



Т.
XXXII

1968

КН. 1-4

БОГОСЛОВІА ВОЇНОСЛОВІА

Р. 1968

ТОМ XXXII VOLUM.

в и д а є

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1968 ROMAE
diasporiana.org.ua

Т. XXXII

1968

Кн. 1-4

БОГОСЛОВІЯ
BOHOSLOVIA

Р. 1968

ТОМ XXXII VOLUM.

В И Д А Ї

**УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО**

РИМ 1968 ROMAE

о. Юлій Тицяк

IV. ІДЕЯ ТАЇНСТВА У ВІЗАНТІЙСЬКОМУ ЦЕРКОВНОМУ РОЦІ

(JULIUS TYCIAC, *Der Mysteriengedanke des Byzantinischen Kirchenjahres*).

Одне і звичайне світло божественної епіфанії у відновленні спасенного діла Господа нашого в Евхаристійному Таїнстві розвивається впродовж церковного року. В багатьох відношеннях церковний рік є переплітаний пам'ятковими празниками старозавітньої Божої громади, які є типічною докорінною основою новозавітного звершення відкуплення.

Щоб розуміти структуру східного культового споминання, мусимо повернутись до старозавітного розуміння культу. Пізньожидівська громада, по виході з неволі, правдоподібно обходила свій роковий празник спасенних чинів Божих в день місяця-молодика, сьомого місяця року (Tischri). Це був день радості, в якому споминано всі ласки-добродійства, які Бог упродовж священної історії вчинив на Ізраїлі. « Не сумуйте, радість у Господі є вашою силою » (Неемія 8, 10).

В тому дні прочитували перед народом святий Закон Господа. Тоді пригадувано собі великі діла Бога в історії спасіння, які обходилося святочними днями року. Спомин ставався відновленням, а культова пам'ятка ставалась усучасненням божеського спасіння. При колиці старозавітньої літератури, — як це дехто сьогодні цілком слушно припускає, — стояла пам'ятка і празник спасіння, так як це в культі обходжено. Старозавітня література у великій мірі є твором культу та віддає досвід Ізраїля з Богом. Тому в біблійнім зміслі історія є досвідом Божого увіходу в час. Її понадісторичний початок спочиває в ласкавості-доброті Бога, яка в культі все наново випроваджує історичний спасенний чин. Тому візантійська Літургія називає літургічне споминання, святі празники, якими вона в церковнім році наявно представляє довершені в історії діла, « роковим вінцем Божої доброти ».

Спираючися на пізньо-жидівську традицію, візантійська Церква обходить Церковний Рік 1 вересня. В Σύναξις (Літ. Служба) дня східня Церква споминає появу одного культового образу, ікони Пресвятої Богородиці, «иже в Міасиніх». Правда, тут йдеться про легендарний випадок, якого історичне ядро годі пізнати, але легенди, особливо культові легенди, відкривають часто глибші верстви, які розуміють історію зі становища понадісторичної дійсності.

Коли в легенді оповідається про чудесні врятування ікон в часі іконоборства, то це означає щось більше, як тільки побожне оповідання. Тут радше показується, що в іконі проблискує певний рід зустрічі з другим світом, а це є нерв східнього християнства. Чудесне врятування якогось культового образу, в якому є унагляднена трансцедентна верства, є як печать тієї правди, що ікона є висловом віри.

В часі іконоборчих заворушень мали вкинути до озера у Вірменії особливо почитану ікону, яку пізніше побожні ереміти витягнули з озера. Витягнення ікони з озера досвідчувалося як появу в змислі об'явлення чи маніфестації потойбічної всемогучости. Ця «поява ікони з Міясіну» сталася висловом епіфанії (ἐπιφάνεια) Божого світу, який являється в таїнстві ікони і культу.

Коли, отже, візантійська Церква святкує пам'ятку ікони 1 дня церковного року, вона хоче тим вказати на те, що цілий культ є теофанія Божого спасенного діла, є уприсутненням Божого спасення. Ці відношення, щоправда, не даються історично доказати, але вони пробиваються з цілої таємницею сповитої структури східнього мислення. Чейже структурні елементи східнього літургічного світу можна схопити лише співжиттям та вникливим переживанням. В Літургії все виступає як теофанічна зустріч.

