші порозумілись між собою, щоби визволитися з турецької неволі і звільнити від них Христовий гріб та інші святі місця. Автор не забуває інтерпретувати деякі місця Корану, у яких навчається, що магометанинові належить та земля, на якій ступила нога його коня. Магометани здобувають побіди, бо Коран обіцює райську нагороду тим, що втратять життя в боротьбі за віру. Це завдяки цій науці Корану магометани побіджають — пише Ґалятовський. Цікаві стратегічні поучення архимандрита Єлецького монастиря. Він повчає, як побідити турків. Він цитує 40 прикладів вибраних із Старого Завіту, з творів західньоевропейських та з польських істориків, на те, як здобути побіду при помочі воєнних хитрощів, що їх він поручає християнам у боротьбі з турками і татарами. При цій нагоді він говорить про дерев'яного троянського коня, розказує, як дерев'яни вбили князя Ігоря, як Володимир Великий здобув Херсонес. При кінці свого твору Ґалятовський відмічує замилування магометан до чарів, при чому цитує один приклад, запозичений з польського перекладу *Визволеного Єрусалиму* Торквато Тасса. Інтересно відмітити концепцію Ґалятовського відносно альянсу слов'янських народів для боротьби зі спільним ворогом. Думка про союз слов'янських народів, навіть без огляду на віроісповідання, для боротьби з турками не була чужою українським письменникам того часу. Л. Барановичу у своїй *Лютні Аполлона* говорить про конечність такого союзу українців з поляками і росіянами для спільної оборони проти магометан. Це були помітні політичні тенденції Ґалятовського і Барановича в тому часі, що свідчить про почування певного внутрішнього зв'язку зі західніми слов'янами, незалежно від віроісповідно полеміки, і з південними слов'янами, які залишались під турецьким пануванням. Ці почування внутрішнього зв'язку були обопільні. Південні слов'яни сподівались, що Богдан Хмельницький звільнить їх з турецького поневолення. Переговори Хмельницького з турецьким султаном і його можливий плян прилучити до України Молдавію та Валахію — це були, можливо, початки реалізації цієї політичної концепції Хмельницького, яку він мусів змінити під впливом тодішніх політичних обставин.

Але *Лебедь* не був одиноким полемічним твором Ґалятовського, спрямованим проти магометан. У 1683 р., в друкарні Л. Барановича в Чернігові появився у польській мові його *Alkoran Mahometa*.[33] Як відмічує М. Костомаров,[34] у цьому творі автор говорить про життя і вчення Магомета. Твір має форму диспути і складається з дванадцяти частей. Українські ієрархи працювали в обличчі турецько-татарської небезпеки не тільки на літературному, але й на політичному полі. Л. Баранович, який завсіди репрезентував промосковську політику, хоч обстоював за автономією української Церкви, старався відвернути гетьмана Петра Дорошенка від його про-турецької політики і покоритися цареві. За старанням Барановича було звільнено з московської неволі брата гетьмана Петра Дорошенка, Григорія, за що Дорошенко щиро дякував чернігівському архиєпископові. Баранович старався також вплинути на Дорошенка через Йосифа Тукальського, говорячи, як писав він Тукальському, що « православній Русі без православного володаря жити не можна ».[35]

У своїх полемічних творах не поминув Ґалятовський і аріян, які від половини XVI ст. почали загортати щораз то більші круги у Польщі і яких, почавши від 1638 р., почато суворо переслідувати. Не зважаючи на суворі переслідування польськими урядовими й церковними чинниками, аріянство ще находило своїх прихильників на Литві і часом в Україні. Використовуючи ворожнечу мас у відношенні до аріян, польські єзуїти вказували на православних ієрархів як прихильників аріянства і кальвінізму. Це був один із засобів боротьби єзуїтів. У своїх *Фундаментах* Ґалятовський жаліється, що Кипріян Жоховський відкрито назвав його й архиєпископа Барановича аріянами.

З цього приводу написав Ґалятовський свій твір *Альфабет*, який появився друком в польській мові в 1681 р. в друкарні Бара-

---

[33] Повний наголовок твору звучить:
Alkoran Mahometa od (koheleta) Chrystusa zniszczony i w niwec obrócony.

[34] Н.И. Костомаров, *Русская Исторія в жизнеописаніях*, II, 370.

[35] Ще у 1669 р., під впливом Барановича, послав Тукальський пишномовне письмо до царя, яке цікаве тим, що у нім є определення границь українських земель. Він просить царя володіти над православним руським народом, якого земля у її довжині сягає від Путивля за Перемишль і Самбір аж до Сянока, а у своїй ширині від Дністра до Двини і поза Двину. Ще у 1667 р. Їзель звертався до Петра Дорошенка не входити в союз з бісурменами, а піддатися московському цареві.

новича у Чернігові, і присвячений гетьманові Іванові Самійловичеві.[36] Ціллю книжки було підкреслити дійсне становище української православної Церкви до аріянства і тим обезсилити фальшиві обвинувачення єзуїтів, звернені проти української православної ієрархії. У цьому творі перечислює автор імена єретиків і говорить про їх провини; вставляє він у свій твір богословські трактати про св. Тройцю, про божественність Ісуса Христа, про Страшний Суд, про іконопочитання, про св. Тайни і т.д. У своїй критиці єретиків Ґалятовський не вміє примінити доброго критерія відносно поняття єресі. Він включає до числа єретиків японців, китайців, мексиканців, Зороастра, Ксеркса, грецьких філософів і Макіявеллі. Демокрит попав на листу єретиків за його думку, що людська душа складається з чотирьох елементів: повітря, води, вогню і землі; Ксенофонт — за науку про вічність світа; Макіявеллі — за те, що ставив державу вище Церкви. Магометові, зображеному у вірному історичному світлі, присвячено тільки пів сторінки, а Лютерові ще менше. Ґалятовський ганить народні повір'я, які ще до його часу задержались у його народі: « Наші християни — пише він — і тепер в часі весілля або якоїсь іншої веселої нагоди згадують Ладо; в честь Купала надівають вінки на свою голову, опоясуються цвітами й травами, скачуть через вогонь і танцюють довкола нього і, взявшись за руки, співають купальські пісні... під празник Христового Різдва згадують Чура і у дворах виспівують розпусні пісні ». « Духовні — продовжує Ґалятовський у стилі середньовічного аскета — повинні викорінити ці забобони своїм навчанням, але їх не слухають; тому духовні повинні силою усувати ці забобони ».[37] Пишучи про єретиків, Ґалятовський при цій нагоді дає цікаві побутово-народні картини свого часу.

Критиці аріянства присвятив Ґалятовський ще одну свою працю. Це його *Софія-Мудрість*,[38] присвячена київському митрополитові Ґедеонові Святополк-Четвертинському, і видана у польській мові у 1868 р. у Чернігові у друкарні Свято-Троїцької Лаври. У цій

---

[36] Повний заголовок звучить:

Alphabetum rozmaitym heretikom niewiernym dla ich nauczenia y nawrócenia do wiary katolickiej.

[37] Н.Ф. Сумцов, *op. cit.*, стр. 78-80.

[38] Повний заголовок праці звучить:

Sophia mądrośc zbudowała sobie dom y ugruntowała siedm stupów... y mieszkając w tym domu, rozmaite na świece czyni cuda przeciw arianów, heretyków y iuż wczyniła y przez... Joanicjusza Galatowskiego... światu objawiła.

невеликій праці вичисляє автор чудеса, які свідчать про прогріхи аріян. Усі чуда, про які говорить автор, запозичені ним з Анналів Баронія.

Окремий жанр у літературній спадщині письменника становлять збірки чудес, які звичайно находили широкого читача і становили потрібний та цікавий матеріял для проповідників. Нічого дивного, що свій перший збірник чудес включив Ґалятовський вже в *Казаня приданые до книги « Ключ Разумѣнія » названої* з 1660 р., даючи йому заголовок *Чуда Пречистыя Богородицы нѣкоторыи з разных авторов зобраныи*. Помістив він його у збірнику своїх проповідей на те, щоби дати додатковий матеріял проповідникам, для яких *Ключ Разумѣнія* був призначений. Ідучи за духом свого часу, в якому в Україні почитання Богоматері дуже поширилось, що находить також повний вираз у проповідях Антона Радивиловського та Лазаря Барановича, Ґалятовський видав у Львові у 1665 р., у друкарні Михайла Сльозки, свій відомий збірник чудес, *Небо Новое*.[39] Про велику популярність цього збірника свідчать його численні видання. Його друге видання появилось у 1666 р. у Львові; третє у 1677 р. у Чернігові, з якого зробив переклад на російську мову Теофан, диякон звенигородського манастиря; з деяких джерел виходить, що це видання появилось також у польській мові;[40] інше видання *Неба Нового* вийшло 1699 р. у Могилеві. Перше видання *Неба* присвячене Анні Потоцькій, двоюрідній сестрі Петра Могили. Усі 445 чудес у збірнику ділить автор на 24 групи. Як відмічує Т. Рутка, Ґалятовський, складаючи свій збірник, користав переважно з латинських джерел і з таких авторів, як Анзельм, Сурій, Картаґен, Боцій та інші.[41] *Небо Новое* визначається багатством леґендарно-апокрифічного матеріялу і в тому відношенні праця Ґалятовського має важливе історично-літературне значення. Користаючи із західньоевропейських збірників, автор включив у свій твір багато леґендарних та апокрифічних мотивів і тим переніс їх на український ґрунт. Немає сумніву, що деякі оповідання та леґенди,

---

[39] Повний заголовок збірника:

Небо новое, з новыми звѣздами сотворенное, то есть Преблагословенная Дѣва Маріа Богородица з чудами своими. За стараньем найменшого слуги своєго недостойного іѣромонаха: Іоанікія Ґалятовского, Ректора и Ігумена Братства Кіевскаго.

[40] Гляди: « Українські письменники, Біо-Бібліографічний словник, том перший, стр. 281.

[41] Теорн. Rutka, *Herby abo znaki kościoła prawdziwego*, 1696, стр. 208.

що мають релігійне забарвлення, поширились в Україні через збірник Ґалятовського. В цей спосіб стають ясними деякі споріднення між середньовічними німецькими оповіданнями про диявола з такими ж переказами в Україні. Зокрема цікавий збірник Ґалятовського для дослідників демонології.[42] Багатство леґендарних і апокрифічних мотивів було взагалі помітне в інших творах Ґалятовського, напр. в його *Ключі Разумѣнія* і в інших українських письменників того століття. Користування апокрифами було дуже популярне в Україні в XVII ст., його навіть поручалось монахам і їх розказувалось народові з церковних проповідниць. Хоч у Західній Европі цей жанр втратив свою популярність з приходом Реформації, в Україні його найбільше насилення припадає на XVII ст., а серед духовенства вони ще жили до кінця XVIII ст. Проте Захід не був одиноким джерелом апокрифічного матеріялу. Вони приходили в Україну також з Греції та Болгарії, з візантійських апологетичних, екзеґетичних та історичних книг. Багато леґенд та апокрифів обіймала Палея і літописи. В Росії апокрифи не найшли догідної почви, бо стрінулись там з критикою духовенства. У Ґалятовського більшість апокрифічного матеріялу була західнього походження. Апокрифи у збірнику *Небо Новое* можна поділити на апокрифи, зв'язані з життям Богородиці; апокрифи з мотивами античних Сивілл; сказаніе про царя Сарацинського Амфилогія; апокрифи, зв'язані з почитанням воскресних і праздничних днів, з почитанням п'ятниці, з нерукотворними іконами Богородиці; апокрифи про позагробове життя і демонологічні мотиви.[43] Більшість апокрифів у *Небі Новім* зв'язана з життям Богородиці, Якої почитання за Заході прийняло форму великого культу і виразно виявилось у літературі та мистецтві. Найбільш поетичні леґенди середньовічного Заходу присвячені Мадонні. Нова хвиля культу Богоматері прийшла із Заходу на Україну і знайшла свій вираз в творах визначних українських письменників XVII ст. Антоній Радивиловський посвятив Богородиці велику збірку своїх проповідей *Огородок Маріи Богородицы*, Лазар Баранович написав у польській мові *Альфабет* в честь Матері Божої, Іван Максимович — пізніший чернігівський архиєпископ, назвав

---

[42] И.Ф. Сумцов, *Op. cit.*, стр. 44-45.

[43] И. Огіенко, *Легендарно-апокрифический элемент в « Небѣ новом » Іоанникія Галятовскаго, южно-русскаго проповѣдника XVII в.* « Чтенія в Историческом Обществѣ Нестора-Лѣтописца », книга XXIV, выпуск I (1914), отдѣя II, стр. 41-98.

свою працю *Богородице Діво*. І, очевидно, з почитанням Богоматері зв'язана також велика популярність апокрифічних мотивів, що відносяться до Її життя, отже мотивів, якими переповнене *Небо Новое* Ґалятовського. Але крім леґендарних первнів західнього походження, стрічаємо у Ґалятовського також і свої національні леґендарні мотиви.

Зацікавлення Ґалятовського різними галуззями життя було теж і причиною різнородности жанрів у його літературній творчості. Після того, як став він архимандритом, присвятив він одну із своїх праць історії свого Єлецького манастиря. Без сумніву, вік та історія цього манастиря заслуговували на те. Побудований князем Святославом, сином Ярослава Мудрого, він був одним з найстарших в Україні і пережив усі фази історичного лихоліття. Ґалятовський старанно почав досліджувати його історію, вишукував згадки про нього у Патерику, в Єлецькім Синодику, він випитував старців про манастир і навіть звертався до потомків основоположника манастиря, Святослава Ярославича, — до князів Воротинських та Одоєвських, щоб розвідати про минуле Єлецького манастиря. У висліді своїх розшуків і досліджень у 1676 р., у Новгороді Сіверськім, він видав працю *Скарбница потребная і пожитечная всему світу*, яка обіймає історію манастиря, вичислює його архимандритів та говорить про чуда, зв'язані з Єлецькою іконою Богоматері. Праця присвячена гетьманові Іванові Самійловичеві, добродієві манастиря. *Скарбница* вийшла в одному виданні з *Бесідою Білоцерківською*.

Дві останні праці Ґалятовського свідчать про упадок його сили і занепад його ясної думки, якою він визначався, як у своїх проповідях, так і в своїх полемічних творах. У 1686 р. він видав у Чернігові свою невелику працю *Боги поганскіе*.[44] Це праця переповнена віруванням у демонів, які спокушують та обманюють християн.

Остання його праця це *Души Людей Умерлых*.[45] Вона написана у подібному стилі, що попередня. Ряд есхатологічних міркувань

---

[44] Повний заголовок книжки:

Боги поганскіе в болванах мешкаючіе духове злые, тут же посполу их розмаитыи злости написани, жебы хрыстіяне правовѣрные могли от себя злых духов отогнати и подоптати и поплевати и силу их зламати и над ними тріумфовати.

[45] Повний заголовок звучить:

Души людей умерлых з тіла выходячіи отходят на три місця, иншіи до неба, иншіи до пекла, иншіи на мытарства.

про одинадцять небес, про побудову пекла, про боротьбу святих з дияволами за душу померлого, не є вислідом « сухої і беззмістовної науки в Києво-Могилянській Колеґії », як говорить Сумцов.[46] Вони повстали у пізній старості автора *Ключа Разумѣнія* і *Месії Правдивого*, яка спрямувала його думку на речі далекі від життейських проблем і забарвлювала їх містичним подихом, що появився у нього при кінці життя. У своїм останнім творі кинув він світло на позагробове життя так, як він собі у своїм містично забарвленім світогляді його уявляв перед своєю смертю, яка надходила.

Оце загальний огляд літературної спадщини Іоанникія Ґалятовського. У ній бачиться велике його знання і велику письменницьку рутину. Але маючи широке знання, Ґалятовський не визначався критичним умом. Ідучи за духом схоластичної школи, до якої він належав, він старався у своїх писаннях ніколи не виходити поза релігійну тематику і держатись здалека від сучасних реальних питань свого народу. Вони у нього пульсували, пробиваючись злегка на поверхню, вони навіть були стимулами у його творчості, але він старався не давати їм місця у своїх творах. Тому можна дійсно говорити тільки про « відгомін сучасности » у його творчості.[47] За життя Ґалятовського відбувались політичні і соціяльні події, які глибоким резонансом відбились в історії його народу. Він працював і писав в добі, що починається смертю Богдана Хмельницького, а кінчиться початком панування гетьмана Івана Мазепи. Це була доба, в якій його батьківщина була предметом торгів політики польської та московської, в якому Москва закріплювала своє панування над його країною, в якому почалось безжалісне її нищення турками і татарами. Це був час, коли загострювався глибокий соціяльний конфлікт між козацькою старшиною і козацькою масою, коли його Церква втрачала автономію, дістався вкінці під повну контролю московської патріярхії. До жодної з них автор *Ключа Разумѣнія* не зайняв виразного становища. Може ще найсильніше акцентує він оборону своєї православної Церкви у своїй полеміці з польсько-латинським контрагентом. Вправді його полемічні писання проти магометан були викликані аґресією турецьких і татарських військ на землі його батьківщини, але до

---

[46] Н.Ф. Сумцов, *op. cit.*, стр. 81.

[47] Гляди працю Івана Огієнка, *Отголоски современности и мѣстныя черты в Ключѣ Разумѣнія Іоанникія Галятовскаго, южно-русскаго проповѣдника XVII ст.* « Русскій филологическій Вѣстник », том XXI (1914), стр. 539-550.

цієї проблеми підходить він як схоляст, стараючись цю тяжку, трагічну проблему задержати тільки у релігійній площині. Спокійний тон його протимагометанських полемічних творів стоїть у контрасті до розмірів народних нещасть, спричинених турецько-татарською аґресією і до розмірів терпіння його земляків. Те саме бачиться у його сучасника, Антона Радивиловського. Коли турецькі й татарські війська зайняли Поділля і захопили твердиню, Кам'янець Подільський, Радивиловський здобувся тільки на кілька патетичних рядків: « О плаканый наш живот на земли! якожся не маєш бояти меча, который таковои ест сроґости, же не тылко от земли берет человѣки и скоты; але что найжалоснѣйшая, пренайсвятѣйшій сакрамент тѣла і крови Христовои в подоптан'е оборочает, церкви спаленю подает, образы святыи на перевозы оборочает ». (*Огородок*) Далекий цей спокій українських проповідників-схоластиків від патосу польських проповідників попередніх і тих часів, Скарґи, а опісля Млодзяновського та інших, які сміливо видвигали політичні й соціяльні проблеми своєї батьківщини. Дуже різниться від спокою Ґалятовського і Радивиловського патос польського проповідника, Млодзяновського, який на вид терпіння козацтва, яке боронило Кам'янець і на вид жертв турецько-татарської неволі, у своїй проповіді кличе: « Płakało kozactwo, ięczal lud rycerski, po niewolniczu traktowany, wybili się, iakoby pozbyli frasunku tego ». « Rozumiem tak, że gdyby Pan Bóg nasz wszystkie łzy ludzi ubogich, po Polscze dla uciemiężenia i niesprawiedliwości wylane, w kupę zebrał, mógł by człowiek w nich utonąć. Miła Ukraino, czymżeś utonięła? Łzami ubogich. Miły Kamieńcu, czymżeś przepadł? Na łzach ubogich ludzi wpłynął do ciebie zawóy turecki ».[48] Хоч Україна для Млодзяновського це частина Польщі але глибоко гуманний тон у відношенні до козацтва й терплячого народу в нього незаперечний. Хоч у Ґалятовського, як і його сучасника Радивиловського, стрічається легку спробу огорнути старозавітні й новозавітні постаті своїм національним колоритом (у них Мойсей є завсіди « гетьманом ізраїльського народу »), хоч у своїм повчанні, як складати проповіді, автор *Ключа Разумѣнія* поручає своїм читачам молитву до св. Михаїла, за гетьмана, в якій також проситься допомоги проти ворогів, що наступають;[49] хоч згадує він про « войну домову », яка

[48] М. Марковскій, *Антоній Радивиловскій, южно-русскій проповѣдник XVII в.*, Київ 1894, стр. 40.

[49] *Ключ Разумѣнія*, 1652, стр. 494.

нищила його країну після смерти Хмельницького, і згадує про «волкох драпѣжных — турков, татаров и непріятелей инших отчызны нашей», хоч остерігає він, що царство небесне буде закрите перед тими, «кто мает достаток злота, срѣбла, грошій и иншых скарбів, а не викупует неволников з неволѣ», то всі ті слова є тільки далекою алюзією до реальної жорстокої політичної і соціяльної дійсности. Вони не стоять у жодній пропорції до ярких картин політичної ситуації у Скарґи, які він малював у своїх проповідях, ні до різького тону Млодзяновського, який у своїх проповідях накликував короля і свій нарід до згоди: «Królu Panie, milsza ad króla, oyczyzno moia, zgoda, zgoda!» Безпосереднього звороту до своєї історії і до політичних проблем свого народу ні у Ґалятовського ні у його сучасників немає. Находячи стільки місця у своїх творах для картин з історії ізраїльського, грецького, римського, сирійського й інших народів, Ґалятовський майже не находить місця на картини історії своєї батьківщини. Покажчик імен у його *Ключі Разумьнія* обіймає, на сотки чужих імен, тільки такі чотири імена, що мають зв'язок з історією його народу: *Олег, Рос, Русь, Оскольд*. Як думає М. Грушевський, це був політичний вплив могилянської школи, яка побіч позитивних, мала також і негативні сторінки, — яка, навертаючи до латинської середньовічної схоластики, не будила громадської думки ні національної свідомости. Як відмічує великий історик, одинокий підручник української історії, що вийшов друком з могилянського огниша, *Синопсис* 1674 р. «...напускав баламутства мішаниною подій українських і московських, зате оминав усе відродження, всю вікову боротьбу українського народу з польською навалою, всю історію козаччини, — отже позбавляв покоління українського громадянства якогонебудь політичного чи національного проводу».[50] Але чи вповні оправдана радикальна думка М. Грушевського? Чи не було інших причин такого слабкого тону в українських письменників того часу у трактуванні своїх національних проблем?

3. Культурний вплив на Росію

Все таки твори Ґалятовського були дуже популярні не тільки в Україні, вони розійшлися також по Росії, де, у XVII ст., видання

[50] М. Грушевський, *З історії релігійної думки на Україні*, Вид. друге, Вінніпеґ, Мюнхен, Дітройт, 1962, стр. 93.

українських авторів становили головну лектуру. Найбільшою популярністю, як в Україні так і в Росії, тішився *Ключ Разумьнія*. Опис бібліотек видатніших постатей у російському церковно-релігійному життю і бібліотек світських людей частинно дає уяву про поширення книжок Ґалятовського і взагалі українських видань у Росії.

В бібліотеці Павла, митрополита Сарського і Подонського, який помер у 1676 р., побіч книг західньоевропейського походження, находився *Ключ Разумьнія* і *Небо Новое* Ґалятовського — побіч таких книжок, друкованих в Україні, як: великий київський *Требник*, львівський і київський *Номоканон*, п'ять книг печерських *Октоїхів*, київські *Акафисти*, київський *Часослов*, печерський *Патерик*, *Острозька Біблія*, *Катехизис* Зизанія, два примірники *Зерцала Богословія* Траквіліона Ставровецького і *Меч Духовний* та *Труби Словес Проповідних* Лазаря Барановича. *Ключ Разумьнія* і *Небо Новое* находились також у 1676 р. у книгозбірні воєводи Івана Мещеринова. Там побіч московських книг були ще такі українські видання, як: *Апостол*, *Псалтир*, *Новий Заповіт*, видані в Києві, *Острозька Біблія* і *Меч Духовний* Л. Барановича. У 1686 р. митрополит Сибірський, Павло, дарував Володимирському Рождественному монастиреві *Ключ Разумьнія* Ґалятовського, *Труби Словес Проповідних* разом з толковим *Євангелієм Кирила*. Як вже згадано, Новгородський митрополит Пітирим у 1669 р. велів монахам Іверського монастиря перекласти *Ключ Разумьнія* на російську мову і прислати переклад в Новгород. За кілька місяців монахи зробили переклад і, відсилаючи його в Новгород, писали митрополитові: « Те, що неправильно переведено на російську мову, прикажи поправити, а ми, твої богомольці, краще перекласти не вміємо ».[51] В 1683 р. переведено з польського видання на російську мову *Лебедя* Ґалятовського і в тому самому році зроблено переклад його *Алкорану*. У Росії з *Ключа Разумьнія* зроблено на початку 1690-их років короткий гомілетичний порадник. Поширення творів Ґалятовського серед росіян йде взагалі в парі з популярністю українських видань на Московщині.

В 1648 р. передруковано в Москві граматику М. Смотрицького.[52] У книгозбірні ігумена Костромського Богоявленського монастиря, Герасима, був рукописний примірник *Літосу* Петра Могили. Один

[51] И.А. Шляпкин, *Св. Димитрій Ростовскій и его время* (1651-1709), СПб. 1891, стр. 124-125, 128, 132.

[52] *Op. cі .*, стр. 121-131.

розділ з московської *Кормчої* книги з 1650 р., який говорить про Тайну супружества, взятий із *Требника* Петра Могили. В описі книг Суздальського манастиря з 1650 р. находиться *Учительнов Євангелів* Транквіліона Ставровецького. Московська Біблія з 1663 р. становить майже передрук *Острозької Біблії*. В 1661 р. переписано в Московськім Вознесенськім монастирі печерський *Патерик*. За приказом царя, у 1667 р. розіслано до всіх архиєпископів *Меч Духовний* Л. Барановича.[53] У 1668 р. цар Алексій Михайлович прийняв від Іннокентія Ґізеля його книжку *Мир с Богом Человѣку*, а решту одержаних примірників цієї праці велів продати. В описі Соловецького манастиря, зладженім по 1676 р., згадується про шість книжок *Острозької Біблії*, три книжки толкових *Апостольських Діянній*, чотири примірники *Зерцала Богословія* Транквіліона Ставровецького, та *Номоканон*, *Октоїх* і *Часослов* київського видання. У Воскресенськім Новоєрусалимськім манастирі у 1680 р. були такі книжки київського видання: два *Євангелія*, *Апостол*, *Острозька Біблія*, чотири *Часослови*, двадцять два *Псалтирі*, *Служебник*, сім копій *Нового Завіту*, *Лексикон* Памви Беринди, три примірники *Зерцала Богословія*, три примірники *Патерика*, два примірники *Цвітників* і т.д. В 1681 р., вмираючи, духовник Успенського манастиря в Александрові залишив по собі *Труби Словес Духовних* Барановича. В тому самому манастирі находились такі книжки українських авторів, як: *Мир с Богом Человѣку* І. Ґізеля, *Обід Духовний* Симеона Пороцького і *Меч Духовний* Л. Барановича. *Меч Духовний* находився також в Обнорськім манастирі, як це видно з опису цього манастиря з 1683 р. У заповіді єпископа Велико-устюжкого і Тотемського згадується такі книжки, як: *Патерик Печерський*, *Мир с Богом Человѣку* І. Ґізеля, *Небо Новое* І. Ґалятовського, *Обід Духовний* і *Вечеря...* Симеона Полоцького. У 1688 р. гетьман І. Мазепа та архимандрит Варлаам Ясинський післали князеві В. Ґоліцинові збірник проповідей А. Радивиловського *Вінець Христов*. У звідомленнях про Змієвський Нікольський Косицький манастир згадується про *Учительнов Євангелів* Траквіліона Ставровецького, київський *Служебник*, *Требник*, Петра Могили, *Мессію* Ґалятовського і *Мир с Богом Человѣку* І. Ґізеля. До останнього часу в манастирських бібліотеках у Росії було багато українських книг, які дістались туди в XVII ст.

---

[53] За одну книжку плачено по 3 рублі.

Цей короткий і зовсім неповний перелік українських книг у Московщині дає частинно уяву про інтенсивність культурно-релігійного впливу на російську Церкву і російського читача в тому часі.

Деякі твори українських авторів XVII ст. мали вплив також на російських раскольників. У своїх наукових дослідах М. Сумцов знайшов більший рукопис, зладжений раскольниками, у якому находився *Меч Духовний* Л. Барановича і *Толковий Апокаліпсис*. Поміщення на початку рукопису тексту *Меча Духовного* разом із вступом Л. Барановича до цього твору як і цитати в самім *Апокаліпсисі* вказують на вплив української релігійно-полемічної літератури XVII ст. на літературу російських раскольників XVIII-ого ст. Це був наслідок широкого поширення творів українських авторів по Росії, зокрема у центральній і північній Росії у першій половині XVIII ст., коли вищі місця церковної ієрархії зайняли тут українці, бувші питомці Києво-Могилянської Колеґії. Автор знайденого Сумцовим *Толкового Апокаліпсису* користувався передусім творами української релігійно-полемічної літератури XVII ст. У *Толковім Апокаліпсисі* є цитати із твору *Казанье св. Кирилла об антихристѣ и знаках его, с расширеніем науки проти ересей разных* пера Стефана Зизанія (вийшов у Вильні 1590 р.). Автор *Апокаліпсису* цитує твір Захарії Копистинського *Книга о вѣрѣ единой апостольской церкви*, що вийшла у 1619 р. і також інший твір того самого автора — *Палинодія или оборона святой католической церкви*. Автор покликується також на твори Транквіліона Ставровецького, автора *Учительного Євангелія*, *Зерцала Богословія* і *Перла Многоцінного*. Не поминув автор *Апокаліпсису* також згадки про *Мессію Правдивого* І. Ґалятовського. Він скористав з початкових сторінок *Синопсису* І. Ґізеля, з *Вінця Віри* Симеона Полоцького, *з Каменя Віри* Стефана Яворського і навіть з *Показанія великого антихриста*, твору Теофана Прокоповича з 1735 р. Із згаданих творів вибрано автором переважно ті місця, у яких говориться про антихриста.[54]

У XVII ст. переведено на російську мову ряд західньо-европейських творів, головно з мови латинської і частинно з польської. Між ними були книжки українських авторів, писані по-польськи. Цю перекладну російську літературу створили українці. Велику

---

[54] Н.Ф. Сумцов, *О влияніи малорусской схоластической литературы XVII в. на великорусскую раскольническую литературу XVIII в. и об отраженіи в раскольнической литературѣ массонства.* (Оттиск из журнала « Кіевская Старина »), Кіев 1896.

роботу на цьому полі проробив Епіфаній Славинецький. Він переклав з латини такі твори: частину *Панегірика Траянові* пера Плінія Молодшого, *Jus graeco romanum* Левенклявія, працю Атанасія Александрійського про псальми, та інші латинські твори. У 1657 р. в Новгороді Сіверськім Іван Армашенко переклав з латинської мови *Житіє Макарія Римлянина*. У 1664 р. Ігнатій Біленевський переклав *Наслідування Христа* Томи Кемпійського. У 1666 р. Симон Азарьїн у Тройце-Сергієвськім монастирі переклав польську версію *Літосу* Петра Могили. Симеон Полоцький переклав у 1679 р. з латини *Сказаніє о Магометі* єпископа Вінкентія, а теж виїмки з книжки Петра Альфонса. У 1685 р. зроблено переклад з латинської версії *Православного ісповіданія віри*. Ще у 1617 р. в Чернігові зроблено переклад з латини Тита Лівія. Знайдено рукописний переклад творів Овідія, з 1709 р., зроблений з польської мови. Він належав до митрополита Дмитра Ростовського.

Цитовані тут відомості про перекладну літературу дають частинно поняття про ролю українських учених у ширенні західньоевропейської літератури у Росії. У перекладах XVII ст., які повстали у великій скількості передусім вкінці того століття, бачиться літургічні й релігійно-моральні твори, але побіч них помічується теж твори історичні, юридичні, фізіологічні, медичні й інші твори західнього походження.[55] Робітники пера, що вийшли з Києво-Могилянської Колеґії, були обзнайомлені зі західньоевропейською літературою і у своїй літературній праці обильно покористувалися нею.

4. Західні основи освіти Ґалятовського

У працях І. Ґалятовського пробиваєтьсяясно його широке знання західньої літератури. Він, і такі письменники того століття, як Бронський, Смотрицький, Копистенський, Радивиловський, постійно вказують на джерела у своїх працях. Дуже систематично робить це Ґалятовський, покликуючись не тільки на церковних авторів, як це робить Баранович, але й на світських. Він знав таких старих клясичних римських авторів, як Овідій, Верґілій, Пліній Ціцерон, Сенека, Квінт Курцій, Валерій Флак, Флор і Евтропій, який був римським істориком і секретарем Константина Великого. Йому були відомі такі твори, як: *De vita contemplativa* Філона (I ст.

[55] И.А. Шляпкин, *Св. Димитрій Ростовский и его время*, стр. 82-96.

по Хр.), *Юдейська війна* Йосифа Флявія (I ст.), і твори Іренея Ліонського (II ст.). Працюючи над своїм *Мессією Правдивим*, він користав з праці *Діялог з Трихоном*, пера християнського історика з IV і V ст., св. Юстина Мученика. Він взяв з цього твору всі арґументи на те, щоби доказати чому християни відкинули закон Мойсея, і теж думки про воплочення і смерть Спасителя. Він був обзнайомлений з писанням Ориґена (III ст.), твором Гіпполіта *De nativitate Christi*, і з писаннями св. Єроніма. У своїм *Месії Правдивім* Ґалятовський вказує на *De cantico novo ad Catechumenos* св. Авґустина як на один із своїх головних джерел. У тому самому творі він згадує працю св. Авґустина про Рождество Христове, мабуть *De genesi contra Manicheos*, працю Флавія *Libellus fidei Theodosio imp. id petenti oblatus*, працю Йоана Кассіяна *Collationes Patrum*, твір філософа Боеція (VI ст.) *Adversus Eutychen et Nestorium de duabus Christi naturis*, працю Фортуната *Poematum libri II praemissa ad Gregorium Turonensem epistola dedicatoria*. У *Ключі Разумьнія*, *Месії Правдивім* і *Небі Новім* помітне авторове знайомство з твором св. Григорія Турського (VI ст.) *Historiae sive annalium Francorum*. Ґалятовський згадує також трактат *De gloria Martyrum, lib. 2* того самого автора. У *Месії Правдивім* він покликується на твір Фульґенція *Ad Monimum*. Із західніх письменників XII-XV вв. йому був відомий Петро Альфонс (XII ст.), еспанський автор твору *Dialogus adversus Iudeos* і твори Петра Клюнійського, Ґраціяна, Анзельма Кентерберійського (XII ст.), Альберта Великого (XIII ст.). У творах Ґалятовського помітне знання св. Томи з Аквіну. У *Ключі Разумьнія* і *Небі Новім* згадується *Speculum quadruplex historicum* Вінкентія з Бове (XIII ст.). У *Месії Правдивім*, *Фундаментах*, *Лебеді* і *Альфабеті* Ґалятовський користає з творів Томи Бруксельського. Одним з головних його джерел при праці над *Месією Правдивім* був твір Миколая з Ліра, або Ліранса (XIV ст.), *Disputatio contra perfidium Iudaeorum* і його *Tractatus contra Iudeum quendam*. Ґалятовський добре знав европейську богословську й історичну літературу XVI і XVII ст. Він читав німецького історика й теолога Трітемія (XVI ст.) *De viris illustribus Germaniae* та історичні твори німця, Альберта Кранца (XVI ст.), про якого також згадується у *Треносі* Смотрицького. Знав він також твір французького автора, Жана Бодена, *La démonomanie des sorciers* (XVI ст.). У своїх полемічних протимусулманських творах він користав з праці про мусулман німецького історика Левенклявія (XVII ст.). У *Ключі Разумьнія*, в *Лебеді* і в *Альфабеті* Ґалятовський покликується на італійського автора І. Ботера (кінець XVI ст.), якого твори у польськім перекладі Ленчиць-

кого появились п.з. *Relatiae powszechne abo nowiny pospolite*. Побіч св. Письма найчастіше користав Ґалятовський з твору Цезаря Баронія *Annales Ecclesiastici*, які появились у Римі між 1598 і 1607 р. У своїм *Месії Правдивім* автор говорить з пошаною про цього письменника, підкреслюючи, що користав він з повної латинської версії його великого твору. Бароній був популярний серед українських письменників XVII ст. На нього покликувались Захарія Копистинський у *Палінодії*, Петро Могила у *Літосі*, Симеон Полоцький у *Жезлі Правлінія* і Стефан Яворський у своїх проповідях. Ґалятовський був обзнайомлений передусім з польською, історичною літературою. Він покликується на літописця Длуґоша (XV ст.), Мєховіту (XVI ст.), Мартина Кромера (XVI ст.), Мартина Бєльського (XVI ст.) і його твір *Kronika wszystkiego świata*, на твір *Kronika polska* Матея Стрийковського. Він знав твори польських проповідників Петра Скарґи й Якуба Вуєка, на яких покликується також Захарія Копистенський у *Палінодії*. В *Небі Новім* і *Лебеді* згадується про твір Миколая Радзівіла *Peregrynacja abo pielgrzymowanie do Ziemie Swietej*, який появився у 1582 р. у польській, а в 1601 р. в латинській мові. Пишучи *Месію Правдивого* він згадує польського автора Симона Сиренського (Simon Sirenius Sacranus), що писав про жидів. Вичисляючи частину творів, західньоевропейських і польських, що ними Ґалятовський покористувався у своїй літературній праці, не цитуємо багатої літератури візантійської, а теж болгарської, з якої він користав. Немає сумніву, що знав він добре теж твори своєї літератури, хоч у своїх працях покликується передусім на *Патерик печерський*, *Славено-руський Лексикон* Памви *Беринди* і *Синопсис* І. Ґізеля.[56]

Ґалятовський був найбільш освіченою людиною свого часу і своїм знанням перевищував своїх визначних сучасників, Лазаря Барановича, Іннокентія Ґізеля і Антона Радивиловського. Він знав краще від своїх сучасників західньоевропейську теологічну літературу.

5. Заборона українських творів московською патріярхією

Хоч *Ключ Разумѣнія* і *Месія Правдивий* Ґалятовського тішились великою популярністю серед усіх східньослов'янських народів, вони були заборонені на Московськім соборі у 1690 р., разом

[56] Н.Ф. Сумцов, *Іоанникій Галятовскій*, стр. 8-15.

з такими українськими виданнями того часу, як *Требник*, виданий в Києво-печерській Лаврі, всі твори Кирила Транквіліона Ставровецького, *Літос* Петра Могили, *Мир с Богом Человѣку* І. Ґізеля, *Меч Духовний* і *Труби Словес Проповідних* Л. Барановича та *О Седми Тайнах* С. Косова. Це сталось тоді, коли після довгого періоду незалежности української православної Церкви, у 1688 р. цю Церкву підчинено московському патріярхові. Патріярх Іоаким, який сам постригся в ченці у Київському Межигірському манастирі, знав духові та культурні зв'язки України зі Заходом. Він бачив у релігійно-церковнім житті в Україні багато первнів західньої Церкви. Як ворог Заходу й західньої культури він старався усунути усі їх первні з Церкви в Росії та в Україні. Особливістю української православної Церкви в XVII ст. у відрізненню від Церкви грецької та російської, була наука про час пресуществлення св. Дарів під час св. Літургії. Західня Церква прийняла та закріпила думку, що пресуществлення св. Дарів стається словами священика « Прийміте, ядіте... пийте от нея... », тоді коли згідно з навчанням східньої Церкви переміна хліба і вина у Тіло і Кров Спасителя відбувались під час молитви священика « ниспосли Духа твоєго святаго ». Ця молитва була виключена з літургії західньої Церкви у XIV ст., а на Флорентійськім соборі цю постанову проголошено як зобов'язуюче вчення Церкви. Українська православна Церква пішла за рішенням Флорентійського собору. Такі ієрархи, як Петро Могила, Сильвестер Косів, Лазар Баранович, Іннокентій Ґізель, Симеон Полоцький і Іоанникій Ґалятовський закріпили це вчення своїм авторитетом.

Існували теж інші західні впливи у богословській науці української православної Церкви XVII ст. Напр. у *Ключі Разумѣнія* Ґалятовський з великою точністю повторює навчання західньої Церкви про інтерпретації св. Письма. Він приймає почвірну інтерпретацію св. Письма, що її увів у VIII ст. Венерабіліс (Беда) і затвердив Тридентський собор, інтерпретацію, яка прийшла на зміну двох інших інтерпретацій, введених раніше Александрійською школою і школою Антіохійською. У *Проповіді на Воскресеніѳ Господне* Ґалятовський пише: « Чворакій ѳст сенс в Писмѣ святом: литеральный, моралный, аллеґоричный, и анаґоґичный ».[57] Це є, очевидно, вчення західньої Церкви про *sensus litteralis, sensus tropologicus, sensus allegoricus vel typicus, sensus anagogicus*. Форми західньої схоля-

[57] *Ключ Разумѣнія*, 1659, стр. 171.

стичної проповіді дуже вплинули на характер та оформлення проповідей Ґалятовського.[58] У своїх гомілетичних повчаннях в *Науці албо Способі Зложеня Казаня* Ґалятовський остаточно затвердив впливи латинської і польської проповіді в Україні, якої вчасний взірець дав Петро Могила у своїй проповіді *Крест Христа Спасителя и Кождого Человѣка* з 1632 р. Зв'язок України зі Заходом, який дуже посилився з приходом Петра Могили на київський митрополичий престіл, відбився у релігійному й культурному житті, в обрядовості української православної Церкви і в творах українських ієрархів. Це рішило про критику української православної Церкви московськими церковними кругами і великі обмеження, які зазнала ця Церква після підчинення її московському патріярхові в 1688 р. В дійсності критика видань українських духовних письменників московською Церквою почалась багато вчасніше. Ще у 1627 р. рішено в Москві спалити цінне *Учительнов Євангеліѣ* Кирила Транквіліона Ставровецького; в тому самому році відкинено *Катехизис* Лаврентія Зизанія, в якім згадувалось про чистилище, св. Авґустина і св. Єроніма.

Московські церковні круги на протязі XVII ст. ввесь час осуджували українські видання за те, що вони були основані на латинських джерелах і тому, що в них були елементи західньої богословії. У 1669 р. Іннокентій Ґізель надрукував свій відомий твір *Мир с Богом Человѣку*, якого друге видання появилось у 1671 р. Знаючи добре ситуацію, він не цитував у ньому жодних латинських джерел, на яких в дійсності його праця була основана. Передбачуючи критику московських кругів, у передмові він звертається до читача з характеристичним проханням: « ...читателя молим, дабы аще что ново и странно в сей книзѣ мнѣтися ему будет, не абіе ся того ради отвращал и противленіем Церквы святой то напрасно именовал...; ибо аще что и новое здѣ обрѣталося, с вѣрою православною соглашается... Аще же что и от внѣшних учителей взято быти обрящется, молим, да того ради никто-же сего ученія возгнушается; ибо не токмо в иновѣрных, но и в еллинских ученіях иногда истинныя и здравому разуму служащія повѣсти, яко злато посредѣ блата, обрѣтаются ». Ці слова спрямовані не так до українського читача, який завжди користувався « внѣшними

[58] И.А. Шляпкин, *Св. Димитрій Ростовскіи и его время* (1651-1709), стр. 100-101.

учителями », чужими джерелами, але до російського, для якого все « внѣшнее », отже все західнє, було несприятливе і повне єресі.[59]

У березні 1688 р. Патріярх Іоаким зажадав від митрополита Ґедеона Четвертинського, Варлаама Ясинського і Лазаря Баранович грамоти з точним поясненням рішень Флорентійського собору. На жадання Іоакима українські ієрархи відповіди виминаюче. У вересні того ж самого року зажадав Іоаким від них їхньої думки про час пресуществленія св. Дарів. Ієрархи зволікали з відповіддю, за що митрополит Ґедеон дістав від Іоакима догану. Тоді коли митр. Ґ. Четвертинський та архимандрит В. Ясинський під тиском патріярха погодились прийняти інтерпретацію східньої Церкви відносно пресуществлення св. Дарів, Баранович, хоч у політичних справах завсіди репрезентував про-московську політику, обороняв правовірність концепції, прийнятої українською православною Церквою зі Заходу, вказуючи на її давню традицію також і в Східній Церкві, відмічуючи її існування в усіх книгах, друкованих у Києво-печерський Лаврі, за Єлисея Плетенецького, Петра Могили, Сильвестра Косова, Іннокентія Ґізеля. Патріярх відкинув арґументи Барановича. Не маючи дальшої відповіді чернігівського архиєпископа на свою грамоту, він загрозив йому патріяршим судом з усіми його наслідками. « Аще и сам аз по благодати всесв. Духа власть имам с сыны моими преосвященными и боголюбивыми архіереи суд о тебѣ изнести; на ради вящшаго извѣщенія воспишу вся яже о тебѣ братіи начало пастырства нашего четырем святѣйшим патріярхам и вси о тебѣ купно суд достойный, к мѣрности нашея преслушанія и презорства твоего, ко св. же Церквѣ противленія изнесем » — писав патріярх старенькому чернігівському архиєпископові. Дістявши цього листа, Баранович, який мав тоді 95 років, покорився патріярхові, відповідаючи йому грамотою, 19 листопада 1689 р.: « Воспріим аз от святительства вашего седм хартій о пресуществленіи хлѣба и вина..., яко отцу сын и пастирю овца на глас желанія святыни твоей послушлив на тебе иду ».[60]

Ґалятовський, який ніколи не визначався твердою поставою відносно вимог Москви, вже багато скоріше закинув західнього походження і давню, приняту українською православною Церквою, догму про пресуществлення св. Дарів, прийнявши догму, вимагану Москвою. Ще у своїй *Проповіді на Богоявленіє Господне*, поміщеній

[59] Н.Ф. Сумцов, *Иннокентий Гизель*, стр. 26-27.
[60] Н.Ф. Сумцов, *Лазар Баранович*, стр. 176-177.

у *Ключі Разумѣнія*, характеризуючи Тайну Євхаристії, він писав: « Третій Сакрамент єст Євхаристія, Тѣло и Кровь Христова, который сакрамент споминал Христос мовячи: аще несиѣсте Плоти Сына человѣческаго и піете Крови єго, живота не имате в собѣ... Форма Євхаристіи суть Слова: Пріймѣте, и ядите, се ест Тѣло мое єже за вы ломимое, в оставленіе грѣхов... ».[61] Але вже у своїм *Месії Правдивім* з 1669 р., поясняючи 48 пророцтво, він пише про пресуществлення св. Дарів при словах священика: « сотвори убо хлѣб сей... » — в дусі навчання російської Церкви. У справах рідної церковно-релігійної традиції автор *Ключа Разумѣнія* був менше стійкий, ніж його приятель і покровитель Лазар Баранович. Це не спасло його двох найбільших творів перед проскрипцією московського патріярха.

---

[61] *Ключ Разумѣнія*, 1659 р., стр. 63.

Проф. д-р Ігор Соневицький

КОМПОЗИТОРСЬКА СПАДЩИНА НЕСТОРА НИЖАНКІВСЬКОГО

(Prof. Dr. Ihor Sonevytskyj, Haereditas in arte musicae Nestoris Nyžankiwskyj (peritus artis musicae ucrainorum 1893-1940).

В часі другої світової війни багато українських музик опинилося на еміґрації, а в тому числі також деякі композитори. Про їх життя і творчість не появились основніші праці і цю прогалину слід би заповнити.

До них належить передусім визначний композитор Нестор Остапович Нижанківський (1893-1940), якого праці лише в незначній частині появилися друком, а в подавляючій більшості передавалися в рукописах, головно виконавцям.

Щоб зреконструювати образ його композиторської спадщини, треба було передусім скомплектувати можливо якнайбільше число нотних автографів, а принаймні відписів більших та менших праць композитора, розкинених по всьому світі, а доступних нам поза межами Батьківщини. Бо, на жаль, повна збірка композиторових рукописів пропала в Празі під час воєнної завірюхи, як стверджує лист композиторової дружини Меланії: « Найбільша трагедія — це те, що ноти-манускрипти пропали в Празі, де я їх старанно переховувала, не з моєї вини. Мене заарештовано, а безсовісна юрба може знищила дорібок цілого життя »[1].

На щастя, багато відписів творів Н. Нижанківського, навіть писаних рукою самого композитора, а також його нечисленні друковані твори збереглися в приватних руках. Одначе при переписуваннях, а зокрема при транспозиціях пісень закрадались різні

---

[1] Нижанківська Меланія, *Листування з Ігорем Соневицьким,* Лист з 25 лютого 1953.

Балтарович-Штон Володимир, *Д-р Нестор Нижанківський — музика й людина*; *жмуток спогадів за літа спільного проживання в Празі і Львові* (1925-1939), Прага, травень-червень 1968, стор. 6.: « Тепер я згадую, скільки горя мусіла прожити сердешна Меця (Меланія Нижанківська — І.С.) в Празі в р. 1945, як пропали всі композиції Нижанківського — важко робиться на серці! »

помилки або й пропущення. Бувало іноді, що той чи інший виконавець « поправляв » оригінальний текст, тобто облегшував його для себе або переробляв на свій лад. В результаті цього маємо декілька редакцій того самого твору, що відрізняються одна від однієї.

Комплектування композицій Н. Нижанківського відбувалося здебільшого кореспонденційним шляхом. Треба було листуватися з усіма тими, що могли мати твори покійного композитора. З одними кореспонденція йшла гладко і по короткому часі автор цієї статті отримував пошукувані твори, а з іншими ввесь той процес ішов пиняво, а це стримувало комплектування спадщини Н. Нижанківського. Кінець-кінцем впродовж двадцяти років розшуків і листування пощастило нам призбирати понад 80 відсотків творів композитора.

Огляд композиторської творчости автор зреконструював в першу чергу на основі інформацій Василя Барвінського в його « Вступному слові про життя і творчість Нестора Нижанківського »[2], де на стор. 1 написано: « Моє завдання накреслити шановним слухачам творчий шлях та мистецький профіль композитора Нестора Нижанківського, бажавби я переплести жмутком особистих споминів та помічень, бо все таки в останньому десятиріччі життя композитора, мені довелось оставати у тісніших і більш многобічних взаєминах з композитором чим кому будь другому ».

Крім названого джерела, автор цієї праці використав листи найближчих композиторові осіб, а зокрема його дружини, спогади З. Лиська та матеріял з десятьох річників львівського щоденника *Діло* (1929-1939). Проте могли існувати ще й інші композиції Н. Нижанківського, про які не було відомостей у джерелах.

Велика подяка належиться всім, що прийшли з допомогою, надсилаючи твори покійного композитора, а зокрема д-р М. Антоновичеві, проф. Б. Бережницькому, композиторові А. Гнатишинові, піяністці Л. Жук, піяністці В. Кисілевській-Прокопець, д-р Р. Климкевичеві, піяністці Л. Колессі, мґр. Л. Крушельницькому, д-р З. Лиськові, д-р П. Маценкові, К. Нижанківській, співачці І. Приймі-Шмериківській, співакові Л. Рейнаровичеві, піяністові

---

[2] Назва доповіді неавтентична. Вона побазована на словах З. Лиська з його статті-звідомлення у *Львівських Вістях* (жовтень, 1941) під заг. « *Пам'яті Нестора Нижанківського* » де написано: « Вступне слово про Його життя і творчість виголосив дир. Василь Барвінський ».

Р. Савицькому, Р. Савицькому (мол.), оперному співакові М. Скалі-Старицькому, І. Фурґалеві та д-р В. Штонові-Балтаровичеві.

Нестор Нижанківський писав сольоспіви, фортепіянові твори, авторські хорові композиції та обробки українських народних пісень, камерну музику, симфонічні твори та твори для духової оркестри і театральну музику.

Наш огляд починаємо від сольоспівів, при чому триматимемося (як і в інших жанрах) поазбучного порядку.

СОЛЬОСПІВИ

Видатне місце в творчості Н. Нижанківського займають сольоспіви. Композитор написав їх здебільшого в ранньому періоді своєї творчости (1912-1920). Найбільш зрілі сольоспіви постали у Відні (1920-1923), з яких на окрему увагу заслуговують « Жита » речитативного характеру до слів О. Олеся.

В Празі (1923-1929) Нестор не писав сольоспівів. Щойно у Львові появились його « Поклін тобі, зів'яла квітко » в супроводі симфонічної оркестри до слів І. Франка і « Ти, любчику, за горою » до слів У. Кравченко [3] в народному дусі.

Знаємо, що Нижанківський пробував пера в ділянці легкої музики [4]. І так у грудні 1935 року в « Театрі Різнородностей » відбувся концерт легкої музики, де виконувались також пісні Нестора. Ті пісні не збереглися до наших часів.

Співаки радо включають сольоспіви Н. Нижанківського до свого репертуару. Їх залюбки виконували такі визначні наші співаки, як В. Тисяк, М. Сабат-Свірська, М. Скала-Старицький, О. Руснак, Є. Зарицька та інші. Сольоспіви Нижанківського втішаються великим успіхом серед публіки.

---

[3] Барвінський Василь, « *Нестор Нижанківський* », *Наші Дні,* січень 1942, стор. 8. Автор статті згадує про « прекрасну в народньому (лемківському) тоні написану 'Ти, любчику за горою' ».

В радіопрограмі « Українські народні мельодії » (3 листопада 1943) львівської радіостанції з 3 лютого 1943 пісня « Ти, любчику, за горою » означена як народня пісня в обробці Нестора Нижанківського.

[4] Балтарович-Штон, *Д-р Нестор Нижанківський,* стор. 11. З цього спогаду довідуємося, що після заклику В. Балтаровича в пресі « щоб наші композитори не цуралися писати часом щось легшого і вартісного » Н. Нижанківський написав « Пріма-фокс » до слів Черняви, що його співала акторка Л. Кривіцька і танґо « Кожний має свою зірку на небі » (або « Тюремний ноктюрн ») до слів Я. Масляка, що його композитор присвятив тюремним політичним в'язням. Це танґо часто співала М. Сабат-Свірська.

За словами В. Барвінського, Н. Нижанківський писав пісні «з великим зрозумінням для вимог і можливостей людського голосу, при чому фортепіянний супровід є рівнорядним, а часто домінуючим виразовим засобом (напр. в 'Житах')» [5].

1. «БОГОРОДИЦЕ ДІВО» (ф-моль), пісня-молитва на голос (меццо-сопрано) з фортепіяном або гармонією з педалею.

Про існування цієї пісні не було згадки в жадному доступному джерелі, а знайшлась вона в рукописній формі в архіві Катерини Нижанківської в ЗСА. Написав її Нестор, мабуть, для свого стрийка о. Олександра, що від 1927 року жив у З'єдинених Стейтах Америки. Цей здогад опирається на факті, що в Европі ця композиція не виконувалась.

2. «WOZU BIN ICH ERWACHT?» («ЧОМУ Я ПРОБУДИВСЯ?) в г-моль.

Цю пісню Нестор написав до німецьких слів своєї дружини з дому Семаки, дочки буковинського діяча і посла до австрійського парляменту. Невідомо, хто переклав текст на українську мову. Сольоспів був скомпонований у Відні [6] на початку 20-тих років для меццо-сопрана або баритону в супроводі типічного для Нестора в ті часи фортепіянового акомпаньяменту, повного переливних пасажів і октав (пор. «Жита» та «Der Herbst ist da»).

Пісню, на жаль, рідко виконують. Авторові цих рядків особисто ще досі не довелося почути її виконання.

В нашому архіві маємо фотокопію манускрипту.

3. «DER HERBST IST DA» («ВЖЕ ОСІНЬ Є» або «ОСІНЬ») в тонації г-моль.

Цей сольоспів для голосу з фортепіяном написав композитор також у Відні до німецьких слів своєї дружини Меланії. Невідомо нам, хто зробив переклад тексту на українську мову.

До нас дійшла фотокопія манускрипту від д-ра В. Балтаровича.

4. «ЖИТА» (ф-моль) до слів О. Олеся для сопрана з фортепіяном.

Нижанківський написав цю пісню у Відні приблизно в 1920-1923 роках. Першим виконавцем була співачка Анда Остапчук.

---

[5] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8.

[6] Над заголовком пісні написано: «Присвячую Мелі... (далі нечитко — І.С.). Відень, в липні 1920 р.».

Пісню « Жита » зараховують до найкращих творів нашої пісенної літератури [7].

Маємо її у переписаній формі з підручної бібліотеки М. Скали-Старицького.

5. «ЗАСУМУЙ ТРЕМБІТО» (д-моль) для голосу з фортепіяном.

Це найбільш поширена пісня Н. Нижанківського, що ніколи не сходила з концертових естрад. Композитор написав її у Відні 1922 року, згадуючи лихоліття Української Галицької Армії в чотирокутнику смерти. Автором слів, а також мелодії, яка не має нічого спільного з мелодією Нижанківського, був Роман Купчинський, що створив її в Києві під большевиками 1920 року [8].

« Засумуй трембіто » Нижанківського — твір повний щирого патосу та безмежного болю. Вона знаходиться в різних « редакціях ». До нас дістався з підручної бібліотеки М. Скали-Старицького в формі переписаних нот.

6. « НЕ СПІВАЙ ПО ВЕСНІ » (д-моль) до слів І. Манжури.

Цей сольоспів з фортепіяном [9] належить, мабуть, до ранніх творів композитора. Покликаємось на інформації товариша зброї Нестора ред. Євгена Зиблікевича: « Перебуваючи в таборі полонених у Боброві, а опісля в Задонську у воронізькій губернії над річкою Доном, Нестор багато компонував. Там він написав принаймні десять творів (сольоспіви та хори). Напевно тоді скомпонував сольоспів 'Не співай по весні...' » [10].

Цю пісню не раз виконували наші співаки, згадати б лише І. Приймову-Шмериківську, Ірину Яросевич, Є. Зарицьку, М. Скалу-Старицького. Вона збереглася у формі переписаних нот у приватній бібліотеці М. Скали-Старицького.

7. « ОТЧЕ НАШ » в тонації Ас-дур.

Небагато маємо творів Н. Нижанківського з ділянки церков-

---

[7] Барвінський Василь, *Вступне слово про життя і творчість Нестора Нижанківського,* Львів, жовтень 1941, стор. 3.

[8] СУРМА; збірник воєнних пісень, Львів-Київ, « Червона Калина », 1922, стор. 143.

Соневицький Ігор, *Мелодії Романа Купчинського* (запис мелодій і слів), Ню Йорк, 1968.

[9] Партія фортепіяна має незакінчений вигляд. Цей факт кидає підозріння, що композитор не зробив остаточної редакції фортепіянового супроводу до цієї пісні.

[10] Зиблікевич Євген, *Нестор Нижанківський під час першої світової війни,* Філядельфія, 1968, стор. 1.

ної музики. Крім сольоспіву « Богородице Діво » та хорового « Многая літа » віватного характеру нам пощастило віднайти ще один сольоспів, незареєстрований досі в жадних доступних нам джерелах. Це пісня-молитва « Отче наш » для високого баритону (в ориґіналі для баритону-тенору) з фортепіяном.

Пісня-молитва написана, мабуть, в тому самому часі, що « Богородице Діво ». Про це свідчить той самий почерк письма, така сама форма нотного паперу та колір чорнила. Нестор написав її імовірно також для свого стрийка о. Олександра в ЗСА, бо тут вона й збереглася в формі манускрипта, а в Европі її ніколи не виконували.

Не зважаючи на досить чуттєвий, а подекуди й патетичний стиль романтичної мови Нестора Нижанківського, його два сольоспіви-молитви витримані здебільшого в молитовнім настрою.

8. « ПОКЛІН ТОБІ, ЗІВ'ЯЛА КВІТКО » (б-моль) до слів Івана Франка.

Композитор написав цей сольоспів для тенору в супроводі симфонічної оркестри на святкову академію в пошану І. Франка, що відбулась у Львові в днях 27 і 28 травня 1933 року. Виконавцем пісні був оперний співак тенор Михайло Голинський.

В щоденнику *Діло* [11] була поміщена рецензія піяніста Тараса Шухевича під заг. « Святочна академія в честь Івана Франка ». Він так написав про цей твір Нестора: « Пісня 'Поклін тобі, зів'яла квітко' вдячна і мелодійна, але в цілком іншому характері, як попередня (тут нема згадки, яку саме останню пісню Нижанківського мав на увазі рецензент — І.С.), нагадувала більш композиції його батька Остапа, при чому супровід зінструментований менше вдатно ».

З доповіді В. Барвінського [12] довідуємося, що « в тому часі Нестор не дуже то рвався до творчої роботи, бо, вилікувавши туберкульозу костей майже вповні, занепадав часто на шлункову недугу ». Але Барвінський заохочував Нестора до участи у Франківському святі і Нестор взявся до творчої праці. Він написав хор « Наймит » та настроєвий сольоспів « Поклін тобі, зів'яла квітко » та зреванжувався Барвінському гарною тарілкою гуцульської роботи з жартівливо-дружньою допискою на відворотному боці: « Василеві від Нестора з подякою за гонення до творчої праці ».

---

[11] *Діло,* ч. 138, 31 травня 1933, стор. 1.

[12] Барвінський, *Вступне слово,* стор. 8.

В нашій колекції знаходиться фотокопія рукопису, але тільки з фортепіяновим перекладом.

9. « ПРИЙДИ, ПРИЙДИ » в тонації ґ-моль/Б-дур до слів О. Олеся.

Цей сольоспів із фортепіяном Нестор написав у ранньому періоді своєї творчости [13]. В наших руках є фотокопія з читкого відпису пісні.

10. « СНИШСЯ МЕНІ ТАК ЖИВО ЯСНО » (мабуть, перетранспонована до тонації ф-моль) до слів Б. Лепкого для тенору з фортепіяном.

Ця пісня походить також із раннього періоду творчости Нижанківського. Про це свідчить також замітка в рецензії Р. Савицького в *Львівських Вістях* [14], де рецензент згадує про неї як « одну з перших пісень Нижанківського ».

До нас дійшов досить нечиткий відпис. Пісня відзначається глибоким настроєм і розвиненою мелодичною лінією. Її, між іншим, виконував оперний співак тенор В. Тисяк, співаючи на радієвій передачі у Львові 10 квітня 1937 року [15].

11. « ТИ, ЛЮБЧИКУ, ЗА ГОРОЮ » (е-моль) до слів У. Кравченко в характері стилізованої коломийки, що її автор присвятив акторці Л. Кривіцькій.

ТВОРИ ДЛЯ ФОРТЕПІЯНА

Розмірно найбільшу увагу Н. Нижанківський присвятив фортепіяновій творчості. Сам він був добрим піяністом, хоча рідко коли виступав у ролі концертового піяніста. Зате вславився як блискучий піяніст-акомпаньятор. Він підніс цю професію — за словами В. Барвінського — до такого мистецького рівня, що став найбільш ціненим співвиконавцем майже всіх наших виконавців, а зокрема співаків. Кожний концерт чи вечір, де виступав Ни-

---

[13] Після закінчення пісні написано: « 25.VIII.1917. Задонськ. Нестор Нижанківський ».

[14] Савицький Роман, « *Сучасна українська музика* » (з концертової залі), *Львівські Вісті*, 30 грудня 1943.

[15] *Діло*, ч. 78, 10 квітня 1937, стор. 3.

жанківський як співвиконавець, носив незатертий знак його сильної мистецької індивідуальности [16].

Також і фактура його фортепіянових супроводів до сольоспівів вказує на знамените опанування фортепіянових засобів вислову, що підтверджують хоча б такі пісні, як « Осінь », « Чому я пробудився? » або « Жита ».

У Відні Нестор студіював приватно гру на фортепіяні в нашої піяністки Любки Колесси, для якої написав низку фортепіянових творів [17]. Найбільш плідний період його фортепіянової творчости припадає на 20-ті роки.

1. « ВАЛЬС » ціс-моль.

(пор. також « Сантиментальний вальс », стор. 121)

На першій сторінці ориґінального манускрипту був такий текст [18]: « Нестор Нижанківський. Вальс. Фортепіянове сольо. ». А дальше: « Дорога Галинко: Прийми цей чорновик, як доказ вдячности за прекрасний танок, який ти під цю музику танцювала. Нестор Нижанківський. Львів, 14 квітня 1934. Задумано після імпровізації в Задонську 1917-го року. У Відні (1921 або 1922) грав це Богдан Бережницький як чельову річ, нині списано це для Галюськи Голубовської [19], яка хоче це танцювати ». Танцюристка виконала « Вальс » у квітні 1934 року [20].

Своїм мелодійним і ритмічним задумом « Вальс » ціс-моль подібний до сольоспіву Нижанківського « Не співай по весні ».

В нашому архіві « Вальс » ціс-моль зберігається в формі чорнилом переписаних нот з ориґіналу-манускрипту, писаного олівцем.

2. «ВАРІЯЦІЇ НА УКРАЇНСЬКУ ТЕМУ» фіс-моль (або «ВЕЛИКІ ВАРІЯЦІЇ»).

Нестор Нижанківський написав « Великі варіяції » за спонукою і для Любки Колесси. Цей репрезентативний твір походить

---

[16] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8-9.

[17] Барвінський, *Вступне слово,* стор. 3.

[18] Балтарович-Штон Володимир, *Листування з Ігорем Соневицьким.* Лист з 12 вересня 1967 р.

[19] Галина Голубовська, танцюристка, дружина В. Балтаровича.

[20] Приймова Іванна, « *Чайний вечір УФОТО* (з товариського життя), *Діло,* ч. 100, 20 квітня 1934, стор. 5: « Мелянхолійно-ліричний 'Вальс' Н. Нижанківського зілюструвала плястичним танком талановита танцюристка Г. Голубовська-Балтаровичева... ».

з віденського періоду (1920-1923)[21]. Тема власна, але зачерпнена з народного духа[22].

В нашій збірці зберігається цей твір в формі фотокопії з переписаних нот.

Твір складається з теми та вісьмох варіяцій. Тема (без означення темпа, мабуть у сфері andante) переходить у простому непарному чвертковому такті. Мелодія має в своєму ритмічному рисунку точковані чвертки, чвертки, вісімки й шіснадцятки, а фрази кінчаються на чвертках, півнотах або на ще довших ритмічних вартостях. Після 12 тактів мелодія переходить до тонації домінанти (ціс-моль), а згодом вертається до фіс-моль.

Перша варіяція відзначається фіґуративним акомпаньяментом на шіснадцятках, а друга — ще більше пожвавленим ритмічним рухом на шіснадцяткових тріолях. Третя варіяція написана в такті $^3/_4$ в тонації фіс-моль, четверта — в Д-дур у темпі allegro possibile (такт $^3/_4$), п'ята — в ес-моль у такті $^6/_8$. Характер цієї варіяції композитор означив: енергічно, нерівно, з патосом, у формі розпучливої розмови, майже дико. Варіяція починається фуґатом. Шоста варіяція написана в такті $^4/_4$ в тонації фіс-моль у характері скерцандо, сьома — також у фіс-моль (такт $^3/_4$) з означенням: спокійно, м'яко, трошки мрячно; восьма варіяція написана в матірній тонації в такті простому паристому чвертковому. Темпо означене, як « Tempo di Kolomyjka ». Остання варіяція кінчиться кодою.

Можливо, що восьма варіяція цього твору виконувалась як самостійний твір під назвою « Концертова коломийка ». « Коломийку » виконував сам автор разом зі своєю « Прелюдією і фуґою » на концерті в Черчі 23 липня 1934-го року[23]. Про « Концертову коломийку » Нижанківського згадує теж В. Барвінський[24]. Одначе існує можливість, що « Концертова коломийка » була самостійним твором Нестора, незв'язаним з « Великими варіяціями » (див. « Коломийка »).

При цій нагоді згадаємо, що учень Н. Нижанківського — Роман

---

[21] Барвінський, *Вступне слово,* стор. 3.

[22] *Ibidem,* стор. 3.

[23] Волошин Михайло, « *Концерт п. Іванни Приймової в Черчі* », *Діло,* ч. 197, 28 липня 1934, стор. 8: « Акомпаніював як усе справно і вміло Н. Нижанківський, який виконав теж як соліст того вечора два свої твори 'Коломийку' і 'Прелюдію та фуґу' ».

[24] Барвінський, Вступне слово, стор. 9.

Климкевич виконував його « Марш » фіс-моль, з якого маємо фотокопію. На титульній сторінці стоїть напис рукою самого композитора « Марш », а в дужках « одна із 'Варіяцій на українську тему'. Рік написання — 1924 ».

Одначе, переглядаючи « Варіяції на українську тему » фіс-моль, що знаходиться в нашій колекції, не подибуємо того « Марша ». Цей факт кидає підозріння, що композитор написав цей « Марш » пізніше та включив його до « Варіяцій на українську тему ».

3. « ВІДПОВІДЬ НА КАРТКУ З МАДРИТУ » (ґ-моль).

Цей коротенький тринадцятитактовий твір Нестор написав у Черношицях коло Праги 2-го квітня 1925 року [25]. Здогадуємося, що ця фортепіянова мініятюра в формі відповіді на картку Л. Колесси з Мадріду була їй присвячена, тим більше, що вона знаходилася в підручній бібліотеці піяністки.

Цю мініятюру маємо в нашій збірці в формі відбитки з рукопису.

4. « З МОЙОГО ДНЕВНИКА » (а-моль)

Твір написаний 10 серпня 1921 року [26]. Він походить з віденських часів. Композитор присвятив його піяністці Л. Колессі. Означення темпа — Allegretto giocoso.

Твір « З мойого дневника » маємо в нашій колекції в формі відбитки з манускрипту.

5. « INTERMEZZO » (д-моль)

Ця надхненна композиція Нижанківського датується львівською добою. Композитор написав її 1934 року [27]. На відбитці з ориґінального манускрипту видно, що « Інтермеццо » було присвячене учневі Нестора — Романові Оріонові Климкевичеві.

В. Барвінський згадує, що Нестор написав « Інтермеццо » та « інші мініятюри ». Під словом і н ш і треба розуміти, мабуть, ті п'єси що ввійшли до « Фортепіянових творів для молоді » та ще інші, коротші своїм розміром, фортепіянові твори Нижанківського.

---

[25] Місце і дата закінчення твору написана самим композитором після останнього такту композиції.

[26] Місце, дата і присвята написана рукою композитора.

[27] Рік 1934 подав сам композитор на титульній та на другій сторінці зверху з правого боку під власноручним підписом.

В нотах, що їх власноручно переписав піяніст Роман Савицький, видніє також 1934 рік в дужках під ім'ям і прізвищем композитора в правому куті.

« Інтермеццо » залюбки виконують наші піяністи, а зокрема заавансовані учні фортепіяна наших музичних шкіл.

6. « КОЛОМИЙКА » (фіс-моль)

(пор. « Концертова коломийка », стор. 107)

Темпо — Allegro, такт 2/4. Власна тема [28]. Твір не дійшов до наших рук.

7. Мала прелюдія [29] на тему « НЕ БИЙ, СИНУ, КОНЯ В ГОЛОВОНЬКУ » (ґ-моль)

Відбитку з оригінального манускрипта маємо від колишнього композиторового учня Романа Климкевича. Ця коротка 18-титактова мініятюра, побазована на темі української народної пісні, походить ще з 1924 року [30], отже з празьких часів.

8. « МАЛЕНЬКА СЮЇТА » [31]

Цей твір складається з п'ятьох частин, а саме:

а) Зміст
б) Перший лист про ніжність її рук
в) Другий лист про силу
г) Третій лист про мрії
ґ) Четвертий лист про насмішку над самим собою.

Піднаголовок твору: Чотири листи до неї та короткий зміст на початку. « Маленька сюїта », на думку д-ра П. Маценка [32], походить з 1928 року з празьких часів. Твір уважається за один із найбільш проґресивних композицій Нестора.

« Маленька сюїта » зберігається в нас у двох примірниках в формі фотокопії та переписаних нот.

9. « МАРШ » (фіс-моль)

(див. на стор. 108)

---

[28] На основі інформацій проф. Р. Савицького.

[29] Барвінський, Вступне слово, стор. 9.

[30] На першій сторінці відбитки вгорі у правому куті під ім'ям і прізвищем композитора стоїть в дужках рік 1924.

[31] Цей твір називають часами « Мала сюїта ». Порівняти також:
Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8.
Лисько Зіновій, « *Пам'яті Нестора Нижанківського* » (концерт у Літературно-мистецькому Клюбі), *Львівські Вісті,* 5 жовтня 1941.

[32] Маценко Павло, *Листування з Ігорем Соневицьким,* Лист з 7-го липня 1967 р.: « Почата вона 1927 р., дещо лежала незакінченою, а на весні 1928 р. була остаточно викінчена... ».

10. « СПОМИН » (г-моль)

Твір означений темпом Andante sostenuto. Він походить, мабуть, також із празьких часів. Нестор присвятив його Платоніді Щуровській-Россіневич [33], колишньому помічникові дириґента Українського Національного Хору під керівництвом Олександра Кошиця.

11. « ФОРТЕПІЯНОВІ ТВОРИ ДЛЯ МОЛОДІ ».

Цей альбом вийшов друком у Львові в січні 1936 року виданням Союзу Українських Професійних Музик. До альбому ввійшло п'ять фортепіянових мініятюр з окремими присвятами, а саме:

а) Марш горобчиків (Ц-дур) — Ліді Нижанківській,
б) Староукраїнська пісня (е-моль) — Степанові Яросевичеві,
в) Коломийка (д-моль) — Олегові Нижанківському,
г) Івасько грає на чельо (ц-моль) — Іваськові Барвінському,
ґ) Ґавот ляльки (Ґ-дур) — Ларисі Крушельницькій.

Цей інструктивно-педагогічний альбом, за словами В. Барвінського, був першим того роду збірником у Галичині [34].

В нашому архіві маємо фотокопію з ориґінального друку.

Крім названих фортепіянових творів, Н. Нижанківський написав низку фуґ. Вони датуються з часів віденських студій у проф. Й. Маркса. Про ці фуґи маємо згадку в листі Нестора до Р. Придаткевича з 11 липня 1922 року [35]. З нього довідуємося, що Нижанківський « за два місяці написав три і пів фуґи » та що ті фуґи перевтомили його здорово, бо писав їх 8-12 годин денно.

До нас дійшла:

12. «ПРЕЛЮДІЯ І ФУҐА НА УКРАЇНСЬКУ ТЕМУ» (ц-моль)

Цей твір був друкований в Українському Видавництві (Краків — Львів) 1944 року за редакцією д-ра В. Витвицького, що маємо його в формі фотокопії з друкованого примірника.

Цей поліфонічний твір Нестор написав ще у Відні [36]. Він у виконанні піяністки Л. Колесси з'єднав молодому тоді композито-

---

[33] На фотокопії вгорі в лівому куті написано рукою композитора: « Присьвячую: Пані П. Щуровській-Россиневич ».

[34] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8.

[35] Придаткевич Роман, « *Спомини про Нестора Нижанківського* » (3), *Свобода,* ч. 61, березень 1954.

[36] Барвінський, Вступне слово, стор. 3: « З часів його віденських студій походять переважно його фортепіянові твори, як кілька фуґ... та прелюдія і фуґа на народний мотив... ».

рові гаряче признання, зокрема в Італії[37]. Його часто виконують наші піяністи. Твір відзначається своєрідним гуцульським кольоритом, повний піднесення і подекуди патосу. Спорідненим твором до « Прелюдії і фуґи » можна вважати сольоспів « Засумуй трембіто », сповнений подібним виразово-емоційним змістом.

13. FUGE ÜBER B-A-C-H FÜR KLAVIER SOLO в тонації б-моль походить, мабуть, також із віденських часів, де Нестор вчився контрапункту у відомого австрійського композитора Йозефа Маркса.

Але існує здогад, що Нижанківський написав цю фуґу у Львові. Проте ця можливість — мало правдоподібна. Нестор був тоді перевантажений педагогічною та концертовою діяльністю. В 1939-му році вибухла друга світова війна, прийшла большевицька окупація Львова, виїзд композитора з родиною на Захід та й стан фізичного здоров'я і морального самопочуття Нестора був незадовільний.

Н. Нижанківський присвятив цю фуґу своєму вчителеві гармонії у Львові проф. д-рові Адольфові Хибінському і — за словами Хибінського — передав йому у Львові 1939 або 1940-му році з дедикацією « на пам'ятку викладів про Баха », що їх Нестор слухав у Львівському Університеті в рр. 1913-1914[38].

В нашій колекції зберігається фотокопія з оригінального манускрипта.

Крім названих творів д-р З. Лисько в своїй статті « Українська новітня фортепіянова музика »[39] згадує про « Пасакалію »

---

[37] Барвінський, Вступне слово, стор. 3: твір, який « у виконанню Любки Колесси з'єднав композиторові горяче признання особливо в Італії... ».

[38] На верху титульної сторінки надписано: « Hernn Prof. Dr. A. Chybiński gewidmet ».

Chybiński Adolf, *Wspomnienia o Modeście *) i Nestorze Niżankowskich*, Poznań, 18.VI.1950.

*) Автор цього спогаду помилково називає Несторового батька о. Остапа Модестом.

В листі до д-ра М. Антоновича (Познань, 5 лютого 1950) проф. Хибінський, до речі, найбільший авторитет у галузі польської музики, писав: « Nareszcie mogę Panu przesłać Fugę Niżankowskiego... Skopiowałem ją sobie na pamiątkę i przy tej sposobności podziwiałem kilka szczegółów technicznych. Jaka szkoda, jak wielka szkoda tego rzetelnego artysty!!! »

[39] Лисько Зіновій, « *Українська новітня фортепіянова творчість* », *Діло*, ч. 278, 18 жовтня 1935, стор. 5.

Нижанківського. Проте крім цієї згадки нам не пощастило нічого більше довідатися про той твір.

Згадується ще також Нижанківського « sonata brevis » твір, що — за словами Барвінського — був готовий в концепції, але незакінчений у подробицях та письмовій формі [40].

Існує можливість, що Нестор написав ще декілька фортепіянових творів менших розмірів [41], про які нема згадки в роздобутих матеріялах.

Знаємо також із переданого мені листа Н. Нижанківського до Василя Косаренка-Косаревича [42], що в творчих плянах нашого композитора було створення фортепіянового концерту. В цьому листі композитор пише, що « негнаний 'обовязком' писати, попробую дещо скінчити, що зачав (фортепіянова соната зачата перед роком, а Тобі присвячена) і дещо зачатий фортепіяновий концерт з оркестрою ».

При цій нагоді згадаємо, що Н. Нижанківський був талановитим імпровізатором. Він не раз фантазував при фортепіяні. Ці фантазії-імпровізації відзначалися закінченою формою та упорядкованим ходом думок, як завважує д-р З. Лисько [43]. Отже зовсім можливо, що дехто з його сучасників уважав імпровізації Нестора за його закінчені твори.

ХОРОВІ ТВОРИ

Замітне місце в творчості Н. Нижанківського становлять хорові композиції. Вони діляться на дві основні категорії: авторські композиції та обробки народних пісень.

І. АВТОРСЬКІ ХОРАЛЬНІ КОМПОЗИЦІЇ

Хорова творчість — на думку В. Барвінського [44] — не була стихією композитора. Крім того авторські хорові твори Нижан-

---

[40] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 9.

[41] « *Із шкільних Шевченківських свят* », (Зі сцени й естради), *Діло,* ч. 65, 25 березня 1937, стор. 9: « Р. Кл. (Роман Климкевич — І.С.) учень VII кл., відіграв Н. Нижанківського 'Народню пісню' і 'Марш' ».

[42] Лист з 16 червня 1927 року.

[43] Лисько Зіновій, « *Нестор Нижанківський* (1893-1940) », *Християнський Голос,* ч. 29 (349), 1955.

Нижанківський Нестор, *Автобіографія,* стор. 1: « Любив імпровізувати ».

[44] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8.

ківського вимагають багаточисленного та добре вишколеного хору. Та й сам Нестор, компонуючи « Ще молода », писав так у листі до П. Маценка [45]: « Я пишу, але чи ві заспівають, це питання. Цілком не рахуюсь з хором, а ще в додатку з нашим. Думаю, що час кінчити з примітивізмом ».

1. « БУВ МАЙ НА НЕБІ »

Настроєвий твір до слів Богдана Лепкого для чоловічого хору та сопранового сольо в супроводі фортепіяна та скрипки [46]. Цей твір виконувала львівська « Сурма » 15 лютого 1933 з нагоди 60-ліття народження поета [47].

На жаль, і манускрипт цього твору, і відписи з нього затратилися.

2. « ВЕСНОЮ »[48]

Ця молодеча композиція не збереглася.

3. « ВПЕРЕД! СТАВАЙМО РАЗОМ ПОРУЧ » для мішаного хору а капелля.

Про існування цього твору знаємо з « Дириґентського Порадника » та ві статті д-ра П. Маценка [49].

4. « ГАЛОЧКА » (е-моль) до слів М. Обідного для великого мішаного хору.

Н. Нижанківський написав цей твір у Празі 1927 року і отримав за нього нагороду на конкурсі львівського « Бояна » [50]. Цей

---

[45] Маценко Павло, « *Нестор Нижанківський в Празі* », *Український Голос*, ч. 44 (40), 2 листопада 1960, стор. 11.

[46] Барвінський, Вступне слово, стор. 10.

[47] (ІК.) « *Академія в честь Богдана Лепкого* », *Діло*, ч. 38, 17 лютого 1933, стор. 1: « Звучний і милий 'Був май на небі' Лепкого-Нижанківського у супроводі фортепіяну і скрипки (п. І. Козулькевич) закінчив програму ».

Діло, ч. 36, 15 лютого 1933, стор. 5: « 7. Б. Лепкий-Н. Ніжанковський: 'Був май на небі' — хор 'Сурма' в супроводі скрипки (п. І. Козулькевич). Фортепіяновий супровід: Н. Ніжанковський ».

[48] Барвінський, Вступне слово, стор. 2: « вже після кількох років науки гри на фортепіяні почав проявляти і творчі здібності, що їх виявом були перші спроби у композиції як ' Мельодія' перероблена згодом на скрипку з фортепіяном, та хоровий твір 'Весною' ».

[49] Витвицький, Василь (ред.), *Дириґентський Порадник*; написали д-р В. Витвицький, М. Колесса, д-р З. Лисько, Львів, Український Видавничий Інститут, 1938, стор. 227.

Маценко, *Нестор Нижанківський в Празі*, стор. 9.

[50] Барвінський, *Нестор Нижанківський*, стор. 8.

На обкладинці друкованого примірника внизу з правого боку надруковано: « Твір нагороджений на конкурсі Львівського Бояна в 1927 р. ».

твір був друкований і один примірник знаходиться в наших руках. Хор « Галочка » написаний в повільному коломийковому темпі Allegretto.

5. « ГЕЙ, НЕ ДИВУЙТЕСЬ » (Заклик до братів слов'ян) в тональності Ґ-дур для мішаного хору а капелля та з баритоновим сольо в супроводі фортепіяна.

Перший раз цей « Заклик » виконав Український Академічний Хор під дириґентурою Платоніди Россіневич-Щуровської на святі патрона Педагогічного Інституту ім. Драгоманова в Празі 19 грудня 1925 року. Баритонове сольо співав тоді П. Маценко при акомпаньяменті Нестора [51]. На жаль, партія фортепіянового супроводу не дійшла до наших рук. Існує можливість, що композитор імпровізував фортепіянову партію.

У нашій колекції зберігається партитура хору та баритонового сольо.

6. « МАРШ ПЕРЕСЕЛЕНЦІВ » до слів дружини Меланії.

Про існування цього маршу ми довідалися з листа Н. Нижанківського [52] приблизно шість тижнів перед смертю композитора. Це був останній твір Нестора, якого рукопис не зберігся до наших часів.

7. « МНОГАЯ ЛІТА » (Д-дур) на чоловічий хор а капелля з двотактовими сольо для баритону і тенору (або сопрана).

Композитор написав цей невеликий твір віватного характеру у Львові 30 грудня 1933 року та присвятив Володимирові Балтаревичеві та Галі Голубовській з нагоди їх вінчання. Це « Многая літа » виконав хор « Сурма » під дир. Івана Охримовича 9 січня 1934 у Волоській церкві під час їх шлюбу [53].

Фотокопію оригінального манускрипту маємо в себе.

8. Найбільш репрезентативним хоровим твором Н. Нижанківського треба вважати композицію « НАЙМИТ » до слів Івана Франка для великого мішаного хору а капелля з меццо-сопрановим сольо.

---

[51] Всі ці інформації подав мені д-р П. Маценко. На кінці переписаних нот знаходиться власноручна дописка д-ра Маценка такого змісту: Це сольо мало клявірний супровід. У клявіру був Н. Нижанківський. Співав сольо П. Маценко ».

[52] Лист Н. Нижанківського до В. Косаренка-Косаревича, датований 1 березня 1940 року.

[53] Балтарович-Штон, *Листування з І. Соневицьким*, лист з 12 вересня 1967 р.

Цей капітальний твір Нестор написав на Франківські святкування у Львові 1933 року зі сольоспівом « Поклін тобі, зів'яла квітко » в супроводі симфонічної оркестри.

В щоденнику *Діло* [54] появилася була рецензія під заг. « Святочна Академія в честь Івана Франка ». Цитуємо уривок з тієї рецензії: « Н. Нижанківський зарепрезентувався двома композиціями 'Наймитом' на мішаний хор а капелля у виконанні 'Львівського Бояна' (під дириґентурою Миколи Колесси) та піснею на тенор в супроводі оркестри 'Поклін тобі, зів'яла квітко', відспіваною М. Голинським. Здається мені, (пише анонімний рецензент — І.С.) що правдивий свій композиторський характер показав Нижанківський в композиції 'Наймит', у якій рівночасно виказав своє знання поліфонії та контрапункту. Одначе, думаю, що Нижанківський писав на хор, а думав інструментально, бо на хор це ніяк не звучало ».

Також І. Федорович-Малицька в своїх враженнях з концерту під заг. « Музична подія » [55] написала, що « Наймит » Нижанківського для мішаного хору містить деякі уступи справжньої краси. Як цілість « композиція рішуче за довга і втомлює одноманітністю ».

Але коли пильно переглянемо партитуру твору, ми ніяк не можемо погодитися з такими думками. Композиція « Наймит » належить до найбільш оригінальних, а разом із тим складних творів у нашій а капельній хоровій літературі XX-го століття. Це твір повний відважних і свіжих гармонічних ідей та контрапунктичних задумів (згадати б лише фуґато на словах « Ори й співай, ти велетню закутий » — темпо Marciale). Крім того « Наймит » дуже добре відчутий композитором. Одначе ця хорова поема вимагає добре вишколених хористів, що відзначалися б музикальною культурою та знанням для тонкого відчуття гармонічних альтерацій чи модуляцій, а не тільки добрими голосами. І цей брак відповідно кваліфікованих хористів, мабуть, дошкульно відбився на виконанню цього твору.

Відбитка « Наймита » зберігається в нашому архіві.

9. « ПІСКАР » на мішаний хор, мабуть, з фортепіяном до слів Сильвестра Яричевського.

Одна з перших композиційних спроб Нестора, написана під час його перебування у Львові [56]. Батько Нестора — о. Остап,

---

[54] *Діло,* ч. 138, 31 травня 1933, стор. 1-2.

[55] *Діло,* ч. 146, 9 червня 1933, стор. 2-3.

[56] Барвінський, Вступне слово, стор. 2: « В тому часі (з переходом до львівської гімназії — І.С.) повстав хоровий твір з фортепіяном 'Піскар'... ».

мабуть, допомагав йому в компонуванні того твору [57]. Співак Модест Менцінський [58] з признанням висловлювався про цей твір, заохочуючи Нестора до студій композиції [59]. Львівський « Боян », мабуть, видав друком « Піскаря ».

Партитура твору не дійшла до нас.

10. « СОНЦЕ ПРОСВІТИ » для мішаного хору а капелля.

Нестор написав цей твір, мабуть, з нагоди просвітянських святкувань у Львові. Згадку про « Сонце Просвіти » знаходимо в « Дириґентському Порадникові » (стор. 227) і в статті д-ра П. Маценка [60].

Нам не пощастило віднайти партитури твору.

11. « ЧОРНЕ МОРЕ » для чоловічого хору а капелля.

Крім згадки в « Дириґентському Порадникові » (стор. 231) і в статті д-ра Маценка [61] нам нічого не відомо про цю композицію

12. В листівці до свого молодшого товариша П. Маценка [62] Н. Нижанківський писав таке: « Пан Ректор казали написати кантату ». Насправді тут іде мова про хорову композицію Нижанківського « ЩЕ МОЛОДА » (Ф-дур) для великого мішаного хору а

Лисько Зіновій, *Спогади про Нестора Нижанківського,* Ню Йорк, березень 1968, стор. 1: « Зі Стрия він (Н. Нижанківський — І.С.) завжди приїжджав на співанки 'Бояна', що вивчав тоді його хоровий твір 'Піскар' (це була, мабуть, перша його композиція) на мішаний хор а капелля до слів Сильвестра Яричевського ».

Лисько Зіновій, *Приватний лист до Ігоря Соневицького з 24 червня 1968 р.* В цьому листі д-р Лисько переслав реставрацію перших десятьох тактів « Піскаря ». Твір написаний, мабуть, в темпі Moderato (♩= 92) в тонації ґ-моль у такті 6/8.

[57] *Ibidem*: « Пригадую, що Н. Нижанківський говорив, що його батько помагав йому вигладжувати цю композицію ».

Нижанківський, *Автобіографія,* стор. 1: « Бачив, що Батько компонує. Давай і собі. Показав Батькови. Поправив кілька акордів — не сказавши нічого. Як будьто все в порядку — що я берусь писати ».

[58] *Ibidem,* стор. 1: « Не скінчивши ґімназії вернув ще раз до 8-ої кляси до Стрия. Пишу 'Піскаря' (?) (за 2 години!) якого виконано на концерті Менцінського, який сказав щоб мене дали вчити теорії композиції ».

[59] Барвінський, Вступне слово, стор. 2: « В тому часі повстав хоровий твір з фортепіяном 'Піскар' про який з признанням висказав ся і наш славетний співак Модест Менцінський, заохочуючи молодого композитора до дальших студій у творчій ділянці ».

[60] Маценко, *Нестор Нижанківський в Празі,* стор. 9.

[61] *Ibidem,* стор. 9.

[62] З дня 18 серпня 1928 року.

капелля до слів О. Стефановича. Композитор написав цей твір на пропозицію ректора Педагогічного Інституту ім. Драгоманова в Празі проф. д-ра Василя Сімовича з нагоди 10-ліття існування Чехословацької Республіки.

Композиція складається з трьох частин, що відповідають трьом строфам вірша. Майже вся друга частина твору — це, немов, музична ілюстрація якогось будування. На словах « щаслива ти землі моєї сестро » Нестор уводить до партії баритонів початкові чотири такти українського національного гимну « Ще не вмерла Україна » (г-моль). Остання частина твору починається фуґато, а далі композитор цитує мелодію чеського гимну « Кде домов муй ». Наостанку пробойова тема фуґато захоплює всі голоси, що безнастанним рухом і стрибками доводить спів до своєрідної апотеози [63].

У нашій колекції знаходиться фотокопія цього твору.

Наостанку згадаємо, що у Львові Н. Нижанківський працював над композицією « Радуйся Маріє! » [64] для хору зі симфонічною оркестрою до слів Юрія Федьковича.

На думку В. Барвінського [65] це був, мабуть, найбільший, найцікавіший і найглибший вокально-інструментальний твір Нестора, що залишився тільки в шкіцах.

II. ОБРОБКИ НАРОДНИХ ПІСЕНЬ

У своїй незакінченій короткій автобіографії [66] Н. Нижанківський писав таке: « Покищо хочу здобути якнайбільше засобів висказу, щоб було з чим підійти до народної пісні, отого сфінкса, який дотепер нерозгаданий, а так приманюючий. Знаття характеристики (?) української народної пісні — це моя 'ідея фікс'! »

Із цих слів видно, яку велику увагу композитор присвячував українській народній пісні. Він хотів збагнути її суть, пірнути в її душу.

---

[63] На основі думок Н. Нижанківського про його хоровий твір « Ще молода », що їх записав д-р П. Маценко. Пор. лист Маценка до І. Соневицького з 19 липня 1967, стор. 2-3.

[64] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8.

У Федьковича є вірш « Пречиста Діво, радуйся, Маріє! » Порівняти: Федькович О. *Вибір поезій,* Вецляр, Видавництво «Струя», ч. 5, 1920, стор. 9-10.

[65] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8

[66] Нижанківський, *Автобіографія,* стор. 1-2.

Нижанківський залишив низку обробок народних пісень на однородні та мішаний хори. Всі вони, без вийнятку, написані а капелля. Більшість із них появилася у великому співаннику « Червоної Калини »[67], що поміщує 229 пісень. В ньому опубліковані такі обробки народних пісень Н. Нижанківського:

1. весільна «БЛАГОСЛОВИ БАТЕНЬКУ» (Б-дур) на жіночий хор
2. історична (козацька) «ВІЄ ВІТЕР» (д-моль) для чоловічого хору
3. історична (козацька) « ГЕЙ, НА ГОРІ ТАМ ЖЕНЦІ ЖНУТЬ » (ґ-моль)[68] для чоловічого хору
4. весільна «ДАЛА-С МЕНЕ МАМЦЮ» (Ц-дур) для жіночого хору
5. стрілецька «ЗАСУМУЙ ТРЕМБІТО» (ф-моль) для мішаного хору
6. стрілецька «КАЗАЛА ДІВЧИНА » (Ц-дур) для чоловічого хору
7. стрілецька (?) «МИ СМІЛО В БІЙ ПІДЕМ» (ґ-моль) для чоловічого хору
8. колядка «НА НЕБІ ЗІРКА» (Ф-дур) для мішаного хору
9. стрілецька «ОЙ, ЗАЦВИЛА ЧЕРЕМХА» (ґ-моль) для чоловічого хору
10. історична (козацька) «ОЙ, І НЕ ГАРАЗД» (ф-моль) для чоловічого хору
11. веснянка (гаїлка) «ОЙ, НУМО В ЗЕЛЕНОГО ШУМА» (Ґ-дур) для жіночого хору
12. побутова «ОЙ, ТАМ ЗА ГОРОЮ» (д-моль) для мішаного хору
13. любовна «ОЙ, У ПОЛІ ТАМ ВІТЕР ВІЄ» (е-моль) для чоловічого хору
14. стрілецька «ПИШЕ СТАРА МАТИ» (а-моль) для чоловічого хору

---

[67] Лисько Зіновій (ред.). *Великий співанник « Червоної Калини »*; збірник пісень стрілецьких, історичних (козацьких), побутових, обрядових, жартівливих в опрацюванні для хорів — мішаного, мужеського й жіночого a capella, Львів, Видавнича Кооператива « Червона Калина », 1937. (319 сторінок з нотами — І.С.).