Церковний культ стоїть у живім відношенні до історії спасіння. Ми сьогодні пізнаємо, як також св. Письмо є глибше сповите в культовий вислів. Як вже згадано, ізраїльські свята були споминами Божих діл спасіння в історії. Ці спомини, які постійно оновлювалися, були почасти творчим натхнінням біблійної літератури, яка по більшій часті є культовим висловом. Головно пророки вияснюють все, що вискажується в культі, через виказання актуальности історичного діла спасіння, в злуці з прочуттям прийдешнього спасіння месіянського та апокаліптичного характеру, при чому кожний вислів та кожне пережиття зі свого боку знову вказує на завершення, яке охоплює месіянське та есхатологічне спасіння. Побіч великих пророків зберегли Амос, Осія, а особливо

Наум та Авакум, частини пророчої Літургії, які дають змогу пережити в культі спасіння в універсальнім охопленні минулого, теперішнього і прийдешнього довершення. Жидівське свято Пасхи, з обходом історичного діла спасіння в культі, було передсказанням і передчуттям надії Ізраїля у Божому Царстві. Певно, що Ізраїль не знав ще таїнственої дійсності в сакраментальнім зміслі, але зате його культові свята були щось більше, ніж психічні переживання; вони добре знали про присутність Ягве як Господа історії, який у своїй понадісторичній трансценденції носить у собі доконувану в історії чинність як боже спасіння.

Свою останню Вечеру Ісус відправив як «завіщення-заповіт» на своїй крові і в цьому він уклав напругу свого спасенного діяння та рівночасно випередив велику, всеобіймаючу царську трапезу Месії в Божому царстві. Цей есхатологічний характер є особливо слідний в погляді св. Павла. Він визначає таїнство культу як віднову відкуплення і як передчасне вибрання довершеного спасіння в небесній екзистенції. Апокаліпса св. Йоана зв'язує цю дійсність з Агнцем, який, хоч убитий, живе і є праджерелом кожного культового і всього пневматичного життя в центрі літургізуючої небесної громади.

Ми тут стоїмо при джерелі патристичного поняття культу. Воно бачить в культі віднову цілого діла відкуплення, передсвяткування есхатологічного спасіння. Вже Оріген пізнав, як Христос детронізовує земський еон в тому, що він, замість циклічного кругобігу, сам встановлює повноту вічності. Християнські таїнства, які довершує Христос-Логос, як правдивий Орфей безсмертності, тоді, коли він проводить до понадеонічного життя таїнствеників, оспівав Климент Александрійський у своїй «Остерігаючій промові до поган».

Тому містерія культу є дійсністю спасіння в її повноті. Про таїнство культу в особливо зворушливий спосіб говорить св. Григорій Назіанзенський, який тільки передає науку св. Отців, коли називає таїнства вітваря: «сповнення великих таїнств спасіння» (Oratio II). Григорій Назіанзенський, мабуть перший, висловив ідею «Нині» (Днесь), ідею літургічного «Hodie», яке перейшло до Літургії Заходу і Сходу. У своїй першій бесіді, яка є присвячена виправданню його втечі по несподіванім для нього висвяченні на священика, він оспівав уприсутнення спасіння в пасхальній Жертві. Його слова увійшли до великого Великоднього канону візантійської Літургії: «Вчера спогребохся Тебі, Христе, совостаю днесь воскресну Тебі, сраспинахся Тебі вчера, сам мя прослави,

Спасе, в царствії Твоєм. Яко Агнецъ заклан бисть, сохранив ціла знаменія, Христе, воскрес еси от гроба і отверзл еси нам райскія двери » (І, 3).

Це, в таїнстві культу присутнє, спасіння розкладається на части впродовж цілого року, воно святкується як цілість і його досвідчаємо у грі кожноразової празничної думки. « Об'єктивна жертва », як її одного разу називає Григорій Назіанзенський, знаходить в різnorodності своїх аспектів спасіння завжди якесь особливе свято і відновлення. Отже, церковний рік є розвиненням повноти спасіння, яка є загорнена в кожній таїнственній службі.