[68] « ГЕЙ, ПО ГОРІ » тотожна обробці « ГЕЙ, НА ГОРІ ТАМ ЖЕНЦІ ЖНУТЬ ».

15. історична (козацька) «ПРО НИЧАЯ» (quasi б-моль) для чоловічого хору

16. історична (козацька) «ПРО НИЧАЯ» (ґ-моль) для чоловічого хору

17. жартівлива «СНІЖОК ІДЕ» (Ґ-дур) для мішаного хору

18. стрілецька «ХАЙ ЖИВЕ ВЕЛИКИЙ КОМТУР НАШ» (Ф-дур) для чоловічого хору

19. любовна «ЧИ ТИ МЕНІ, ДІВЧИНОНЬКО» (ф-моль) для мішаного хору

20. стрілецька «ЧОВНИК ХИТАЄТЬСЯ» (Ф-дур) для мішаного хору

21. стрілецька «ЯК СТРІЛЬЦІ ЙШЛИ З УКРАЇНИ» (е-моль — Ґ-дур) для мішаного хору.

Крім названих обробок, Н. Нижанківський опрацював ще інші народні пісні:

1. «ОЙ, ЗАЖУРИЛАСЯ МОЛОДА ВДІВОНЬКА» (А-дур) для чоловічого хору а капелля

2. «НА ГОРОДІ ПАСТЕРНАК» або «ПАСТЕРНАК» (Д-дур) для мішаного хору а капелля

3. «ГЕЙ ІДУТЬ, ІДУТЬ ТУМАНИ» на чоловічий хор.

Всі ці обробки (за вийнятком останньої) маємо в нашому архіві.

Можливо, що існували ще й інші обробки народних пісень Нестора, але про них нема згадки в зібраному матеріялі. Деякі близькі до Нестора особи твердять, що композитор «гармонізував» ту чи іншу народну пісню на прохання різних диригентів хорів. Одначе це тільки здогади, покищо не підтверджені фактами.

КАМЕРНА МУЗИКА

Під час празьких студій у композитора Вітєзлава Новака Н. Нижанківський написав ФОРТЕПІЯНОВЕ ТРІО е-моль (фортепіяно, скрипка та віольончеля), що являється одним з найцінніших вкладів в українську камерну літературу та доказом незвичайно високої композиторської техніки.

Під впливом Новака, що в тому часі уважався представником національного напрямку в чеській музиці, Нижанківський написав свій твір у національному стилю, побазованому на українському фольклорі. Композитор, що за словами Барвінського, вже у Відні ґравітував до народного елементу в Празі, ще більш органічно

зблизився до проблем національного напрямку, і це вповні виявилося у « Фортепіяновому тріо » е-моль [69].

Чеські композитори (Ферстер, Сук, Новак, Шін) високо оцінювали цей твір Нестора, вказуючи на чистоту « слованскіх » звучань у ньому. Зокрема вони звертали увагу на повільну другу частину « Фортепіянового тріо », де автор у честь свого батька, замордованого поляками, впровадив заупокійну мелодію « Со духи праведних » [70].

Сам твір складається з трьох частин: Allegro con moto, ma non troppo (♩= 86); Tempo giusto, rubato con dolore та Allegro con brio а пізніше Allegro giocoso non troppo.

Н. Нижанківський закінчив Празьку консерваторію в червні 1927 року [71]. Приблизно в тому часі виконували публічно, мабуть, його « Фортепіянове тріо » е-моль. В празькому часописі « Venkov » [72] появилася рецензія про цей твір Нижанківського такого змісту: « Твором, який, не зважаючи на молодість автора, виказує подивугідні прикмети мистецької зрілости, було фортепіянове тріо Нестора Нижанківського з 'майстерської школи' В. Новака. Маючи на увазі всю солідність цеї школи, є це композиція, якої думки мають рідко свіжий і виразистий зміст, а якої музичні цінности степенуються в кожній новій части, щоб через пристрасно розіспівану пісню смутку досягнути кульмінаційної точки в останній части, променіючій радістю і танковою вервою питомо славянських ритмів. Твір беззастережно великого таланту, який вже щось уміє! »

« Фортепіянове тріо » е-моль часто виконували на українських концертах у Галичині та й на еміґрації в Ню Йорку. Твір Н. Ни-

---

[69] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8.

[70] Маценко, *Нестор Нижанківський в Празі,* стор. 9.

[71] Лист Н. Нижанківського до В. Косаренка-Косаревича, Прага, 16 червня 1927): « ...26 ц.р. кінчаю Meisterschule для композиції публичним виконанням мого 'Trio'... ».

Státní konservatoř hudby v Praze. Škola mistrovská.
Čislo: 55, Školni rok 1927/28... Pokračuje ve školnim roce: 1924/25, 1925/26, 1926/27, 1927/28... Absolvoval a diplom vydán dne: 28.VI.1929.

Лисько, *Спогади про Нестора Нижанківського,* стор. 3: « 'Майстерську школу' Нестор закінчив дипломом у червні 1928 р. і тоді, мабуть, виконували (публічне виконання творів випускника Консерваторії було вимогою Празької Консерваторії) його фортепіянове тріо е-моль, над яким Нестор працював увесь час у клясі Новака ».

[72] В.Б. (Василь Барвінський — І.С.) « *З успіхів молодих українських музиків у Празі* », *Новий Час,* 1928.

жанківського приваблює слухача своєю народністю, композиторською майстерністю і талановитістю.

« Фортепіянове тріо » е-моль зберігається в нашій колекції в формі фотокопії з переписаних нот.

До камерної музики можемо зарахувати ще й « САНТИМЕНТАЛЬНИЙ ВАЛЬС » г-моль (пор. « Вальс » ціс-моль для фортепіяна, стор. 106).

За словами віольончеліста Богдана Бережницького [73], Нижанківський скомпонував цей твір для нього як наддаток у концертах, в яких вони обидва брали участь. Нестор не написав фортепіянового супроводу. Грав його з пам'яті. На прохання проф. Б. Бережницького, щоб автор все ж таки написав супровід, Нестор раз-у-раз відкладав. Сама концепція твору зродилася ще у воєнних роках, коли Нестор перебував у полоні в Задонську.

Ця композиція, на думку Б. Бережницького, має більш принагідний характер без більшої мистецької вартости. Відпис віольончельної партії зберігається в нашому архіві.

При молодечих творах Нестора, поруч хорового твору « Весна », слід згадати ще « МЕЛОДІЮ » [74].

Вже після декількох роках навчання гри на фортепіяні Нестор почав проявляти також творчі здібності, що їх виявом була фортепіянова п'єса « Мелодія », що її згодом композитор переробив на скрипку з фортепіяном. Одначе нам не вдалося віднайти її ні в формі фортепіянового твору, ані в формі твору для скрипки з фортепіяном.

СИМФОНІЧНА МУЗИКА

До цієї галузі творчости Н. Нижанківського належать « Полонез », « Похоронний марш » і « Просвітянський марш » для духової оркестри.

1. Про « ПОЛЬОНЕЗ » для симфонічної оркестри, на жаль, нічого докладнішого не знаємо за виїмком назви та відомостей, що цей твір походить із часів празьких студій і що ніколи не був публічно виконуваний [75].

---

[73] Приватний лист до мене з 30 грудня 1963 року.

[74] Барвінський, Вступне слово, стор. 2.

[75] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8.

Novak V. (*Опінія про Нестора з часів його студій у Празькій Консерваторії* — І.С.): « Potešitelní pokrok v technice orchestrární vykazuje letos

Також партитура твору не збереглася до наших часів.

2. « ПОХОРОННИЙ МАРШ » ц-моль для симфонічної оркестри (Tempo di marcia funebre). Він написаний для такого складу: піккольо, двох флейт, двох гобоїв, англійського ріжка в Ф, двох кларнетів у Б, двох фаґотів, чотирьох французьких ріжків в Ф, трьох труб в Ц, трьох тромбонів, туби, літаврів у Ц і Ґ, малого та великого бубна, тарілок, там-там, перших і других скрипок, віоль, віольончель і контрабасів.

« Похоронний марш » Нестор написав у Львові 1936 року (закінчив інструментувати 18 травня того ж року) [76]. Твір написаний у народному дусі, надзвичайно глибокий у задумі, зі зворушливою цитатою національного гимну « Ще не вмерла Україна » [77].

« Похоронний марш » разом зі симфонічними творами інших українських композиторів з Галичини був виконаний вперше у Львові 31 травня 1936 року на жалібній маніфестації в десятиліття смерти отамана С. Петлюри [78]. Музикальною чи радніше симфонічною частиною свята занявся тоді СУПРОМ (Союз Українських Професійних Музик), зокрема його композиторська та виконавча секція [79].

В щоденнику *Діло* [80] написано таке: « 'Похоронний марш' Н. Нижанківського на народних мотивах з цитатою 'Ще не вмерла Україна', початково задуманий на дуту (тобто духову — І.С.) орхестру, зінструментував автор на симфонічну орхестру... ». А в замітці з 3 червня того року в тому самому щоденнику [81] написано про « Похоронний марш » Н. Нижанківського: « Як у своїй формальній концепції, так і в свому орхестровому одязі він не відбігає від клясичних зразків... ».

---

napsana Polonéza ». (Переклад на українську мову: « Похвальний поступ в техніці оркестрації покказує цього року написаний Польонез ».)

[76] Усі ці дати подані на переписаній В. Балтаровичем партитурі « Похоронного марша » за дозволом автора у Львові в січні 1937 року.

[77] Барвінський, *Нестор Нижанківський,* стор. 8: « Зокрема його похоронний марш... викликує у слухачів потрясаюче враження. Він є наявним доказом, чого могли ми чекати від композитора в ділянці симфонічної творчості, коли б Він присвятив їй більше уваги ».

[78] « Перед Академією в честь Петлюри », *Діло,* ч. 118, 29 травня 1936, стор. 4.

[79] *Ibidem,* стор. 4.

[80] *Ibidem,* стор. 4.

[81] Ар. « Академія з нагоди 10-ліття смерти Головного Отамана С. Петлюри », *Діло,* ч. 121, 3 червня 1936, стор. 4.

Партитуру « Похоронного марша » маємо в нашій колекції в формі фотокопії з переписаних нот.

3. До оркестральних творів Н. Нижанківського належить ще « ПРОСВІТЯНСЬКИЙ МАРШ » ґ-моль на духову оркестру, що його композитор написав у Львові, мабуть, на замовлення т-ва « Просвіта » [82].

Цей твір, що його деколи називають « Популярним маршем », написаний для такого складу духової оркестри: пікколь та флейта, один клярнет в Ес, два клярнети в Б, дві крилівки в Б, два тенори в Б, баритон, два альти в Ес, три труби в Ес, бас-туба в Б, два баси та перкусійні інструменти (тріянґель, малий та великий бубон і тарілки).

« Просвітянський марш » був опублікований друком [83] і відбитка з оригінального друкованого примірника знаходиться в нашому архіві [84].

ТЕАТРАЛЬНА МУЗИКА

Оперні задуми Н. Нижанківського, про які знаємо ще з празьких часів залишилися нездійснені [85]. Він раз-у-раз нарікав на брак талановитих лібретистів. Одного разу навіть заявив, що сам напише лібретто, а його дружина чи інший поет опрацює його літературно [86].

Знаємо теж, що Нестор носився з думкою написати лібретто з політичним забарвленням із часів Визвольної боротьби. Тимчасова назва була « Його Україна », де зображено два типи людини: один воює на фронті і тратить руку, а другий, його « сердечний

---

[82] Лисько, *Спогади про Нестора Нижанківського,* стор. 5.

[83] На титульній сторінці поміщені ініціяли видавництва МНВ (мабуть, Музичне Нотне Видавництво — І.С.).

[84] На 23-ій сторінці партитури надруковано: « Серія: 'Орхестра'. Ч. 13. Випуск: 61. 'Просвіта' Львів 1938. Під редакцією Богдана Вахнянина ».

[85] Лист у жартівливому тоні Н. Нижанківського до В. Косаренка-Косаревича з 16 червня 1927 р.: « Кинувбим шкіц на оперу або й оперету — але не маю взагалі ніякого лібретта — а всі наші письмаки, до яких я звертався, або мовчать — або дають дурацькі проєкти ».

[86] Балтарович-Штон, *Д-р Нестор Нижанківський,* стор. 9: « ...сам зачну шкіцувати лібретто, а моя Меця (Меланія — дружина Нестора) або якийсь поет мені це випрацює літературно! »

приятель », у запіллі за той час добивається маєтку і відбиває воякові суджену [87].

Здогадуємося, що тематика лібретта мала трохи автобіографічний підклад, бо Нестор, « розказуючи часами поодинокі заплянувані сцени лібретта, проявляв надмірне зворушення » [88]. Але з недостачі вільного часу нічого з тих плянів не вийшло.

МУЗИКА ДО П'ЄСИ « КИРКА З ЛЬОЛЕО »

І хоч Нестор не створив опери, то все ж таки доля присудила йому зайняти місце між композиторами сценічної музики. Нижанківський написав музичну ілюстрацію до романтичної комедії на п'ять дій Юрія Косача « Кирка з Льолео » або « Львівська спокусниця » [89]. Театр ім. Котляревського виставив її у Львові 2 січня 1938 року. В головних ролях виступали Л. Кривіцька (В. Левицька), В. Блавацький, І. Рубчак.

Піяніст Роман Савицький написав був рецензію з тієї вистави, поміщену в журналі *Українська Музика* [90]: « Назагал можна сказати, що сама ця музика була найліпшою в цілій штуці. Н.Н. дав зразок справді доброї, влучно подуманої ілюстраційної музики. Бо й формою вона легка, нескомплікована і в концепціях проста, але вповні переконуюча і характеристична для композитора та самої комедії. Стрічаємося тут з добре розв'язаною проблемою т.зв. легкої — та проте мистецької музики... ». Музику композитор написав на малий склад оркестри, але — за словами рецензента — виконання виявило « брак солідного підготування ».

Партитура музики до комедії « Кирка з Льолео » не збереглася.

Влучними здаються нам думки В. Барвінського, що на творчість Н. Нижанківського мусимо дивитися, на жаль, як на недописану карту, недоспівану пісню, насильно перерваний лет розгорнутих творчих сил. Безупинна боротьба з затяжною недугою, важкі життєві умови, наостанку передчасна несподівана смерть спричинили, що багато з того що в душі композитора мало вже своє ви-

---

[87] Балтарович-Штон, *Д-р Нестор Нижанківський,* стор. 9.

[88] *Ibidem,* стор. 9-10.

[89] Лужницький Григорій, *Приватний лист до Ігоря Соневицького.* (Черче, Н.Дж., 11 травня 1968 р.).

[90] Савицький Роман, « *Кирка з Льолео* », (Хроніка й рецензії) *Українська Музика*, ч. I (23), березень 1939, стор. 27.

разне творче оформлення, що очікувало тільки закріплення на нотному папері, залишилося незреалізованим, а що найвище в неповних нарисах. Та з другого боку те, що залишив нам композитор, містить у собі стільки високоякісних і непроминаючих цінностей, що ставить його в передові ряди українських композиторів першої половини двадцятого століття.

СПИСОК МУЗИЧНИХ ТВОРІВ Н. НИЖАНКІВСЬКОГО

I. СОЛЬОСПІВИ (ПІСНІ)

1. « Богородице Діво »
2. « Wozu bin ich erwacht? » (M. de Semaka)
3. « Der Herbst ist da » (M. de Semaka)
4. « Жита » (О. Олесь)
5. « Засумуй трембіто » (Р. Купчинський)
6. « Не співай по весні » (І. Манжура)
7. « Отче наш »
8. « Поклін тобі, зів'яла квітко » (І. Франко) в супроводі симфонічної оркестри
9. « Прийди, прийди » (О. Олесь)
10. « Снишся мені так живо ясно » (Б. Лепкий)
11. « Ти, любчику, за горою » (У. Кравченко)
12. інші (*)

II. ТВОРИ ДЛЯ ФОРТЕПІЯНА

1. « Вальс »
2. « Варіяції на українську тему »
3. « Відповідь на картку з Мадріду »
4. « З мого дневника »
5. « Intermezzo »
6. « Концертова коломийка »
7. « Мала прелюдія на тему 'Не бий, сину, коня в головоньку' »
8. « Маленька сюїта »
9. « Марш »
10. « Спомин »
11. « Прелюдія і фуґа на українську тему »

---

*) а) « Пріма-фокс » (Чернява)
б) « Кожний має свою зірку на небі » або « Тюремний ноктюрн » (Я. Маслюк)

12. « Фортепіянові твори для молоді »
13. « Fuge über B-A-C-H »

III. ХОРОВІ ТВОРИ

а) авторські

1. « Був май на небі » (Б. Лепкий) для чол. хору та сопранового соля в супроводі скрипки та фортепіяна
2. « Весною »
3. « Вперед! Ставаймо разом поруч » для міш. хору
4. « Галочка » (М. Обідний) для міш. хору
5. « Гей, не дивуйтесь » (Заклик до братів слов'ян) для міш. хору а капелля та з баритоновим сольо в супроводі фортепіяна
6. « Марш переселенців » (М. Нижанківська)
7. « Многая літа » для чол. хору зі солями для баритону і тенору (або сопрана)
8. « Наймит » (І. Франко) для міш. хору з меццо-сопрановим сольо
9. « Піскар » (С. Яричевський) для міш. хору з фортепіяном (?)
10. « Сонце Просвіти » для міш. хору
11. « Чорне Море » для чол. хору
12. « Ще молода » (О. Стефанович) для міш. хору
13. « Весною »

б) обробки українських народних пісень а капелля

1. « Благослови батеньку » для жін. хору
2. « Віє вітер » для чол. хору
3. « Гей ідуть, ідуть тумани » для чол. хору
4. «Гей, на горі там женці жнуть» або «Гей, по горі» для чол. хору
5. « Дала-с мене мамцю » для жін. хору
6. « Засумуй трембіто » для міш. хору
7. « Казала дівчина » для чол. хору
8. « Ми сміло в бій підем » для чол. хору
9. « На городі пастернак » або « Пастернак » для міш. хору
10. « На небі зірка » для міш. хору
11. « Ой, зажурилася молода вдівонька » для чол. хору
12. « Ой, зацвила черемха » для чол. хору
13. « Ой, і не гаразд » для чол. хору
14. « Ой, нумо в зеленого шума » для жін. хору
15. « Ой, там за горою » для міш. хору
16. « Ой, у полі там вітер віє » для чол. хору
17. « Пише стара мати » для чол. хору

18. « Про Ничая » для чол. хору
19. « Про Ничая » (ґ-моль) для чол. хору
20. « Сніжок іде » для міш. хору
21. « Хай живе Великий Комтур наш » для чол. хору
22. « Чи ти мені, дівчинонько » для міш. хору
23. « Човник хитається » для міш. хору
24. « Як стрільці йшли з України » для міш. хору

IV. КАМЕРНА МУЗИКА

1. « Фортепіянове тріо » е-моль (фортепіян, віольончеля, скрипка)
2. « Мелодія (фортепіян і скрипка)
3. « Сантиментальний вальс » (фортепіян і віольончеля)

V. СИМФОНІЧНА МУЗИКА

1. « Польонез »
2. « Похоронний марш »
3. « Просвітянський марш » для духової оркестри

VI. ТЕАТРАЛЬНА МУЗИКА

1. Музика до п'єси Ю. Косача « Кирка з Льолео »

ДЖЕРЕЛА

Антонович Мирослав. *Листування з проф. д-ром Адольфом Хибінським.* (Неопубліковане)

Ар. « Академія з нагоди 10-ліття смерти Головного Отамана С. Петлюри », *Діло,* ч. 121, 3 червня 1936.

Балтарович-Штон Володимир. *Д-р Нестор Нижанківський — музика й людина*; *жмуток спогадів за літа спільного проживання в Празі і Львові* (*1925-1939*), Прага, травень-червень, 1968. (Неопубліковане)

Балтарович-Штон Володимир. *Листування з Ігорем Соневицьким.* (Неопубліковане)

Барвінський Василь. *Вступне слово про життя і творчість Нестора Нижанківського,* Львів, жовтень, 1941. Рукопис. (Неопубліковане)

Барвінський Василь. « *Нестор Нижанківський* », *Наші Дні,* січень, 1942.

Бережницький Богдан. Приватний лист до Ігоря Соневицького з 30 грудня 1963. (Неопубліковане)

В.Б. (Василь Барвінський) « *З успіхів молодих українських музиків у Празі* », *Новий Час,* 1928.

Витвицький Василь. (Ред.) *Диригентський Порадник*; написали д-р В. Витвицький, М. Колесса, д-р З. Лисько, Львів, Український Видавничий Інститут, 1938.

Волошин Михайло. « *Концерт п. Іванни Приймової в Черчі* », *Діло,* ч. 197, 28 липня, 1934.

Діло, Львів, 1929-1939.

(ІК.) « *Академія в честь Богдана Лепкого* », *Діло,* ч. 38, 18 лютого, 1933.

Зиблікевич Євген. *Нестор Нижанківський під час першої світової війни,* Філядельфія, 1968. (Неопубліковане)

Лисько Зіновій. (Ред.) *Великий співанник « Червоної Калини »*; збірник пісень стрілецьких, історичних (козацьких), побутових, обрядових, жартівливих в опрацюванні для хорів — мішаного, мужеського й жіночого a capella, Львів, Видавнича Кооператива « Червона Калина », 1937.

Лисько Зіновій. « *Нестор Нижанківський* (1893-1940) », *Християнський Голос,* ч. 29 (349), 1955.

Лисько Зіновій. « *Українська новітня фортепіянова творчість* », *Діло,* ч. 278, 18 жовтня, 1935.

Лисько Зіновій. *Приватний лист до Ігоря Соневицького* з 24 червня 1968. (Неопубліковане)

Лисько Зіновій. « *Пам'яті Нестора Нижанківського* », *Львівські Вісті,* жовтень, 1941.

Лисько Зіновій. « *Спогади про Нестора Нижанківського* », Ню Йорк, березень, 1968. (Неопубліковане)

Лужницький Григорій. *Приватний лист до Ігоря Соневицького* з 11 травня 1968. (Неопубліковане)

Маценко Павло. *Листування з Ігорем Соневицьким.* (Неопубліковане)

Маценко Павло. « *Нестор Нижанківський в Празі* », *Український Голос,* ч. 44 (40), 2 листопада, 1960.

Нижанківська Меланія. *Листування з Ігорем Соневицьким.* (Неопубліковане)

Нижанківський Нестор. *Автобіографія.* (Неопубліковане)

Нижанківський Нестор. *Листування з Василем Косаренком-Косаревичем.* (Неопубліковане)

Нижанківський Нестор. *Приватна листівка до Павла Маценка* з 18 серпня 1928. (Неопубліковане)

Novak V,. *Опінія про Н. Нижанківського з часів студій у Празькій Консерваторії.* (Неопублікований документ)

Придаткевич Роман. « *Спомини про Нестора Нижанківського* (3) », *Свобода,* ч. 61, березень, 1954.

Приймова Іванна. « *Чайний вечір УФОТО* », *Діло,* ч. 100, 20 квітня, 1934.

Савицький Роман. « *Кирка з Льолео* », *Українська Музика,* ч. I (23), березень, 1939.

Савицький Роман. « *Сучасна українська музика* », *Львівські Вісті,* 30 грудня, 1943.

Соневицький Ігор. *Мелодії Романа Купчинського*; запис мелодій і слів, Ню Йорк, 1968. (Неопубліковане)

Statní Konservatoř Hudby v Praze (Škola Mistrovská) čislo: 55, Školni Rok 1927/28.

Сурма; збірник воєнних пісень, Львів-Київ, Видавнича Спілка « Червона Калина », 1922.

« *Українські народні мельодії* », (радіопрограма львівської радіостанції з 3 листопада 1943). Неопублікований документ.

Федькович О. *Вибір поезій*, Венцляр, видавництво « Струя » ч. 5, 1920.

Chybiński Adolf, « *Wspomnienia o Modeście i Nestorze Nižankowskich* », Poznań, 18.VI.1950. (Неопубліковане, написане для д-ра М. Антоновича)

Нотні матеріяли

Нижанківський Нестор. « *Відповідь на картку з Мадриту* » для фортепіяна. (Відбитка з авторського манускрипту)

Нижанківський Нестор. « *Wozu bin ich erwacht* »? для голосу з фортепіяном. (Фотокопія з авторського манускрипту)

Нижанківський Нестор. « *Гей, не дивуйтесь*; *заклик до братів славян* » для мішаного хору а капелля з баритоновим сольо в супроводі фортепіяна. (Відбитка з переписаних нот)

Нижанківський Нестор. « *З мойого дневника* » *для фортепіяна.* (Відбитка з авторського манускрипту)

Нижанківський Нестор. « *Intermezzo* » для фортепіяна. (Відбитка з авторського манускрипту)

Нижанківський Нестор. « *Не бий сину коня в головоньку* » для фортепіяна. (Відбитка з авторського манускрипту)

Нижанківський Нестор. « *Не співай по весні* » для голосу з фортепіяном. (Переписані ноти)

Нижанківський Нестор. « *Похоронний марш* » для симфонічної оркестри. (Відбитка з переписаної партитури)

Нижанківський Нестор. « *Прийди, прийди* » для голосу з фортепіяном. (Переписані ноти)

Нижанківський Нестор. « *Просвітянський марш* » для трубної орхестри. (Відбитка з друкованого примірника)

Нижанківський Нестор. « *Спомин* » для фортепіяна. (Відбитка з авторського манускрипту)

Nyżankowskyj Nestor, « *Fuge über B-A-C-H* ». (Відбитка з авторського манускрипту)

О. д-р Партеній Павлик

ОБРАЗОТВОРЧЕ МИСТЕЦТВО В УКРАЇНСЬКІМ ПАТР. ХРАМІ ЖИРОВИЦЬКОЇ БОГОМАТЕРІ СВВ. МУЧЕНИКІВ СЕРГІЯ І ВАКХА В РИМІ

(Dr. Parthenius Pawlyk, *De arte iconographica in Ucrainorum patr. ecclesia SS. martyrum Sergii et Bacchi vulgo dictae Reginae pascuorum*)

В останніх часах важливою подією в українському церковному і культурному житті було постання в Римі українського католицького університету св. Климента (1963) разом з величавою церквою Св. Софії (1968) та створення української парохії при церкві Свв. Сергія і Вакха разом із музеєм українського образотворчого мистецтва (1970).

Рим — столиця світу — став теж отже визначним новим осередком української культури, що без сумніву в майбутньому сповнятиме особливу ролю в житті українського народу. (І те все завдяки невсипучої праці Блаженнішого Кир Йосифа.

В цім короткім нарисі розглянемо образотворче церковне мистецтво, як воно досі збереглось в мурах української парохіяльної церкви Свв. Сергія і Вакха в Римі і, яке, очевидно, під мистецьким оглядом є зумовлене в більшості ренесансовим і бароковим стилем, в добі розцвіту якого цей невеликий розміром, бо лиш з одною навою храм, був відновлений (XVII-XVIII ст.) [1].

Монументальний фресковий стінопис

Всередині церкви найперше звертає на себе увагу живопис великих розмірів, що є намальований на півокруглім склепінні фресковою технікою і зображує прославлення Пресвятої Богородиці. Її постать намальована без дитяти Ісуса на тлі голубого неба серед круглолицих ангелів, які зносяться крізь ясно-рожеві й жовтяві хмаринки. Сама композиція є створена з вимогами барокового стилю і своєю урочистістю та монументальністю вона, не-

---

[1] о. І. Хома, *Історія храму Жировицької Богоматері в Римі*, Богословія, т. XXXV 1971 р., Рим, ст. 150 і дп.

Успення і прославлення Божої Матері
(фреско на стелі храму Жировицької Богоматер.)

Зложення до гробу Ісуса Христа
(ікона на полотні невідомого маляра з XVII ст.)
в Музею У.К.У. в Римі

наче, розкриває внутрішній простір храму у висоту. Зір глядача свобідно лине за лініями позолоченого орнаментального наліпленого обрамування із штукатурки, далеко вгору, до осяяної легким світлим кольоритом головної точки естетичної контемпляції — Марії Діви.

Автором цього твору, виконаного у 1741 р., саме у часі віднови цього храму [2], є італійський маляр-мистець Севастіян Чеккаріні (Ceccarini 1703-1783). Італійські мистецтвознавці його уважають за маляра еклекта і наслідувача манер болонської художньої школи, створеної, як відомо, славним Караччі (XVI-XVII ст.). Чеккаріні приписуються також і інші твори в Римі, як напр. у королівській палаті Квіріналє, у базиліці Санта Марія Маджоре і в церкві Св. Франческа Романа [3].

Тематичні образи прославлення Св. Василія Великого і Свв. Сергія і Вакха

В долішній частині храму по лівій і правій стороні є уміщені два великі образи, мальовані олійними красками на полотні в розмірах 1,20 x 2,50 м. Відповідно до смаку тогочасного барокового мистецтва також і тут є позолочене, сильно прикрашене з наліпленої штукатурки обрамування, що надає образам вгорі півокруглу лінію. Перший образ по правій стороні від головного входу до церкви зображує Св. Василія в небесній славі. Святий є представлений з жезлом, у дорогоцінних візантійських ризах (фелон і омофор), неначе задивлений у білосніжного голуба, що літає вгорі на сіро-рожевому тлі. Голуб — символ Святого Духа, під надхненням якого Св. Василій зложив свої високовартісні богословські й аскетичні твори та у своєму монашому житті осягнув верхів християнської досконалости. Мистець влучно та гармонійно в долішній частині свого твору, на сіро-темному тлі, застосовуючи одночасно лінійну і повітряну перспективу, зображує отворену книгу, лілею та митру, як ознаки многогранної діяльности Св. Василія Великого. Ніжні фігури ангелят обабіч постаті Святого органічно заключують цілу композицію твору.

---

[2] Nibby Antonio (1792-1839), *Roma nell'anno 1838*, parte prima moderna, Roma 1839, p. 712-713.

[3] *Dizionario enciclopedico italiano* (Istituto dell'Enciclopedia Italiana fondato da G. Preccani), Roma 1956, vol. III, p. 45.

Другий образ, що є напроти першого, представляє двох мучеників Свв. Сергія і Вакха, в честь яких ця церква була первісно збудована ще в VIII ст. [4]. Аналізуючи композицію цього твору, можна зауважити якусь подібність до інших творів тогочасного образотворчого мистецтва. Однак порівнюючи її з традиційними старинними, зображеннями в іконографії Свв. мучеників Сергія і Вакха [5] ми завважимо в ній глибоку зміну. У постатях Святих, як теж і в других частинах композиції, панують реалістичні прийоми. Самі постаті Святих втратили аскетичну лінію та колорит візантійського живопису. Мистець майстерно і точно моделюючи обличчя, руки, ноги і складки одежі Святих надає їм рухливості і показує ніжність та привабливість людської краси. І якраз саме в цьому відтворенні тієї лагідної і розпливчастої краси, до чого, неначе, обмежився маляр Ігнат Штерн (Stern) — автор цього і попереднього образу-твору, — сьогодні мистецтвознавці добачують якусь поверховність [6], яка не зворушує почувань глядачів. Перший і другий образ правдоподібно намалював цей мистець в 1741 році, коли церкву відновлювано. Так принайменше твердить G. Briganti автор каталогу-інвентаря, що його зладжено на заряджения тодішнього італійського уряду в церкві в 1941 році [7].

---

[4] о. І. Хома, *цит тв.*, ст. 147.

[5] Там же ст. 142-143.

[6] Відомо, що багато мистців не-італійців були захоплені зразковою красою італійського мистецтва. Деякі з них залишались в Італії до смерти. Таким був й Ігнатій Штерн — автор двох образів у церкві Свв. Сергія і Вакха. Він народився Маріягільф біля Пассау в 1680 р. Замолоду виїхав до Італії, де в Больоні студіював малярство в школі визначного маляря еклектика Карла Чіняні (Cignani 1628-1719). Потім Штерн залишився постійно в Римі, де у більшості находяться його твори по церквах S. Paolino della Regola, S. Marcello, S. Anna dei Palafrenieri і ін.). Помер в Римі в 1748 р. В історії італійського мистецтва Штерн є відомий теж під італійським прізвищем Стелля. Його син Людвик (1709-1777) рівнож був талановитим малярем. *Dizionario enciclopedico italiano*, Roma 1960, v. XI, p. 697; Salerno Luigi, *Roma Communis Patria*, parte prima, L'idea di Roma, Bologna 1968, p. 223-224; Mathiae Guglielmo уважає Стерна за маляря неоклясика. Див. *Arte, scienza e cultura in Roma cristiana*, Bologna 1971, p. 92.

[7] Цей інвентар-каталог сьогодні находиться в парохіяльнім архіві при церкві Свв. Сергія і Вакха. Цікаве, що Бріґанті, описуючи образ Св. Василія, якось безпідставно сумнівається і подає ім'я Св. Василія в дужках. На його місце ставить особу Св. Григорія! Чи ж напис по латині на прикрасі вгорі нічого йому про те не сказав? Щодо мистецької оцінки цих двох образів і вище згаданого фрескового живопису на склеплінні Бріґанті висловився з не великим захопленням, кажучи, що це є твори середньої вартости. (Листок 1,2,3

Чудотворна ікона Жировицької Богоматері та інші образи у святилищі

З храмом Свв. Сергія і Вакха є історично пов'язана чудотворна ікона Жировицької Богоматері, про що недавно обширно з критичною документацією написав о. Д-р. І. Хома [8].

Ікона є намальована фресковою технікою на стіні в апсиді на прямокутнім просторі розмірів 1 м х 1,50 м [9] і є здоблена масивним, рельєфним обрамуванням з наліпленої та позолоченої по більшості штукатурки. Головним мотивом обрамування є хмаринки з ангелами та лучі, які по боках окружають властиві прямолінійної форми рамки. Вгорі включена в заокруглений ґзимс є монограма I ☧ C і вона завершує цілу цю декоративну частину апсиди, даючи їй своєю рухливою лінією загальний бароковий вигляд.

Сам оригінал, так теж і ця копія Жировицької Богоматері належить до візантійського іконографічного богородичного типу так зв. « замилування » (по грецьки γλυκοφιλοῦσα або ἐλεοῦσα). Це є церковний титул і відноситься головно до Пресвятої Богородиці, як це вказує візантійська літургійна гимнографія [10]. Цим титулом, як відомо, красується також дуже розповсюднена ікона Вишгородської Богородиці з XII ст., яка своєю композицією дуже є подібна до ікони Жировицької Богоматері. Одним з перших найдавніших зразків цього іконографічного типу Богородиці відкрив J. Nordhagen у S. Maria Antiqua в Римі і, згідно також із думкою В. Лазарева, він походив би із VII ст. [11].

На основі тверджень істориків церкви Свв. Сергія і Вакха ікона Жировицької Богоматері була відкрита цілковито припадково у 1718 році. Є вона досить вірною копією, вправді в більших

інвентаря). Знову ж о. Фединяк Сергій ЧСВВ, відомий зі своїх перекладів з грецької мови творів Св. Василія Великого у своїм перекладі « Намогильного слова в честь Василія Великого » (Велич Св. Василія Великого) написаного Св. Григорієм Богословом (Рим 1951) крім світлини на ст. 69 з вище згаданого образу Св. Василія подає на стор. 152 пояснення до цього образу, на жаль не зовсім правильне, бо приписує авторство Ігнатієві Чеккаріні!

[8] о. І. Хома, *цит. тв.* ст. 129-173.

[9] Інвентар анотований, л. 5.

[10] Σωτηρίου Γ.Α. Θεολογία січень-березень 1956.

[11] Nordhagen Y., *Bollettino d'Arte*, ottobre-dicembre, n. IV, 1962, p. 351-353. Lazarev V., *Storia della pittura bizantina*, Einaudi, Torino, 1967, p. 97. Не буде, думаю, зайвим додати, що в цій церкві маємо також одне з найстарших зображень в іконографії Свв. Сергія і Вакха.

розмірах, оригіналу, що находиться в Жировицях. Автори оригіналу і копії є не відомі. Важним для дослідження цеї ікони-копії є згадати про поправку в ній, яку зробив підчас її відчищення з тиньку досвідчений маляр того століття Лаврентій Ґрамічча [12], учень славного Бонавентури Лямберті (1651-1721).

Без сумніву, сьогодні не можна сказати в чому полягала тая поправка. Все таки було б цікаве, щоб відкрити відновлені місця та техніку, яку застосував мистець у своїй реставраційній праці. Звичайно у таких випадках малярі, і мабуть в нашій іконі Ґрамічча це зробив, — послугуються темперовою, рідко-олійною технікою.

В сьогоднішньому стані ікона Жировицької Богоматері є прикритою майже в цілості дорогоцінною зі срібла і золота « ризою », яка є прикрашена різними рельєфними галузками та квітами, тобто мотивами, до яких барокко залюбки зверталося. На самім тлі крім двох дорогоцінних золотих корон барокового вигляду, які прикрашують голову Марії та Ісуса, маємо довкруги розташовані зірки. Серед них відрізняються монограми ІС — ХС біля Христа і МР — Θγ біля Богородиці. Форма цих написів є новішого друкованого вигляду, а не старинного іконографічного візантійського. Обличчя Богородиці й Ісуса, руки і ноги, що не є заслонені ризою, відзначаються тонким стриманим колоритом та легким світлотінним контрастом. В них вже немає глибоких зеленуватих санкирних тіней, якими користувалось широко традиційне середньовічне мистецтво. Природне світло пливе згори з лівого боку на легко-рожево-брунатні обличчя, виявляючи таким чином виразно їхню красу та пластичність. На обличчі Богоматері — великі очі, повні призадуми, частинно звернені до глядача, а на устах легко зарисовується мелянхолійна усмішка. Ґраціозна округла русява голова Дитяти Ісуса, звернена жвавими очима до Богородиці, до якої ніжно тулиться одною щокою, неначе висловлюючи якесь відчуття притаєної тривоги, вповні виражає задушевну інтимність та ліризм твору. Все це віддається, крім композиційного візантійського прийому, засобом привабливого реалізму ренесансового італійського мистецтва.

У святилищі обабіч ікони Жировицької Богоматері на стінах є уміщені в позолочених наліплених з штукатурки рамцях овальної форми два образи в розмірах 1,80 м х 0,90 м. Перший зобра-

---

[12] о. І. Хома, *цит. тв.* ст. 168-169.

жує Св. Анну і Йоакима разом з Богородицею, яка читає з книжки. Другий це — Різдво Христове. Оба образи мальовані в XVIII ст. олійними красками на полотні і мають, як тло, сіро-темну краску. Автор нам невідомий. В рисунку і колориті бачиться якусь недоладність, притаманну всяким мистцям манеристам. Автор інвентаря Бріґанті не приписує тим двом образам дуже великої мистецької вартости [13].

Іконостас

Сьогодні глядач, стоючи в храмі Сергія і Вакха, може здалека без перешкод оглядати запрестольний чудотворний образ Жировицької Богоматері. Низький, новий, двоярусний, металевий іконостас вже її не заслонює, як первісний п'ятьярусний, мурований з XIX століття. З цього первісного (на жаль знищеного) долучено до нового іконостасу крім металевих царських і дияконських воріт, прикрашених майстерно мотивами виноградної лози, також давні ікони [14], які зображують чотирьох євангелистів і двох архидияконів Свв. Лаврентія і Стефана. Вони є намальовані олійними красками на металевих бляшках округлого виду в дусі новоклясичного італійського мистецтва XIX століття. Тло цих ікон є темно-брунатне, крім авреолей, що є старо-золотої краски. Їх автором є Чезаре Каросселлі (Cesare Caroselli 1847-1927) нащадок славної малярської римської родини. Він нарівні з іншими тогочасними в Римі малярами прикрасив кілька церков — Св. Івана в Лятерані і Св. Серця. У 1897 році він намалював первісний іконостас в храмі Сергія і Вакха [15].

Іншого стилю є намісні ікони: Богоматері, Христа, Св. Миколая і Св. Володимира Великого намальовані олійними фарбами на полотні в 1943 році. Як видно із підпису на окремих образах, їх автором є А. Савченко-Більський. Мистець, відчуваючи трохи в колориті впливи французького імпресіонізму, старався надати цим іконам український національний характер. Це можна зауважити на одежі Богоматері і Дитятка Ісус, на книзі в руках Христа і на намальованім довкруги оздобленім обрамуванні. Самі постаті Святих зі золотими авреолями на сіро-зеленому тлі є змальовані у статичній позі й у трохи світському реалістичному прийомі.

---

[13] Анотований інвентар, л. 4.

[14] о. І. Хома, там же, знимка теперішнього іконостасу.

[15] Ceschi Carlo, *Le chiese di Roma dagli inizi del neoclassico al 1961*, Bologna 1963, p. 145.

Стилем дуже близькі до цих ікон є два образи розташовані по краях іконостасу того самого автора, які зображують Свв. Ольгу і Ґеновефу. На останньому найвищому ярусі цього малого розміру, але естетичного і чепурного іконостасу, в округлих рамцях є розміщені чотири образи з пророками. Беручи під увагу стиль і малярську техніку, якою вони були створені, важко було б їх приписати пензлеві Карозеллі, автора ікон первісного іконостасу [16].

Образ покладення тіла Ісуса до гробу

Безперечно цей наш огляд образотворчого мистецтва в українському храмі Свв. Сергія і Вакха в Римі був би неповний, якщо б не згадали ми про цей образ, що під цю пору находиться у прибічній гостинниці. Ранше, як це сказано в інвентарі [17], він зберігався у малій захристії цієї церкви. На образі з полотна в розмірах 2 м х 0,90 м невідомий маляр з XVII ст., що належав до тогочасного манеризму римської художньої школи, олійними красками розвинув вдало тему покладення Ісусового тіла до гробу [18]. Ця тема була вже відома мистцям, почавши від V століття, як це доказує одна з найстарших пам'яток християнського мистецтва — євангеліярій Раббула, в якому картина покладення Христа до гробу є получена із Христовим Розп'яттям. Згодом мистці почали іконографічно ці два зображення відділювати, обмежуючись до представлення одної або другої картини. Так було воно і в західньому церковному і в візантійському мистецтві. Очевидно, робилось це в різному естетичному прийомі та з додатком нових мотивів, як наприклад — зомління Богородиці у візантійській іконографії. Ця тема завжди розвивалась. В новішій добі також в західньому образотворчому мистецтві в зображенні покладення Ісуса до гробу виступає крім інших мотивів теж і той, що є візантійського походження [19].

Без сумніву, що драматизм у такому зображенні залежить багато від засобів виконання. Наприклад в картині про яку мова, саме тіло померлого Христа, так і поодинокі постаті кругом Нього

---

[16] о. І. Хома, *цит. тв.* ст. 168-169. Автор, здається, теж і образи з пророками приписує Карозеллі.

[17] Інвентар анотований, л. 6.

[18] Там же.

[19] *Enciclopedia Catolica*, Città del Vaticano, vol. IV, 1950, p. 1445 ss.

своїми вигнутими лініями, позначеними сильно сіротемними красками і нюансами, підсилюють цю виразну драматичність. Мистець всетаки гармонійно узгоджує зміст і форму, композицію і колорит. В ньому подекуди впадають в око контрастні зіставлення недійсних барв, які особливо доцінюються у модерному малярстві, що свідоме потреби відновлення естетичного поняття викристалізувалось самобутньо, відхилюючись все більше від натуралістичного й інтелектуалістичного клясицизму-ренесансу. Якраз саме в XVI-XVII ст. до цього естетичного ідеалу прагнув всеціло дійти у малярстві згідно теж з релігійним і містичним духом контрреформації тогочасний манеризм [20]. До того манеризму належав мистець-автор образу Покладення Ісуса до гробу.

Бібліографія:

Інвентар анотований, рукопис л. 6 (не виданий) зладжений 27 серпня 1941 р.

Becherucci L., *Maniera e manieristi*, Enciclopedia universale dell'arte, Venezia-Roma, vol. III, 1958.

Ceschi C., *Le chiese di Roma dagli inizi del neoclassico al 1961*, Bologna 1963.

Dizionario enciclopedico italiano (Ist. dell'Enciclopedia Ital.), Roma 1956, v. III, XI.

Enciclopedia Cattolica, Città del Vaticano, vol. IV, 1950.

Enciclopedia universale dell'arte (Cfr. Becherucci).

Фединяк С., *Велич Св. Василія Великого*, Рим 1951.

Lazarev V., *Storia della pittura bizantina*, Torino 1967.

Mathiae G., *Arte, scienza e Cultura in Roma cristiana*, Bologna 1971.

Nibby A., *Roma nell'anno 1838*, parte prima moderna, Roma 1839.

Nordhagen J., *Bolletino d'arte*, ottobre-dicembre, n. IV, 1962.

Salerno L., *Roma communis patria*, parte I, L'idea di Roma, Bologna 1968.

Σωτηρίου Γ.Α.,θεολογία, січень-березень, Атени 1956.

Хома І., *Історія храму Жировицької Богоматері в Римі*, Богословія т. XXXV, р. 1971.

[20] Becherucci Luisa, *Maniera e manieristi*, Enciclopedia universale dell'arte, Venezia-Roma, vol. III, 1958, p. 826.

Д-р Анна Власенко-Бойцун

РОМАН КОВШЕВИЧ — НАУКОВЕЦЬ І ПАТРІОТ

(Рід, життя і творчість)

(Dr. Anna Wlasenko-Bojcun, *De Romano Kovševyč uti doctore scientifico et patriota ucraino eiusque familia, vita necnon activitate*)

В 1973 році минає 100-річчя народин визначного українського науковця, дійсного члена Наукового Товариства ім. Шевченка та Богословського Наукового Товариства у Львові, д-ра Романа Ковшевича. Ані життя, ані творчість того правдивого українського патріота, учасника Визвольних Змагань, судді та професора Українського Тайного Університету і Богословської Академії у Львові — ще зовсім недосліджені.

Саме метою цієї статті є відзначення його століття та спроба хоч і коротко насвітлити сильветку тієї цікавої, але скромної та трудолюбивої людини, що ще може викликати зацікавлення тим забутим науковцем та довести до перевидання його наукових, ще й тепер актуальних у зв'язку з патріярхатом, праць.

Блаженніший, Архиєпископ і Кардинал Йосиф Дичковський-Сліпий, тогочасний ректор Богословської Академії так характеризує свого співпрацівника:

> « Роман Ковшевич — хрустальна душа, позбавлена злоби й ненависти та особистого користолюбства. Щирий український патріот, високий ідеаліст, зі замилуванням віддаваний науці вчений і професор та до глибини серця побожний син Католицької Церкви. Своєю працею він вводив просто в подив усіх, що його знали ».[1]

Цей уривок з « Некрологу » та коротенькі нотатки в українських енциклопедіях [2] були провідниками у розшуках матеріялів

---

[1] « Некролог » о. д-ра Йосифа Сліпого, « Богословія » X, 1932, ст. 91-92 і « Твори Кир Йосифа Верховного Архиєпископа і Кардинала », том III-IV, Український Католицький Університет ім. Св. Климентія Папи, Рим, 1970, ст. 751-752.

[2] « Українська Загальна Енциклопедія » за редакцією Івана Раковського, Вид. « Рідна Школа », Львів, 1934, Том II, ст. 298. « Енциклопедія Українознавства », Париж-Ню-Йорк, 1959, том III, ст. 1063.

про Романа Ковшевича. Однак найбільше інформацій відносно роду Ковшевичів та родові документи [3] одержала авторка цієї довідки від його сина, Мґр. Богдана Ковшевича, що живе в столиці Нью-Джерзі, Трентон, в ЗСА.