Кульмінаційною точкою і властивим осередком церковного року є « торжество торжеств » (канон Воскресення), таїнство Великодня. Довкола цього празника сплітається вінець церковних свят в році в подвійнім крузі. Великодні свята окружає наперед вінець недільних і тижневих таїнств, які є виліжені в Тріоді¹⁴ і Пентикостаріоні.¹⁵ Часослов кожночасно висловлює особливий характер церковного року. Другий круг (свят), який також підкреслює величавий центр Анастасіє, містить неділі і дні тижня, які є поза Великоднім часом, від 2 неділі по Зелених Святах аж до першої неділі передпостя, які (свята) знаходяться у великім і малім Октоїху.¹⁶ В тім подвійнім крузі, який відображує Великодню повноту, є вставлені постійні, неподвижні, свята, (яких Служба є в Минеях). Вони, (ці неподвижні свята), кожночасно урізороднюють дійсність відкуплення і мають христологічне таїнство навіть тоді у своїм центрі, коли вони, поза властивими Господськими святами, представляють Таїнство Марії і Святих, бо повнота Христа проявляється в членах його тіла, Церкви. Одначе, все проникнене подихом прийдешнього світу і апокаліптичного преображеного жертвовного Агнця та Первосвященника Христа, який в жертвній службі земської Церкви присутньо унаєвнює свою цілковито богочоловічу повноту спасіння, бо він, як Преображений, несе в собі цілу історичну потугу відкуплення. Особливо переконливий вислів цієї небесної і преображеної сторінки, якою відзначається Літургія Візантійської церкви, дав Теодор з Мопсвестії у своїх катехизах для новоохрещених: « Як часто служиться Літургія зворушливої Жертви, яка є відбиткою небесних річей і в якій ми по її довершенні, через по-

¹⁴ Книга молитов і пісень Часослова постного часу.

¹⁵ Книга пісень часу від Пасхи до неділі після Зіслання Святого Духа.

¹⁶ Малий Октоїх = ὀκτὰ ἡμέραι має Служби недільні, а великий Октоїх = παρακλητική на всі дні.

живу і напиток, стали гідними брати в ній участь, — правдиву участь в наших добрах, — так само часто мусимо в нашій душі наново усвідомити, що ми, хоча ще в сумерку, є в небі і що ми вірою накреслюємо в нашій умі образ небесних річей, бо ми собі пригадуємо, що Христос, Преображений, який є в небі, відновляє тепер знову свою Жертву».¹⁷

V. ТЕОЛОГІЯ ТРІОДИ, ПЕНТЕКОСТАРІОНА І МАЛОГО ОКТОЇХА

(*Theologie des Triodions, des Pentekostarions und des kleinen Oktoechos*).

В передпості і Пості візантійський Часослов бере змінні тексти і пісні з Тріоди (Τριόδιον).¹⁸ Основні думки цієї книги є визначені напруженням покірного приготування та випереджуючого переживання Великодньої перемоги. Коли Літургічна Конституція II Ватиканського Собору бачить в кожній літургічній Службі, особливо в Евхаристійній Літургії, як там просвічує пасхальне таїнство, тоді — можна сказати — це докладно віддає настріву атмосферу думок Тріоди. Часослов, церковний рік і Σύναξις є навіяні Великодньою благовістю відкуплення. В літургічній Конституції Собору наступив зворот у понятті римської Літургії, який вже від деякого часу потверджує відчутне східне скерування Західної Церкви.

Так само, як західна Літургія, знає також візантійський Схід передпостя. У відрізненні від західного Правила візантійський Часослов має однак чотири передпосні неділі.

1. Першою є Неділя *Митаря і Фарисея*. В тій неділі вже є відчутна духовна постава, скерована на Великдень. В постаті біблійного Митаря вона зосереджується і пізнає, що перед чудами милосердя великодніх таїнств Церква завжди може бути тільки покірно сприймаюча.

2. Друга передпосна Неділя є присвячена пам'яті *Блудного Сина*. Ця постать отримує в текстах універсальну ширину. Всі зблудили, та всі потребують милосердя. Навіть найсвятіший мусить битися в свої груди. Всі творять спільноту провинених і від-

¹⁷ ODO CASEL, *Neue Zeugnisse für das Kultmysterium*, in «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft», 13, 1933, 109-118.