Рід Ковшевичів — старинний, хоч небагатий і мало відомий. Походять вони зі села Ковшелівка чи Ковшилівка,[4] яке належить до дуже старого типу топографічних, чи радше фізіографічної прикмети, осель, яких назви походять від загального іменника — *nomen proprium*,[5] в тому випадку *ковшів-черпаків*, якими виловлювано болотняну залізну руду, що залягала на дні озер і яку було легко експлуатувати; добування її сягає ще до часів Київської Руси. Корінь слова вказує також на його споріднення з металюргічним промислом, та його індоевропейське походження — *kū* = бити, латинське — *cendere*, та наші слова з того ж гнізда — *ков*-ати, *ков*-аль, *ков*-ач,[6] яких вік сягає куди ранших часів ніж слово — залізо чи желізо.

Перша історична згадка про Ковшелівку в 1543 році в архіві Юго-Западной Росии у зв'язку з нападами кримських татар на Хабне й околицю.[7] Село лежить над річкою Уж, віддалене 25 км. від районового центру Поліське, яке носило назву Хабне до російської окупації та було важливим оборонним центром Полісся в XV-ому і XVI-ому столітті. Містечко основане в 1415 році.[8] В 1499 році польський король Ян Ольбрахт віддав Хабне Овруцькому намісникові Повлозові, який з черги передав новонабуті землі своїй доньці. З огляду на часті напади татар, в 1541 році побудовано в Хабному оборонний замок з кількома баштами та дерев'яними укріпленнями, частоколом і ровом наповненим водою, де постійно перебувала численна залога.[9]

---

[3] Гляди фотокопії в « Додатку », ч. 2-9.

[4] Перша-польська транскрипція, друга-совєтська, гляди фотокопія ч. 2.

[5] A. Szelagowski. « Wici i topory », Wyd. Akademiji, Kraków, 1914, st. 142.

[6] Ковш-(ківш-ковша) ще й досі задержана назва в металюргічній промисловості. Попов: « Засліплюючий струмінь рідкої сталі з важким шумом ринув у ківш ». Л. Українка вживає це поліське слово в « Лісовій Пісні » « Лукаш дуже молодий... на поясі ножик і *ківших*... ».

[7] М. Грушевський. Історія України-Руси, том III, « Металічні вироби », ст. 308.

[8] Архив Юго-Западной России, ч. 4, том I, К-187, ст. 45.

[9] П.Г. Клепатський. Очерки по истории Киевской земли, том I, ст. 212.

[9] Там же, том I, ст. 37.

З другої половини XVI століття розвивається в Хабному та близьких селах залізний промисл, а саме продукція сталі з якої виробляли зброю. Кріпаки, однак, були жорстоко визискувані підприємцями, в більшості поляками, тому то значне число селян околиці Хабного брали жваву участь в повстанні Северина Наливайка 1594-1596 роках, Богдана Хмельницького в 1648-1654 роках і « Коліївщині » в 1768 році.[10]

Після прилучення західних земель України до Росії в першому розборі Польщі в 1772 році Хабне та дооколичні села були включені до Радомишльського повіту, а на початку XIX століття та частина Полісся стали власністю князів Радивилів, які відкрили там першу поліську суконну фабрику в 1809 році. В 1850 р. кн. Радивил продав цей маєток братам Горватам. Вони розбудували суконне підприємство та продавали свої вироби по всіх містах царської Росії.[11]

Доперва після знесення кріпацтва в 1861 р. в окрузі Хабного почалось розвивати шкільництво,[12] а в 90 роках відкрито народню школу в Кошелівці, якої учителем був один із Ковшевичів.[13]

Галицька вітка Ковшевичів відома з документів Богдана Ковшевича та шематизмів Львівської епархії.

Коли Ковшевичі опинились в Галичині — невідомо. Це сталось правдоподібно в XVI столітті, коли багато зубожілої шляхти ставало священниками та влаштовувалось через знайомства чи родинні зв'язки на новозаснованих парохіях у яких будовано нові церкви. В XVIII столітті маємо вже трьох священиків-Ковшевичів,[14] а в XIX столітті чотирох.[15/16]

---

[10] Журнал « Київська старина » 1882 Но. I, ст. 530.

[11] Київський Облдержавархів, ф. 804, оп. 3, ст. 5.

[12] « Киевские епархиальные ведомости » 1864 р., Но. I., ст. 712-713.

[13] Список населенных мест Киевской губернии, ст. 1250.

[14] Schematismus universi venerabilis cleri dioeceseos graeco-catholicae Premisliensis pro Anno Domini MDCCCXXVIII Premisliae, Typis Golebiorskiane.

a) Vice-Decan - I.A.R. Joannes Kowszewicz, parochus in Glinsko, p. 25.

b) Josephus Kowszewicz, parochus in Zawiszen, patronus ill. Josephus comes Dzeduszycki, p. 27.

c) Andreas Kowszewicz, ex-parochus Ruda Lesna, (Presbiteri deficientium pensione provisi), p. 79.

[15] Схиматісмъ Всего Клира Католіковъ обряду греческо-руской епархіи Перемыской на годъ от Рожд. Хр. 1868 в Перемышли. Тип. рускаго Собор. Клироса Перемыскаго 1867.

a) Тудорковичи, Парохия Церкв. Рожд. П.Д.М., Ктітор: Т.Ч. Олєксінскій, парох Лев Ковшевичь, р. 1824, рук. 1850, вдовець, ст. 37.

Споріднення їх з поліськими Ковшевичами безсумнівне,[17] з огляду на тотожний герб, а саме келих, чашу, чи ковшик за білоруською назвою. Родинний переказ розказує, що Ковшевичі любили пити, а то навіть пропивати своє майно, про це розказував ще Захарія — родоначальник галицьких Ковшевичів, якого метрика народин находиться в посіданні Богдана Ковшевича, його нащадка у шостому поколінні.[18](а)

Захарія був священником в Конюхах, в половині XVIII віку, одружений з Теодорою, якої прізвища, на жаль, не подано у метриці. Його син Йоан народився в 1765 році. Цей документ в доброму стані, великого формату — 8.5x13 інч. папір полотняного виробу, загально вживаний в тому часі. Документ написаний латинською мовою та виданий 19 липня 1787 р. за підписом о. Й. Романського. Кумами були Мартин Заґурський і Корнелія Вотишова.[18](б)

Йоан одружився з Анною, донькою отця Івана Абрисовського, пароха Винник та був священиком у Глинську, де вродився його перший син Роман, дідо д-р Романа Ковшевича.[18](в)

Роман Ковшевич — дідо, народився 30 серпня 1807 р., а хрестив його та миропомазував ігумен Василіянського манастиря в Жовкві, Віктор Старожинський. Христини первородного сина були славні, на це вказує дві пари кумів знатного роду: дідич глинського ключа Павло Нікорович та дідичка Маркіяна Стоянович ева з Солутиня — перша пара; а друга пара дідич Куляви, Флоріян Стоянович і Марія, жінка Павла Нікоровича. Свідоцтво народження в дуже доброму стані, на полотняному папері, видане

б) Ременовъ, Пар. Церк. Собора Пресв. Богор., Ктітор: Т.Ч. Константин Дрожевіецкій, парох Роман Ковшевичь, р. 1807, Рук. 1832, жен. ст. 75.

в) Ульвувок, Пар. Цер. Успен. Пресв. Богор. Ктітор: П.Ч. Николай Никоровичъ Парох Йоаннъ Ковшевичь, р. 1794, рук. 1820, вдов., ст. 115.

[16] Шематизмъ Всечесного Клира Митропол. Архідіяцезіи греко-католической Львовской на рокъ 1882, Львов, Изд. типографіи Ставропигійского Института под управлениемь Стефана Гучковского.

а) Лаховичі подорожны С.П.Ц. собора П.Д.Б., патрон Йосиф Верницкій. Парох Николай Ковшевичь, р. 1822, орд. 1848, ж. ст. 52.

[17] Богдан Ковшевич також вказав мені Полісся як батьківщину своїх предків та додав, що батько його, Роман Ковшевич, розказував йому, що рід їх з білоруської дрібної шляхти, подібно як рід Кміцекивичів, Сєнькевичів та Міцкевичів.

[18] Гляди фотокопія ч. 1 в додатку (також 3).

б) Гляди фотокопія ч. 3 в додатку.

в) Гляди фотокопія ч. 4 в додатку.

19 серпня 1824 р. за підписом о. Склепкевича та остемпловане австрійською маркою (великого формату — 8.5x13).[19]

Крім першого Романа, Йоан і Анна Ковшевичі мали ще десятеро дітей, в тому п'ять синів, з яких чотири було священиками, а один загинув трагічно в пожарі в Ульвувику, та шість дочок. Від них виводяться різні лінії Ковшевичів, які живуть в Україні.

Син Романа Ковшевича-діда, Володимир, народився 4 жовтня 1836 року в Глинську, де його батько як і дідо був парохом. Мама Володимира, Олена походила також зі шляхоцького роду Щавінських і була донькою о. Щавінського, пароха Ясенівців і Марії де Стояновської. Його свідоцтво вже меншого формату (8x11) дещо знищене, на полотняному папері, видане в дні 29 квітня, 1939 р. в латинській мові та підписане адміністратором парохії.[20]

Володимир Ковшевич, закінчивши адміністраційні студії у Відні, був префектом (начальником) телеграфічного відділу в Ярославі, тоді адміністраційно-дистриктовому (окружному) осередку Австро-Угорської імперії. Одружився він з полькою знатнього, шляхотського роду Цьолек-Хондзинські, з трьома іменами Йосефа, Констанція, Гелена, якої баба була прінцесою з дому Радивилів, а дідо Йосиф Хондзинський, служив поручником в X корпусі армії Наполеона Бонапарте.[21]

Згадую цей деталь тому, що це споріднення спасе життя Романа Ковшевича в першій світовій війні, та ще й тому, щоб підкреслити патріотизм Володимира Ковшевича, який зумів виховати своїх синів в українському дусі та віддати їх на службу Україні в час Визвольних Змагань, саме тоді коли багато українців з чисто українських родин не сповнили того добровільного обов'язку супроти своєї батьківщини в часі найбільше пригожім для визволення України.

БІОГРАФІЯ

Роман Ковшевич народився 22 липня 1873 року в Ярославі, де пройшли його діточі літа і початкова освіта. В роках 1883-1891 ходив до німецької клясичної гімназії, а здавши матуру, записався

[19] Гляди документ ч. 4.
[20] Гляди документ ч. 5.
[21] Гляди документи чч. 7, 8, 9.

на філософічний факультет тодішнього університету у Львові. Щоб завершити свої студії виїхав до Відня, де був учнем славного професора В. Ягіча на віденському університеті Рудольфа Габсбурґа. Вернувши до Львова продовжував студії на правничому факультеті у Львові, де осягнув докторат в 1898 році. Діставши номінацію судді виїхав до Солотвина, в якому прожив десять років. Там одружився він з Юлією Сеньковською в 1901 році, однак, не чувся добре в тому провінційному містечку, бракувало йому наукової атмосфери. Через декілька літ повернувся до Львова як радник окружнього суду і зразу включився в наукову працю та був асистентом відомого тоді професора канонічного права Абрагама, який очолював катедру права на львівському університеті. В 1911 році дістав державну австрійську стипендію і виїхав до Риму на поглиблення своїх канонічних студій. Поруч того досліджував судові справи українців і поляків перед римською папською Ротою. Його габілітаційна праця латинською мовою, яку він закінчив у Римі називалася: « De sacra Romana Rota » — Однак, ця його праця — не була ніколи опублікована, а Романові Ковшевичові не довелось стати професором, з огляду на вибух першої світової війни.

Як справжній український патріот він зголосився добровольцем до корпусу Українських Січових Стрільців, на звичайного стрільця, бо ж ніякого військового вишколу у нього не було. Очевидно, що з огляду на його вік (тоді вже 41) та його науковий стаж, він скоро « авансував » на капраля та брав участь у бою за Маківку, де був легко ранений. Однак, вояком не довелось йому довго бути, бо він занедужав на черевний тиф. Його відіслано до полевого шпиталя, в якому його дядько, Осип Ковшевич, рідний брат батька, був начальним лікарем. Той, без відома братанка, вислав прохання до Відня про перенесення д-ра Романа Ковшевича до полевого суду, і так Роман Ковшевич авансував з капраля на надпоручника-авдитора австрійської армії, чого Роман не міг довго простити свому дядькові тому, що той не дозволив йому повернутись до його частини, та брати активну участь у визволенні Батьківщини.[22]

В часі розвалу Австро-Угорської імперії, будучи ще австрійським військовим суддею в Перемишлі, покликаний Національною Радою до Львова, був деякий час суддею в УГА, але в часі боїв

[22] Всі біографічні деталі зі життя Романа Ковшевича я завдячую його синові Богданові. Гляди додаток ч. 6.

українських військових частин з поляками за Львів, брав активну участь у боротьбі за місто. Коли ж команда міста занедбала повідомити його про відступ українських частин зі Львова, Ковшевич, переодягнувшись в мундир німецького вояка, щоб уникнути арештування, перекрадається через польські застави, їде до Відня, де через декілька місяців працює в українському посольстві.

Але сидіти в запіллі не лежало у його вдачі і він потайки залишає ту почесну працю та виїзджає на схід. Знову зголошується до Галицької Армії та переходить із нею за Збруч, до Кам'янця Подільського. Тут доривочно стає викладачем на Кам'янецькому університеті, де читає лекції з канонічного права (Пролеґомена каноністики).

Перейшовши через страхіття в « чотирокутнику смерти », попав у польський полон, але пощастило йому вискочити з поїзду полонених і він негайно зголошується до Діючої Армії отамана Симона Петлюри. Одначе й тут не вдається йому бути довго активним вояком, він знову захворів на поворотний тиф, та знову опинився в полевому шпиталі, в Кам'янці Подільському. Знесилений до краю і прибитий трагедією Визвольних Змагань, переживає найтяжчі свої дні чекаючи смерти. Але не так сталось.

Судьба хотіла, що його польський свояк по бабі, Цьолек-Хондзиньський, який переводив провірку полонених, будучи в той час при польській полевій жандармерії, збудив його з отупіння, вигукуючи зі здивуванням: « Цо вуєк тутай робі »? І хоч бої українсько-польські за Львів, заставили свояків воювати на противних сторонах фронту, і прорвали всі родинні зв'язки, молодий поляк в роґативці заопікувався своїм хворим вуйком, пригадуючи йому їхнього спільного предка, Йосифа Цьолека-Хондзінського, що воював проти Росії, і якого оба кревні — українець і поляк уважали за зразок вояка-героя.

Хондзінський виєднав для свого вуйка не лише звільнення з полону, але й вможливив йому негайний виїзд до Львова. Син Романа Ковшевича, Богдан, любить оповідати, як то його, колись елегантний батько, з'явився в уніформі вояка Діючої Армії, завошивлений, але свіжо обголений на порозі своєї вишиваної віллі при вулиці Виспянського, і як то він, тоді вже дев'ятилітній хлопець, не пізнав свого батька. Доперва після солідної купелі, радощам сина й мами не було кінця.[23]

---

[23] « Твори Кир Йосифа Верховного Архиєпископа і Кардинала », том III-IV, ст. 751.

Вернувши до задовільного стану здоров'я та прийшовши до рівноваги після своєї воєнної одиссеї та трагедії Визвольних Змагань, він з правдивим завзяттям стає на другу, наукову-службу своїй розбитій Батьківщині. З правдивою посвятою він включається в наукове життя галицької столиці. Впершу чергу стає професором Українського Тайного Університету, якого і професорів і студентів переслідувала польська поліція. Рівночасно працює він в Богословському Науковому Товаристві та публікує ряд праць в журналі того ж товариства — « Богословія ». Поруч того бере живу участь в Науковому Товаристві ім. Шевченка, у якого збірниках також появляються його праці.

В 1930 році сповнилась його передвоєнна мрія і він став професором канонічного права на Богословській Академії у Львові, яка була тоді найкращою, високою школою в Галичині. Там він тішився великою і щирою пошаною не лише серед студентів, але також серед професорів. На протязі двох академічних років він прочитав такі курси: « Рішення українських синодів », « Владимірський синод та Кормча Книга », « Каноніст К. Ходкевич », « Канонічна література » та « Кобринський Синод ».[24]

Його невсипущу працю перервала довга і важка недуга, яка закінчила його трудолюбиве життя. Блаженніший так згадує його відхід у вічність:

> « Сумний настрій збільшила ще смерть професора канонічного права д-ра Романа Ковшевича, який відійшов від нас 3 березня 1932 року. Професорська Колеґія та всі студенти взяли участь в похоронах, віддаючи з вдячністю останню прислугу заслуженому працівникові ».[25]

ПРАЦІ

Роман Ковшевич написав п'ять поважних праць зв'язаних з правничими методами та різними ділянками церковного права, які звернули увагу не лишень українських теоретиків права, але й чужих, передовсім італійських та німецьких, що часто його цитують, або вміщають його твори у свої бібліографії. Деякі твори

---

[24] Там же, сторони: 347, 351, 357, 364.

[25] Там, ст. 375.

Ковшевича написані латинською мовою були доступні західно-європейським теологам і правникам.

Авторка цієї статті прочитала тільки дві праці Ковшевича, їй доступні, а саме « Погляд на українську канонічну літературу » та « Правна суть конкордатів », які нижче коротко з'ясовані.

Перша, « Погляд на українську канонічну літературу », що друкувалась у двох річниках « Богословії » — 1928-1929 — це фактично історія розвитку українського церковного права, від « Збірника Святослава » з 1073 р. почавши, через « Кормчу Книгу » і її різні рукописи аж до офіційного московського т.зв. « Ніконового » видання в 1653 році, та її поширених видань з 1804 і 1816 року.

« Кормча книга » — це найважніший пам'ятник українського каноністичного права — стверджує Ковшевич у своїй праці.[26] « Кормча Книга » — це збірник церковних законів, який представив на Володимирівському соборі в 1274 році митрополит Кирило III для обговорення і затвердження і який з того часу був заведений як правна книга на всіх руських землях.

Ковшевич вичислює різні рукописи тієї книги, що вживались перед офіційним затвердженням правного збірника « Кормча книга » а, саме: рукопис « сербський », « руський », « разаньський » та « Кипріяновий » (від імені московського патріярха Кипріяна 1389-1406). Перед виданням « Кормчої Книги » Ніконом було ще одно видання з часів Унії, з передмовою єпископа Гедеона Балабана, яку Нікон наказав був знищити, заступивши передмову Балабана своєю « Сказаніє о патріяршем постановленіи ». Всежтаки передмова Балабана оціліла і нею покористувались « раскольники », видаючи у Варшаві свою « Кормчую Книгу » в 1786 р.

Зупиняється також автор на трьох соборах: І Київський собор, в 996 р., в справі сваволі серед народу, ІІ Київський собор, в 1051 р. в справі рукоположення Митрополита Іляріона, і третій Володимирівський синод, що відбувся у Володимирі над Клязмою в 1274 р., на якому завершились праці над одностайним збірником, який перетривав без значних змін аж до XX століття. В праці використані поруч українських та російських джерел, також болгарські, сербські та німецькі правничі праці.

У своїй праці « Правна суть конкордатів », Ковшевич наво-

---

[26] « Богословія » 1, VII, 1929, ст. 14.

дить різні спірні теорії відносно форми і змісту конкордатів. За вихідну точку тієї правничої дискусії він бере таку тезу:

> « Конкордат — це прибраний у форму міжнароднього договору привілей, котрим церковна власть надає державній власти якоїсь держави певні означені управнення, з яких резиґнує сама в користь державної власти, з огляду на добро церковної суспільности ».[27]

Дальше наводить він різні погляди західних правників-спеціялістів в тій ділянці та доходить до висновку, що тільки Католицька Церква може правно заключувати конкордати « міжнародні договори », а не можуть мати тих привілеїв народні чи « державні Церкви », з тієї причини, що вони рівночасно являються частиною цієї самої держави:

> « А що ''державна Церква'' є тільки одною галуззю державної адміністрації (''духовное вѣдомство''), то очевидно — ані у православних церков Сходу, ані у протестантів, які признають принціпіяльно такий церковний устрій — не може бути ніяких конкордатів. Ніяка держава чайже не заключає міждержавних трактатів зі своїми власними державними орґанами ».[28]

У праці 38 приміток та багато цитат, переважно німецьких католицьких і протестантських правників, а також французьких, англійських та російських знавців церковного права.

Читаються його праці легко та цікаво тому, що написані дуже логічно, стисло та з великою ерудицією. Переглядаючи статті, які були у зв'язку з дискусією про український патріярхат, автори дуже багато користувались працями Романа Ковшевича, хоч не все подавали його як джерело їхніх виводів.

Останнім рукописом Романа Ковшевича була документальна праця про митрополичу і патріяршу владу у східній Церкві, яку він писав на особисте доручення Слуги Божого Андрея Шептицького. На жаль, тієї праці він не міг вже закінчити, важко захворівши. Рукопис той передав його син Богдан їхньому приятелеві, о. Романові Луканеві, який був бібліотекарем в манастирі оо. Василіян при церкві св. Онуфрія у Львові в 1940 році.

---

[27] « Богословія », III, річник 1925, ст. 205.

[28] Там же, ст. 217.

Роман Ковшевич був також поліґлотом. Він володів поправно таким мовами: українською, польською, німецькою, латинською, італійською та французькою, а розумів добре: грецьку, чеську, сербську й англійську. Він був правдивим науковцем, зі замилування та залишив по собі високовартісну спадщину, яка ніколи не була належно досліджена, ані комплетно видана. Може тепер, у його сто-річчя будуть перевидані та впорядковані всі його твори.

БІБЛІОГРАФІЯ

1. « De sacra Romana Rota » — недрукована габілітаційна праця.
2. « Індуктивний метод в юріспруденції », опублікований в « Збірнику Правничої Комісії НТШ », том I-II, Львів 1924-1925.
3. « Правна суть конкордатів » — « Богословія » III, річник 1925, ст. 204-217.
4. « Погляд на українську канонічну літературу » — De canonicis scriptis Ucrainicis, — « Богословія » VI, річник 1928, 1-4, ст. 7-35, 129-160, 199-237, « Богословія » VII, річник 1929, 1 ст. 7-33. « Богословія » VII, річник 1929, 3, ст. 129-136.
5. « De primis litibus Ucrainorum apud Romanam curiam indicatis » —

ДОДАТКОВІ ДЖЕРЕЛА

1. « Богословія » — Журнал Богословського Наукового Товариства у Львові. Річники: 1925, 1926, 1928, 1929, 1932. Вид. БНТ у Львові.
2. « Твори Кир Йосифа Верховного Архиєпископа і Кардинала » Том III-IV Український Католицький Університет ім. Климентія Папи, Рим, 1970.
3. Михайло Грушевський. Історія України-Руси, том III, « Книгоспілка » Нью-Йорк, 1954.
4. Історія міст і сіл УРСР, Київська область. Вид. Інституту історії Академії Наук УРСР, Київ, 1971.
5. П.Г. Клепатський. Очерки по истории Киевской земли, Том I, Киев, 1963.
6. Журнал « Київська старина » 1882, Но. I, Киев, 1882.

ДОДАТОК:

Карта, родовід, документи

ГЕНЕАЛОГІЧНЕ ДЕРЕВО ГАЛИЦЬКИХ КОВШЕВИЧІВ

I - лінія

1. Захарія Ковшевич
Парох Конюхова

а) Теодора

2. Йоан Ковшевич
Нар. 1765 р. в Конюхах

а) Анна Абрисовська

II - лінія Ковшевичів

3. Роман Ковшевич
Нар. 1807 р. в Глинську

а) Гелена Щавинська

3'1 Михаїл
3'2 Миколай
3'3 Лев
3'4 Константин
3'5 Йоан

3'а Юлія
3'б Сузана
3'в Елена
3'г Теофіля
3'ґ Катерина
3'д Ефрузина

4. Володимир Ковшевич
Нар. 1836 р. в Глинську

а) Йозефа-Констанція-Гелена
Цьолек-Хондзинська

III - лінія Ковшевичів

4'1. Осип Ковшевич (лікар)

5. Роман Ковшевич
Нар. 1873 р. в Ярославі

а) Юлія Сеньковська

6. Богдан Ковшевич
Нар. 1911 р. у Львові

а) Катарина Ковшевич

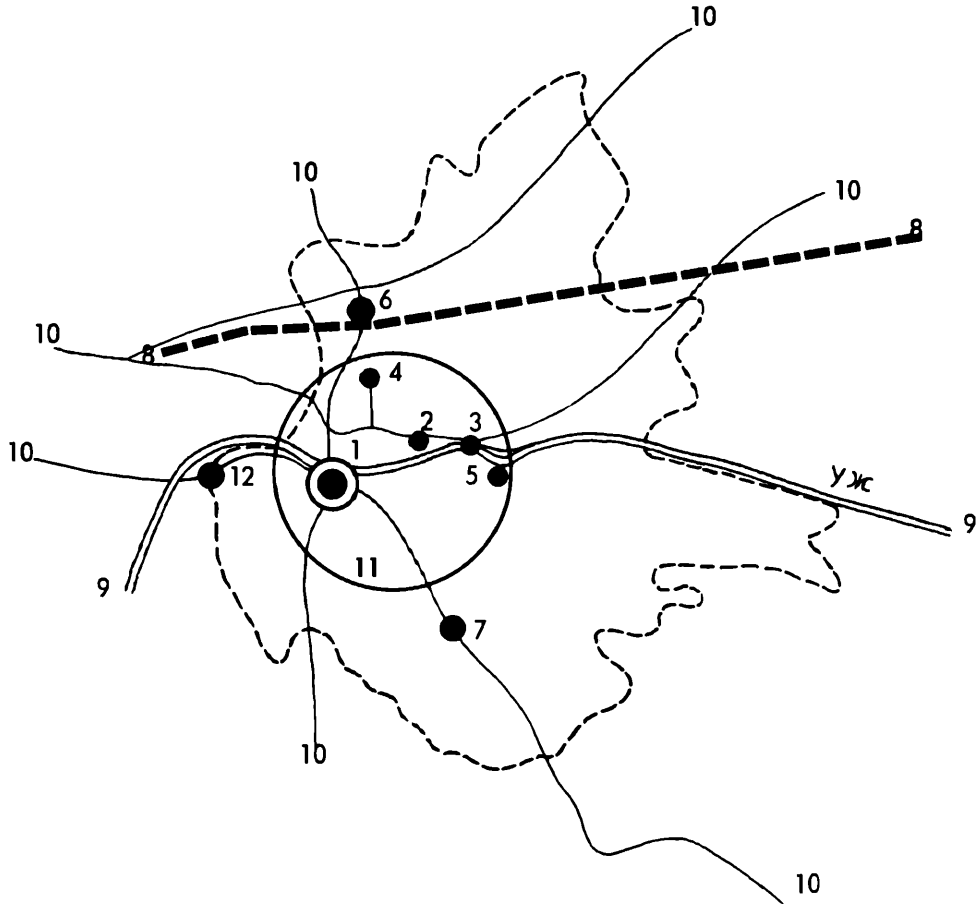
Останній носій прізвища I - лінії

7а Зоряна Ковшевич-Дурбак
7б Ірина Ковшевич-Гасюк
8б Софія Гасюк

Додаток ч. 1

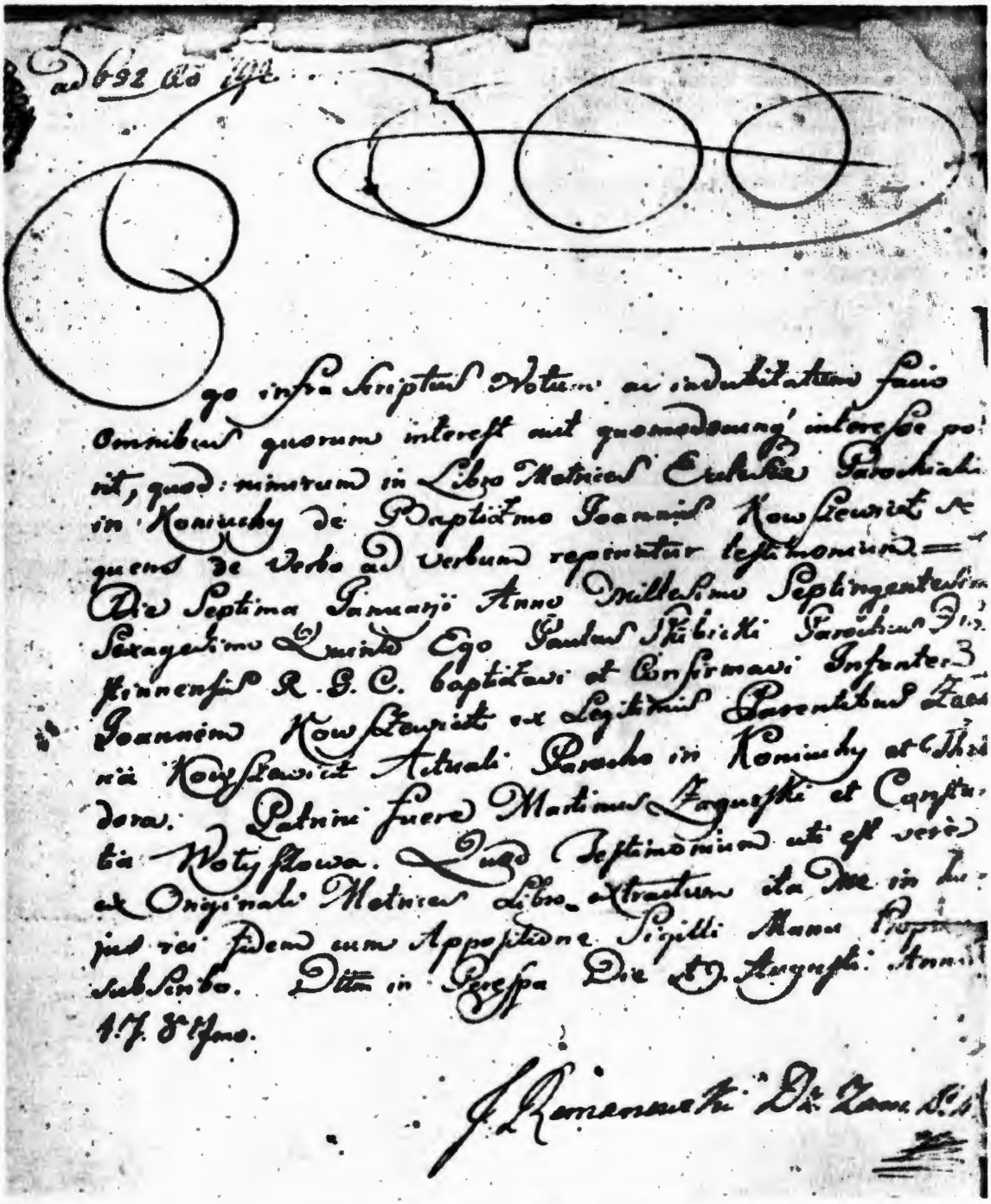
ПОЛІСЬКИЙ РАЙОН

1. Хабне (тепер Поліське)
2. Ковшелівка (тепер Ковшилівка)
3. Варовичі
4. Буд-Варовичі
5. Мартиновичі
6. Вільча
7. Бобер
8. Залізничий шлях
9. Річка Уж
10. Шляхи
11. Землі радгоспу « Хабне »



Карта — відбитка Поліського району з *Історії міст і сіл УРСР*, сті 537

Додаток ч. 2.

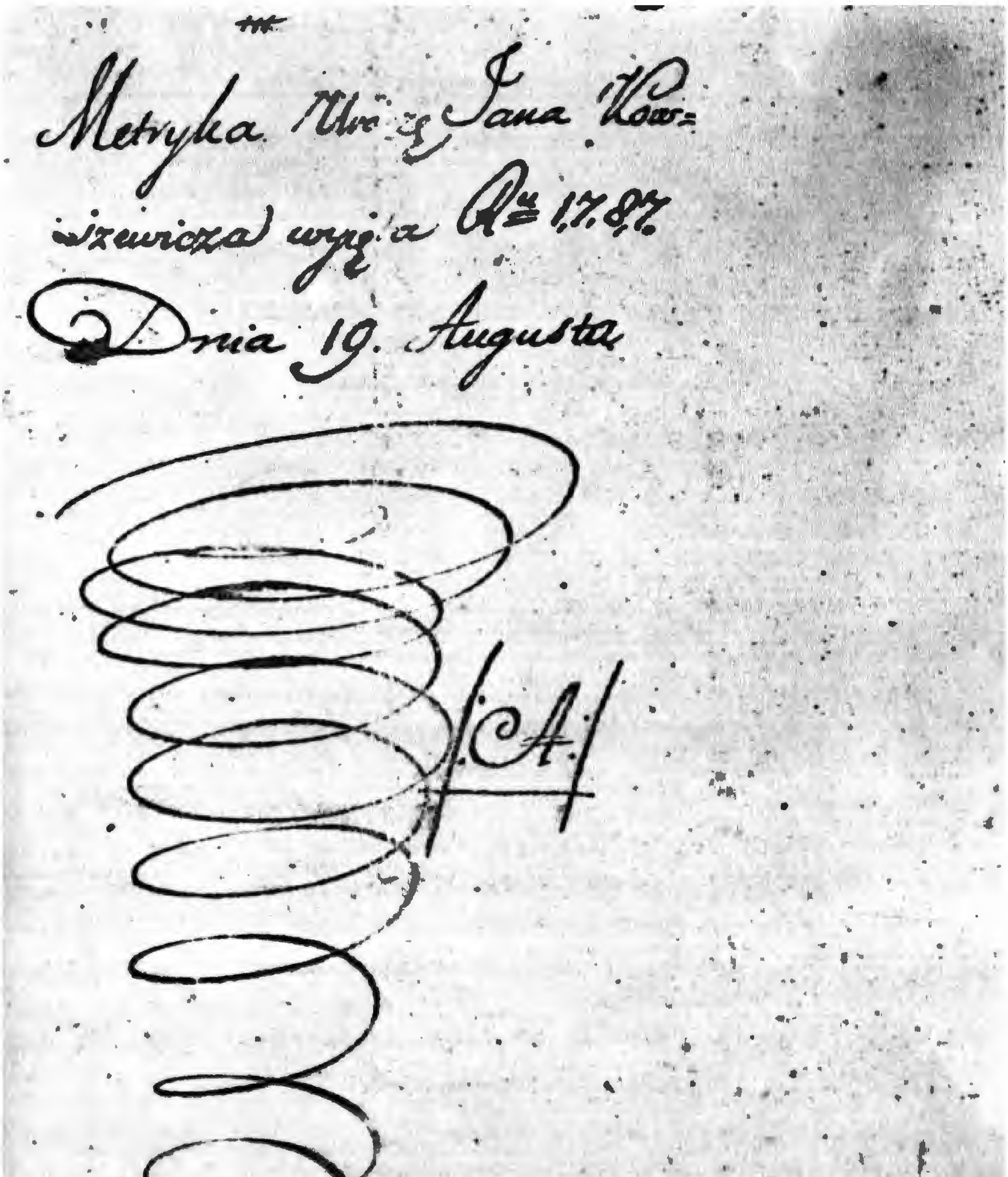


Ad 692 Ao 1778

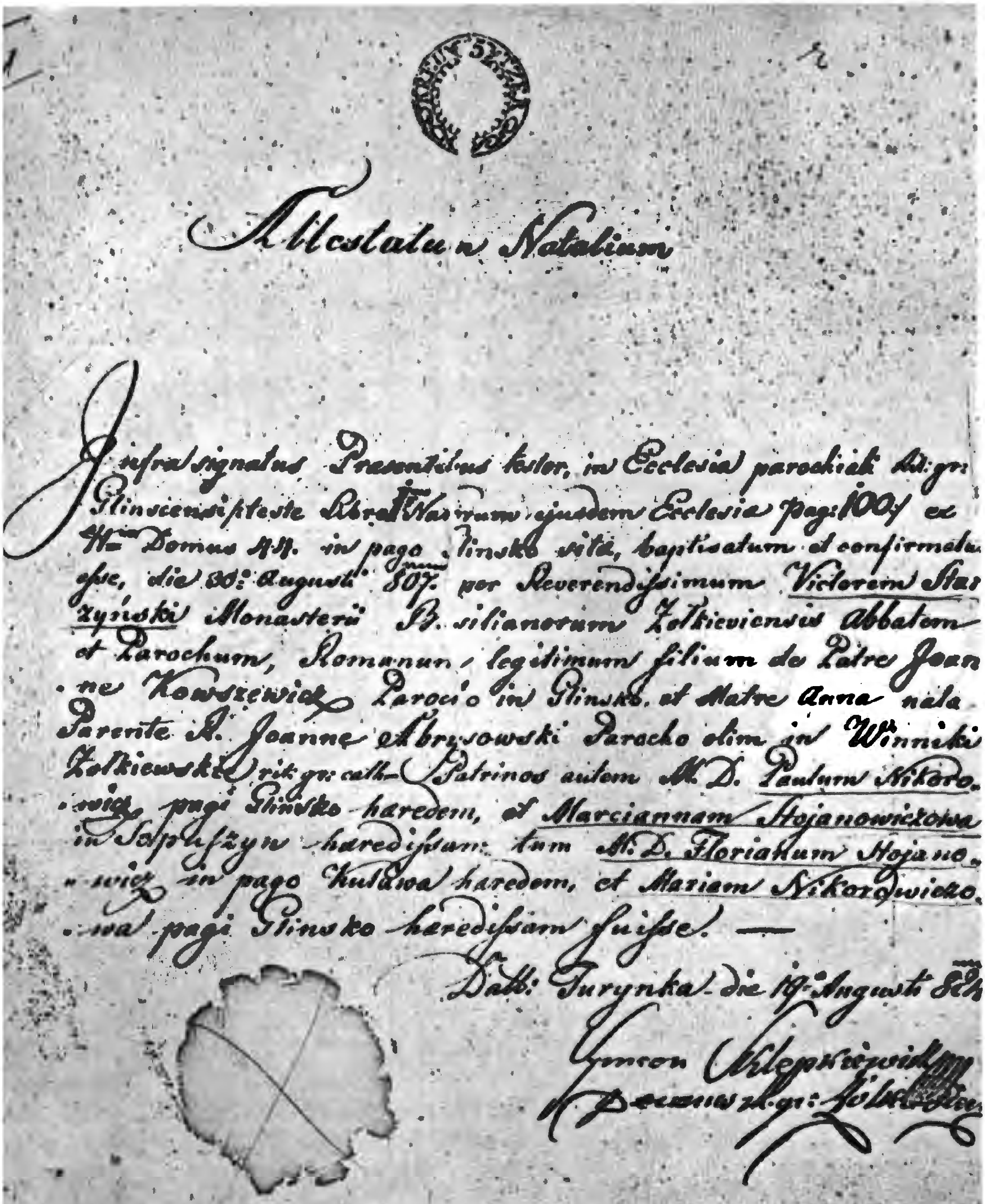
Ego infra Scriptus Notum ac indubitatum facio Omnibus quorum interest aut quomodounq; interesse potest, quod: nimirum in Libro Metrices Ecclesiæ Parochialis in Konuchy de Baptismo Joannis Kowszewicz Requens de Verbo ad Verbum reperiatur testimonium — Die Septima Januarij Anno Millesimo Septingentesimo Sexagesimo Quinto Ego Paulus Skibicki Parochus Dzierzkinensis R. G. C. baptizavi et Confirmavi Infantem Joannem Kowszewicz ex Legitimis Parentibus Joannem Kowszewicz Actuali Parocho in Konuchy et Theodora. Patrini fuere Martinus Zagurski et Constantia Wotyszowa. Quæ Septimo mihi est vera et Originali Metrices Libro extractum ita Die in Fidem jus rei Eidem cum Appositione Sigilli Manu Propria subscribo. Datum in Seressa Die 5ta Augusti Anno 1778.

J. Romanowicz Dr Zam. S. T.

Додаток ч. 3 (Метрика Йоана Ковшевича)


Metryka Wlm: X: Jana Kow=
izewicza wyjęta R:u 1787
Dnia 19. Augusta

Додаток ч. 3 (Метрика Йоана Ковшевича)



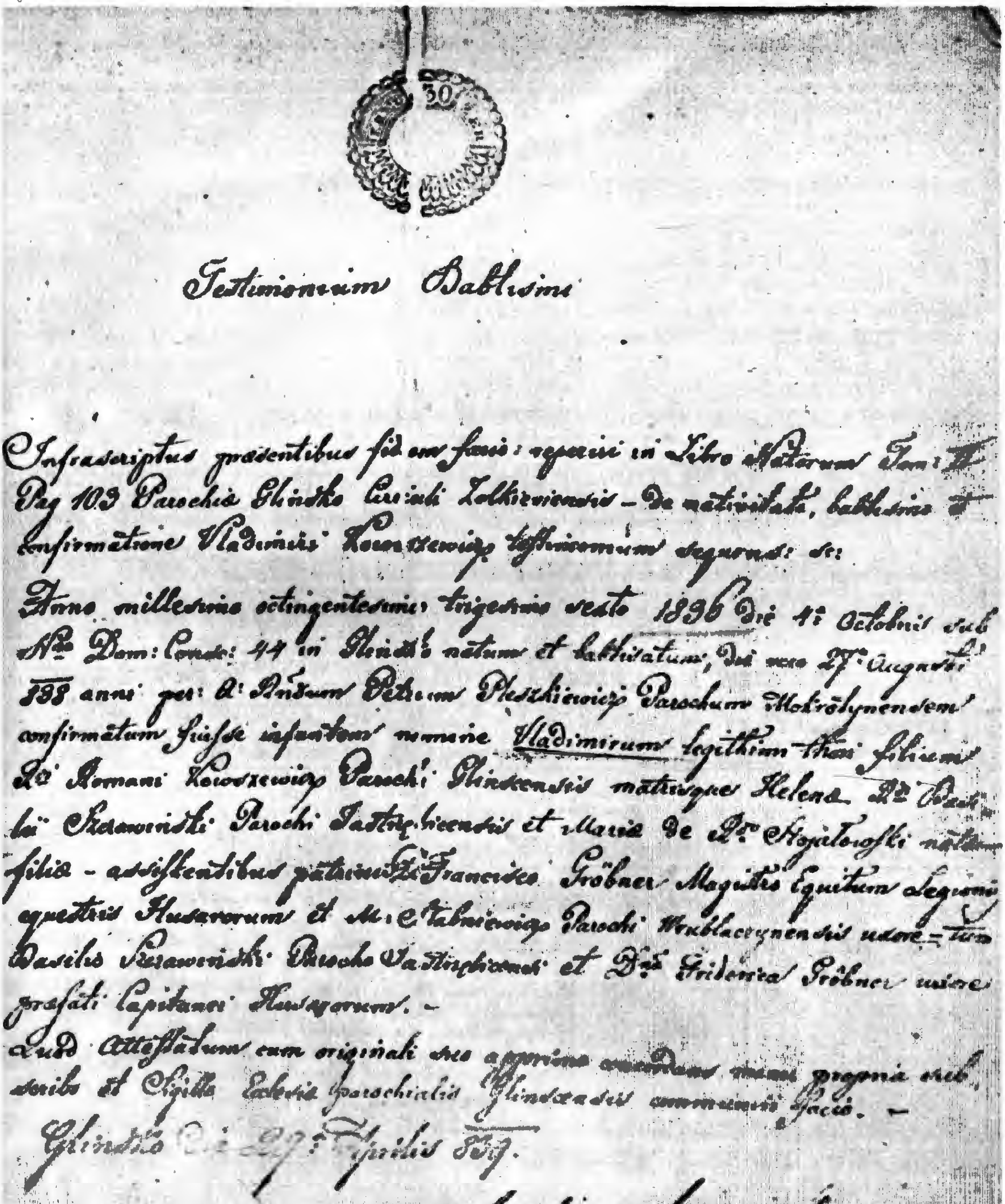
Attestatum Natalium

Infra signatus Praesentibus testor, in Ecclesia parochiali Rit: gr: Glinscensi, ex teste Libro Natorum ejusdem Ecclesiae pag: 100/ ex Nro Domus 44. in pago Glinsko sita, baptisatum et confirmatum esse, die 30: Augusti 807. per Reverendissimum Victorem Starzyński Monasterii B.silianorum Żołkieviensis Abbatem et Parochum, Romanum, legitimum filium de Patre Joanne Kowszewicz Paroco in Glinsko. et Matre Anna nata Parente R. Joanne Abrysowski Paracho olim in Winniki Żołkiewski Rit: gr: cath: Patrinos autem M. D. Paulum Nikorowicz pagi Glinsko haeredem, et Marciannam Stojanowiczowa in Schpruszyn haeredissam: tum M. D. Florianum Stojanowicz in pago Kulawa haeredem, et Mariam Nikorowiczowa pagi Glinsko haeredissam fuisse. —

Datt: Turynka die 19: Augusti 8[illegible]

Simeon Klepkowicz [illegible]
Parochus rit. gr: [illegible]

Додаток ч. 4 (Метрика Романа Ковшевича)



Testimonium Baptismi

Infrascriptus praesentibus fidem facio: reperiri in Libro Natorum Tom: II Pag 103 Parochiae Glinsko Circuli Zolkiewiensis – de nativitate, baptismo et confirmatione Vladimiri Kowszewicz testimonium sequens: sc:

Anno millesimo octingentesimo trigesimo sexto 1836 die 4ª Octobris sub No Dom: Consc: 44 in Glinsko natum et baptisatum, die vero 27ª Augusti 1838 anni per: A. Rndum Petrum Pleszkiewicz Parochum Mokrotynensem confirmatum fuisse infantem nomine Vladimirum legitimum thori filium Rdi Romani Kowszewicz Parochi Glinscensis matrisque Helenae Rdi Basilii Szczawinski Parochi Jastrzębiecensis et Mariae de Dno Hepitowski natae filiae – assistentibus patrinis Dno Francisco Gröbner Magistro Equitum Legionis equestris Husarorum et M. Tabaczewicz Parochi Wróblaczynensis uxore – tum Basilio Szczawinski Parocho Jastrzębiecensi et Dna Friderica Gröbner uxore praefati Capitanei Husarorum. –

Quod Attestatum cum originali esse apprime concordans manu propria scribo et Sigillo Ecclesiae parochialis Glinscensis communitum facio. –

Glinsko Die 27ª Aprilis 837.

Parochus ... Administrator ... in Glinsko

Додаток ч. 5 (Метрика Володимира Ковшевича)

Imperium Austriae | *Dioecesis* Premisliensis r. g.
Regnum Galiciae | *Decanatus* Jaroslaviensis r. g.
Districtus Jaroslaviensis | *Parochia* Jaroslaviensis r. g.

N^ro^ 409

Testimonium ortus et baptismi.

Officium parochiale ecclesiae r. graecae collegiatae Jaroslaviensis *omnibus et singulis quorum interest aut interesse poterit praesentibus testatur, in libro metricae baptisatorum pro* .... *destinato, tomo* I *pag.* 92 *Nro ser.* ...... *sequentia reperiri*

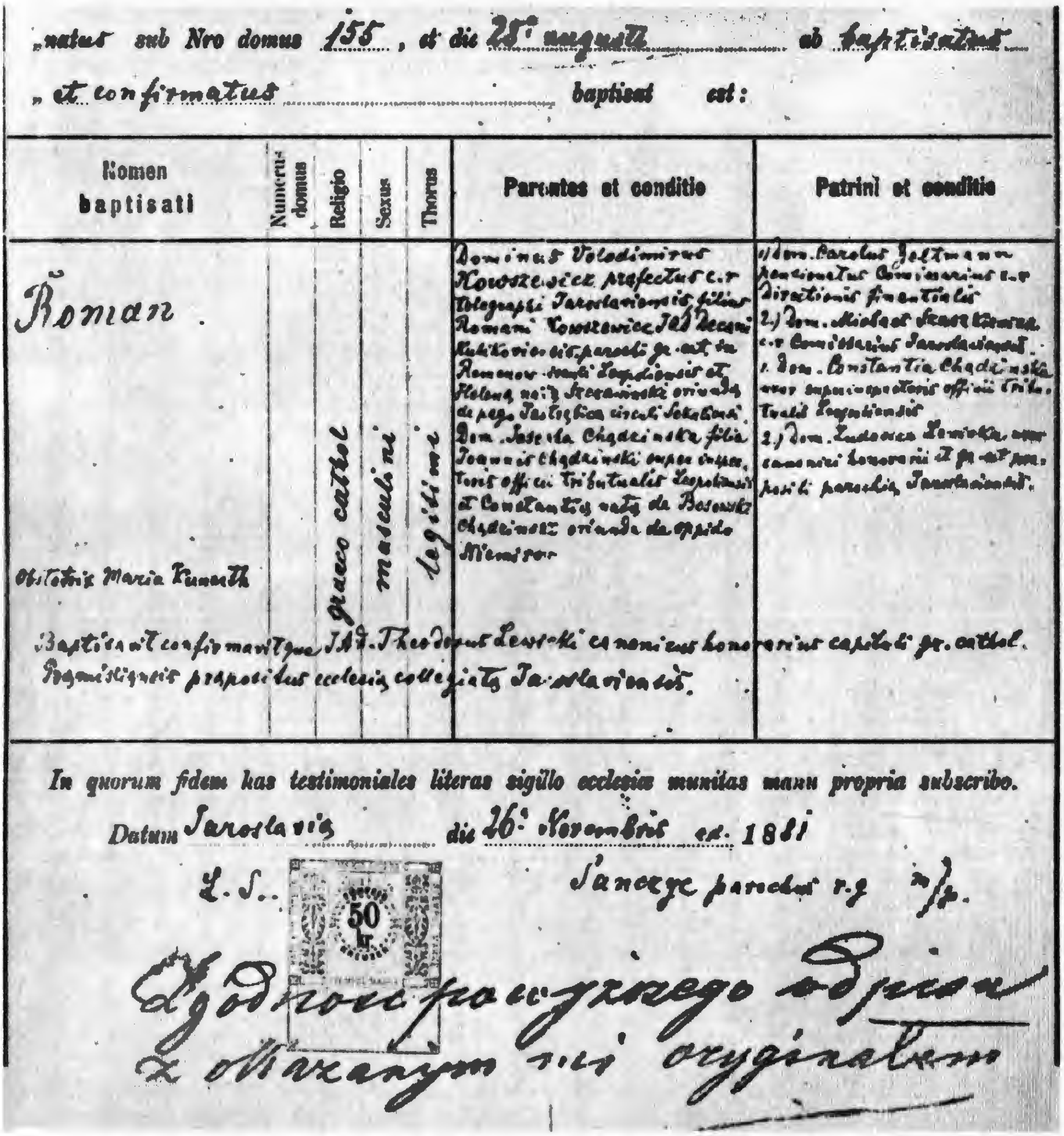
„*Anno Domini, Millesimo* octingentesimo septuagesimo tertio /1873/

„*hoc est* .... *die* 22 .... *mensis* Julii

„*natus sub Nro domus* 155, *et die* 28 augusti .... *ab* baptisatus

„ et confirmatus .... *baptisat* . *est:*

Nomen baptisati	Numerus domus	Religio	Sexus	Thorus	Parentes et conditio	Patrini et conditio
Roman		[illegible]	[illegible]	[illegible]	Dominus Volodimirus Kowszewicz praefectus c. r. Telegraphi Jaroslaviensis filius Romani Kowszewicz [illegible] Decani [illegible] parochi gr. cat. in [illegible] et Helenae [illegible] orivnda de pago [illegible] circuli [illegible]. Dom. Josepha Chadzinska filia Joannis Chadzinski [illegible]	1) Dom. Carolus Zeltmann [illegible] Commissarius c. r. Directionis financialis 2.) Dom. Michael [illegible] c. r. Commissarius Jaroslaviensis 1. Dom. Constantia Chadzinska uxor superinspectoris officii tribunalis [illegible] 2.) Dom. Ludovica [illegible] uxor [illegible]



„natus sub Nro domus 155, et die 25° augusti ab baptisatus
„ et confirmatus baptisat est:

Nomen baptisati	Numerus domus	Religio	Sexus	Thorus	Parentes et conditio	Patrini et conditio
Roman. Obstetrix Maria Kunath		graeco cathol	masculini	legitimi	Dominus Volodimirus Kowszewicz praefectus c. r. Telegraphi Jaroslaviensis, filius Romani Kowszewicz I. A. D. decani Kulikoviensis, parochi gr. cat. in Romanow ... Leopoliensis et Helenae nata Szczawińska oriunda de pago Jastrzębica circuli Sokalensis. Dom. Josepha Chadzińska filia Joannis Chadzinski superinspectoris officii Tribunalis Leopoliensis et Constantiae nata de Bosowski Chadzinska oriunda de oppido Mizun ...	1) Dom. Carolus Zeltmann pensionatus Commissarius c. r. Directionis finantialis 2.) Dom. Michael Szczurkiewicz c. r. Commissarius Jaroslaviensis. 1. Dom. Constantia Chadzinska uxor superinspectoris officii Tribunalis Leopoliensis 2.) Dom. Ludovica Lewicka uxor canonici honorarii et gr. cat. parochi parochiae Jaroslaviensis.

Baptisavit confirmavitque I. A. D. Theodorus Lewicki canonicus honorarius capituli gr. cathol. Premisliensis praepositus ecclesiae collegiatae Jaroslaviensis.

In quorum fidem has testimoniales literas sigillo ecclesiae munitas manu propria subscribo.

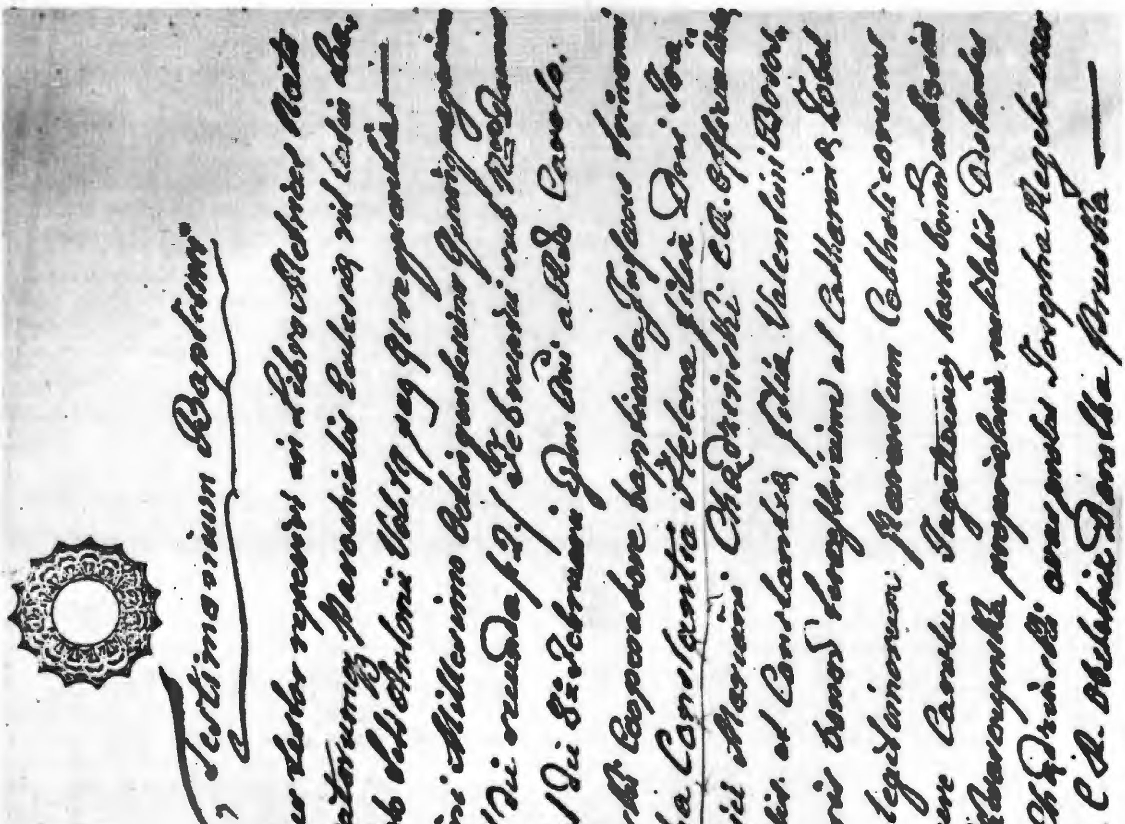
Datum Jaroslaviae die 26° Novembris a. d. 1881

L. S. ... parochus ... m/p.

50 kr

Zgodność powyższego odpisu z okazanym mi oryginałem

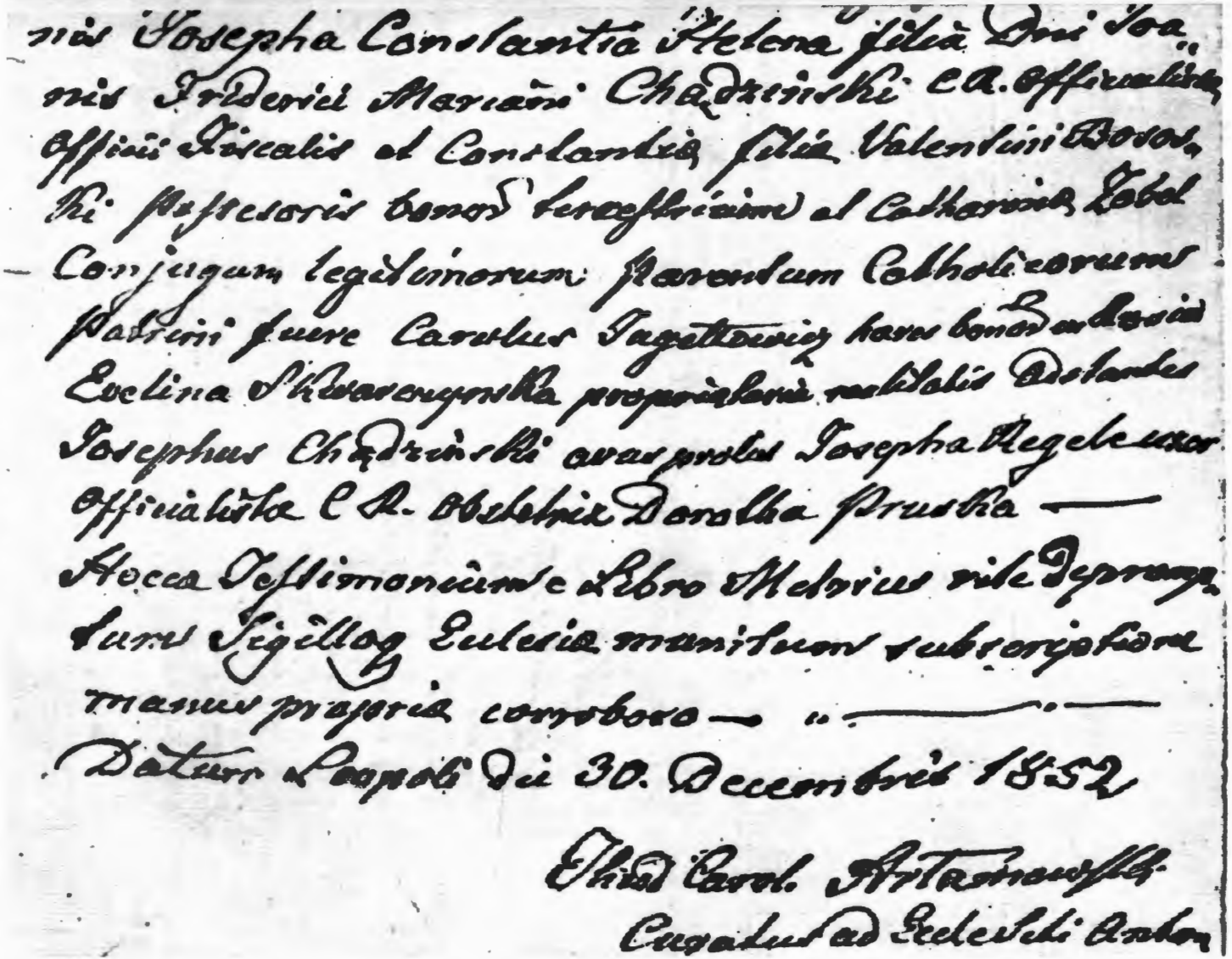
Додаток ч. 6 (Метрика Романа Ковшевича)



No 523 Testimonium Baptismi

Praesentibus testor reperiri in Libro Metricae Natorum Baptisatorumque Parochialis Ecclesiae rit. latini Leopoli sub titulo Sancti Antonii Vol. 17 pag 91 sequentia:

Anno Domini Millesimo Octingentesimo Quinquagesimo Die (1850) die secunda (2) Februarii sub No Domus 187 [illegible] nata et die 8a Februarii [illegible] a Rdo Carolo Skrzyszowski Cooperatore baptisata Infans trinominis Josepha Constantia Helena filia Dni Joannis Friderici Mariani Chędzinski C.R. Officialis Officii Fiscalis et Constantiae filiae Valentini Borowski Possessoris bonorum [illegible] et Catharinae [illegible] Conjugum legitimorum Parentum Catholicorum. Patrini fuere Carolus Jagetowicz haeres bonorum [illegible] Evelina Skwarczynska proprietaria realitatis [illegible] Josephus Chędzinski avus paternus Josepha Hegele uxor Officialista C.R. Obstetrix Dorothea Pruska —



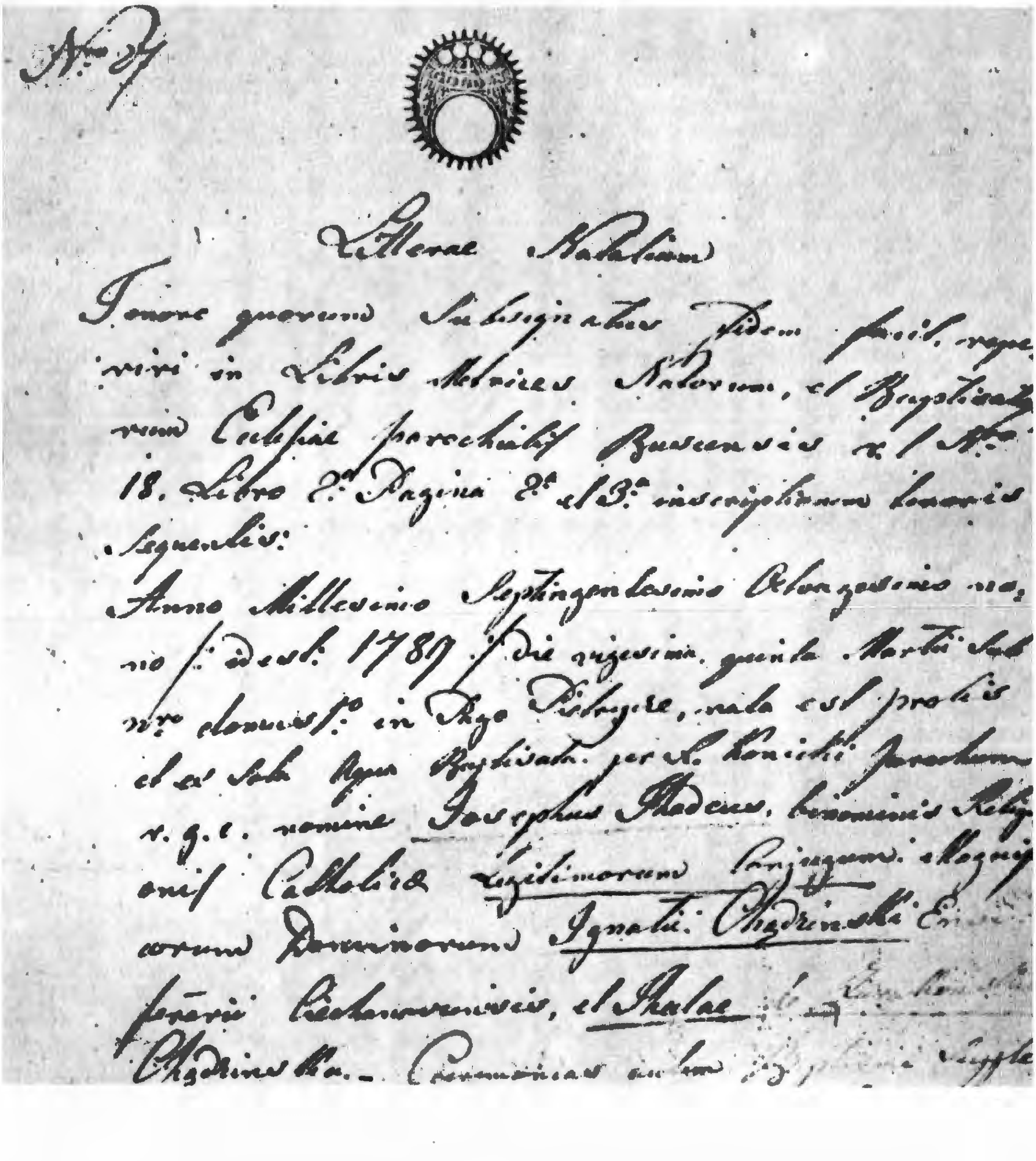
nis Josepha Constantia Helena filia Dni Joannis Friderici Mariani Chądzińskich C.R. Officialis Officii Fiscalis et Constantiæ filiæ Valentini Borowski Assessoris bonor. terrestrium et Catharinæ Zebel Conjugum legitimorum Parentum Catholicorum Patrini fuere Carolus Jagiełłowicz haeres bonor. Borowiec Evelina Skwarczyńska proprietarii realitatis Dobrodzieje Josephus Chądzińskich avus proles Josepha Regelewicz Officialista C.R. Oblatus Dorotha Pruska —

Hocce Testimonium e Libro Matricis nihil Deperens sum Sigillo Curiæ munitum subscriptione manus propriæ comprobo — " —

Datum Leopoli die 30. Decembris 1852

Ottok Carol. Artemowski
Cooperator ad Ecclesiam Archon

Додаток ч. 7 (Метрики Й.К.Г. Хонцинської)

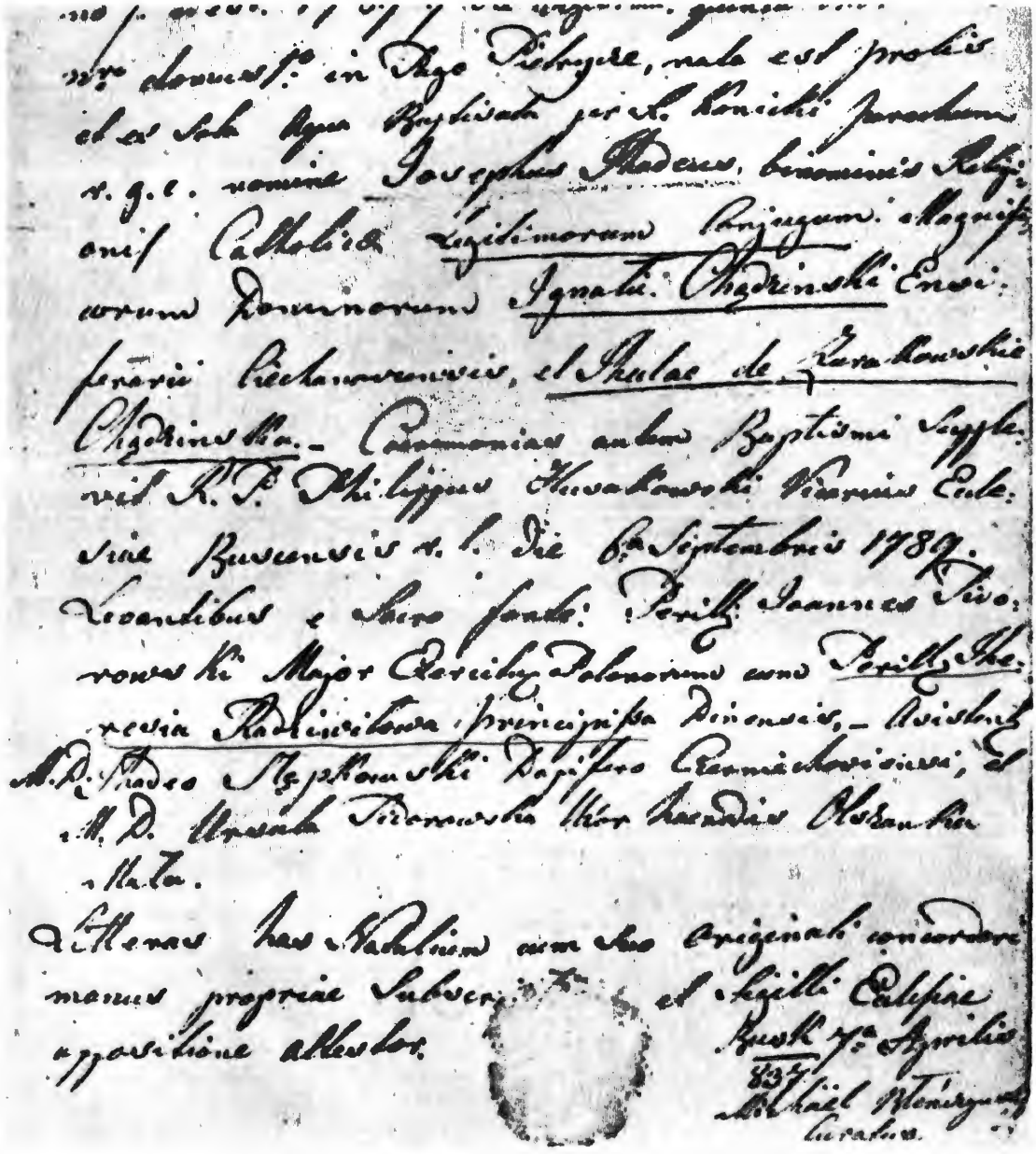


No 27

Litterae Natalium

Tenore praesentium Subsignatus fidem facit, reperiri in Libris Metrices Natorum, et Baptisatorum Ecclesiae parochialis [illegible] sub No 18. Libro 2do Pagina 8a et 13a inscriptionem tenoris sequentis:

Anno Millesimo Septingentesimo Octogesimo nono (. . 1789) die vigesima quinta Martii sub nro domus [illegible] in [illegible], nata est proles et ex Sola Aqua Baptisata per R. [illegible] parochum r.g.c. nomine Josephus Thadeus, hominis Religionis Catholicae Legitimorum Conjugum [illegible] orum Dominorum Ignatii Chodrinski [illegible] Cechanowiensis, et Thekla [illegible] Chodrinska. Commater autem [illegible]



Додаток ч. 8 (Метрика Йосифа Хондзинського)

ВИБРАНІ ПИТАННЯ
(ANALECTA)

ІНФОРМАЦІЙНЕ ТОВАРИСТВО « УКРАЇНА » В ШВАЙЦАРІЇ 1914-1915 ТА ДІЯЛЬНІСТЬ ГРАФА М. ТИШКЕВИЧА І В. СТЕПАНКІВСЬКОГО

Між копіями листів з архіву колишнього українського діяча і посла в Галичині — д-ра Євгена Олесницького є статут « Інформаційного Товариства Україна », яке засновано в травні 1914 року в Швайцарії і яке мало завдання поширювати відомості про український народ, його історію та його місце в культурному світі, а також спростовувати фальшиві відомості про Україну. Це мабуть було перше українське товариство поза українськими землями, яке поставило собі згадані завдання, такі дуже актуальні ще й досі, таку мету, яку й сьогодні мають деякі українські товариства на еміґрації та яку стараються здійснювати для добра українського народу. З тієї причини варто видрукувати тут той статут та сказати декілька слів про ініціяторів того товариства та про їх діяльність, яка може бути добрим прикладом і для сучасної нашої еміґрації.

Копії архіву Є. Олесницького є в Східньо-Европейському Дослідному Інституті ім. В. Липинського в Філядельфії, Па. Переглянути той архів порадив мені ред. Євген Зиблікевич, директор згаданого Інституту, дав вказівки щодо нього і відразу вказав на важливіші речі, які є в ньому. Він відмітив тоді і цей статут, за що складаю йому тут сердечну подяку.

Заки говоритиму про генезу т-ва « Україна » та про діяльність його засновників, наведу наперед сам текст статуту і кінцеві дописки до нього, бо вони відразу самі собою вияснять деякі питання.

Текст статуту подаю нижче без змін, зберігаючи тодішню мову і правопис.

Інформаційне Товариство « Ucraïna »
(Засноване, Май 1914)

Товариство має на цілі інформувати безсторонно культурний Світ про культурне, господарське, реліґійне і політичне житє Українського Народу, його історию і стремління, а рівнож спростовувати фалшиві відомости про Україну, з якого б вони боку не походили.

Місце тимчасового осідку Товариства знаходить ся в Швайцариї. Т-во має своїх Представників (зглядно Експозитури) в найважнійших культурних центрах.

Для завідуваня своїми справами і для улекшеня провадженя роботи, Т-во оббірає зпоміж себе Голову, Скарбника, і Секретаря (Писаря), а також орґанізовує окремі комісиї з означеними функциями.

Діяльність Т-ва полягає — а) в збирані материялів, актів, літератури, що стосуєть ся до українського житя в котрім-небудь з інтересуючих Т-во боків; в) в видавані книжок, материялів, брошур, часописей і кореспонденций; с) в уряджені відчитів і приватних викладів. Т-во вступає в стосунки з особами, орґанізациями і институциями за границею, що співчувають його цілям і діяльности. Т-во « Ucraina » вступає в зносини з орґанізациями і институциями Українськими, які співчувають його цілям і діяльности, направленим на те, аби Українська справа зайняла на Світі те становище, яке їй належиться.

Т-во становить самостійну колеґію, яка в міру потреби і за одноголосною згодою членів доповнює себе шляхом кооптациї.

Голова Т-ва в порозумінї з членами дає напрям діяльності Т-ва, роспоряджає його средствами і репрезентує його навні.

Т-во іменує почесними членами особи, що мають за собою особливі заслуги на користь Т-ва, або на користь тих цілей, що його одушевляють, або суть знані зі своїх симпатий до України.

Т-во оббірає собі співробітників з-поза обсягу своїх членів, з осіб, що займаються спеціяльним студиованєм котроїсь з справ, інтересуючих Т-во.

Товариство Ucraina складається з отсих осіб:

ґр. С. Тишкевич
пані Ф. Вольська
панна З. Вольська
Др. В. Кушнір
В. Степанківський
О. Назаріів
пані Г. Чикаленко-Келлер
Сіґмунт Келлер
Д. Донцов
пані М. Донцова

На Голову Т-ва одноголосно вибраний зістав Установчими Зборами Т-ва (в Маю 1914 р.) ґраф Станіслав Тишкевич.

В Марті 1915 року шляхом устного і листовного порозуміня постановлено:

Впросити Високоповажаних Панів — ґрафа Михайла Тишкевича, Посла Д-ра Е. Олесницького, і ґрафа Камілла Розумовського на Почесних членів Т-ва. П-ві В. Степанківському доручено сповняти функциї тимчасового Секретаря Т-ва.

Це все, що в тому статуті, з дописками, написано. А тепер деякі пояснення.

З кінцевої дописки розуміємо, чому цей статут опинився поміж кореспонденцією д-ра Є. Олесницького, тодішнього посла до австрійського парляменту (1907-1917), а раніше посла й до галицького сойму (1900-1910) і найвизначнішого громадського та політичного діяча народовецької, а згодом національно-демократичної партії, з фаху адвоката. З кінцевої дописки в статуті довідуємося, що вирішено попросити д-ра Є. Олесницького на почесного члена Т-ва і, видно, для здійснення цього вирішення вислано йому статут враз з іншими інформаціями про Т-во.

Ініціятиву заснувати це т-во міг дати в тодішній ситуації або граф Михайло Тишкевич, або Володимир Степанківський, якому доручено згодом тимчасове секретарство того т-ва.

Що М. Тишкевич був причасний до заснування т-ва, промовляють за тим такі арґументи:

1. На голову т-ва вибрано одноголосно його сина Станіслава, який не знаний з помітнішої діяльности в українських колах. Можна припускати, що його вибрано головою т-ва задля заслуг батька, а може й на бажання батька, який хотів включити свого сина в діяльність для української справи.

2. В березні 1915 року члени т-ва, як довідуємося з дописки під статутом, постановили попросити графа Михайла Тишкевича на почесного члена т-ва, і то на першому місці. А в статуті написано, що « Т-во іменує почесними членами особи, що мають за собою особливі заслуги на користь Т-ва, або на користь тих цілей, що його одушевляють... ».

3. Таке припущення висловив Дмитро Донцов у листі до мене з 2.7.1967, коли я післав йому копію обговорюваного тут статуту і просив про інформації в тій справі. Д. Донцов, який жив тоді в Швайцарії, відмітив в тому листі:

« Під час І-ої світової війни, здається, заложив таке Товариство, або орґанізував його в Швайцарії ґраф Михайло Тишкевич, пізніший посол України у Франції і при Ватикані. Тоді, здається, на його засоби почала видаватися в Льозані часопис « Л'Юкрейн », яку редаґував В. Степанківський (нині не живий). З ним хутко по тім гр. М. Тишкевич розійшовся ».

4. Мета т-ва, з'ясована в його статуті, це якраз ті цілі, для здійснення яких вів жертвенну діяльність граф М. Тишкевич, як це видно з нижчеподаного перегляду його заслуг.

5. Знаємо, що М. Тишкевич заснував чотири товариства в Україні (див. про те нижче в його життєписі), а в Швайцарії був головою « Українсько-Литовського Товариства ».

6. У час І-шої світової війни граф М. Тишкевич був, сказати б, душею малої української спільноти в Швайцарії і душею її діяльности для української справи. Це добре зображено в редакційній статті в « Літературно-Науковому Вістнику » з приводу смерти графа. Там читаємо: « За кордоном — проломлює мур бай-

дужости (а то й ворожости) чужої, спеціяльно французької преси. В рр. 1914-22 ціла швайцарсько-французька преса була засиплювана підписаними ним або ним інспірованими статтями й замітками про Україну. Його маленька кімнатка в Beau-Rivage-Palace в Lausanne-Ouchy була свого роду осередком українців, що жили в Швайцарії, або — в ті бурхливі часи — через Швайцарію пересувалися ». (Літературно-Науковий Вістник, 1930, стор. 834).

Це все вказує, що Т-во « Україна » в Швайцарії могло бути ідеєю графа М. Тишкевича, яку він здійснив з допомогою інших людей.

Одначе могло бути й так, що думку заснувати таке т-во піддав В. Степанківський, щоб мати підбудову для тижневика і веденого ним бюра, а М. Тишкевич прийняв ту думку й допомагав здійснити її.

Не знаємо, чи в час заснування т-ва граф М. Тишкевич був уже в Швайцарії, а саме в травні 1914 року. Д-р Є. Лукасевич у своїй статті « Ґраф Михайло Тишкевич », написаній з приводу 70-ліття народження графа, відмітив, що М. Тишкевич « перед серпнем 1914 р. виїхав за границю і там залишався ввесь час війни » (Літер.-Наук. Вістник, кн. V, 1927, стор. 87). В некрологу графа в « Літописі Червоної Калини » відмічено, що « світова війна застала Тишкевича у Швайцарії » (ч. IX, 1930, стор. 3). Сам М. Тишкевич написав у своїх « Уривках з спогадів » так: « На самому початку війни бувший російський посол у Відні Гірс говорив мені в Льозанні... », а в іншому місці тих спогадів відмічено: « Для порятування здоров'я доводилося мені довший час перед війною проживати в Швайцарії, а особливо в Льозанні ». (Літературно-Науковий Вістник, кн. IX, 1929, стор. 780 і 783). З першої цитати з тих спогадів видно, що на початку І-ої світової війни М. Тишкевич жив в Льозанні в Швайцарії. З другої ж цитати не можна знати, котрий саме час розуміє автор під висловом « довший час перед війною », бо далі описує свої знайомства, як можна догадуватися, з попередніх років до війни.

Якщо в час заснування т-ва не було М. Тишкевича в Швайцарії, то те заснування провів, можливо, що на прохання графа, хтось інший, правдоподібно Володимир Степанківський. На це вказував би його вибір на секретаря, бо для такого діловодства звичайно вибирають людину, що проявила помітнішу діяльність та рухливість. Знаємо, що М. Тишкевич співпрацював з В. Степанківським, який заснував у Льозанні Українське Бюро й видавав вищезгаданий тижневик французькою мовою « Л'Юкрейн ». Марія Сас-Бачинська, яка жила в час війни в Швайцарії, називає те бюро « Інформаційне Бюро народів, гноблених Росією », та що « в ньому працювало двох українців: Володимир Степанківський і д-р Дмитро Донцов, граф Михайло Тишкевич допомагав цій потрібній праці і писав статті у французькій швайцарській пресі... » (Див. « З нотатника Шпарґляра », « Америка », ч. 183, з 11-X-1969). А вище вже згадано відмічення д-ра Д. Донцова в його листі, що « тоді,

здається, на його (М. Тишкевича) засоби почала видаватися в Льозанні часопис Л'Юкрейн, яку редаґував В. Степанківський... ».

Отже, з того бачимо, що М. Тишкевич якийсь час співпрацював з В. Степанківським, одначе « з ним хутко потім гр. М. Тишкевич розійшовся », як це відмітив далі Д. Донцов.

Що було причиною розходжень тих двох діячів, точно не знаємо, одначе можемо догадуватися, що вони виникли на партійно-політичному тлі. За цим промовляє вістка в листі Андрія Жука з Відня до Вячеслава Липинського, з дня 19-VII-1929 р., в якому відмічено у відношенні до кінця 1912 р., що « Степанківський свою осібну лінію тоді вів », а далі, що Степанківський вживав заходів, щоб заснувати молодо-українську партію. (Той лист А. Жука, а властиво його копія є тепер в Східньо-Европейському Дослідному Інституті ім. В. Липинського в Філядельфії, Па.). Взагалі, В. Степанківський належав до РУП і УСРДП, а М. Тишкевич був консерватист, але пізніше прихильник УНР. Можливо, що на цьому тлі, або на тлі тактики у веденні пропаґанди української справи між чужинцями виникли згадані розходження між ними.

Щодо осідку Т-ва « Україна », то в статуті відмічено, що ним є Швайцарія і не вказано ніякого міста. Одначе, якщо візьмемо до уваги, що обидва можливі ініціятори того т-ва жили в час І-шої світової війни і діяли довший час в Льозанні, то можна прийняти, що в тому місті засновано те т-во та що воно мало там свій осідок.

Ще кілька слів про голову т-ва — Станіслава Тишкевича. Його батько граф Михайло, як знаємо, походив з українсько-литовського роду, який спольщився, але Михайло вернувся до української народности, подібно як митрополит Андрій Шептицький чи Вячеслав Липинський та інші. Жінка Михайла була полька, одначе прихильно ставилася до українства та дуже багато допомагала українським селянам. Не знаємо, наскільки вдалося Михайлові виховати своїх синів в українському дусі.

З вищезгаданих « Уривків з спогадів » довідуємося, що граф Михайло мав двох синів. В них читаємо, що « син мій кінчив там (в Парижі) школу політичних наук ». На черговій сторінці граф Михайло, згадуючи про Єзуїта о. Пірлінґа, як автора поважних праць про Росію і Ватикан та засновника присвяченої тій справі бібліотеки в Брюсселі, яка мала 80.000 томів, відмітив, що тією бібліотекою « потім завідумав мій син (мій молодший син вступив проти моєї волі до ордену Єзуїтів в Інсбруці, де учився. Підчас війни він віддав багато прислуг нашим полоненим і раненим) ». (Літературно-Науковий Вістник, кн. IX, 1929, стор. 780 і 781). З того можна припускати, що школу політичних наук у Парижі кінчив старший його син.

Граф Михайло не згадав імен своїх синів. Із згаданого листа д-ра Д. Донцова виникає, що Станіслав був молодшим сином. В листі читаємо: « Станіслав Тишкевич, один з синів Михайла, оскільки пригадую, тоді не був в Швайцарії; я пізнав його в Києві в 1918 р., згодом він вступив в орден Єзуїтів і скінчив життя в Ватикані ». Був співавтором статті « Богословія на Україні », в гасловій ча-

стині Енциклопедії Українознавства, духовником російської колеґії в Римі і професором Папського Східнього Інституту.

Також і в статті Видавництва « Граф Михайло Тишкевич », вміщеній у книжці Осипа Назарука « Князь Ярослав Осмомисл » (Львів 1920, 2-ге вид. Нью Йорк 1959), відмічено, що син М. Тишкевича Станіслав, який живо інтересувався утікачами й раненими в Інсбруці, був священиком.

Виникає ще питання, чому сам граф Михайло не став головою Т-ва « Україна ». Тут є три можливості: 1. Можливо, що в той час (травень 1914) графа Михайла ще не було в Швайцарії. 2. Знаємо, що він був головою Українсько-Литовського Товариства в Швайцарії. Отже можливо, що він, чи то вже був головою, чи мав намір стати головою того т-ва, та не хотів очолювати два товариства в тому самому краю з подібними цілями. 3. Третя можливість, що батько хотів таким способом втягнути свого сина Станіслава в українське життя.

Не маємо вісток про діяльність того товариства.

Можливо, що під тією фірмою видавано якийсь час тижневик « Л'Юкрейн », а також може під тією фірмою написав М. Тишкевич меморіяли в українській справі, звернені до урядових осіб. Фірму згаданого тижневика можна б перевірити в бібліотеках, у яких є те видання, але я тепер не маю змоги вчинити це.

На статті М. Тишкевича в обороні української справи відповідали деякі поляки, або редактори за інформаціями поляків. Один із них написав що Україну « видумав — Тишкевич », а інформант Reinachér, критик « Figaro », писав, що Україну « видумав » щойно тепер якийсь комітет у Швайцарії. (Див. статтю від Видавництва « Ґраф Михайло Тишкевич » на початку повісти Осипа Назарука: « Князь Ярослав Осмомисл », 2-ге вид.: Нью Йорк 1959, стор. XIII). Можливо, що згадка того критика про комітет у Швайцарії була відгомоном існування т-ва « Україна », але вона могла також відноситися до вищезгаданого українського бюра, що його вів В. Степанківський з допомогою інших, тим більш, що та згадка була мабуть аж у 1918 р.

Дуже можливо, що після того, як М. Тишкевич « хутко розійшовся » з В. Степанківським, зупинилася й діяльність цього т-ва. Можливо, що під його фірмою не ведено далі діяльности. В кожному разі в березні 1915 року т-во ще діяло, бо тоді вирішено покликати почесних члені т-ва, на першому місці М. Тишкевича, та секретаря т-ва — В. Степанківського, як це відмічено в дописці на статуті. Все ж, на мою думку, до діяльности цього т-ва можна б включити визначну діяльність М. Тишкевича і В. Степанківського, яку вони розвинули в Швайцарії, підчас І-шої світової війни, навіть, якщо вони не вели її під фірмою цього т-ва. Обидва вони пішли слідами Пилипа Орлика († 1742) й інформували чужинців про українську справу, пишучи меморіяли до урядових осіб, а крім того і статті та брошури, або й книжки.

Якщо навіть так склалося, що це т-во не розвинуло помітнішої діяльности, то проте його статут залишиться цінним докумен-

том дуже цікавої та корисної української ініціятиви, мабуть першої в тій ділянці поза українськими землями в 20 столітті. Ідеї і думки статуту т-ва « Україна » актуальні ще й сьогодні та можуть бути повчальні для сучасної української еміґрації у вільному світі.

А тепер ще подаю відомості про графа М. Тишкевича і В. Степанківського. Їх діяльність не тільки дає змогу краще зрозуміти статут Т-ва « Україна », але може бути добрим та повчальним прикладом і для сучасної української еміґрації.

Граф Михайло Тишкевич

Походив він з старого шляхетського українсько-литовського роду Тишкевичів, який польські геральдики виводять від князя Ґедиміна. Предок Михайла, Підляський воєвода, був відомий із своєї опозиції проти Люблинської унії 1569 року. В жіночій лінії його предком був також князь Костянтин Острозький. З предків Михайла слід відмітити Федора Тишкевича, який мав великі впливи, навіть на іменування митрополитів, та якому львівська Ставропігія завдячувала своє існування. Дід Михайла Генрик Тишкевич був впродовж 30 років маршалком Київщини, а батько Станіслав був уманським маршалком.

Михайло народився 7 квітня 1857 р. в Україні, в селі Андрушівці, Липовецького повіту, на Київщині. Виховувався він найперше у Варшаві, а далі пройшов і закінчив ґімназійне навчання в Вильні. В 17 році життя вернувся додому в Україну і вже тоді під впливом гарної української природи та українського оточення почав почуватися українцем.

Далі закінчив Михайло Академію Мистецтв в Петербурзі, відзначений срібною медалею, яка звільняла його від військової служби. Одначе Михайло добровільно зголосився до війська, в якому відслужив шість місяців у Фінляндії (1879-80).

Як 23-літній молодець вернувся Михайло в Україну. Під впливом знайомства з В. Антоновичем, який пропаґував поворот спольщених українських родів до української народности, та під впливом творів Т. Шевченка Михайло став повністю українцем, дарма що через те зазнав чимало прикрощів, та почав працювати дуже жертвенно для української справи.

1887 року М. Тишкевич продав своєму братові багату колекцію родових документів, а за отримані гроші встановив т.зв. Михайлову премію при Т-ві « Просвіта » у Львові « для найкращих драм, трагедій або повістей з минувшини України-Руси », написаних українською мовою. З фонду тієї премії нагороджено дві історичні повісті, а саме повість Осипа Маковея « Ярошенко » (прийняту 1901 р., а видану вперше 1905 р.) та повість Осипа Назарука « Князь Ярослав Осьмомисл » (Львів 1920, 2-ге вид.: Нью Йорк 1959).

Михайло був більшим землевласником, що мав коло 1000 десятин землі. Він оженився з полькою, що ставилася прихильно до українства і дуже багато помагала українським селянам. Їх сини до 8-го року життя говорили тільки по-українськи й аж потім училися чужих мов, за що накидалися польські часописи на Тишкевичів. Обидвоє Тишкевичі втримували добрі відносини з українськими селянами й дуже багато їм допомагали. Дружина Михайла доглядала хворих селян, забезпечувала їх у ліки й неодному врятувала життя. Обидвоє вони підчас пошести холери улаштували чайню на 3000 людей, а в час епідемії тифу уділювано населенню медичної допомоги з двора. Крім того Тишкевичі давали багато грошових допомог при різних потребах, як напр., після кожної пожежі двір виплачував погорільцям по 100 або й 150 рублів. Коштом графа Михайла підтримувано будову церков, посилано мистців із селян до петербурзької Академії Мистецтв, спроваджувано українські книжки, передплачувано українські часописи.

Окремо, на власну руку, вела добродійну діяльність і мати Михайла, яка була перенеслася до Варшави, де й померла. Через свого капеляна й одного професора вона анонімно допомагала убогим, щороку оплачувала вписи десяткам студентів університету та допомагала відкрити власні варстати убогим ремісникам.

Граф Михайло заснував в Україні чотири товариства, що звалися: « Związek Katolickį », Союз землеволоділців і земледільців », заснов. 1906 р., « Partja Krajowa » і київське « Товариство прихильників миру ». В « Союзі... » і в « Партії Крайовій », хоч обережно, то все таки висунув ідею автономії України та підтримування української народности, домагаючись підтримування « місцевої » культури й мови. В статуті « Партії Крайової » вставив пункт, що великі посідачі землі повинні при парцеляції продавати землю тільки « місцевому населенню », за що вшехполяки підняли на нього великий крик.

Невдоволений політикою, граф Михайло скоро виступив з « Союзу » і з « Партії Крайової », а 1907 року заснував « Товариство прихильників миру », в якому читали доповіді між іншими й українською мовою.

Значний вплив на зміцнення українства графа Михайла мала О. Косачева, а остаточно завершив його українство митрополит граф Андрій Шептицький, з яким граф М. Тишкевич зазнайомився кілька років до І-шої світової війни.

Вже до 1914 р. написав він низку статтей, в яких боронив української справи, а саме в таких часописах: петербурзький « Гражданинъ », « СПетерсб. Вьдомостѣ », варшавське « Slowo », « Dziennik Krajowy », паризький « Universe » та київська українська « Рада », в якій заявив, що він українець та закликав до енергійної оборони української народности перед московщенням.

Крім згаданої « Михайлової премії » для « Просвіти », граф Михайло встановив три інші фундації, а саме він пожертвував 1. — 50.000 франків на придбання віллі в Італії для недужих мистців, на пам'ятку для тих, з якими провів свою молодість (туди

приїздили здебільша мистці поляки і вілля перейшла в польські руки); 2. для Київського Наукового Товариства — 20.000 рублів на стипендії; 3. — 3.000 франків на заснування катедри українознавства при університеті в Лювені, в Бельгії.

Крім того, М. Тишкевич жертвував гроші на видання різних книжок, напр., на наукову працю про дрібну шляхту в Україні. Його коштом появлялися наукові праці А. Яблоновського « Ukraina Wołyn » та видано етнографічну працю Мошинського з подорожі по Укр. і « Польсько-український Новорічник », в якому вмістили свої твори головно молоді київські письменники, українці і поляки. М. Тишкевич підтримував часопис для народу « Рідний Край », далі « Шляхи » та український тижневик в польській мові « Przegląd Krajowy ».

М. Тишкевич написав і видав такі книжки до І-шої світової війни: « Materyały historyczno-genealogiczne », Warszawa 1900; « Idea demokratyczna i jej krytycy w Rzcz »., Krakow 1904; « Pensèes d'Aristotel, Platon ect. sur la democratie et la doctrine socialiste », Paris 1906. Також написав він працю « З української іконографії ».

В час І-шої світової війни перебував він в Льозанні, в Швайцарії, а його мала кімната була в той час своєрідним осередком українців, що жили в Швайцарії, або переїздили через той край. Можна б сказати, що його коштом ведено всю українську пропаґанду в Швайцарії, Франції, а той у Англії. Допомагав він матеріяльно українському тижневикові « L'Ucraine », яку редаґував В. Степанківський і в якому співпрацювали й інші українці, між ними й М. Тишкевич.

Впродовж трьох і пів року появлялися знамениті статті М. Тишкевича про українські справи в таких англійських і французьких часописах чи журналах: « Atheneum », « New York Herald », « Journal de Genéve », « Gazette de Lausanne », « La Liberté », « Le Democrate », « La Tribune de Lausanne », « La Tribune de Genéve », « Les Annales des Nationalités », « Le plus grand mone », « La Russie Nouvelle », « L'Ucraine », « Vossische Zeitung » (Berlin), « Kölnische Volkszeitung ».

Велике враження зробила його стаття в « Journal de Genéve », з якої « антанта » довідалася вперше про насильства графа Бобрінского (московського окупаційного губернатора) над українським культурним дорібком у Галичині. Статті М. Тишкевича викликали полеміку поляків і москвинів. Зокрема полеміку поляків викликала його стаття в обороні холмської справи після Берестейського миру.

Його статті перекладено на еспанську, данську, голяндську, а навіть на фламандську та каталонську мови. Згадували про них маловідомі видання тодішніх альжирських автономістів. М. Тишкевич був у час І-шої світової війни одним з найрухливіших і найпопулярніших пропаґаторів і оборонців української справи за кордоном.

В 1914-15 рр. вживав М. Тишкевич різних можливих заходів, щоб звільнити митрополита Андрія Шептицького з москов-

ського ув'язнення. Звертався він до найвищих урядових осіб та достойників у Росії і поза її кордонами та вказував їм на страшну кривду, яку заподіяно митрополитові. На прохання М. Тишкевича княгиня Віттґенштайн, з роду Барятинська, теща німецького канцлера Гогенльоге, що жила тоді в Льозанні, писала двічі до російського царя та раз до його міністра Сазонова в справі звільнення митрополита Андрія.

М. Тишкевич висилав також численні меморіяли до державних урядів в українській справі та вів листування з членами родин монархів і визначними політиками за кордоном. А коли почалася мирова конференція, М. Тишкевич видав п'ять блискуче написаних ним летючок на політичні теми, зв'язані з українською справою.

В Швайцарії видав він також три поважні книжки:

1. « Dokuments historiques sur l'Ukraine... (1569-1764) ». Ця книжка вийшла в двох частинах: « Cartes de l'Ukraine » та « La Russie, la Petite-Russie et l'Ukraine » (тут є отюд Сергія Шелухина).

2. « L'Ukraine en face du Congrés », Lausanne 1919.

3. C-te M. Tyszkiewicz, « La Littérature Ukrainienne », Berne 1919. Цю книжку видано коштом д-ра Є. Лукасевича.

М. Тишкевич видав своїм коштом « Le traité de Pereïaslav » В. Степанківського, та допомагав перекладати й видати « La Constitution de 1711 » і Nolde: « L'autonomie de l'Ukraine ».

В Швайцарії був він головою Українсько-Литовського Товариства і причинився також до заснування обговорюваного вище т-ва « Україна ».

Литовські і німецько-російські кола пропонували М. Тишкевичеві стати гетьманом України (ще перед Скоропадським), одначе він відмовився від того і далі працював для Української Народньої Республіки, хоч уважав, що проведена її урядом аґрарна реформа була руїною.

У Швайцарії вів він теж філянтропійну, добродійну акцію. На вістку про варварські московські евакуації на українських землях та на Литві, провів він збірку грошей для втікачів, назбиравши 22.000 корон в одному році, а далі докладав свої гроші на потреби утікачів і ранених. Слід відмітити, що багато прислуг для полонених і ранених вчинив молодший син графа Михайла-Станіслав, що в той час учився в Інсбруці. Разом граф Михайло видав на потерпілих у час війни українців і литовців коло 60.000 корон, в значній частині з власних фондів. Також вистарався він про дозвіл Папи, щоб в усіх католицьких церквах світу призначити день для збірки грошей на українців, що потерпіли в час війни.

В лютому 1919 року Директорія УНР призначила М. Тишкевича головою української місії при Ватикані. Він подбав про те, що Апостольська Столиця визнала самостійність української держави. Перебуваючи в Римі, вишукав він у ватиканській бібліотеці мапи з кінця XV і початку XVI ст., на яких відрізнена була інши-

ми назвами територія Московія, Польщі й українських земель мапа Миколи з Кузи, Дієґа Ріберо і Сим. Ґринаеус-а: перший з них назвав Україну Поділлям, а другий і третій Сарматією; Московію перший назвав Тартарією — 1491 р., другий — Гіпербореєю, а третій — Московією). Взагалі М. Тишкевич, як тепер, так і давніше підчас своїх довших побутів за кордоном, вишукував сліди давніх зв'язків між Україною і Заходом та старався тим вказати чужинцям на колишнє значення своєї батьківщини.

В Римі заопікувався він українськими полоненими; його заходами вернулися додому полонені старшини й вояки з Галичини. Деяким з них допоміг він і матеріяльно.

В Римі був М. Тишкевич недовго, бо незабаром призначили його головою української дипломатичної місії при мировій конференції в Парижі, куди він переїхав. І на цьому становищі проявив він зручну діяльність та причинився до зрозуміння української справи та її значення впливовими колами й особами антанти. Одначе через непорозуміння в українській делеґації та розходження з урядом УНР уступив з того становища, віддавши понад сто тисяч франків на утримання української делеґації.

Після того виїхав він до Польщі, в Познанщину, і проживав наперед в Жидові, а пізніше в Ґнєзні. В північно-східній Польщі жив його старший син, дідич. Не мавши матеріяльних засобів, щоб допомогти інтернованим в таборах борцям за Україну, малював він акварелі, посилав їх на вистави, а отримані гроші з продажу пересилав в згадані табори. В Познанщині писав свої спогади, уривки з яких помістив в « Літературно-Науковному Вістнику » (див. далі: Література).

Крім вищезгаданих видрукованих його книжок, залишив М. Тишкевич в рукописах такі книжки: « L'aristocratie Ruthène », « Notes sur l'Ucraine » і « Historya Rusi w polskiem oswietleniu », « Пісні люду, зібрані в селі Андрушівці, Липовецького повіту » та « Пісню про Байду ».

На своїх малярських працях М. Тишкевич користувався псев донімом Каленик. Найбільш відомі чотири його малюнки: 1. « Сон України », на якому Ангел напіштує Т. Шевченкові його патріотичні думи; київський губернатор заборонив був дати цей малюнок на виставу в 1911 р.; колись він був в Національному Музею у Львові; 2. « Іванко перед Царгородом » (був колись у Полтаві); 3. триптих « Поклін Україні », над яким М. Тишкевич довго працював в Льозанні і який залишився в тому місті; 4. « Великомучениця України ». Деякі менш важливі його картини репродуковано в « Рідному Краю » Олени Пчілки.

Улюбленою мрією М. Тишкевича була реставрація Києва в його староукраїнських рисах і очищення його з московського намулу. Він пропонував, щоб одну вулицю в Києві, яка існує ще з княжих часів, призначити тільки для пішоходів та прикрасити її статуями князів і великих людей України в хронологічному порядку та рельєфами з історії України. Якщо цей проєкт колись здійснять у вільній і самостійній Україні, то сподіваємося, що одна

з тих статуй буде зображати великого й жертвенного українського діяча, патріота й державного мужа — графа Михайла Тишкевича.

Література: Граф Михайло Тишкевич (на підставі власного curriculum vitae), « Тризуб », Париж, ч. 32 або 33, з 7-IX-1930; Гр. М. Тишкевич, « Уривки з спогадів », « Літер.-Наук. Вістник », Львів, кн. III, V, VII/VIII і IX, 1928; кн. III і IX, 1929 (тут використано тільки кн. III і IX, 1929); Від Видавництва, « Ґраф Михайло Тишкевич », на початку повісти: Осип Назарук, « Князь Ярослав Осмомисл », Львів 1920, 2-ге вид. Нью Йорк 1959; Д-р Е. Лукасевич, « Ґраф Михайло Тишкевич » (В 70-ліття народження), « Літер.-Наук. Вістник », кн. V, 1927; Редакція, « Граф Михайло Тишкевич », « ЛНВ », кн. IX, 1930; М. Єреміїв, « Пам'яті ґр. Михайла Тишкевича », « Тризуб », Париж, ч. 32 або 33 (241), з 7-IX-1930; « Ґраф Михайло Тишкевич », « Літопис Червоної Калини », ч. IX, 1930; « Українська Загальна Енцикл. », т. III, Львів-Станиславів і ін. 1934, колумна 284; Проф. Євген Онацький, « Українська Мала Енц. », кн. XV, Буенос Айрес 1966, стор. 1901; Лист Марії Сас-Бачинської-Донцової, видрукований в: З нотатника Шпарґляра, « Америка », Філядельфія, ч. 183, з 11-X-1969; Лист д-ра Д. Донцова з 2.7.1967; « Царський Вязень 1914-1917 » (Редакційна Колеґія), Львів 1918.

Володимир Степанківський

Про нього не маю окремих матеріялів. Тут переписую те, що про нього написано в « Українській Загальній Енциклопедії », т. III, Львів-Станиславів і ін. 1934, колумна 194:

« *Степанківський Володимир,* український громадський діяч, народжений 1885, член РУП і УСДРП, від 1907 на еміґрації, кореспондент « Ради », в часі світової війни (першої, П.І.) заснував у Льозанні українське бюро й видавав французький тижневик « L'Ucraine » та ін. пропаґандистичні публікації ».

Те саме подано і в « Українській Малій Енц. » проф. Є. Онацького, з тим додатком, що він був « після другої світової війни в США ».

проф. д-р Петро Ісаїв

УКРАЇНСЬКА КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА В ПАРИЖІ СТО РОКІВ ТОМУ

(З діяльности о. Терлецького) [1]

1. *Іполіт Терлецький. Походження, молоді роки й студії. Польський повстанець. Осідав в Парижі, як лікар. Богословські сту-*

[1] Ред. «Богословії» одержала цю статтю в Парижі, в 1970 р., для оприлюднення. Вона була написана в травні 1940 р. і була друкована, хоч не вповні,

дії. Терлецький висвячується в Римі на священика. Захоплюється ідеєю Унії. Терлецький на авдієнції у Папи Пія IX-го. Проєкт Терлецького про з'єднання Сходу з Римом.

1808 року в колишньому старокостянтинівському повіті, на Волині, в українській уніятській, але спольщеній родині, народився Іполіт Терлецький, якому доля судила бути піонером, хоч і невдатним, Української Католицької Церкви у Франції. Терлецький учився в польському кременецькому ліцеї, що, як відомо, за тих часів під енергійним кермуванням куратора Тадея Чацького, був справжним « вшехпольським » огнищем на Правобережній Україні; чому царський уряд не тільки не перешкоджав, да навіть сприяв. Олександер I так зле орієнтувався в польсько-українських справах, що щиро вірив, що Правобережжя є Польщею [2].

Закінчивши Кременецький ліцей, Терлецький відбув солідні медичні студії у Виленському Університеті, що остаточно ніби то спольонізувало нашого Українця. Спольонізувало настільки, що, коли 1830 року вибухло польське повстання проти Росії, він брав участь у цьому повстанні.

Після поразки поляків Терлецький втік до Кракова, тоді самостійного вільного міста під протекцією Росії, Австрії та Прусії. Одружившись з донькою ректора Ягайлонського Університету, Терлецький присвятив себе лікарській практиці і виявився добрим лікарем. Та ця неспокійна й енергійна людина не був народжена до буденного життя. Зрештою, 1836 року Краківська республіка скінчила своє самостійне існування, жінка Терлецького померла і він подався до Франції. Знову лікарська практика. Терлецький, між іншим, здав у Парижі вдруге іспит на лікаря, та раптом зацікавився спершу, а потім захопився богословськими студіями. І ось наш Терлецький у Римі, став священиком й дістав ступінь доктора Богословії. Незабаром Терлецький повернувся до Парижа, де мав осісти, як священик приналежний до паризької архідієцезії, але в голові цього рухливого Українця вже доспіла велика ідея, якою він захоплювався всією своєю енергією. Ідучи слідами свого однойменника Кирила Терлецького, єпископа Луцького (1572) і Острозького (1585), що 1595 року їздив до Риму, де перейшов на Унію, — Іполіт (Володимир) вирішив присвятити себе ідеї з'єднання Сходу з Римом. Щоб здійснити свою ідею Терлецький поїхав до Риму.

На апостольському престолі від 1846 р. сидів один з найславніших папів, папа Пій IX, людина незвичайного розуму, твердої

у « Віснику української греко-католицької Церкви у Франції» в 1945 р., що виходив малим накладом в Парижі і сьогодні є вже бібліографічною рідкістю. Задержуємо мову рукопису.

[2] Для Олександра I-го Правобережжя було лише « губернии от Польщи возвраженные ». Бажаючи відновити Польську державу, російський цар хотів навіть віддати їй оце Правобережжя. Зрештою навіть Карамзін, визначний російський історик, не орієнтувався добре в етнічному характері Правобережної України. Див. М. Погодин, Н.М. Карамзин, II, 236-238 стор.

волі й непохитної моральної сили. Пій IX прийняв на окремій авдієнції Терлецького, який, очевидно, захищав свою ідею такими переконливими арґументами, що тут таки, на авдієнції, папа запропонував йому, зовсім незнаному в вищих католицьких колах, скласти проєкт у справі з'єднення Сходу з Римом.

Такий проєкт був у Терлецького готовий, і зміст його був такий: Східня Церква має зберегти повну автономію і східній обряд, греко-католицька Церква має одержати патріярха, буде очолювати її; в кардинальській колеґії має бути постійно кардинал греко-руського, або, як тепер кажемо, греко-українського обряду. Нарешті йшла вельми важлива під національним оглядом точка: місіонарі в східньо-слов'янських землях мають бути виключно люди греко-католицького обряду і національности місцевого населення.

Такі були головні точки проєкту. Як бачимо, деякі з цих точок, на превеликий жаль і на шкоду для української-католицької Церкви, і досі не здійснилися, хоч вона за століття, що проминуло від проєкту Терлецького, зробила величезні кроки наперед. Відтак, українська греко-католицька Церква, досі ще не одержала патріярха, кардинала Українця в Римі не було й немає, місіонарями на наших землях не раз бували чужинці, що мали національно-політичні погляди далекі від українства. Мушу зазначити, що таких чужинців за останній час було чимраз менше, а переважна більшість чужинців, особливо за часів Митрополита Шептицького, злилися духово й національно з українським народом і зробилися щирими українськими патріотами. Майбутній український історик духового життя наших західніх земель певно відведе почесне місце на своїх сторінках оцим чужинцям з походження, але Українцям з духу й діяльности, що нераз, як це не сумно ствердити, куди твердіше й гідніше захищали права українського народу, ніж Українці з крови.

Чому ж по сто роках навіть проєкт Терлецького і досі не здійснився? На це питання неважко відповісти: здійсненню національних постулятів Терлецького цілий час перешкоджали поляки: спершу через свій вплив у колишній австро-угорській монархії, що її цісар мав завжди величезне значення в Римі, а потім у своїй незалежній державі. Якщо таке ставлення Поляків до Українців цілком зрозуміле (це ж тільки одна ланка в ланцюгу, яким поляки протягом 600 років заковували країну Данила Галицького) — то, така поведінка Риму, що, всупереч своїому обізнанню з дійсним станом речей, піддавався на польські підшепти й інтриґи, завжди боляче впливала на всіх Українців, незалежно від їх віри та обряду. Та це, як кажуть, зовсім інша історія, що може бути предметом окремої студії. Отже, повернімося до Терлецького.

2. *Заснування в Римі « Східнього Товариства ». Перша подорож Терлецького на Схід. Конфлікт з князем Чарториським.*

Щоб перевести в життя далекосягліш проєкт Терлецького, з благословленням Святого Отця засновано в Римі « Східнє Това-

риство », що його очолив Кардинал Франсоні, префект так званої « Конґреґації пропаґанди ». Скарбником був Француз князь Кадор де Шампані, а першим секретарем був сам о. Терлецький. Одночасно Папа видав відповідну енцикліку до східніх патріярхів.

У вересні 1847 р., після авдієнції у Папи, Терлецький виїхав на близький Схід, щоб звідти дістатися до Карпатської України та Галичини. Але ні в Бейруті, ані в Єрусалимі, ані в Царгороді він не знайшов не те що підтримки, да навіть співчуття ідеї, що він її зробився речником.

Бувши в Царгороді, Терлецький зустрівся з представниками знаного князя Адама Чарторийського, що тоді стояв на чолі польської еміґрації й зі своєї відомої палати Лямберта в Парижі провадив по всіх країнах Европи жваву акцію для відбудови Польщі. Адам Чарторийський за тих часів цікавився українською справою, але так, як ціле своє довголітне життя а саме — використати українську справу як знаряддя проти Росії й приєднати українські землі аж по Дніпро — до Польщі. Така була лінія Чарторийського з початку XIX в., коли він ще був міністром закордонних справ царя Олександра I-го якому завжди пояснював, що Правобережжя — це польська земля, така ж була його лінія, коли він по повстанні 1830 р. опинився на еміґрації, як одвертий ворог Росії. Князь Адам Чарторийський був, як усі поляки, проти української самостійности та соборности. Це історично стверджений факт і жадні спроби[3] зробити з нього приятеля українства не можуть змінити цього факту, очевидно, коли під словом « українство » розуміти те, що було і є його змістом для всіх справжніх українських патріотів.

Коли Терлецький звернувся з Царгороду до князя Чарторийського по підтримку, останній, зрозумівши всю вагу далекосяжних плянів Терлецького, згодився йому помогти, але... але поставив політичні умови, що їх зміст читач заздалегіть легко вгадає: Князь Чарторийський хотів, щоб Унія, якій віддався так щиро Терлецький, була знаряддям переведення політичної програми польської еміґрації, тобто помогла б спольщенню Західньої України й приєднанню Правобережжя до евентуальної польської держави. У цьому бажанні старого « князя Адама », як називали його поляки, не було зрештою нічого дивного й новенького. Чарторийський твердо йшов слідами Жигмунта III і всіх поляків, що завжди на ділі були ворогами Унії. Це їм завдячує свій упадок Унія та ціле море крови, що вилялося на Україні в наслідок того польського забарвлення, яке хотіла Варшава надати Унії. Бо — цього не треба забувати — Унія 1596 р. на початку зовсім не була нав'язана силою згори українському духовенству; навпаки вищі круги й єрархи православної Церкви добровільно, зі свого власного почину прий-

[3] За останніх часів таку спробу зробив польський історик « Marceli Handelsman в своїй праці » Ukrainska polityka Ks. Adama Czartoryskiego przed Krymską wojną. Warszawa 1937, c. 7, 175.

няли Унію. Українська православна шляхта, навіть такі, як князь Острозький, засадничо не були ворожі до Унії, але справа, по суті чисто релігійна, набрала зовсім інший вигляд, коли виявилося, що цю Унію поляки хочуть використати задля політичної мети, для денаціоналізації українського народу. Цього український народ, очевидно, не міг і не хотів допустити. Це ж був народ, що мав за собою вже шість століть християнської культури й національної свідомости.

Умови Чартористького Терлецький відкинув, бо була це, всупереч своїй спольщеній родині, людина українського духу, а студії над історією української Церкви зовсім навернули його до українства.

3. *Революція 1848 року. Терлецький знову в Римі. Папська друкарня видав в обмеженій кількості меморіял Терлецького. Останній їде до Галичини. Арешт у Дрездені. Терлецький повертається до Парижа, де видав « Слово Русина ».*

Тимчасом весною 1848 р. вибухла в Австро-Угорщині революція, унеможлививши подорож Терлецького до Галичини, і Терлецький знову поїхав до Риму, де мав кілька авдієнцій у Папи, що, між іншим, сказав йому: « поставлю Вам Кардинала й окремого Патріярха ». Для остаточного вирішення всіх справ, що їх порушив був Терлецький, Папа створив окрему комісію Кардиналів. У папській друкарні видрукували меморіял Терлецького з опінією чотирьох римських достойників. Друкування цього меморіялу відбулося у великій таємниці, в невеликій кількості примірників — лише для членів Конґреґації. Навіть сам Терлецький не одержав примірника, а мав його тільки в руках на такий короткий час, що не встиг навіть переглянути його змісту.

17 листопада мало бути остаточне рішення Конґреґації Кардиналів у справі меморіялу Терлецького. Прихильне рішення не підлягало сумнівові, коли нагло в Римі вибухло повстання, що змусило Папу й Кардиналів виїхати зі столиці до Ґаєти. Залишив і Терлецький Рим.

Перед виїздом Терлецький дістав од Конґреґації листи до українських єпископів у Галичині та Карпатській Україні, куди мав він виїхати. Тимчасом Терлецький заїхав до Парижа, де відновив старі та придбав нові знайомства між французькими католицькими чинниками, як духовними, так і світськими. Незабаром, через Брюсель і Дрезден, Терлецький виїхав до Галичини. У Саксонській столиці були тоді відомі заворушення й наш священик опинився в дрезденській в'язниці, де перебував з місяць. Змучений фізично, по звільненні з в'язниці, Терлецький мусів з наказу уряду покинути протягом 48 годин Саксонію. До Галичини не було вже змоги дістатися й Терлецький повернувся до Парижа.

Десь 1849 р. Терлецький, маючи на увазі польську еміграцію, таку рухливу тоді в Парижі, видав у секванській столиці брошуру:

« Słowo Rusina ku wszej braci szczepu słowiańkiego o rzeczach słowiańskich ».

Ця вельми цікава брошура має й зараз, може особливо, сьогодні, девчому актуальний характер. Терлецький виступає в ній, за тодішньою українською традицією, великим прихильником союзу слов'янських народів, і цей священик в основі своїх міркувань недалеко відійшов від ідеології Кирило-Методівського Братства, що, не треба забувати, крім свого політичного характеру, мала також релігійний зміст [4].

Отже, Праця Терлецького була поділена на дві частини: релігійну й політичну. У першій автор оповідає про християнізацію слов'ян, про їхні зв'язки з Римом, про Унію, про ролю Єзуїтів на Україні, про латинські тенденції, що їх суворо осуджує, обстоюючи східній обряд. Щодо політичної частини, — це майже програма київських братчиків 40-х років минулого віку: Терлецький прагне союзу слов'янських держав на ґрунті повної свободи, братерства й рівности. Кожний зі слов'янських народів у його союзі матиме свій уряд. Твердо підкреслює також автор різницю Руси-України від Московщини та Польщі, згадуючи при цьому Шевченка, Куліша... Він у цій брошурі-свідомий Українець і переконаний ворог загарбницьких бажань Москви.

4. Відновлення в Парижі « Східнього Товариства ». Перша українська католицька Церква у Франції. Ворожість поляків та москалів до діяльности Терлецького. Авдієнція у Наполеона III-го.

У Парижі віднайшов Терлецький свого римського приятеля й великого прихильника Унії, француза Люї де Шампані князя Кадор [5]. Це прізвище, до речі, зв'язане з українськими проєктами Наполеона: батько приятеля Терлецького був ніхто інший, як міністр закордонних справ (1807-1811). Наполеона [6], що, в зв'язку з українськими плянами великого Цісаря, писав 16 листопада 1811 р. до Барона Біньона, французького посла у Варшаві: « Його Величність бажає мати докладніші відомості про Поділля, Волинь та Україну... » [7].

Князь Кадор і Терлецький вирішили відновити в Парижі римське « Східнє Товариство ». Архиєпископ паризький Сібур, якому

---

[4] Пор. деякі уривки зі славних « Книг битія українського народу », цього катехизісу Кирило-Методівського Братства: « ...Бо тільки там свобода, де дух Христов... Бо на них (Французах) Господь хотів показати усім язикам, що нема свободи без Христової віри... І одурів народ московський і попав у ідолопоклонство, бо царя свойого нарік богом... Бо не хотіла Україна іти у слід язиков, а держалась закону Божого, і всякий чужесторонець, заїхавши в Україну, дивувався, що ні в одній стороні на світі так щиро не моляться Богу... » (Наше минуле « Київ, 1918, Ч. І, стр. 15, 17, 18).

[5] Louis Alex Nompère de Champagny duc de Cadore (1796-1870) франц. політичний діяч, член « Палати Нанів », помер амбасадором в Римі.

[6] Jean Baptiste de Champagny duc de Cadore (1756-1843).

[7] Див. І. Борщак, *Наполеон і Україна,* Львів 1937, стр. 67.

Терлецький подав цей плян, поставився до нього вельми прихильно. Щоб дістати потрібні для початку матеріяльні засоби, Терлецький звернувся до преславного Домініканина о. Лякордера [8], з проханням виголосити проповідь про вагу Унії.

І справді 14-го квітня 1850 р. Лякордер — краса й гордість французького духовного красномовства, іменем якого досі зветься в Паризькій катедрі амвон, з якого щороку підчас Великого Посту виголошують найвизначніші проповідники французькі свої проповіді (з цього амвона проповідував, між іншим теперішній Папа, коли 1936 р. одвідав як папський легат і кардинал Пачеллі, Францію) — виголосив проповідь, присвячену задумам Терлецького [9].

Під час тієї проповіді пані з найкращого тоді паризького товариства зібрали 3000 франків [10].

Отже, 29-го квітня 1852 р. повстало в Парижі « Східнє Товариство », якого почесним головою був паризький архиєпископ Сібур, а дійсним головою — князь де Кадор. Заступниками голови були о. Терлецький та барон Montigny. Канцлером священик Bargès секретарем священик Gucy, а членами Надзірної Ради: ґраф Francois de Champagny, барон д'Авріль, священики Ратісбон, Bourquart та Nicod [11].

---

[8] Henri Dominique Lacordaire (1802-1861) був автором великої кількости духовних творів. Одна лише листа тих творів займає 22 сторінки в катальозі Національної Бібліотеки в Парижі.

[9] Проповідь ця ніколи не з'явилася французькою мовою, але того ж року з рукопису Лякордера вийшов її польський переклад: « Kazanie P.O. Lacordaire, miane w Katedrze Paryskiej... na rzecz założenia kaplicy greko-słowiańsko-katolickiej. Paryż w drukarni L. Martinet, 12º, p. XXXIII, 24 ». Переклад цієї проповіди зладив сам Терлецький, підписуючи себе: « Rusin z nad Słuczy ».

[10] Сьогодні около 50.000 франків.

[11] Jahrbücher für Slavische Literatur 1875, I... Поміж цими особами варт звернути особливу увагу на барона д'Авріля (1822-1904), якого якраз Терлецький, так мовити, навернув на українство. Адольф д'Авріль був французький дипльомат, що провів свою службу на Балканах. Під впливом викладів Міцкевича в Collège de France, а особливо під впливом Терлецького д'Авріль почав студіювати слов'янські мови й з нього виробився досить добрий, як на ті часи слов'янознавець. Та особливо, д'Авріль цікавився Україною ціле життя, що треба отже завдячити Терлецькому. В 1868 р. д'Авріль видав без підпису вельми рідку сьогодні брошуру: « Les populations de l'Europe Orientale ». (Paris, Librairie de Luxembourg, 8º, p. 35). У ній знаходимо такі знамениті рядки: « Русини мало є відомі в Европі, бо їх замаскували Москалі й Поляки. Одначе вони складають компактну масу від Карпат дуже далеко на Схід, де під назвою « Україна » займають обидва береги Дніпра... Українське питання одне з найважніших щодо будуччини Східньої Европи, але одночасно одне з найскладнійших. Поляки твердять, що Русини є Поляки; Росіяни кажуть, що вони Росіяни. Але що кажуть самі Русини? Як би вислів такого почуття не був ретельно придушений в Росії, відповісти на це питання було б легко.

Найкращі показчики твердять, що Русин уважає себе відмінним від Ляха (Lech) й Москаля (Moskal), що він уявляє зі себе окремий народ між Польщею та Росією й що він волів би вільно виявити своє самовизначення.» Пізнійше барон д'Авріль переклав « Тарасову ніч » Шевченка (Voyage sentimentale dans les pays slaves par Cyrille, стр. 311; знову таки в 1896 р., у своїй відомій збірці « Slavy Dćera » д'Авріль подав студію про Шевченка (стр. 117-166) з повним перекладом « Гамалії ». Отже цей приятель України вийшов з рамени « Східнього Товариства » Терлецького.

На тодішній вулиці, rue Babylone 69, — о. Терлецький відкрив 30 січня 1850 р. греко-католицьку семінарію й церкву, — першу українську католицьку церкву у Франції. Незабаром, в семінарії з'явилися й українські учні, здебільшого сини українських католицьких священиків, між іншими, відомий пізніше галицько-український церковний діяч Юліян Куїловський (1826-1900). Отож цей станиславівський єпископ (1891-1898), а потім львівський митрополит [12] був вихованцем першого українського католицького закладу в Парижі.

Щомісяця в капітулярній залі старовинної паризької архиєпископської палати, на вулиці Barbet-de-Jouy, що її так добре знають парижани, відбувалися засідання «Східнього Товариства», на яких часто — густо о. Терлецький робив доповіді на українські церковні теми, причому нераз також торкався церковних взаємин на Карпатській Україні, долею якої о. Терлецький завжди цікавився, бувши з цього погляду, одним з рідких наддніпрянців, що не забували найдалі висунену на Захід галузь українського народу [13]. Рр. 1850-1851 «Східнє Товариство», за підписом о. Терлецького, що був головою Товариства, вислало відповідні листи до латинських і східніх єпископів, в наслідок чого до фундації Терлецького приступило 80 владик, між якими були Кардинали й Патріярхи.

Як і слід було чекати, діяльність Терлецького викликала ворожість різних «приятелів» України, що завжди рівночасно були вороги Унії. Читач зрозумів, що маю тут на увазі головно різні польські й російські чинники, що засипали Рим доносами на Терлецького. За одними доносами о. Терлецький був страшний революціонер, майже комуніст (цей вираз вже й тоді існував), що лише прикривається релігійною маскою, щоб підбурити Европу проти російської держави. Знову за іншими підшептами, о. Терлецький був таємний «схизматик», «прихильник Росії» і майже російський аґент. Навіть якийсь українець, призвище якого не заховалось, у листі до Терлецького, 1850 р., обурився на його діяльність, лаяв його східній одяг, бороду й богослуження, яке він служив по східньому обряді. Одночасно в польських і французьких газетах з'явилися неґативні статті з приводу акції Терлецького, на які останній в свою чергу відповідав сутніми спро-

---

[12] Одного й того ж дня 12 вересня 1898 р. зложили присягу в руки Цісаря Франца-Йосифа Львівський Митрополит Куїловський й молодий станиславівський єпископ о. Андрей Шептицький, сьогодні високодостойний Львівський Митрополит. Див. Кость Левицький, *Історія політичної думки галицьких Українців*, Львів 1926, стр. 320.

[13] Таке зацікавлення Карпатською Україною причинилося до спеціяльної брошури, що її видав Терлецький у Київі 1871 р.: «Угорська Русь и возрожденіе сознанія народности между русскими вь Венгріи». Ця брошура попередила, таким чином, голосну статтю Драгоманова: «Les paysans russo-oukrainiens sous les libéreaux hongrois» в журналі «Le Travailleur» 1877. Пор. І. Борщак, *Карпатська Україна у міжнародній грі*», Львів 1938, стр. 6-7.

стуваннями. Всі ці, на перший погляд, суперечні доноси, підшепти й пашквілі, в дійсності, мали одну й ту саму мету: знищити національну українську акцію, якою й була діяльність Терлецького. Кожний, хто в будь якій ділянці працює, чи працював для української справи за кордоном, легко зрозуміє цю ворожу атмосферу, в якій доводилося діяти Терлецькому.

Історик мусить зазначити, що були й між поляками, правда дуже нечисленні, прихильники акції Терлецького; такими були Адам Міцкевич та Богдан Залєський. Можливо, що якраз Міцкевич виробив для Терлецького побачення в Наполеона III-го, 1852 р., коли останній ще не був цісарем, а президентом II-гої французької республіки. Наполеон III-ій прихильно вислухав пляни українського ідеаліста, якому обіцяв свою піддержку.

Наполеон III, всупереч своїй прихильності у внутрішній політиці до католицтва, не був релігійною людиною. Це ж був колишній карбонарій та франк-масон. Отже прихильне ставлення Наполеона III-го до Терлецького теж мало за основу чисту політику. Цісар, людина інтеліґентна, швидко зрозумів, що пляни Терлецького — пляни українські, а до українства, як засоба розбити російську державу, Наполеон III-ій, подібно, як його великий дядько, ставився з незвичайною цікавістю за доби, що попереджувала Кримську війну.

Не місце тут докладно зупинятися на цьому питанні, але всеж варто тут згадати, що це з наказу цісаря, його приятель, великий французький письменник Проспер Меріме написав відому статтю: « Українські козаки та їх останні гетьмани » в архи-урядовім « Моніторі » (21,22,23, 4.1854). Цей самий Меріме вже без намови Наполеона III-го мав написати книгу про Мазепу. З цього погляду, треба й розцінювати авдієнцію 1852 р. Терлецького у Наполеона III-го.

5. *Терлецький починає видавати свій орган у Франції. Перше й останнє число « Записок Східнього Товариства ». Славістичні наукові органи. Про діяльність Терлецького. Подорож до Риму. Розв'язання паризького слов'янсько-католицького інституту.*

Щоб розвинути свою діяльність у Франції, Терлецький розпочав під фірмою « Східнього Товариства » видавати власний орган. Перше й останнє число з'явилося під назвою: « Annales de la Société Orientale pour l'Union de tous les chrétiens d'Orient ». [14] Ціле число було зложене самим Терлецьким, хоч головна стаття й була підписана князем де Кадор і священиками Bargès і de Jouvigny. Оповівши історію Унії та про заснування « Східнього Товариства », редакція « Записок » продовжує: « Отець Терлецький прибув до

[14] № I, Juillet 1853. Au siège de la Société. A Paris, rue de Babylone, 69, 8°, p. 40.

Парижа, цієї духової столиці Заходу, до міста, де після Риму, він мав найбільші надії працювати задля великої справи, якій він себе присвятив... Симпатії Слов'ян до Франції підбадьорили отця Терлецького зробити з Парижа головний осідок своєї установи ». « Записки » також містили низку листів заадресованих до Терлецького східними Владиками і майже всіма французькими єпископами. Між тим, діяльність Терлецького у Франції викликала не абияку цікавість у тодішніх наукових колах Европи, яких одиноким органом за тих часів був часопис: « Jahrbücher für Slavische Literatur, Kunst und Wissenschaft », що виходив у Будішині (Bautzen), культурному осередку Лужицьких Сербів, за редакцію славного Шмолера (1816-1884), апостола національного руху Лужицьких Сербів, народнього батька (wotč naroda), як називали його спігромадяни[15]. Вже 1852 р. у четвертому числі згаданого німецького органу, предка всіх сучасних нам наукових славістичних видань, читаємо таке: « Слов'янський католицький інститут у Парижі, на чолі якого стоїть греко-уніятський русин Терлецький, заслуговує в нашому виданні вже через те на згадку, що його існування є доказом зусиль, що їх чинить слов'янський світ задля піднесення свого духового розвитку... Завданням Інституту є об'єднання всіх слов'ян в Божій Церкві і вказати їм в такий спосіб шлях до вічного спасення, та, таким чином, причинитися до здійснення Царства Божого на землі.

Побіч цієї духової мети Інститут має за завдання також причинитися до розвитку слов'янських народів, ширити між ними освіту й духову діяльність... Ця установа існує вже три роки й посідає для цього також вповні улаштований будинок. На іконостасі нової церкви є ікони св. слов'янських апостолів Кирила й Методія, св. княгині Ольги й св. князя Володимира з Київа, що принесли християнство на Русь.

Кожної неділі перед полуднем у паризькій церкві відправляється літургія за слов'янським обрядом, а пополудні вечірня, після якої буває проповідь в русинській мові, що між усіма слов'янськими мовами займає середне місце »[16].

Наступного року, 1853, цей самий журнал знову вмістив допис з Парижа про Інститут Терлецького, додаючи, що « вважає знову доцільним згадати на цьому місці про духову діяльність цього слов'янина у Франції ».

Того ж року два слухачі Інституту Терлецького закінчили свої студії. Щоб їх висвятити треба було мати благословенство Папи і задля того Терлецький сам поїхав до Риму. Сам Папа поставився до нашого священика прихильно, як завжди, дозволив висвятити молодих богословів, але у « Пропаґанді » Терлецький зустрінув

---

[15] Пор. Elie Borschak: « Les Serbes de Lusace ». « L'Europe Centrale ». Prague, 1er octobre 1932, p. 739-742.

[16] Отже з цих рядків виразно бачимо, що Терлецький проповідував українською мовою, що, певно, також мало подобалося нашим « приятелям ».

ворожу атмосферу, що було без сумніву наслідком інтриґ, які, як ми вже згадали провадилися проти унійної діяльности у Парижі. Всупереч цьому обидва богослови, Куїловський та Коростинський, були висвячені.

Інститутові Терлецького, проте, не судилося довго діяти. Вибухла Кримська війна, в якій брали участь Франція Англія й Туреччина проти Росії і обставини цієї війни вплинули несприятливо на долю молодого наукового закладу. Терлецький розв'язав Інститут, а ціле майно разом з бібліотекою передав до Народнього Дому у Львові.

6. *Подорож Терлецького на Схід. Вступ до манастиря в Мукачеві. Ув'язнення в угорській в'язниці. Терлецький повертається в Україну й приймає православ'я. Загальний погляд на постать Терлецького.*

Терлецький вдруге вирішив дістатися до Галичини через східні краї, куди й виїхав з початку вересня 1855 р. Мальта, Александрія, Каїр, Єрусалим, Бейрут, Дамаск, Смірна, Царгород і Білгород — ось головні міста, що їх одвідав Терлецький, заки переїхав австрійський кордон. Тут його чекала неприємна несподіванка. Заходами галицького намісника, поляка ґрафа Ґолуховського, Віденський уряд відмовив Терлецькому право в'їзду до Галичини. Але останньому вдалося все таки дістатися до Карпатської України, що залежало не від Відня, а від Будапешту. 1858 р. Терлецький вступив до Мукачівського манастиря Василіян, прийнявши ім'я Володимир. 1861 р. йому все ж пощастило приїхати до Галичини, де почав був займатися місіонарською працею. Та це довго не тривало: поляки змусили таки Терлецького залишити Галичину.

Терлецький повернувся на Карпатську Україну, де бачимо його 1863 р. ігуменом манастиря в Малій Березниці, потім у Краснобродському манастирі. Але вороги українського народу, цього разу це були вже угорці, не давали спокою нашому невтомному працівникові. За наказом угорського міністра внутрішних справ, Терлецького заарештували, кинули до в'язниці, де знущалися над ним.

Тоді й сталася подія, що перевернула життя Терлецького й змінила тодішній його життєвий шлях. Терлецький у листі до угорського уряду, протестуючи проти арешту, заявив, що воліє повернутися на рідну Україну, хоч знає, що його чекає там кара.

1872 р. Терлецький, за дозволом царя, повернувся в Україну, де у вересні того ж року перейшов на православ'я у Києві. Ось так апостол Унії в Парижі став православним архимандритом.

Це завжди делікатна для історика річ пояснити внутрішній процес, що перевертає погляди людини, що робить зі Савла Павла. Тим делікатніша річ, що мова йде про людину такого широкого розмаху, якою був Терлецький. Читач бо вже певно зауважив, яка це була талановита, енергійна й ідеалістична людина. Була

це також незвичайно симпатична й скромна постать. Ті, що знали Терлецького, твердять про « його глибоку покірливість... рідку скромність, терпіння », про те, як він « гарячо відгукувався на усяке лихо й радість людей, що його оточували », як він « турбувався про всіх, забуваючи лише за себе », яка це була « пряма, правдива, чужа усякій фалшивості постать » [17].

Такі люди, очевидно, не змінюють легко своїх поглядів, а як вже змінюють, то, ясно, не задля якихось особистих інтересів.

Здається нам, що причина духової кризи в Терлецького пояснюється тою ворожою атмосферою, в якій прийшлося працювати новітньому піонерові Унії. Дійсно, як не числити французів у Парижі, що вправді ставилися з великою симпатією до Терлецького, він мав проти себе поляків, росіян, « Пропаґанду » в Римі, що не завжди розуміла його діяльність, австрійський, угорський уряди, тощо. Проти всіх цих сил він, одинокий еміґрант, позбавлений засобів, мусів боротися... Крім того, і це, може найголовніше, у Франції тоді, не те що тепер, не було Українців католиків, а що значить церква без вірних? Хто зна, як зложилася б доля Терлецького, якби його церква на рю Бабільйон, заповнилася б вірними Українцями, як ми бачимо сьогодні на рю Ульм?

Але навернувшись на православного, Терлецький не пішов слідами тих сумної пам'яти ерархів 16-го і 17-го вв., що міняючи віру, лаяли й опльовували потім те, чому покланялися ще вчора. Таким не був Терлецький і це робить йому честь. В гідності й покірливості провів він останні роки свого життя у Києві, Житомірі та Одесі. Там, в Одесі, і скінчив отець Терлецький, в січні 1888 р., своє страдне життя.

Це життя варто було нагадати читачам першого релігійного українського органу у Франції, органу Української Греко-Католицької Церкви у Франції, якої піонером сто років тому був Володимир Терлецький. Сьогодні ця Церква має десятки тисяч вірних у Франції і працює в зовсім іншій атмосфері, ніж та скромна церква, що її улаштував Терлецький. Але зміст її праці той самий, про що мріяв певно нераз Терлецький, походжаючи по паризьких вулицях.

Нехай дозволено нам буде припустити, що всупереч тому, що вкінці свойого життя Терлецький заломився, він все ж був би задоволений, коли міг би побачити те, чим стала Українська греко-католицька Церква у Франції, до будови якої він приніс першу цеглинку. Історик українського духового життя у Франції не зможе ніколи поминути постаті Володимира Терлецького.

проф. Ілько Борщак

---

[17] Спомини якогось Е.Л. в « Историч. Вѣст. » 1916, т. 145, стр. 110-122.

ПРИЧИНКИ ДО БІОГРАФІЇ МИТРОПОЛИТА ІСИДОРА

У зв'язку з ювілеєм 500-річчя смерти кард. Виссаріона, найвизначнішого співробітника, київського митрополита і царгородського патріярха кард. Ісидора, подаємо деякі доповнення до автобіографічних матеріялів про митр. Ісидора, напечатаних в « Богословії » 1964 р., а саме, що він від 1448-1456 р., був адміністратором дієцезії Червія, коло Равенни (де був його приятель кард. Віссаріон).[1] Червія — це давня дієцезія, яка свою історію починає в VIст., а Равенна в I ст. Попередником митр. Ісидора на владичім престолі в Червії, від 1440-1448 рр., був кард. Петро III Барбо, родом з Венеції, якого в 1464 р. вибрано Папою, він прийняв ім'я Павла II, що помер 1471 р.

Під час адміністрування митр. Ісидора Червією стало славним дієцезальне Марійське відпустове місце т.зв. « Мадонна дель Піно », віддалене кілька кілометрів від Червії, бо там основано манастир Кармелітанів.[2]

В I-м томі журналу « Тезаврізмата » з 1962 р., що його видає Геленістичний Інститут візантійських і повізантійських студій у Венеції,[3] надрукований декрет з 18 червня 1456 р. Сенату Вене-

---

[1] Йосиф-архиєп.-митр., *Творче обличчя і гріб київського митрополита і царгородського патріярха кард. Ісидора,* « Богословія » 1964, стор. 1-23.

[2] « Isidoro di Kiev, greco ruteno, Cardinale di S. Chiesa, fu amministratore di questa vacante Sede per otto anni, dal 1448 al 1456, ed ebbe la consolazione di vedere fatto celebre il Santuario della B.V. del Pino a pochi chilometri da Cervia, per la dimora che vi fece il Carmelitano Girolamo Lambertini di Corsica, il quale vi fondò un Convento del suo Ordine arrichito di cospicui privilegi ». Cfr. SYNODUS DIOECESANA quam novis temporum necessitatibus accomodatam scripsit constituit et celebravit in sua cathedrali ecclesia FRIDERICUS FOSCHI episcopus Cerviensium die XV, XIV, XIII Calendas Novembris Anno MDCCCXCII. Pars Prima CONSTITUTIONES. Romae Typis Vaticani 1893, Appendix Tertia. Episcoporum Cerviensium Series, pag. 322-323.

[3] « Cum in hoc proximo adventu suo Venetias Reverendissimus dominus Isidorus, episcopus Sabinensis ac Cardinalis Russiensis, maximam instantiam dominio nostro fecerit, ut providere dignaretur, quod Greci orthodoxi et Catholicae fidei habere possent aliquam ecclesiam in hac urbe Venetiarum eisque liceret in ea divina mysteria et divina officia greco ritu celebrare, ut in hac generis et nationis sue calamitate non videantur omnino derelicti atque reiecti... Vadit pars, quod, consideratis jussis Romani Pontificis ac requisitionibus prefati Reverendissimi domini Cardinalis (Isidori) rem hanc considerantes, ut magna multitudo Graecorum, que in hac Civitate commoratur et catholice sub obedientia Sancte Romane Ecclesie vivit, defectu ecclesie non patiatur incomoditatem divinorum officiorum suorum, cui dominio Cardinali honestum est conplacere, in re praesertim ista pia, et a Summo Pontifice tantopere Reverendo domino Patriarche (Contarini) injuncta, auctoritate huius Consilij plena facultas tradatur prelibato domino Patriarche Venetiarum, ut habeat curam inveniendi aliquam ecclesiam dictis Grecis in loco idoneo et oportuno, in qua, sine turbatione alicuius persone, possint celebrare officia sua, prout paternitate sue videbitur convenire. Verum in casu quo, facta diligenti inquisitione, dicta ecclesia non inveniretur, eligatur locus aliquis per paternitatem suam in regione aliqua civitatis habili et idonea, ubi edificare liceat dictis Grecis ecclesiam in et ea greco ritu celebrare officia sua ». THESAURISMATA Bolletino dell'Istituto Ellenico di studi bizantini e post-bizantini. Tom 1. Ap. 1. Venezia 1962, p. 113.

ціянської Республіки, яким перший раз дано дозвіл православним і католикам грекам у Венеції мати там власну церкву, де могли б відправляти в своїм обряді. Латинський патріярх Венеції Матей Контаріні (1456-1460) зобов'язався знайти таку церкву, а якщо її не вдасться знайти, то підшукати відповідну площу, де греки могли б збудувати собі церкву.

Повний текст декрету попереджає вступ і зміст декрету у грецькій мові. Після тексту декрету слідує історичний коментар, в якому згадано, яку ролю в цьому мав кард. митр. Ісидор, а також і причини, які спонукали папу Калікста III та патріярха Венеції М. Контаріні помагати грецьким скитальцям три роки після їхнього національного нещастя — зруйнування Константинополя в 1453 р. Цей декрет був виданий з надією, що православні греки приступлять до Флорентійської Унії. Як спостережено, що більшість православних греків є противна Унії, декрету не зреалізовано.

о. д-р Іван Хома

ОГЛЯДИ І ОЦІНКИ
(CONSPECTUS ET RECENSIONES)

Іван Світ, *Українсько-японські взаємини 1903-1945*, Історичний огляд і спостереження, видання Українського Історичного Товариства у серії: Мемуаристика ч. 3, Нью-Йорк 1972. Стор. 372 + 24 додатку.

Ця нова праця — то цінний вклад і здобуток в українській мемуаристиці, чи радше джерело для історії нашої еміграції і поселення в Азії. Це перша поважна розміром праця того роду про українсько-японські взаємини і перша ширша праця про життя нашого народу на т.зв. Далекому Сході в XX столітті. Це і документарний твір для майбутнього історика, писана знавцем країни, компетентною людиною, свідком подій із гарним розповідним стилем і при тому людиною щирою, бо сам заявляє, що старається бути об'єктивним, « хоч часом це завдання було дуже тяжке, бо ж я особисто був пов'язаний із багатьома справами ». З довір'ям беретесь до читання.

Поки автор приступає до своєї теми, знайомить читача із малознаною в західнім світі історією Японії. Цей вступний начерк неабичайно ясний, точний і короткий від легендарної доби історії Японії, в якій вже існує японська династія імператорів і писаної історії від V століття по Христі аж по сьогоднішній день. Не поминає автор при тому нічого важного і характер країни, і японця, японську культуру, релігію, суспільний устрій, історичні події, що формували цю сьогоднішню велику потугу в світі — політичну й економічну.

Знайомство Японії з Европою починається в 1543 році через португальців. Цікава увага у зв'язку з тим: « Проповідь християнства в Японії не мала успіхів, натомість зразки зброї з Европи створили ґрунт для об'єднання країни і її розвитку » (ст. 8). Японія належала до азійських країн, що радо почала вивчати европейську культуру і стосувати її розумно на своїм ґрунті. Японія — то виїмкова країна в світі, де при помочі науки і виховання відбулась спокійна революція життя. З початком XX століття ця могутня азійська імперія, що розгромила російську потугу на Далекім Сході і в другій світовій війні була небезпечним противником могутніх сил Америки і Англії, важку програну принимає по геройськи із словами свого імператора: « Прийшов час, коли треба перенести те, що неможливо перенести ». Побідники, за винятком підступного СССР, виявились великодушними і по вели-

кій руїні за десять літ Японія стає знова економічною потугою. Автор подає рацію того, що може служити наукою: « Таємниця цього відродження є в специфічних формах японського народнього виховання, у великій працездатності, жертвенній відданості та у вірі у свої власні сили » (ст. 19).

Японці збирали інформації про Европу вже в XVII ст. via Китай. Їх зацікавлення постійно зростало. Про Україну довідались японці вже на початку XVIII століття із рукопису про допити арештованого місіонаря Широтте. Він згадує Україну як « Тартарія », « Сакменія » (ст. 21). Першим українцем на дипломатичній службі в Японії є Йосип А. Гашкевич і він в 1857 р. видав російсько-японський словник. По 1904 р. починається велика колонізація Далекого Сходу. Між переселенцями було біля 180 тисяч українців. Біля 20 тисяч працювали робітниками й урядовцями на залізниці. Вони почали організувати аматорські гуртки, що роз'їжджали по поселеннях українців і одна така театральна трупа в 1916 р. була і на японських сценах у Кобе, Токіо, Йокогамі, Камакурі і ін. Політичної діяльности не спостерігається, хоч був малий таємний гурток українців у Владивостоці без більшого значення. Перша книжечка в японській мові про Україну появилась в 1939 р. у Харбіні пера Б. Воблого, що добре володів японською мовою. Воблий брав участь в активному житті українців у Харбіні. Воблий був теж здається представником українського уряду для Японії в часі революції 1918 р. Тоді теж японці мали в Києві свою воєнну місію, а в Одесі консулят. На далекому Сході японці цікавились українцями.

Перша світова війна не мала впливу на Далекий Схід. Населення радше економічно користало із економічних потреб війни. З вибухом революції в 1917 р. зродились на Сибірі думки про автономію, але большевицька революція помалу принесла нові настрої. Большевики оперлись на здеморалізуванні армії. Тільки ті військові частини держались добре на Дал. Сході, в яких була більшість українців і мусулманів. Політичного значення Сибір і Дал. Схід набирають коли в червні 1918 р. аліянти і японці почали інтервенцію, зробили висадку у Владивостоці. До союзників долучились чеські вояки, що евакувались тією дорогою. Зліквідовано большевицьку владу 11 липня 1918 р. і проголошено незалежність Сибіру, що тривала чотири місяці і в цьому брали участь українські діячі. Японські війська перебрали нову контролю над Дал. Сходом і тут починається зустріч японців з українцями. Була вона здержлива. В 1919 р. через провокацію большевицьких агентів японці уладили пацифікацію сіл. Автор у подробицях подає сумну і складну історію політичної ситуації Сибіру і Дал. Сходу. Це може бути темою окремого і потрібного твору, хоч навряд чи можливо є мати всі конечні документи. Замітне речення з тієї ситуації: ...« безглузда політика тодішніх антибольшевицьких урядів, головно за часів адмірала Колчака і його наслідників, допомогла большевикам захопити Сибір і зокрема Далекий Схід, де вони не мали ґрунту » (ст. 39). Або: « Відоме тільки те, що японське ко-

мандування і американський штаб знали про ці внутрішні клопоти большевиків, могли їх використати, але тодішні уряди були засліплені у своїй діяльності» (ст. 40). Автор вважає, що варто було піддержати бажання свободи і самостійности Сибіру. Українці у тій складній ситуації інфільтрації большевиків держали невтральне становище, щоб уникнути конфліктів навіть із японцями. Це здержало українців від партизанської діяльности, яка розгорілась була тоді в тій частині Азії, хоч потім у 23-24-тих роках це був доказ, що українці співпрацювали з японцями...

Автор подає ряд фактів (партизанщина, грабунки, масакри), якими большевики провокували, чи довели до провокації японців, що відповіли репресіями. Большевицька література про ті часи тепер є дуже тенденційна. Автор наводить теж мало знані слова англійця Нортона про сепаратизм серед населення Дал. Сходу: «Єдиним ефектом війни на протязі років було те, що виявилась відсутність одности населення російського Далекого Сходу. З загальної кількости населення, біля двох мільйонів, безперечно біль, шість була московська..., але були також різні групи з більшим або меншим нахилом до сепаратизму. Приблизно одна четвертина населення — українці, нарід гордий зі своєї батьківщини; вони зберегли свої звичаї й одяг навіть на Сибірі. Особливо численні (українці) на Амурщині та Приморщині, де вони становлять від 65 до 70 відсотків усього населення» (ст. 44). Автор, як журналіст, був самовидцем багатьох подій тих років. Його опис подій є дуже цінний та поправляє неточності інших споминів напр. про контакти українських полонених бувшої австрійської армії із японськими військовиками, описує цікаві спроби большевиків викликати повстання проти японців.

В Хабаровську був Український Далеко-східній Секретаріят. Від 1918 до 1922 (коли членів виарештували большевики) не нав'язав цей Секретаріят співпраці із японцями, хоч було це можливо. Завинила українська нерішучість та політична пасивність. Розрахунок пішов більше на Англію, Францію і Америку. Співпраця з російськими чинниками різного кольору була неможлива. Японці були дуже заінтересовані ситуацією Дал. Сходу і вміло використовували існування кількох тамошніх урядів. Все було на некористь большевиків, але брак добрих політичних провідників перешкодив створити міцний уряд Дал. Сходу (ст. 55). Створилась отже Далеко-східня Республіка в такій розхитаній ситуації, на яку по неволі дала згоду Москва.

У Владивостоці гуртувались українські організації і громади, які організовано готувались до законодатних зборів і виборів. Українці мали 41 делегатів. Теж і на Забайкаллі були добре зорганізовані українці і там теж навідувались представники японських властей. З ними стрічався українець С. Шведин. З російських особистостей добре до українського питання ставився от. Г. Семенов.

Коли ідеться про політичні зв'язки Автор твердить: «Загально вважалося, що українці Далекого Сходу не мають жодного уповноваження для зовнішніх зв'язків» (ст. 61). Брак тих зв'яз-

ків був корисним потім у дальшім ході подій. При кінці 1922 р. японці почали евакуацію своїх військ з територій Дал. Сходу.

Українці Приморщини мали свої зорганізовані відділи Національних Комітетів і допомогову кооперативу « Чумак ». Реакційна преса Дал. Східньої Республики намагалась компромітувати Укр. Нац. Комітет і його провід. В тих складних умовинах не було можливостей для української діяльности на Дал. Сході. З приходом большевиків українська діяльність зовсім припиняється а діячів арештують. Японські взаємини з большевиками будувались на мирних сусідських торговельних відносинах. По розпаді сибірської влади численна українська еміграція опинилась у Манджурії. Там почалась отже організована праця клубів, шкіл громад, церков (ст. 76). Українці брали китайське громадянство, щоб забезпечити собі працю. Центром став Харбін. Українці і тут зазнали різних утисків і переслідувань зі сторони москалів і навіть єрархії московської православної церкви. Цензура не дозволяла на українську газету. Це робили росіяни, що дістались до манджурської поліції (ст. 77).

Щойно в 1926 р. засновано в Харбіні т-во « Січ », потім « Просвіту » під заслоною американської організації ІМКА. Американці мали екстратериторіяльні права. З Харбіну українська діяльність поширюється на інші пункти поселення. Харбінська « Просвіта » одержала грамоту від централі « Просвіти » у Львові! Автор подає величезну кількість цікавих епізодів, що характеризують дуже чітко ситуацію та саме українське поселення на тлі тієї ситуації. До таких належать, для прикладу, змагання мати власне друковане слово — газету, конфіскація будинку і майна українського клюбу в Харбіні в 1926 р., а з тим і української Церкви Св. Покрова і її Братства, які зорганізовані були в 1918 р., старання нашої « Просвіти », щоб майно клюбу повернено українцям і ін. По зайняті Харбіну японцями українці відкривають свій клюб у 1932 р. не без труднощів і перешкод зі сторони місцевих московських фашистів. Клюб зміцнив взаємини між українцями а татарами і грузинами і став огнищем українського життя на Дал. Сході. З японськими властями (Японська Військова Місія) були встановлені нормальні зв'язки. Автор подає у подробицях історію діяльности українців, що гуртувались біля свого дому.

В тому часі існували в Харбіні такі українські організації: 1. Український Комітет Громадських Уповноважених — Українська Громада, 2. « Просвіта » (філія « Просвіти » у Львові), 3. СУМ і 4. Союз Українських Емігрантів. Церковне життя було при парафії української Православної Церкви (ст. 128). « Просвіта » організувала школи для українських дітей. Великої ваги були українські радіопередачі, яких могли легко слухати і українці по совєтській боці. Зорганізовано теж курси японської мови. Не обійшлось і без гризні між організаціями. Велика кількість різних подій та інцидентів, які наводить автор, зможуть послужити колись для ілюстрації не одної дійсности, головно, коли ідеться про боротьбу українців за свою ідентичність або відносини із москалями.

Активне і динамічне життя української громади на Дал. Сході заникає, коли в листопаді 1936 р. японські власті закривають « Просвіту » й інші організації. Активніші українці переїжджають з Манджурії на південь до Китаю в пошукуванні кращого заробітку. Тим розпочалась мережа нових українських поселень в Китаї з них важніші: Тяньтзін, Шангай і ін. Автор подає історію життя тих громад.

В Шангаю, як теж в Харбіні була уніятська церква для росіян. « Всі заходи українців-галичан дістати свого греко-католицького священика, не зважаючи на підтримку митрополита Андрія Шептицького, були даремними, бо тодішня ватиканська політика мала виразний промосковський характер. Це були намагання Ватикану навертати москалів-емігрантів на уніятство і саме для них існувала згадана уніяцька церква », — каже Автор (ст. 261) і, дивлячись на сьогоднішню ситуацію нашої Церкви, доводиться сказати nihil novi...

Війна 1939-1945 принесла нові зміни в житті українців Дал. Сходу та у взаємовідношеннях із японцями. Японці « досить об'єктивно розглядали події, зв'язані з українським питанням », вони « були здивовані й заскочені рішенням Гітлера зліквідувати самостійність Карпатської України » (ст. 277). На міжнародній біржі українське питання втратило своє значення, а зросла вага московської еміграції. Японці звернули теж туди свою руку (ст. 277-278). В часі від 1939-1941 р. українська колонія в Харбіні не проявила своєї давньої активности. Замітнішою подією воєнних часів була поява українсько-японського словника, що появився в 1944 році у Харбіні (більшість накладу знищили большевики, як зайняли Харбін).

Автор кінчить свій твір повний історичних подробиць подією капітуляції Японії. З тією капітуляцією кінчиться активне життя українців на своїх поселеннях і вони евакуються. Це сталось в січні 1949 році і українці переносяться на Філіпіни (острів Самар).

При кінці книги є бібліографічний показник, який варто було б доповнити бодай тим, що подала наша « Енциклопедія Українознавства » під гаслом « Зелений Клин ». Є теж показник імен, організацій та географічних назв. Велика шкода, що Автор не добавив географічної карти Далекого Сходу, щоб читач не мусів сам шукати атлясу для орієнтації в тих великих просторах Азії. Чи наголовок твору відповідає змістові? Автор подав великий матеріял для історії українського життя на Дал. Сході, а українсько-японські взаємини були лиш одною сторінкою цього життя і тієї історії. Чи не варто б твір під оглядом історії українського поселення на Дал. Сході поширити і з відповідною системою у пляні писання його в новій формі приготовити. Загалом над системою побудови твору при такій кількості фактів і подоробиць варто б Авторові подумати. Це важне методичне недотягнення історичного твору при такій кількості матеріялу. Варто б теж добавити один розділ історії українського поселення на Дал. Сході від його історичних початків. При наявності розділу історії Японії, той розділ

себе дуже виправдав би і читач мав би цілість історії українського Далекого Сходу.

Твір є великим вкладом в українську історіографію і мемуаристику і Авторові належиться признання за його труд і хронікарську дбайливість.

о. д-р І. Музичка

П. Толочко, С. Кілієвич, *Археологічні дослідження Старокиївської гори 1965-1969 рр.* у «Київська Старовина», Київ 1972 р. (Щорічник) на стор. 5-25.

Інститут Археології Академії Наук України і Державний історичний музей відновили в 1965 році археологічні розкопи і дослідження старого Києва, а зокрема Старокиївської гори. Це місце Києва притягало увагу археологів близько 150 літ і досі там знайдено: кам'яний поганський жертівник, залишки п'яти кам'яних княжих теремів, фундаменти Десятинної церкви, 30 жител і ремісничих майстерень, 15 скарбів — ювелірних виробів із золота і срібла. Великим відкриттям було розкопане укріплення із VI-VII століття, правдоподібно в часів полянського князя Кия.

Попередні розкопи провадились на верху узгіря, теперішні — на схилах тієї Старокиївської гори. Ішлось археологом уточнити час походження укріплення, його розміри, характер забудувань городища і ін. За п'ять років археологи дослідили біля 800 м² площі тих схилів і найшли важний археологічний матеріял. Автори, що й самі були членами експедиції, подають свої здобутки по рокам.

Рік 1965

Відбулись два розкопи: вздовж краю гори із північного сходу на південний захід і на захід від першого. Розкопи вказали, що схили гори були заселені в давньоруські часи. Знайдено кераміку X-XI століття, шматки шиферу, прясла (кільчатка до веретена), залізні ножі, гвіздки. Досліджено залишки чотирьох жител VII-VIII століть, одної господарської будівлі і оборонних споруд.

В житлі із VII-VIII ст. найдено піч із глиняних вальків та каменя. Найдено багато кераміки — ліпної і кружальної із третьої чверті I тисячоліття (горшки, сковорідки). На двох черепках найдено якісь знаки, яких змісту не розгадано.

В житлі X-XV ст. найдено піч круглої форми з глини із вапняним розчином з цементовими включеннями та каміння. В житлі теж найдено велику кількість кераміки, ковані гвіздки, залізний ніж, шиферні прясла.

У правдоподібно оборонній споруді (що могла теж бути протизсувною спорудою) найдено сліди її конструкції (рів, ямки від вбитих палів-стовпів, рівчаки, гранітні валуни, підсипка). Могла

це бути перша оборонна лінія. На основі фрагментів кераміки можна б догадуватись, що споруда є із VII-VIII століть.

У першім розкопі найдено ще такі речі: керамічні фрагменту X-XI ст., шматки плінфи, залізні ножики, кістки тварин, стрілки із двома видовженими крилами.

В другім розкопі найдено два житла і в них: фрагменти кераміки X-XI ст., ковані залізні гвіздки, шиферні прясла, точильний брусок, шматок жорен і амфорку київського типу. Шматки залізних шлаків (« жужель ») у розкопі свідчать, що поблизу було залізоробне виробництво.

Рік 1966

Почато розкопи біля другого на захід. Відкрито три житла X-XI ст. і чотири господарські ями, в одній з них найдено ліпну кераміку. Житла збереглись добре і можна дослідити їхню конструкцію. Розміри — 2,8 х 3,2 метра, стіни вирізані в материковій глині, лежанка, піч, добре вибита долівка, вздовж стін канавки (залишки із зогнилої деревляної підвалини), біля печі звичайно передпічна яма із вугіллям, відламками кераміки, кістками тварин. Житла мали міцні підвалини, які закладалось у спеціяльно викопані канави.

Поблизу житла найдено два чоловічих черепи і три гроби — дорослого і два дитячі, хоронені головами на захід, знайдено при них кілька цвяхів від трун (можливо із XIII-XV ст.).

Окрім кераміки з X, XI і XII ст. найдено ще: уламки світильників (каганчиків), кістяні проколки, залізні ножі, шиферні прясла, вите бронзове кільце, фрагменти полив'яних плиток. « До унікальних знахідок належить невелике шиферне прясло, на обідку якого зображена ціла композиція. Вона складається із стилізованого зображення людини в головному уборі, а також, очевидно, гілки або дерева, що виростає із посудини. Орнаментальна частина малюнка розташована над зображенням голови людини » (ст. 12).

Археологи хотіли віднайти залишки фундаменту княжого терему біля Десятинної церкви і нанести їх на карту старого Києва та зладити плян того терему. Але з нього не осталось нічого. Фундамент збудований із масивних каменів червонуватого залізистого пісковику на вапняковому розчині з домішками дрібно товченої цем'янки. Дати його побудови годі встановити. (Давніші розкопи забрали велику кількість об'єктів). Палац мав довжину більше 40 м. (Найдавніші муровані споруди Києва і Русі були знищені у XVIII і XIX ст. в часі розбудови, коли то кручу Старокиївської гори розкопано).

Рік 1967

Розкопи продовжувано при третьому з черги розкопі. Найдено господарську яму круглої форми із кусками обпаленої печини, з вугіллям, черепками. Подалі знайдено жіночий кістяк без будьяких

речей крім залізних цвяхів від зітлілої вже труни. Відкрито теж житло. Недалеко біля нього була розташована піч незвичайних розмірів і конструкції. Служила вона для випалу глиняного посуду. Складалась із двох камер: верхня майже круглої форми з глини і каменя (1,05 х 1,10 м). Під верхньою камерою містилась камера менших розмірів на посуд для випалу. Стіни топки — червоного кольору, що вказує на високу температуру, яка була в печі. Перед камерою — яма для палива, попелу і вугілля. Від деревляних стовпів осталось велике число ямок, що свідчить про велику кількість полиць, на яких просушувались глиняні вироби гончаря.

В передпічній ямі найдено серед попелу і вугілля багато риб'ячих костей, та костей тварин і птиць. По вінцях горщиків можна догадуватись, що вони з X-XI ст. Найдено теж наконечники залізних стріл із X ст. « Поблизу зруйнованої печі першого приміщення виявлено бронзову пряжку у вигляді шестилопатевого листка. На ній графічне зображення завитків пальметки з мотивами лотоса у верхній частині і зображення крина в основі пряжки. Мотиви лотоса завитки пальметок і крина зустрічаються у фрескових і мозаїчних орнаментальних композиціях Софії Київської » (ст. 15).

Рік 1968

В цьому році розкопано дві площі. В п'ятім з черги розкопі знайдено уламки кераміки XI ст., ковані залізні цвяхи, кістки тварин, кілька кістяків похованих осіб і чотири житла. В житлі ч. 3 натрапили археологи на цікаву знахідку: жіночий кістяк під долівкою у зотлілій труні, яка в області попереку була пробита великим залізним цвяхом (довжиною 8 см) із зігнутим кінцем. Археологи додумуються, що це випадок обряду посмертного умертвіння покійника-опиря. З північного боку цвяхом пробитий хребет. Дату поховання археологам не вдалось встановити.

В шостому розкопі найдено пізніші поховання (замітне, як і всі попередні — головами на захід) і житло із тими самими знахідками, що й в інших. В житлі відкопано дві великі печі, які не були в ужитку одночасно, але друга була збудована, коли перша була непридатною. Серед знахідок замітні два світильники у вигляді невеликих чаш з отворами на стінах із хвилястою орнаментикою, один із ручкою. Теж знайдено дві керамічні скульптури: людська голова і фігура людини в сидячій позі. На фігурі прикраса із хрестиків і ліній. Дуже важною знахідкою теж є невелике шиферне прясло з дуже чітким написом: « Янъка въдала прясленъ Жиръцѣ » (ст. 20). Можливо, що це прясло було дочки князя Всеволода — Янки.

Рік 1969

Дальші два розкопи (сьомий і восьмий) зроблено на північно-західнім схилі гори. Тут найдено залишки житла із XVII ст. В ньому збереглась частково піч із цегли і глини, кахли, глинобитна

долівка. Стіни житла не збереглися, мабуть були деревляні. Теж: глиняний полив'яний посуд із орнаментикою, гутне скло, глиняна козацька люлька. Теж знайдено два поховання — діточе і дорослого в трунах. Відкопано теж п'ять давноруських жител. Одне приміщення має вигляд радше виробничо-господарського характеру. В одній із господарських ям найдено окрім черепків посуду та залізних шлаків теж бронзовий енколпіон (нагрудний хрест, панагія) Велика шкода, що окрім згадки і фотографії, не дуже виразної (науковий журнал повинен мати кращий папір і фотографії об'єктів), археологи, мабуть « страха ради юдейска », не подали ніяких подробиць ні коментарів про цю цінну християнську знахідку. Знайдено теж між житлами чотири великі печі, теж правдоподібно якогось виробничого призначення. Це вислід п'ятьох археологічних сезонів на схилах Старокиївської гори. Здобутки: житло і господарська яма VII-VIII ст., залишки 16 жител, дві виробничі споруди, фундамент княжого терему, 13 гробів XIII і XV ст., будинок XVII ст. та цінні матеріяли VII-VIII ст.

Матеріяли X-XI ст. свідчать, що на схилах Старокиївської гори вже була житлова частина Києва, в якій жили ремісники і челядь, що обслуговувала господарства князя і бояр.

Будівлі тієї частини Києва були невеликі із скромним улаштуванням, завжди із глинобитною піччю з шматками каміння та лежанкою. Житла будовані з дерева. Брак будинків із XII і XIII ст. у цій частині Києва свідчать, що після спорудження Ярославом Мудрим нових укріплень (Город Ярослава), ця частина стратила своє значення і призначення. В по-монгольські часи схил Старокиївської гори вживають вже, як цвинтар. В XVI і XVII ст. там знову появляються мешканеві доми.

о. д-р І. Музичка

Каталог пергаментних документів центрального Історичного Архіву УРСР у Львові 1233-1799. Видавництво: « Наукова Думка », Київ 1972, ст. 675. Каталог склали і підготовили до друку: О.А. Купчинський і Е.Й. Ружицький. Редакційна Колегія: Н.Ф. Врадій, Я.П. Кісь (відп. ред.) і О.Г. Мітюков.

Каталог пергаментних документів — це видання, яке вже зовнішним своїм виглядом викликує добре враження. Книга видана дбайливо і на доброму папері, шкода тільки, що тираж її є тільки 1.400 примірників.

Всіх сторінок в книжці є 675, включаючи подання змісту в мовах, українській, російській, англійській і французькій та покажчики.

На зміст цієї цінної книги складається; Вступ на 22 сторінки, Опис Документів від ст. 25-557, дальше слідує пояснення скорочень в тексті, література та її умовні скорочення, резюме росій-

ською мовою, англійською і французькою. Покажчики: покажчик документів, тексти яких повторюються повністю, частинно, або про них згадується в основному документі, покажчик місцевостей, в яких складалися документи, покажчик мов документів, покажчик імен, географічний покажчик, покажчик рідковживаних слів, спис ілюстрацій.

Упорядники цього видання підготовили його всесторонно і дбайливо.

Особливо цінним є вступ, що його написав О.А. Купчинський. В ньому є подана історія колекції пергаментів, що знаходились у львівських архівах. Автор вступу подає, що колекцію пергаментних грамот почав оформлювати ще в 60 рр. минулого століття Іван Вагилевич, відомий діяч « Руської Трійці ». Іван Вагилевич упорядкував Львівський Міський Архів. Він виділив із фасцикулів документів 844 пергаменти. В 70 роках збірка поповнюється новознайденими в архіві документами.

Коли в році 1937 передано ці документи з Львівського Міського Архіву до Архіву давніх актів у Львові, тоді на 851 описаних грамот в дійсності було лише 721. Бракувало 128 одиниць.

Ця колекція перейшла в році 1939 на збереження до Львівського Обласного Історичного Архіву.

В часі війни пропало понад 220 одиниць. Однак після війни збірка поповнюється новими документами (починаючи з року 1946). До збірки приходять 320 грамот із колишнього « Архіву латинського капітулу у Львові », 27 грамот із « Архіву Відділу рукописів Бібліотеки Наукового Товариства ім. Т. Шевченка у Львові », чотири грамоти з « Архіву Василіянських монастирів ».

На 1 червня 1971, колекція, як окремий фонд Архіву, налічує 858 документів з XIII-XVIII ст.

В обговорюваному Каталозі описано крім того 115 грамот із фонду « Греко-Католицької Митрополичої Консисторії », 100 грамот із фонду « Львівського Ставропігійського Інституту », 29 грамот із « Родинного фонду Лянцкоронських », 16 грамот із колекції « Матеріяли про шляхетські маєтки на території Руського, Волинського, Подільського та інших воєводств », 5 грамот із фонду « Магістрату міста Львова, 4 грамоти фонду « Магістрату міста Дрогобича ». 4 грамоти фонду « Галицького Намісництва у Львові » група « Публіко-Політіка » та одна грамота « Сяноцького Земського суду ». Всього описано в тім виданні 1.134 пергаментних документів XIII-XVIII ст.

Автори упорядники свідомі того, що число грамот, які були видані впродовж XIII-XVIII ст. далеко не повне. Бракує грамот, про яких знається, що вони існували — а їх в колекції нема. Вони затратились особливо в часі першої і другої світової війни. Зникли численні грамоти про привілеї і декрети багатьох міст і сіл України, цехові статути та документи щодо львівських вірменів. Між ними дозвіл Казимира III в році 1367 на заснування вірменського єпископства у Львові.

Не відомо не поділися пергаменти XIV-XIX ст. міст і сіл Ру-

ського воєвідства, які були зложені в Бернандинському Архіві в рр. 1889-1932.

Автори вичисляють брак документів із « Родинного фонду Ляндкоронських », які до 1939 року містились в с. Роздолі на Львівщині, та невідомо теж доля деяких пергаментів із Львівських Митрополичих Архівів.

Упорядники подають цікаву відомість, де знаходиться Архів Митр. Шептицького. Вона подана так: « Частина пергаментів — привілеї єрусалимських патріярхів, київських митрополитів, львівських єпископів ітд. сьогодні під назвою "Архів А. Шептицького" міститься у Відділі рукописів Центральної Наукової бібліотеки АН УРСР у Києві », (у Нотці додатково подане, що це є Відділ рукописів, Ф(онд) спр(ава) 1-5,47 та ін.) (каталог ст. 9). Автори включили до Каталогу крім 1117 оригінальних документів, також 17 фальсифікатів.

За змістом Каталог має документи (85), що відображають історичне минуле українських земель, а особливо Руського Воєводівства. Велика частина ілюструє життя Львова на протязі п'ятьсот літ. Окремі документи відносяться до земель Поділля, Волині, Полісся, Підляшшя.

Були це грамоти видані на місцях, або поза межами України, але призначені для українських земель, життю міст, сіл та народу.

Авторами документів були керівники держав і вищі достойники, галицько-волинські князі, мазовецькі князі, молдавські господарі, польські королі, та їх ставленики, трансільванські володарі, а також воєводи, старости, бургграфи і проста шляхта — землевласники.

Частина документів була видана римськими папами, патріярхами Антіохії, Константинополя, Митрополитами України, Архієпископами Польщі, єпископами, архієпископами.

Беручи до уваги зміст пергаментних документів, можна їх поділити на три групи:

1. документи, які характеризують суспільно-економічне життя українських земель та їхні зв'язки з іншими країнами.

2. документи, що відносяться до Львова та приміських сіл.

3. документи з історії Росії, Польщі, Молдавії, Італії, Франції, Білорусі та ін.

Статистично, якщо брати до уваги час видання цих документів то вони походять із таких століть:

XIII ст.	1 грамота
XIV	32
XV	262
XVI	462
XVII	262
XVIII	111

Додатково є із років 1356-1789: 1

XVI ст. 1, XVII ст. 2. Разом 1134

Під мовним оглядом ці документи можна поділити так:

	Основний текст	Додаткові написи в документах
Арабська	1	8
Вірмено-половецька	—	2
Грецька	3	2
Єврейська	—	2
Італійська	1	5
Латинська	993	1108
Молдавська	—	1
Німецька	20	20
Польська	136	202
Російська	2	2
Українська	35	46
Французька	3	—
Чеська	1	—

Каталог пергаментних документів — це важливе джерело до студій соціяльно економічного і політичного життя України в роках 1233-1799.

Крім того на основі цих документів можна студіювати сфрагістику, хронологію, палеографію, мистецтво та мову тих часів. Доданий ілюстраційний матеріял (фотокопії, документів, печаток ітд.) живо унагляднює ці документи.

Ціле видання це овоч дбайливої праці цілої редакції, а особливо є цінним повний у всі інформації вступ, який зладив О.А. Купчинський.

Цілість цього культурного видання доповнює теж обгортка із написом в стилю тогочасних документів.

Проф. д-р В. Ленцик

Archiepiscopal and Patriarchal Autonomy, Fordham University, New York 1972, p. 74. (« Архиепископська і Патріярхальна Автономія », Ню Йорк 1972, стор. 74)

Ця невелика обсягом книжка, збірник доповідей зачитаних у Фордгамському університеті, в дні 15 липня 1972 р. підчас семінара, що його влаштувала Крайова Управа Товариства за Патріярхальний Устрій Української Католицької Церкви у ЗСА.

Важливість книжки в тому, що вона зберегла та закріпила не лиш виголошені доповіді, але також дискусію, яка була цінним і великим причинком до порушених у доповідях тем. Її важливість також в тому, що розглядаючи проблему самоуправи Східніх Католицьких Церков в аспекті історичнім і правничім, автори зокрема насвітлили справу Української Католицької Церкви. Слово чужих науковців, їхня об'єктивна оцінка тим важніша, що вона

появилася в час, коли в погоні за екуменізмом, промовчування та нехтування договорів стало звичаєм, а існування Української Католицької Церкви поважно загрожене.

Книжка починається вступним словом проф. Т. Бирда, який вказує на конфлікт двох течій, що заіснували після II-го Ватиканського Собору. З одної сторони це зріст свідомости і стремління Східніх Католицьких Церков до синодальної управи, з другої — сильне намагання куріяльної централізації влади. Справа визнання патріярхального статусу за Київо-Галицькою Митрополією, є клясичним приміром як терпить справа Церкви, коли верх бере політична рація.

Крім доповідей та дискусій, в книжці поміщені також: короткий привіт Голови Крайової Управи Т-ва за Патріярхальний Устрій УКЦеркви д-р Мирослава Навроцького та вступні завваги мґр. Еви Піддубчишин, голови відділу зовнішних зв'язків і преси, світлини та біографічні дані усіх чотирох авторів доповідей як:

Д-р Вільгельм А. де Вріс, єзуіт, професор історії Церкви Близького Сходу і догматики на Понтифікальному Орієнтальному Інституті в Римі.

Проф. Джан Мадей, знаний світський теолог, знавець східнього католицизму.

Д-р Джордж А. Мальоні, єзуіт, професор теології у Фордгам Університеті та редактор журналу « Діяконія ».

Д-р Алєксіс У. Фльоріді, єзуіт, знавець совєтської політики, журналіст та автор багатьох творів і статей.

I. The Origin of the Eastern Patriarchates and their Relationship to the Power of the Pope. by Wilhelm de Vries, S.J. (« Походження східних патріярхатів і їх відношення до влади Папи » — Вільгельм де Вріс)

Автор говорить про історію першого тисячеліття та вказує на різницю між західною Церквою, яка є сцентралізована і з'єдинена, а східньою, де існує багато різних Церков.

Патріярхати не є інституцією, яку оснував Господь, як теж не є вони апостольського походження. Їх встановлення вказує на потребу централізації на реґіональній площині для кращого правління Церквою як цілістю. І саме ця свідомість відповідальности поодиноких єпископів за цілість Церкви, довела до скликання перших синодів, як пр. в Малій Азії 170-180 р. проти Монтаністів. Однак спорадично скликувані й без будьякої системи, синоди, не давали бажаного результату, зокрема в боротьбі з єресю. Це довело до з'єдинення на чолі з начальними єпископами, яких стали звати патріярхами, а терен їхньої влади, патріярхатами. — Слід підчеркнути, що встановлення патріярхатів виникало з низу. Їх треба дошукуватися в давніх традиціях і звичаях, які опісля були потверджені Соборами і визнані Папою. Патріярхати не були основані декретами екуменічного Собору чи декретом Папи. Їхній авто-

ритет був признаний єпископами, які підлягали його владі. Ці єпископи зрікалися частини своїх прав, в користь патріярха, щоби осягнути кращу адміністрацію Церкви. Ця адміністрація була завжди синодальною.

Причини постання патріярхатів проф. де Вріс дошукується у двох теоріях: перша, це апостольська основа, де єпископи апостольських церков виразно покликуються на традицію. Зв'язок єпископської столиці з особою апостола давав певний моральний авторитет в доктринальних справах. Друга теорія — це політичний принцип, проголошений у декреті Халкедонського Собору 451 р. Коли розглянути обі теорії окремо, жодна з них не розв'язує проблеми. Багато церков виразно апостольського походження не стали патріярхатами і навпаки, не всі патріярхати мають виразну апостольську основу. Питання політичного чинника вказує на його великий вплив на встановлення патріярхатів. Великі міста з численним населенням відігравали поважну ролю в римській імперії і з тих самих причин вони були важливими і для Церкви. Собор в Нікеї дав єпископам провінційних столиць певні права у відношенні до затвердження єпископів їхніх провінцій.

З черги автор задержався над питанням в якій мірі апостольський і політичний принцип заважили на розвитку поодиноких східніх патріярхатів. І так: у випадку Олександрії, політичний принцип відіграв більшу ролю як апостольський. Це саме стосується Антіохійського патріярхату. З другої сторони Єрусалим, з незаперечним апостольським походженням, став патріярхатом щойно в 451 р. на Соборі в Халкедонії. В четвертому, а особливо в п'ятому столітті, апостольський принцип здобув універсальне значення.

На протязі історії папи здавали собі справу з того, що права патріярхів мають основу в прадавніх звичаях. ПРО ВИБІР ПАТРІЯРХА ПОВІДОМЛЯЛИ РИМ, ЯК ТЕЖ І ДРУГИХ ПАТРІЯРХІВ СХОДУ. Звичай цей мав теж закріпити ідею про необхідність визнання важливих вимог помісних Церков, Вселенською Церквою, а особливо єпископом Риму.

Патріярхи входили в спільноту з Римом, коли Рим принимав їхні синодальні листи. Інші єпископи були в злуці з Вселенською Церквою через своїх патріярхів. Свою доповідь закінчив проф. де Вріс словами: « Привернення прав і привілеїв патріярхам, що їх так врочисто приобіцяв II Ватиканський Собор (De Ecclesiis Orientalibus Catholicis, n. 9) містить в собі величезне завдання, що під цю пору є ще в свойому зародку. У цьому контексті слід розглядати питання Українського Патріярхату ».

II. The Rights of the Ukrainian Church at the Time of the Union of Brest and its Present Situation, by John Madey. (« Права Української Церкви в час Берестейської Унії та її сучасна ситуація », Джон Мадей)

Є це історична праця. Вже у вступних заввагах, проф. Мадей згадав, що Українська Католицька Церква під сучасну пору зна-

ходиться у загрозливому положенні. Вона розбита на поодинокі епархії і митрополії, чому сприяють куріяльні чинники, всупереч постановам II-го Ватиканського Собору.

З черги автор подав історичний начерк статусу Української Церкви, зокрема від часу її з'єднання з Римом. Автономія Української Церкви була обмежена в XVI ст., коли польські королі, тодішні суверени України, почали присвоювати собі ті самі привілеї відносно Української Церкви, які вони мали відносно латинської. Всеж таки, київські митрополити мали верховно-єпископську владу, згідно з канонами встановленими на Вселенських Соборах. Постанови Синодів — Володимирського (1274), Віленського (1509), Берестейського (1520), — Берестейська Унія (1596) відновила давній правопорядок, та офіційно потвердила право Української Церкви вести своє власне традиційне життя, включно з вибором ієрархів. — Папа Пій VII ще раз офіційно потвердив всі права, привілеї і прерогативи протоієрарха і УКЦеркви, коли відновлено Галицьку Митрополію як продовження Київської Митрополії (22 лютого 1807).

До прав і обов'язків київського митрополита і Синоду єпископів належало творення нових епархій, іменування єпископів і розглядання спірних справ між єпископами. Обов'язком митрополита як відповідального ієрарха з архиєпископською юрисдикцією, було проводити візитації залежних від нього епархій. Це було актом юрисдикції, а не лиш виявом ввічливости чи батьківської дбайливости. — Київському митрополитові прислуговувало право, щоб в процесії перед ним був несений патріярший хрест та два світила, що вказувало на його патріяршу ролю. Він носив поліставріон, що належало до риз патріярхів. Київські митрополити миропомазувалися самі і не отримували миропомазання з Царгороду, навіть після прилучення православної вітки Української Церкви до московського патріярхату в XVIII ст. Київський митрополит одинокий поруч патріярхів Царгородського, Олександрівського, Антійохійського та Єрусалимського, втішався правом проводити хіротонію на основі своєї власної влади. Підчас Літургії поминали митрополита всі єпископи і духовенство, що вказувало на церковну єдність і їхню залежність від уряду митрополита.

Переглянувши деякі права Української Церкви та їх протоієрархів, бачимо, що Київська Церква ще перед Берестейською Унією мала повну автономію. Розположена поза межами Візантійської імперії, ця Церква не потребувала здобувати автономії окремим актом, бо її вона мала від своїх початків, коли попередники київських митрополитів, ієрархи Тьмуторокані, називалися КАТОЛІКОС.

Що ж залишилося з славної давнини? — запитує автор. Через Берестейську Унію (1596) Українська Церква признала зверхність Папи, задержуючи однак усі свої права і привілеї. Вибір єпископів, включно з митрополитом мали бути ненарушені. Після вибору, митрополит звертався до Папи ради потвердження, себто церковної єдности. Вибір єпископів і їхню хіротонію мав прово-

дити митрополит згідно зі звичаєм, своєю власною владою. Права ці стверджені та запевнені на майбутнє в буллі « Magnus Dominus » з 23 грудня 1595 р.

Булля — « Decet Romanum Pontificem » з 23 лютого 1596 р., стверджує, що дії митрополита (миропомазати і настановляти) виконуються з його власною владою, а одночасно в імени Апостольської Столиці. Отже: права і привілеї Київських Митрополитів, що були майже ті самі що патріярхів та церковна автономія Української Церкви, залишалися збереженими після Берестейської Унії.

Їхнє обмеження почалося в 1624 р., коли Українська Церква та інші Східні Церкви в нутрі Римської, підпали під Конґреґацію Поширення Віри, а особливо після Синоду в Замості (1720 р.), вибори митрополитів, а навіть єпископів, стали неможливі. І так ієрархи іменовані після II Ватиканського Собору та після проголошення Декрету про Східні Католицькі Церкви, дістали свої номінації без жодного порозуміння з Верховним Архиєпископом чи його Синодом (пр. два єпископи-помічники у Філядельфії і один в Бразилії).

Лист Кард. де Фюрстенберґа до Верховного Архиєпископа Йосифа Сліпого з 10 квітня 1970 р. вказує, що Східня Конґреґація продовжує ігнорувати існування Архиєпископського Синоду та рішучо заперечує можливість встановлення Патріяршого Синоду. Цю справу та лист, що його одержали українські єпископи перед Синодом в Римі, в листопаді 1971 р., аналізує докладно монс. Віктор Поспішіль. Між іншим він каже: « чи Голова Церкви втрачає свою церковну владу, коли вороги Бога і Католицької Церкви приневолюють його покинути територію своєї Церкви? » — У відмові встановлення Патріярхату, згадує м.і. мотиви « історичного порядку ». Чиж історія Української Церкви не повинна якраз підтримати цього домагання? Чи не мала б Церква йти за своєю паствою? Юрисдикція основана на територіяльній базі ослабить Церкву і вона розплинеться в латинському морі. І все це діється, на жаль, в добі екуменізму. — А тимчасом Церква — це нарід, що молиться до Бога, а не територія, чи держава. Тому церковну юрисдикцію треба вважати « per se » особовою, а не територіяльною і в тому аспекті слід розуміти та продовжувати зусилля до повної віднови Помісности Української Католицької Церкви.

The Present Canonical Status of the Ukrainian Catholic Church and its Future, by George A. Maloney, S.J. (« Сучасне канонічне положення УКЦ і її майбутнє ». Джордж А. Мальоні).

Щоб зрозуміти сучасне положення УКЦ, автор старається прослідити творення стародавніх прав УКЦ, які згідно з постановами II Ватиканського Собору повинні бути відновлені.

Українська Церква, яка від початку свойого існування втішалася патріярхо-рівними правами і як така увійшла в злуку з Римом, почала ці права тратити після встановлення Конґреґації По-

ширення Віри, а ще більше після Замойського Синоду (1720 р.), коли права Київо-Галицької Митрополії *зредуковано до почесного титулу*. — Від 1918 р. контролю над Східніми Церквами перебрала Конґреґація для Східніх Церков, яка по сьогодні продовжує політику ігнорування тих старинних прав та привілеїв, що їх постановив відновити II Ватиканський Собор. І хоч у «Clerі Sanctitati» від 2 червня 1957 р., що є зараз східнім кодексом канонічного права, підтверджено, що Верховний Архиєпископ є патріярхо-рівний, а у заяві «Acta Apostolicae Sedis» з 25 березня 1971 р. сказано, що апостольські екзархи, які живуть поза патріярхальною територією, мають право брати участь у синодах своєї Церкви, кард. Війо у своїому письмі від 29 жовтня 1971 р. до українських владик, правдоподібно заступає погляд, за яким УКЦ не існує, говорячи: «з огляду на жалюгідну сучасну ситуацію, український патріярх не мав би змоги виконувати юрисдикції на власній території...» — З черги, розглядаючи питання юрисдикції поза межами території, о. Мальоні вказує на різницю у підході до тої проблеми, коли йдеться про Західну Церкву. Латинська Церква встановляє свої епархії та свобідно собою управляє на традиційно східніх територіях, як Єгипет, Етіопія, Свята Земля чи Індія. Чомуж тоді відмовляється права користуватися тими привілеями Українській Католицькій Церкві?

Окреме питання, що його порушив о. Мальоні, це ревізія Східнього Канонічного Права. — Ще в 1935 році вибрано комісію, яка на жаль, хибно підійшла до справи, взоруючись виключно на візантійськім праві, зі шкодою для інших Східніх Церков та на кодексі Кард. Ґаспарі з 1918 року.

В 1965 році створено другу комісію під проводом кард. Аґаджаніяна, яка зовсім не діяла. Нова Кодифікаційна Комісія, що її створив папа Павло VI, є під головуванням індійського кардинала Йосифа Парекатіль, сирійсько-малябарського обряду, який є завжди прихильником латинізації. На думку о. Мальоні, концепція одностайного кодексу канонічних прав для всіх Східніх Церков є тотальною помилкою і це незгідне з духом постанов II Ватиканського Собору. Східні Церкви повинні мати встановлене конституцією право, що ґарантувало б їм автономні права та захищало б від куріяльної централізації.

Українська Католицька Церква має свій специфічний характер, історію, культуру і мистецтво. В тому дусі виховане молоде духовенство зможе знайти контакт зі своїми вірними в розсіянні. Помісна Церква поза межами батьківщини зможе вдержати віру і надію вірних в Україні, скріпити почуття ідентичности в молоді, що в свою чергу допоможе і в покликанні до духовного стану. Реасумуючи попередні висновки, о. Мальоні доходить до трьох конклюзій відносно майбутнього УКЦеркви:

1. УКЦ залишиться нижчевартісною Церквою, яку Ватикан використовуватиме залежно від політичної кон'юнктури.

2. УКЦ може чекати на переведення леґальних змін кодексу

церковного права. Одначе на досвіді минулого, немає надій на оптимізм.

3. У послідовнім змаганні і боротьбі, УКЦ приверне свої старовинні права і розвине їх у патріярхат на добро своїх вірних і цілої Вселенської Церкви.

III. The Role of Ukraine in Recent Soviet-Vatican Diplomacy, by Alexis U. Floridi, S.J. (« Роля України в сучасній радянсько-ватиканській дипльоматії ». Алєксіс У. Фльоріді)

У світлі II Ватиканського Собору, щораз більше католиків уважає сучасну ватиканську дипломатію незгідну з вченням Соборових Отців, та шкідливою для Церкви. — Так починає свої міркування о. Фльоріді. На його думку відносини між Ватиканом і Москвою, після II-гої світової війни замітні двома періодами:

I. Період від 1945-1962 р.

Це час посиленої анти-католицької атаки радянського уряду і московського патріярхату з одної сторони, та сильної анти-комуністичної реакції Риму з другої сторони. Ліквідація УКЦ при помочі патріярха Алексія, арешти єпископів та у відповідь на це енцикліка папи Пія XII « Orientales Omnes » з 1945 р. де піднесено голос в оборні мучеництва УКЦ. — Відлига почалася з допущенням московського патріярха до Світової Ради Церков, проголошенням плянів II Ватиканського Собору та поїздкою кард. Яна Віллєбранса до Москви на передодні відкриття Собору. Концесій Риму даних у переговорах з Москвою ніхто не знає.

II. Період від 1962 р. — до сьогодні. — Він позначується зростом переговорів між Москвою і Ватиканом, помимо зростаючого спротиву і невдоволення внутрі Радянського Союзу (лист Солженіцина до патріярха Пімена, спротив молодих людей у СССР, приняття на авдієнції Аджубея, Громика, Подгорного у Ватикані, відвідини монс. Кассаролі та Віллєбранса у Москві).

Секретаріят Єдности і Колеґія « Руссікум », повністю піддержують становище Москви відносно проблем УКЦ, і її патріярхату, як « не на часі ». Це найкраще відзеркалює факт мовчанки кард. Віллєбранса підчас інтронізації патріярха Пімена в Москві в червні 1971 р., коли цей проголосив скасування Берестейської Унії. Ректор « Руссікум » о. П. Має уважає, що в ситуації можливости діялогу з Російською Православною Церквою не може бути мови про видвигнення питання УКЦ в Радянськім Союзі.

Користуючись матеріялами спротиву, зокрема листом А. Чевітіна-Краснова до Папи, о. Фльоріді доказує, що теорія « експертів » зі Секретаріяту Єдности і « Руссікум » відносно встановлення Українського Патріярхату зовсім неправильні. По перше: Росія не визнає на ділі, дипломатичних метод. Друге, сучасна православна молодь думає ширшими категоріями. Вона вважає, що лю-

дині не можна накинути з гори ані релігії, як теж і атеїзму. Спільні терпіння у конц-таборах навчили людей толеранції. Є помітний факт зацікавлення в універсальних тенденціях Католицької Церкви. Вкінці о. Фльоріді доходить до заключення, що з огляду на сучасну ситуацію в Радянському Союзі, зміцнення УКЦ та встановлення патріярхату є конечною річчю, бо ватикансько-московський діялог може довести до катастрофи.

* * *

Підсумовуючи думки висловлені в усіх чотирох статтях, наглядно видко, що змагання УКЦ за привернення самоуправи і встановлення патріярхату є справедливі, історично оправдані та конечні для добра її вірних і цілої Вселенської Церкви.

д-р Романа Навроцька

СВІДЧЕННЯ ПИСЬМЕННИКІВ — В'ЯЗНІВ

Багато написано вже про людські страждання в совєтських тюрмах і таборах суворого режиму та чимало споминів, повістей і творів появилось вже на цю тему. Метою цієї статті є порівняння, не лише фактів, але й почувань авторів, бувших в'язнів, яких доля завела в пекло людського горя на кілька чи то кільканадцять літ, однак, вивела їх та дала їм змогу розповісти про нечуване невільництво XX століття. До уваги взято такі твори: « *Більмо* » — Михайла Осадчого, « *В кругі першому* » — Александра Солженіцина, « *Четвертий вимір* » — Авраама Шифріна та « *В'язні ночі* » — Андрея Романського. Всі чотири представники різних націй: Осадчий — українець, Солженіцин — росіянин, Шифрін — єврей, Романський — поляк. Всі вони страждали і це страждання продиктувало їм писати, розказати невідущим про пекло на землі, остерегти і кликати допомоги.

На жаль голос їх — « вопіющий в пустині » тому, що ситі і вільні ще люди — самовдоволені і воліють займатися розвагами, чи іншими особистими проблемами, як прислухуватись до пересторог і спішити з допомогою хоч би моральною та стати в обороні поневолених. Вони байдужі!

Кожний автор розгортає перед читачем безодню людського страждання.

Спершу про арешт. Осадчий так оповідає про свій:

> Електричний дзвінок настирливо оповістив про себе. Потому ще раз. В таку рань? — подумав я. Хто б це?... Я відчинив двері і, легенько відсторонивши мене, в кімнату увійшов високий, з випещеним лицем чолов'яга... Не встиг

> я притулити двері як в помешкання увійшло ще двоє. Вони сквапливо прискочили до вікон і позачиняли їх. « Сідайте » — сказали мені. « Ось тут, поруч з дружиною. І не рухайтесь! » Високий, не зводячи очей, нервово простягнув ордер на обшук...[1]

Після кількагодинного шукання, забравши деякі книги, автора відвезли блакитною поліційною « Волгою » до в'язниці.

Солженіцин оповідає про арешт Інокентія Артемовича Володіна — совєтського дипломата. По нього, як звичайно, приїхало урядове авто. Володім вкоротці мав виїхати на дипломатичну місію за кордон, тому не сподівався підступу. В авті, крім шофера був « механік ». В дорозі « механік » передав Володінові наказ арешту, доперва тоді дипломат здав собі справу, що він у пастці:

> І тільки тоді він почув неначе довга ігла прошила його... Він хотів щось сказати, але ніякий звук не вийшов з груди... « Механік » схопив його за карк, кажучи: « Спокійно, не рухайтесь, а то уб'ю на місці »[2].

Шифріна зловили в Москві на вулиці, в 1953 році, коли-то велась антижидівська пропаґанда проти « лікарів отруйників », вже після смерти Сталіна:

> Арештували мене з шумом на вулиці, вискочили з двох автомобілів з пістолями і заштовхнули до авта[3].

Шифрін твердить, що масові арешти в Совєтському Союзі повторюються періодично тільки тому, щоб набрати нових невільників для виконання якогось наміченого урядом завдання. А інтервал між такими масовими арештами майже однаковий. В 1919 році ліквідували « ворогів революції ». В 1929 році арештували масово найкращий, працьовитий елемент — селян у зв'язку з колективізацією. В 1938-1939 роках, в часі « єжовщини » винищено інтеліґенцію, а в 1949 році забрано до концтаборів мільони вояків, які вернулись з німецького полону. В 1959 році прийшла черга на молодь, якою сотнями поповнювано табори за малі протести тут і там по університетах і фабриках, у зв'язку з пацифікацією Угорщини. Вкінці в 1969-1970 роках наповнились табори людьми, яких одинокою провиною було інакомислення.

Як бачимо з поданих вище цитат, всіх авторів арештовано несподівано, підступно й без ніякої вини, тільки Романський попав у табори, як воєнно-полонений.

Осадчий думав в першій хвилині, що це якась помилка, бо він, професор Львівського Університету, займався наукою, а не

---

[1] Михайло Осадчий, *Більмо*. В-во: « Смолоскип ». Балтимор, 1971, ст. 11.
[2] Александер Солженіцин, *В першому кругі*. В-во: Гарпер. Ню-Йорк, 1968, ст. 521.
[3] Авраам Шифрін, *Четвертий вимір*. В-во: Сучасність, Мюнхен, 1972, ст. 16.

політикою. Його арештовано нібито за статтю «З приводу процесу над Погружальським», (здогаданим аґентом КҐБ, який підпалив архів Академії Наук в Києві), яку, до речі, знайдено у нього аж в часі обшуку, тому стаття не могла бути причиною арешту. А в часі слідства виявилось, що й в його мешканні й у викладових салях були підслухові мікрофони, які дали підставу для арештування, тому, що молодий професор вірив в правдиву науку, а не фальсифікати.

Осадчий уважає своє арештування частиною плянованого наступу російського шовінізму на українську культуру, на українських інтелектуалів, продовженням не лише сталінської епохи, але традиційного російського панславізму, на що вказує психологічний підхід до 25-літньої каторги Кальнишевського.

Солженіцин натомість підкреслює цинізм, невдячність і підлість уряду супроти своїх національних героїв-вояків, що обороняли «*родіну*» й побідили німців у їх поході на СРСР, і, яких після тріюмфального закінчення війни запроторено у табори, а 23 тисячі замордовано.

У повісті *В круге первом* є суд-пародія, який влаштовують в'язні над Ігорем Святославичем, героєм «Слова о полку Ігореві», граючи відповідні ролі та інтерпретуючи його похід на половців і зраду батьківщини за сучасною совєтською методою. Дія того представлення займає один розділ та являється найкращою літературною сатирою на совєтське судівництво, представляючи пластично глум над традиціями і насилля над справедливістю.

Суд в СРСР це — трагікомедія. Кожний автор стверджує, що в СРСР панує всесильно безправ'я. Акт обвинувачення — це, звичайно, фантазія слідчих або й самого підсудного, якому обіцюють чи то полекші, чи то звільнення, якщо він признається та викаже учасників мнимої конспірації. І хоч про це загально відомо, сотні в'язнів признаються до всього, що їм приписують, щоб чим скоріш опинитись або на волі, яку їм обіцюють, або в таборі, де вже нема безконечних переслухань «на виснагу». Осадчий так представляє свій допит:

> Коридор, кабінети, коридор... Замерехтіло перед очима і все попливло: і долівка і стеля... здавалося, мене загорнули в сувій матерії покатували підлогою, штовхаючи ногами і згори злісно бубнів чийсь голос: — Чого тобі бракувало? — Молодий, захистив дисертацію, тільки б жити!... Брикало курчатко, — добрикалось! Ех, ти суко!... Я хотів бути впертий, як слон, але геть знесилів і лише безпомічно шепотів: «Що, Я... Що?...»[4]

А згодом інший слідчий:

> «Сідайте!» — кинув він і, відвернувшись до столу звільна рушив до мене... «А чи знаєш ти, кандидатику, що

[4] *Більмо*, ст. 13.

> на твоїй машинці друкувались тисячі листівок?... що ти вигадуєш із себе чесного... скритий. Але ми все давно знаємо... Не признаєшся? Змусимо! Ще й як змусимо! Не такі ще були і падали навколішки й слізно благали покаяння. Не те, що ти, паршиве гівно [5]!

Шифрін подібно як Осадчий переходив безконечні допити:

> Наруги й безглузні питання, що повторялися, сипались градом. Мої слідчі змінювалися: а я був один. Ішла година за годиною, одні виходили, інші приходили: я попався у « млин »... Мене не били, але не годували й не давали спати. Після трьох діб мене повели по коридорах під руки — тепер це було необхідне бо я вже похитувався [6].

Після допитів, які не дали слідчим ніякого матеріялу, бо його обвинувачували в тому, чого він не зробив, Шифрін опинився в « кам'яному мішку », тобто холодній, бетоновій комірці, де на підлозі була вода і де не можна було ані сидіти, ані положитись, тільки стояти, де автор перестояв 29 діб. Вирятував Шифріна від смерти арешт Берії та його співробітників, бо в тюрмі змінилось начальство, а його дотеперішній слідчий, Медведєв, був також заарештований.

Романський дотепно з гумором передає допит мадярського жида, що добровільно втік до Совєтського Союзу:

Слідчий: Чи ви комуніст?

Арештований: Очевидно, що я комуніст. Я читав Маркса. Я завжди слухав радіо-передачі з Москви. А моя сестра вишила прапор, на якому вигаптувала клич: « Пролетарі всіх країн єднайтесь! »

Слідчий: Це неважне! А що ви знаєте про комунізм?

Арештований: Я саме втік сюди, до СРСР, щоб на власні очі побачити комунізм. Суд відбувся пізніше. А на суді суддя заявив: « Ваша справа погана. Слідство виказало, що ви троцкіст... » [7].

Наслідком того відкриття, мадярський комуніст дістав десять років каторги і його відіслано на далеку північ. Так сповнилась сміховинка про совєтське правосуддя « Коби людина, а стаття знайдеться! »

Осадчий наводить два зізнання свідків, В'ячеслава Чорновола та вчительки Анатолії П., які вивели з рівноваги дрімаючих суддів:

> Судді судять, судді дрімають... Щоб глядачі не поїдали їх очима і не заважали дрімати, вони роблять суди закритими. Вони дрімають і дуже ображаються, коли їх обвинувачені або свідки виводять з того летаргічного стану... — Я протестую проти закритого засідання суду. Конституція СРСР і 20 стаття кримінального-процесуального ко-

---

[5] Там же, ст. 14.
[6] *Четвертий вимір*, ст. 25.
[7] А. Романський, *В'язні ночі*. В-во: « Орбіс », Лондон, 1956, ст. 173-174.

> дексу ґарантують, що суд такого характеру обов'язково мусить бути відкритим... тому я вважаю суд недійсним, відмовляюся свідчити, і складаю заяву.
> Це був грім серед ясного неба... Прокурор зірвався, мов обпечений з місця і кинув заяву в обличчя В'ячеславу Чорноволу. « Ви враг... Виведіть його! — закричав... Негайно виведіть! » [8]

Тоді Чорновол поклав в'язанку червоних туліпанів на бар'єру для підсудних і спокійно та маєстатично вийшов із судової залі, а прокурор і судді хвилювались і розгубились. Спокій та відвага Чорновола уділилась і обвинуваченим і свідкам. Навіть молоденька вчителька з Кримської області почала відповідати з невинною іронією грізному судді:

Суддя: — Ви брали в Михайла Гориня антирадянські статті?

А.П. — Ні, я не брала...

Суддя: — Алеж ви взяли від нього статтю про русифікацію українських шкіл?

А.П. — Так, я брала, але хіба ж це антирадянська стаття?

Суддя: — Як не антирадянська? Ви що, не читали її?

А.П. — Читала. Але там написано все, як є.

Суддя: — Як є?

А.П. — А так. Он я була на практиці в Кримській області і нам директор школи казав викладати українську мову по-російськи.

Суддя: — Як?... Та ви що — смієтесь з нас?...

А.П. — Он дивіться, ще й не вірять! Та запитайте самого директора, він вам скаже...[9]

Всі чотири автори згідні в тому, що совєтське судівництво — це глум над справедливістю, нечуваний в історії людства. Суд — це комедія, яка не має нічого спільного з правом або судівництвом. Суд в СРСР не доказує вини підсудним, не респектує конституції, а радше є державною інституцією примусового набору на невільничу працю в безчисленних таборах.

Причиною до засуду, особливо в політичних вязнів, є те, що вони думають інакше ніж їхні партійні зверхники. ІНАКОМИСЛЕННЯ у Совєтському Союзі — це найбільший ЗЛОЧИН!

Довжину кари вирішують, звичайно, слідчі, а не судді. Найгостріша кара зустрічає тих, що « тверді », що підчас допитів « *не розколюються* », а задержують свою людську гідність, менша кара зустрічає тих, що відразу признаються до всіх « злочинів », які їм приписують, а найменшу кару одержують правдиві злочинці.

---

[8] *Більмо,* ст. 65.
[9] Там же, ст. 66.

Всі чотири письменники виражають свої думки про тюрми в Росії в історичному та сучасному аспекті. Почнемо від Солженіцина:

> Що ж можна сказати про карні інституції? Їх початок сягає ще часів Катерини II. В тій жорстокій добі, імператорка не жалувала цегли на укріплені стіни і випуклі стелі... А жахлива вежа Пугачева, де цариця в'язнила народного героя, закутого в кайдани...[10]

Романський також згадує Катерину і приписує їй винахід баланди:

> Це слово — баланда, тобто в'язнична зупа, датується ще від часів Катерини II, так само як тюрма...[11]

Осадчий дає найбільше вичерпну характеристику жорстокої цариці:

> Катерина II вміла любити чоловіків, але вона вміла й ненавидіти їх. Яка страшна ненависть невинних жінок! 25 років у « кам'яному мішку ». Мій згорблений дідусю, як міг ти витерпіти його, як міг ти вижити там... Що крім « баланди », ще живило твоє хворе й безнадійне тіло?... ...Ти вірив у реальне, але його бояться і йому давно не моляться... Кальнишевський у покрученій ямі! це страшніше за розп'яття: за життя замурована людина...[12]

Так порівнює Осадчий сучасне страждання з такою ж рафінованою каторгою козаків наших предків, перших в'язнів Москви.

Шифрін уважає, що потуга й цивілізація російської імперії побудована невільниками:

> А хто будував канали Москва-Волга і Волга-Дон-Сталінград? Хто копав шахти на Воркуті та в Норильську, в Казахстані та Інті, хто добував золото на Колимі й у Бодайбо? Все — руками в'язнів. Недарма ж політв'язні перекладають слово « зеки » на « золоті руки »[13].

Всі чотири автори явно осуджують рабство сучасне й минуле, яким російські вожді і білі і червоні будували і ще дальше будують потугу та імперіялізм цієї, останньої вже у світі тюрми народів і тиранії. « Нещасна країна », « безправ'я », « рабство », « ізолятор », « опер », « карцер », « каґебісти » і « зеки » — це терміни, які найчастіше виступають у всіх повістях.

До речі зауважити, що всі автори віруючі люди. І саме віра і надія, що їх страждання в сумі зі стражданнями мільйонів різнонаціональних в'язнів та морем сліз їх жінок і дітей виллються повінню, що рознесе тюремні мури і прорве колючі дроти таборів

---

[10] « *В першому кругі* », ст. 327-328.
[11] « *В'язні ночі* », ст. 15.
[12] « *Більмо* », ст. 40.
[13] « *Четвертий вимір* », ст. 193.

терпіння цієї нещасної країни — дає їм силу переносити жахливі будні їхньої каторги.

Невільництво практикувалось в царській Росії, практикується і тепер. Навіть методи залишились незмінні як і нужденна «баланда».

Солженіцин приписує це великій терпеливості та впертій і твердій природі вдачі російських мас, які він характеризує так:

> З часом він (Сталін) почав любити російський нарід — цих людей, які ніколи не зрадили його, які були голодні через стільки літ... Які пішли на війну, до таборів, через всякі терпіння і нужду і які ніколи не повстали проти нього...[14]

Шифрін зовсім згідний з характеристикою Солженіцина, особливо щодо терпеливости й послуху, він цитує Достоєвського, знавця російської вдачі і наводить його відомі слова з « Братів Карамазових »:

> « ...Люди не вміють розпоряджати своєю свободою й лише мріють, кому її віддати: партії, релігії, вождеві... ». І ось наслідок: світ у руках негідників. Безсовісні злочинці легко об'єднуються й знаходять один одного, а порядні люди й далі роз'єднані.[15]

Осадчий бачить Росію в іншому світлі:

> Росія ж — не рівня Україні. Вона не лише любить в'язниці, а й з неабиякою повагою ставиться до в'язня... Росія для в'язня не жалує нічого — ані тортур, ані хліба...[16]

А Романський так характеризує давній і новітний імперіялізм Росії:

> Місія Совєтського Союзу не різниться зовсім від місії Росії 18 століття з часів Петра І, а саме: підкорити малі, але давні народи Европи, побідити Азію та виперти зовсім англійські впливи з азійського континенту, і вкінці — завоювати цілий світ...[17]

Кожний автор щиро прагне показати ту « нещасну країну » і кожний застановляється над причинами того жахливого явища — невільництва XX століття, в СРСР. Солженіцин і Шифрін приписують рабство негідникам, які держать владу у своїх руках. Осадчий і Романський уважають російський імперіялізм головним чинником безжалісної експлуатації людини людиною. Всі автори згідні в тому, що без примусової невільничої праці, Росія чи СРСР не могли б бути імперією.

---

[14] *В першому кругі*, ст. 123.
[15] *Четвертий вимір*, ст. 245.
[16] *Більмо*, ст. 87.
[17] *В'язні ночі*, ст. 37.

Осадчий вважає, що байдужість російських мас та їхня ментальність « слухати вождів » є причиною їх поневолення та використання пануючою верствою в минулому й тепер. Романський приписує це ненормальне невільництво темноті та інертності російського народу, « вони привикли до біди » — стверджує автор. Шифрін думає подібно як Романський, він навіть зауважує, що для деяких в'язнів в'язниця була « комфортом, якого вони раніше не знали ».

Солженіцин думає, що російський нарід дуже терпеливий, працьовитий і слухняний, тому переносить і це нове страждання так пасивно.

На думку авторки цієї статті росіянам імпонують ті їхні володарі, які підкорюють чужі краї та побільшують силу й значення російської імперії. Найбільше похвали в літературі та історіографії дістали: Петро I, який побідив Карла XII і підкорив Україну, Катерина II, що послідовно розборами ліквідувала Польщу та Запорізьку Січ. Вкінці Сталін, що завершив мрії всіх російських імператорів, забравши Балкани, та середню Европу. Недармо їх приповідка, яка найкраще характеризує російську вдачу, каже: « Вставай братєц мір спасать »!

Кожний автор намагається остерегти вільний світ перед комуністичною загрозою, старається здобути і в читача, і серед вільних народів симпатію, і співчуття для безмірного людського страждання. Кожний із них просить зрозуміння, підержки й акції в обороні прав поневоленої в СРСР людини. Шифрін ставить таке питання всім вільним, а байдужим людям Заходу:

> ...Чи знаєте ви, що в СРСР сотні тисяч віруючих у Бога сидять у тюрмах і таборах л и ш е за віру в Бога?
> ...що голодні люди засуджені на 10-15 років без будь-якої провини?
> ...що в пекло таборів кинено сотні й тисячі людей, уся провина яких у тому, що вони д у м а ю т ь не так, як їхня влада.[18]

Та в імені всіх страждаючих він так дуже просить: Використайте ж усі засоби, щоб допомогти загибаючим!!!

Очевидно, що багато читачів можуть байдуже ставитись до свідчень очевидців невільничих таборів, або вважатимуть, що автори навмисно прикрасили свої невільничі переживання. Для тих подаємо циферне зіставлення, що його опрацювали бельгійські та французькі політологи, а подав їх до відома автор книги « В тіні хреста » Юзеф Мацкевіч, звідки передруковуємо ту статистику людських жертв на протязі 50-літнього існування СРСР.

Загинули наслідком громадянської війни	4.500,000
Загинули наслідком голоду в 1921-23 р.	6.000,000

[18] *Четвертий вимір,* ст. 426-429.

Замордовані в часі террору ЧЕКА:	
Інтелектуали, артисти, інтелегенція	160,000
Урядовці, військовики, « буржуазія »	790,000
Духовні	40,000
Робітники	1,300,000
Замордовані в часі 1923-30 (ҐПУ та НКВД)	2.050,000
Померші з голоду 1930-33 р.	7.000,000
Селяни знищені в часі колективізації	750,000
Розстріляні в роках 1937-38	1.600,000
Вбиті іншими способами в тому часі:	
Робітники, інтелігенція	635,000
Члени партії	340,000
Члени Червоної Армії	30,000
Розстріляні в роках 1938-1947:	
Робітники, колгоспники, інтелігенція	2,750,000
Духовні	5,000
Члени Червоної Армії	23,000
Загинули в концентраційних таборах	21,000,000
Разом округло [19]	49,000,000

Заокругливши це число, виходить, що кожного року винищувано в Совєтському Союзі о д и н мільйон невинних людей. Може це промовить до байдужих.

д-р А. Власенко-Бойцун

БІБЛІОГРАФІЯ

Осадчий Михайло, *Більмо*, Автобіографічний нарис, « Смолоскип », Балтимор, 1971, 204 ст.

Український вісник, чч. IV, VI. Самвидав — журнал з України, « Смолоскип », Балтимор, 1972.

Шифрін Авраам, *Четвертий вимір*, « Сучасність », Мюнхен, 1972, 429 ст.

Solzhenitsyn A., *The First Circle*, Harper and Row, New York, 1968.

Romanski Andrzej, *Więźniowie nocy*, « Orbis », Londyn, 1956.

Mackiewicz Józef, *W cieniu krzyża*, « Kontra », Londyn, 1972.

[19] Mackiewicz Jozef, *W Cieniu Krzyża*, « Kontra », Londyn, 1972.

ВСЯЧИНА — ХРОНІКА

(VARIA — CHRONICA)

Екуменічна зустріч. З нагоди тижня молитов за одність християн, що відбуваються щороку в християнському світі, цього року прибула до Риму делеґація від царгородського патріярха і теж з нагоди публікації документів про особисті контакти між Папою Павлом VI і Патріярхом Атенагоросом. Православну делеґацію очолив митрополит Мелітон. Папа у своїй промові до делеґації сказав, що в теперішній ситуації у питанні з'єднання важну ролю мають пастирі душ. На них покладені усі вичікування для зближення Церков. В лятеранській базиліці відбулось богослуження за з'єднання, на якому були присутні члени делеґації.

Наслідником екуменічного Патріярха по смерті Атенагораса став Димитрій І. Нового патріярха вибрав Синод 16 липня. Новий патріярх заявив що буде у змаганнях за одність Церков іти дорогою, визначеною його попередником Атенагоросом І.

80-ліття Верховного Архиєпископа Кир Йосифа. 17 лютого сповнилось 80 літ Первоєрархові і довголітньому голові Українського Богословського Наукового Товариства а теж і редакторові нашого журналу. Весь український нарід у світі стрінув той день з окремою радістю, щирими згадками і привітами для Ювілята. Що не був це звичайний «ювілей», свідчить про те окремий лист папи Павла VI, в якому замітні такі речення: «Ми ж, долучуючись до вияву Твоєї вдячности, складаємо Богові похвальний гімн за це, що дозволив Тобі протягом так довгого життєвого шляху у вірній службі для Церкви творити шляхотні задуми, доконувати великих діл, як також і мужньо терпіти, що безперечно є знаменною ознакою християнської чесноти та світлим вирізненням».

А дальше: «Бо ж Твого релігійного і філософського духа не могло зломити нішо із цих речей, що вважаються прикрими. Що більше, Ти навіть прийняв це з радістю, знаючи добре, що священики Христа, коли стають учасниками Христових терпінь, в змаганнях за євангельську правду, стають сильнішими й мають більше успіху».

Εἰς πολλὰ ἔτη, Δέσποτα

Смерть Кард. Тіссерана. 21 лютого 1972 помер в Альбано біля Риму декан кардинальської Колегії Евген кард. Тіссеран. Народився він в Нансі 1884 р., висвячений на священика 4.8.1907,

брав активну участь у першій світовій війні, в часі якої був ранений, понад 60 літ провів на службі у римській Курії. Кардиналом став за Пія XII в 1936 році. Студії про Схід відбув на Сорбоні і в Єрусалимі, знав мертві мови Сходу і був спеціялістом-науковцем в питаннях Сходу. В 1961 став членом французької Академії (« безсмертних »). Від 1938 р. до 1959 р. кермує Конґреґацією для Східніх Церков і у зв'язку з тією функцією багато подорожує, організує нові дієцезії, екзархати і школи. Від 1958 р. до 1971 стає бібліотекарем і архіваром Ватиканської Бібліотеки і Архіву. Відбуває з папою Павлом усі його подорожі. В його особі відійшов представник « старого часу » Церкви, якій віддав він увесь свій труд, високі здібнощі і численні великого значення наукові твори.

Завдяки йому наша українська Церква збільшилась сіткою екзархатів і єпископств та двох митрополій, які маємо тут у вільному світі. Високо цінив він Слугу Божого Митрополита Андрея. Мабуть під його впливом зробив для нашої Церкви на чужині стільки добра, бо Митрополит писав до нього в 1936 р. так: « В повному довірі очікуємо від Вашої Еміненції рішень в багатьох пильних справах, а також тої духовної помочі, що її Апостольський Престіл ніколи не відмовляв нашій Церкві, і що її дасть нам завдяки Вашому посередництву у великому і важкому переслідуванні, що на нас чекає ».

Новим деканом кардинальської Колегії став кард. Гамлет Чіконіяні.

Acta Pseudo-Pontificum. За старанням і редакцією монс. Люїджі Тауту появилась збірка документів чотирьох анти-папів: Климента VII (1378-1394), Бенедикта XIV (1394-1415), Александра V (1409-1410) й Івана XXIII (1406-1415). В документах є дуже багато важних місць, що відносяться до Східніх Церков і можуть послужити у студії східнього церковного права.

Великодній привіт Папи Мовчазній Церкві. До зібраних на площі Св. Петра численних вірних і до цілого світу звернувся папа із своїм, як кожного року, великоднім привітом. Цього року папа окремо згадав переслідувані Церкви: « Та чи дійде наш привіт миру сьогодні в день празника Воскреслого Христа також і до наших Мовчазних Церков? Бо ж існують ще, чи, скорше, животіють у багатьох і розлогих частинах світу пригнічені і незламні спільноти або громади вірних, яким відмовлено законне існування та заборонено виявляти своє релігійне життя, як свобідно оформленій спільноті. Нехай знають ці окремі душі, нехай знають ці пригнічені й гноблені Церкви, якщо до них дійде це пасхальне слово, що вони не є забуті. Запевняємо їм свою солідарність у вірі і любові разом з нашими молитвами та в спільній надії на Воскреслого Христа: « Христос не вмирає! » (Рим. 6,9).

25-ліття хіротонії Преосв. Кир Василя Гопка. 11 травня минуло 25 літ єпископських свячень Кир Василя Гопка — пряшівського

єпископа. У важкі повоєнні часи (1947 р.) прийняв Кир Василь свій пастирський жезл, який на волі держав Владика всього лиш три роки. В квітні 1950 р. він вже був ув'язнений із своїм Владикою Преосв. Ґойдичем, якого він був помічником. У в'язниці перебув Кир Василь до 1968 р. В межичасі (1960 р.) помер єпископ Ґойдич, пряшівщина перестала бути українською єпархією і Владика остав юридично без стада... Він добивався прав, але нічого з того не вийшло.

Кир Василь був у Римі в часі посвячення Собору Св. Софії 27-28 вересня 1969. Чверть століття не апостольської праці, але апостольських терпінь, щоб і тим сповнилось слово: « Але Господь став при мені та й мене підкріпив, щоб проповідь виконалась через мене, щоб усі погани почули її » (2 Тим. 4,17).

Наради Постійного Синоду. В днях 4-8 червня ц.р. в приміщеннях осідку прокураторів наших Митрополитів біля церкви свв. Сергія і Вакха під покровом Жировицької Богоматері відбулись перші наради Постійного Синоду нашої Помісної Церкви під проводом Блаженнішого Архиєп. Кир Йосифа. Членами цього Постійного Синоду Верх. Архиєп. є: Митрополит Амвросій (Філядельфія), Митропоит Максим (Вініпег), Архиєп. Іван (Рим), Єпископ Андрій (Аргентіна).

Синод розглянув такі справи: скріплення помісности нашої Церкви, виконування синодальних рішень, опрацювання конституції нашої Церкви, спільне послання у зв'язку із ворожим наступом на акт Берестейської Унії і фальшиве насвітлювання сумної згадки т.зв. « львівського синоду 1946 р. », яким, неначе, зліквідовано берестейське з'єдинення, священичі і монаші покликання, справа беатифікації Слуги Божого Андрея, Світовий Евхаристійний Конгрес у Мелборні (Австралія) і наша участь в ньому і ін.

Члени Постійного Синоду із Верх. Архиєп. видали спільне послання із датою 8 червня 1972.

Другий Міжнародний Конґрес делеґатів Католицьких Університетів. Після Другого Ватиканського Собору Церква не поминула в « аджорнаменто » і своїх університетів. У зв'язку із потребою реформ католицьких університетів відбувся в днях 10-17 вересня 1968 р. в республиці Заїра (Африка) VIII Світовий Конгрес Міжнародної Федерації Кат. Університетів. На ньому випрацьовано квестіонар в десятьох точках для перевірки внутрішніх і зовнішніх відносин католицьких університетів до модерного світу. Квестіонар розіслано до всіх академічних центрів. Відповіді розглянула Конґреґація для справ виховання при помочі окремої комісії зладженої з делеґатів катол. університетів. Комісія випрацювала документ для дальших дискусій і міркувань. Весь дискусійний матеріял і зладжені проєкти були предметом студії II Міжнародного Конґресу Делеґатів Католицьких Університетів, що закінчився 29 листопада в Римі з участю 24 країн. Конґрес не приніс конкретних рішень для реформ катол. університетів. Студії над цим питанням і дискусії продовжуються.

Ювілей Виссаріона. 18 листопада 1972 р. минуло 500 літ від смерті великого грецького церковного мужа і апостола з'єднання Церков — патріярха Виссаріона. В Римі з тією нагоди влаштовано ряд ювілейних конференцій про діяльність Виссаріона. Святкування зорганізував Чин Францісканів, якого Виссаріон був духовним опікуном і в церкві якого він спочив. В сам день 18 листопада в базиліці 12-ти Апостолів, де спочивають тлінні останки патріярха, наш Верховний Архиєпископ Кир Йосиф відправив Св. Літургію і у своїй проповіді подав життєпис і характеристику постаті патріярха Виссаріона.

Виссаріон, сучасник нашого митрополита Ісидора, народився в Трапезунті в 1403 р. студіював в Царгороді і в 1423 вступив до Василіянського Чину, в 1431 став священиком. Студіював потім у Місітрі на Пелопонезі філософію. В 1437 р. став Нікейським архиєпископом, брав участь у Вселенському Соборі у Феррарі-Флоренції 1438-1439 і був там великим промотором з'єднинення Церков. За свої заслуги в цім великім і святім ділі оба великі мужі — Виссаріон і Ісидор були номіновані кардиналами. Жив від того часу в Італії і був там великим меценатом науки.

Характеристику Виссаріона подав Блаженніший Кир Йосиф у своїй проповіді і її тут наводимо:

« Життя Виссаріона було довге і повне великих чинів. Хочемо пригадати лише важніші події. Без сумніву Виссаріон був великою особовістю, повний духа ініціятиви, був генієм, що здійснив багато речей на всіх відтинках своєї діяльности.

1. Виссаріон показався знаменитим і великим богословом Собору у Феррара й Флоренції і при тім краснорічивим оборонцем єдности Церков. Ніхто не міг рівнятися йому. Виссаріон дав розв'язки й пояснення на розходження між Сходом і Заходом про « Філіокве », про примат, про чистилище та інші питання. Ці розв'язки й пояснення важні й сьогодні. Та нарід і візантійська Церква остались ворожими; Унія не могла вдержатися і впала. Греки були під натиском нещасть і лих, мусіли боротися, щоб пережити лихоліття, і остався поділ теж на духовному полі. Декрет остався спомином, що побуджує.

2. Як кардинал і титулярний єпископ різних церков, Виссаріон розвинув духовне життя. Його першою титулярною церквою була церква XII Апостолів і він хотів у ній бути похоронений. Другою його титулярною церквою була церква св. Сабіни, яку одержав від папи Миколи V дня 5 березня 1449 р. Третьою церквою була Тускольо-Фраскаті і одержав він її 23 квітня 1449 р. Коли він став архимандритом Ґроттаферрата, переорганізував чернече життя і відбув капітулу вісьмох манастирів разом із манастирем у Мессіна. Був опікуном францісканів.

У році 1450 папа Микола V післав Виссаріона до Больоні як свого прибічного леґата, щоб там успокоїти розрухи й повстання громадян міста. Це було тернисте завдання, але Виссаріон сповнив його краще, як будь-хто інший: йому вдалося здобути довір'я

народу і привернути йому спокій. У Больоні він стрінувся з патріярхом Ісидором, який утік від певної смерти після упадку Константинополя в 1453 р. Шість літ пізніше, у 1459 році, турки зайняли Атени й Пелопонес, а імператор Тома втік, забираючи зі собою голову св. Апостола Андрея, до Риму. Папа Пій II стрінув його з почестями і впровадив його до базиліки св. Петра, де Виссаріон виголосив свій славний панегірик у прияві патр. Ісидора.

У 1463 р. помер патріярх і кардинал Ісидор і Виссаріон став його наслідником як патріярх, хоч він ніколи не зайняв свого патріяршого престолу. 28 липня 1463 р. Виссаріон став деканом кардинальської колеґії і втішався великим авторитетом у римській Курії.

3. Як патріярх почав був організувати хрестоносний похід на Заході проти турків. Папи Пій II і Павло II післали його до Венеції, Австрії, Мадярщини, Німеччини, Франції, Англії і Шотляндії. Не зважаючи на його великі старання місія не вдалася: його не послухали і його вимріяна ідея не здійснилася.

4. Більш щасливим у своїй діяльності був Виссаріон на полі гуманістичнім. Його дім у Римі на початку Вія Аппія, де Богородиця Одигітрія « Реґіна Віярум » своїми раменами неначе відверталася від слідів імперіяльної величі, а зверталася до Сходу, щоб положити в той спосіб неначе міст одности між Римом і Царгородом — цей дім Виссаріона стався боєвим і трудовим огнищем вибраних умів відродження і клясичних студій.

Виссаріон сам написав численні філософічні й теологічні твори та боронив доктрину Арістотеля і Платона. Відома є його праця « Контра калюмніяторем Плятоніс », щоб опрокинути Юрія з Трапезунту, що був великим противником Платона.

Виссаріон був дійсно великим меценатом на полі студій і створив Наукову Академію. Він зібрав велику бібліотеку з рідкісними манускриптами, яку подарував для базиліки св. Марка у Венеції. Це було єдине діло того роду в тім часі. Великою заслугою Виссаріона було те, що він зблизив ментальність орієнталів до західньої, а були вони віддалені від себе впродовж багатьох століть задля різниці мови й культури. Він був щирим посередником для тих двох світів і для цього діла посвятив усі свої духові і матеріяльні сили.

Два рази міг був бути обраним папою, але його візантійське походження все було перешкодою. Своєю вдачею Виссаріон був дуже благородний і мирний. Мав знамениту пам'ять, надзвичайну богословську підготовку, а найважніше, — був безстрашно прямолінійним у житті. Він був тонким дипломатом. Через те мав зв'язки з імператорами, володарями, науковцями, інтелектуалістами, політиками, філософами, богословами та з цілою церковною ієрархією.

Огірчений неуспіхами через короткозорість і байдужність Заходу у відношенні до турецької загрози (так само, як це сталося зі стараннями іншого великого вигнанця і другого борця середньовіччя), Виссаріон помер у Равенні, повертаючись із Франції, дня 18 листопада 1472 р.

Дня 3 грудня його тлінні останки перенесено до Риму і похоронено в церкві св. Дванадцяти Апостолів. Сам папа Сикст IV був присутній на похоронних обрядах. Його надгробник у згаданій церкві прикрашують гарні слова: « З-поміж латинян — чистий Грек, з-поміж греків — чистий Латинянин », і цей напис через століття зберігає його прикмети і характер щирого приклонника Риму і Геллади. Виссаріон розвивав свою діяльність у часі понтифікатів різних папів: Евгенія IV, Миколи V, Калікста III, Пія II, Павла II та Сикста IV. Його труд лишив основи для сьогоднішньої праці й діялогу між різними віровизнаннями ».

500-річчя смерти Томи з Кемпіс. Тома Гемеркен, загально відомий як Тома Кемпійський, тобто Тома з Кемпіс чи радше з Кемпен, народився около 1380 р. в Кемпен, що перше належало до архиепархії Мюнстер, а тепер до Ахен. Батьки його були вбогі. Вчився спершу в парохіяльній школі в Кемден, а опісля в Девентер (Голяндія). Маючи 20 років вступив до « Конґреґації реґулярних каноніків св. Августина » в Аґнетенберґ коло Цволле, там став священиком і там жив аж до своєї смерти — 25 липня 1471 р. На його надгробнім пам'ятнику є такий напис: « Мир находиться лиш у монашій келії біля книжки, біля Христа. Де я не шукав лиш миру, а найшов його лиш у кутику із книжечкою ».

Прожив із книжками і для цілого християнства залишив книжечку, що по Св. Письмі є найбільше поширеною і найкращою духовною лектурою і аскетичним провідником. Це « Наслідування Христа » у чотирьох частинах. Нею захоплювались і нею формувались великі мужі історії, великі святі християнства. Недавній генеральний секретар ОНУ Д. Гамершелд читав її стало і найдено її при нім, коли загинув у летунській катастрофі в Конґо. Читав її і наш Шевченко. Письменниця Еліот висловилась про « Наслідування Христа » так: « Вона робить чуда до сьогоднішнього дня і перемінює каламутні води у ясні і солодкі ». В нашій духовній літературі « Наслідування Христа » появилось кількома перекладами і виданнями, хоч не є воно ще належно у нас спопуляризоване сьогодні. Твір Томи лишає по прочитанні помітний вплив навіть на безбожників. Це варто буде мати на увазі у звільненій колись Україні. У послабленій духово Европі у XV-XVI століттях ця книжечка відіграла ролю правдивої реформації, а саме обнови душ і повороту до Христа. Ця правдива реформація випередила т.зв. реформу Лютера, що накоїла стільки лиха західньому християнству.

Місто Кемпен, якому Тома приніс своїм твором таку велику славу, вшанувало належно пам'ять свого благородного сина. Від 16-23 травня 1971 р. відбулись відповідні святкування (Thomas - Woche). З тієї нагоди перенесено трумну із тлінними останками Томи із Цволле (Голяндія), де він спочиває, до Кемпен. По закінченні святкувань її перевезено знова на стале місце його вічного спочинку. Релігійна відправа відбулась у католицькій і протестантській церквах. З тієї нагоди було дві доповіді про духовість

Томи і її значення сьогодні. Програму доповнив ряд поважних духовних концертів клясиків музики. Папа Павло з тієї нагоди вислав відповідне письмо до абата Августинського Чину. Німецька пошта видала поштовий значок, а місто Кемпен коммеморативну медалю.

Тайний Ватиканський Архів. Вже від апостольських часів Папи пильно дбали про збереження письм, що відносилися до їхньої діяльности і переховували їх в Scrinium Sanctae Romanae Ecclesiae. Нетривкість папірусів, яких вживали в папській канцелярії до XI ст., різні переношення і політичні зміни довели до того, що пропав майже ввесь архівальний матеріял до часів папи Іннокентія III (1198-1216). Всетаки Ватиканський Архів перевищає всякий інший архів папськими реґістрами. Від XIII-XV ст., помимо великих втрат, осталось їх 6000 томів, в яких майже вповні переписано 3.000.000 документів, і вони є головним джерелом історії пізнього Середньовіччя та Відродження.

З постанням нових урядів римської курії поставали нові архіви. До XV ст. найцінніші документи переховувались в замку св. Ангела. 1611-1614 рр. папа Павло V оснував Тайний Ватиканський Архів, до нього перенесено документи (фонді) Тайної Бібліотеки, Апостольської Камери, « Гардероби » і з замку св. Ангела, але найважнішу частину становили « Реґістра Ватікана ». Папа Урбан VIII (1623-44) переніс туди частину реґістрів, які до того часу були в Авіноні (Франція), а Олександер VII (1655-67), призначив до архіву переписку Державного Секретаріяту. В 1783 р. перенесено з Авінону до Ватикану решту реґістрів Registra Aveniionensia, а в 1798 р. був перенесений архів з замку св. Ангела. Від 1810-1817 р. Архіви Апостольського Престолу, з наказу Наполеона, були в Парижі. В 1892 р. перевезено з лятеранської палати до Ватиканського Архіву, реґістри Апостольської Канцелярії архів Датарії від 1389 р. (RegistraLateranensia), і реґістри прохань від 1417 р. В останніх десятиліттях Ватиканський Архів збільшився архівом Державного Секретаріяту, різних Свящ. Конґреґацій, Апост. Нунціятур, визначних римських патристичних родин (Борґезе, Бонкомпані, Роспіліозі, і ін.), архівом Римського Вікаріяту.

В 1881 р. папа Лев XIII відчинив Архів для науковців і від того часу став він важним осередком історичних дослідів. Від того часу постали в Римі історичні інститути різних націй, що мають на меті використати багаті скарби Ватиканського Архіву для своєї національної історії і історії Церкви взагалі. Тепер є доступні документи до 1878 р., тобто до кінця понтифікату папи Пія IX, а тільки за особливим дозволом деякі пізніші документи.

350 літ на службі місійних народів В дні Богоявлення 1622 року папа Григорій XV оснував Конґреґацію De Propaganda Fide. В історії Церкви, подібно, як в добі мандрівки народів, почалась доба відкрить нових континентів, земель і народів. В парі з тим почалось голошення благовісті тим численним народам. Першими

місіями занимались два европейські народи — Еспанія і Португалія і під їхньою опікою почалась ця перша велика новітня праця для поширення Христової віри. Постали зразу перші проблеми. Найтрудніша з них — це тісне пов'язання Христової проповіді із колоніялізмом державних потуг, чи, сьогоднішнім словом, — політикою. Місіями занимались різні церковні Чини. Праця вимагала конечно координації, організації, середників. Щоб це осягнути створено в тих цілях окрему Конґреґацію із великими і відповідальними завданнями та Христовим гаслом: Euntes docete omnes gentes. В листі до державних мужів виразно підкреслювалось, що Конґреґація « не має жодної іншої цілі, які тільки апостолят ».

Булля ерекції Конґреґації має дату 22.6.1622 (Inscrutabili Divinae Providentiae). В ній папа Григорій XV пригадує всім вірним про обов'язок праці для поширення віри серед народів, що Христа не знають. Пригадує папа теж і факт, скільки поза Христовою Церквою є братів, що не належать до одного стада під одним пастирем.

Першим Секретарем Конґреґації був скромний пралат Франческо Інґолі, відомий і з документів історії нашої Церкви. Доля нашої Церкви була пов'язана із Конґреґацією De Propaganda аж до початку нашого століття, коли була створена нова Конґреґація для Східніх Церков. Сьогодні по Соборі Конґреґація має іншу назву: Конґреґація для Благовіствування Народам.

У зв'язку із тим значним ювілеєм, Конґреґація, що несла великий тягар відповідальности за навернення світу до Христа, видано масивний дво-томовий збірник праць і артикулів п.н. Sacrae Congregationis De Propaganda Fide Memoria Rerum, 1622-1972. Herder, Rom-Freiburg-Wien.

Конґреґація « Пропаґанди », як її в скороченні називалось, має під своєю опікою окремий університет і колеґію, де вчаться теж і наші студенти богослови. У зв'язку із 350-літнім ювілеєм Конґреґації для Благовіствування Народам відбувся 16 жовтня 1972 р. в цьому університеті відповідна імпреза із відчитами, промовами і місійною виставкою. Між присутніми запрошеними кардиналами був і наш Блаженніший Кир Йосиф, як голова Помісної Церкви, яку лучило стільки історичних вузлів із Конґреґацією « Пропаганди » і її місійним університетом.

Зміст (Index)

о. проф. д-р Василь Лаба, Митрополит Кир Йосиф, гідний переємник великого митрополита Кир Андрея на Галицькому митрополичому престолі

Prof. Dr. Basilius Laba, Metropolita Josephus successor dignus magni metropolitae Andreae in cathedra metropolitana haličensi 5

о. д-р Іван Музичка, Значення Пресвятої Євхаристії у вихованні

Dr. Joannes Muzyczka, Momentum SS. Eucharistiae in educatione 13

о. д-р Степан Д. Гарванко, Пресвята Євхаристія — об'єднуючий засіб

Dr. Stephanus Harvanko, De SS. Eucharistia uti vinculo unionis 37

проф. д-р Константин Біда, Іоаннікій Галятовський

Prof. Dr. Constantinus Bida, De Joannicio Galatovskyj — rectore, scriptore necnon praedicatore 65

проф. д-р Ігор Соневицький, Композиторська спадщина Нестора Нижанківського

Prof. Dr. Ihor Sonevytskyj, Haereditas in arte musicae Nestoris Nyžankivskyj 99

о. д-р Партеній Павлик, Образотворче мистецтво в українськім патр. храмі Жировицької Богоматері і свв. мучеників Сергія і Вакха в Римі

Dr. Parthenius Pawlyk, De arte iconographica in Ucrainorum patr. ecclesia SS. martyrum Sergii et Bacchi vulgo dictae Reginae pascuorum 131

д-р Анна Власенко-Бойцун, Роман Ковшевич — науковець і патріот

Dr. Anna Wlasenko-Bojcun, De Romano Kovševyč uti doctore scientifico et patriota ucraino eiusque familia, vita necnon activitate 141

2. Вибрані питання

Інформаційне Товариство « Україна » в Швайцарії 1914-1915 та діяльність графа М. Тишкевича і В. Степанківського (проф. д-р Петро Ісаїв). Українська Католицька Церква в Парижі сто років тому (проф. Ілько Борщак). Причинки до біографії митрополита Ісидора (о. д-р І. Хома). 167

3. Огляди й оцінки

Іван Світ, Українсько-японські взаємини 1903-1945 (*о. д-р І. Музичка*). П. Толочко, С. Кілієвич, Археологічні дослідження Старокиївської гори 1965-1969 р. (*о. д-р І. Музичка*). Каталог пергаментних документів центрального Історичного Архіву УРСР у Львові 1233-1799 (*проф. д-р В. Ленцик*). Archiepiscopal and patriarchal autonomy (*д-р Романа Навроцька*). Свідчення письменників — в'язнів (*д-р А. Власенко-Бойцун*). 193

4. Всячина - хроніка

Екуменічна зустріч. 80-ліття Верховного Архиєпископа Кир Йосифа. Смерть кард. Тіссерана. Acta Pseudo-Pontificum. Великодній привіт папи Мовчазній Церкві. 25-ліття хіротонії Преосв. Кир Василя Гопка. Наради Постійного Синоду. Другий Міжнародній Конґрес делеґатів Католицьких Університетів. Ювілей Виссаріона. 500-річчя смерти Томи з Кемпіс. Тайний Ватиканський Архів. 350 літ на службі місійних народів. 221

Cum adprobatione ecclesiastica
Редакцію веде о.д-р Іван Хома — Redactionis curam gerens
Dr. Joannes Choma

«BOHOSLOVIA»
Via Boccea, 478 - 00166 Roma (Italia)