¹⁸ Vatikanische Ausgabe, Rom 1879.

куплених. Також Церква стає по боці блудного сина, щоб через своє *Compassio* — сострадання з грішниками піднести всіх до великоднього світла.

3. Третя передпосна Неділя, це гадка про *Страшний Суд*. Навіть розуміння суду є опановане цією антиномією. В пророчім зміслі виступає суд також у Тріоді в комплексній повноті як суд гніву і як суд ласки. Ціллю, одначе, завжди є всепрощення і всевідкуплення, якого дієвою силою і запорукою є *Ἀνάστασις* = Воскресення.

4. Отож потім слідує логічно четверта передпосна неділя, як *Неділя Раю*. Неначе якимсь великим луком ця неділя охоплює істотні історичні правди відкуплення: Упадок Адама позбавив нас раю, а другий Адам дарував нам знову надрайську щасливість.

Святі дні Чотиродесятниці ще виразніше є спрямовані до таїнства Пасхи. В першу Неділю Посту обходиться пам'ятку побіди над іконоклястами в 869 році. Тоді святковано VIII Вселенський Собор, який закінчив христологічну боротьбу. Признання почитання образів означало торжественний вислів, що також образ, як відбитка «святого», як відображення Божої дійсности, коріниться в таїнстві Богочоловіка. З тим лучиться гадка, що через злуку обох природ в Христі в одній особі Логосу все, цілий космос, є освячені та сталися відблиском трансцендентного світу.

Глибоко змістовно слідує 2 Неділя Посту, неділя зі святом Григорія Палямас (XIV стол.). Григорій був богословом *Гесихазму*, цієї пізновізантійської духовости, яка, хоча під догматичним оглядом не без застереження, але як містичний рух можна її православно розуміти, цілий світ бачить у великодньому світлі через промінювання Божих енергій на цілий відкуплений всесвіт.

Та великодній світ виростає з таїнства хреста, якому є присвячена 3 Неділя Посту, Хрестопоклонна. Тут східня Літургія особливо глибоко входить в таємниче напняття між висотою і глибиною, між Божеством і людством, між небом і землею; бо ж хрест Господній є «возстановленням вселенної» (Тропар з утрєні).

Четверта Неділя Посту є присвячена знову одному великому подвижникові східньої духовости, св. Іванові Клімаксові. Його славна «Небесна драбина» стала найвизначнішим твором східньої містики і показує вихід до великоднього споглядання Бога шляхом молитви, спокою, мовчанки і сліз.

П'ята Неділя Посту, це пережиття на останній зупинці приготування серця у *μετάνοια*-покуті, пережиття неначе занурення в море Божого милосердя. Вона є присвячена наймаркантнішій покутничій постаті Сходу, св. Марії Єгипетській, що, паломничаючи

на шляхах Господніх в Палестині, пережила благословення хреста і силу воскресення.

Квітна Неділя є вже предпразденством Великодня. Тут все вже є просвітлене блеском 'Ανάστασις. В навечерів Квітної Неділі відправляється канон св. Івана Критського († 740), який робить враження, неначе б голос дзвону сповіщав великий, святий тиждень. В саму неділю Церква бачить прославлення Христа в павловім образі другого Адама, який «скеровує всесвіт до висот».

Пентикостаріон¹⁹ містить у собі змінні тексти і пісні часу від Великодньої неділі аж до першої неділі по Зелених Святах. Він є, отже, характерним витвором п'ятдесят святих днів (Πεντηκόστη), в яких переживається великодній празник. Великдень є «торжество торжеств, день днів».

Тому у великодньому каноні св. Івана Дамаскина кажесться: «Воскресенія день, просвітимся людів. Пасха Господня, Пасха от смерти бо ко жизни, и от земли къ небеси Христос Бог нас приведе, побідную поющая».

Цілий час П'ятдесятниці є Великоднім днем. Ніхто в цьому часі не клячить. Двері іконостасу є отворені. Але особливо Неділі П'ятдесятниці є кожний раз днями таїнства Пасхи, якого повнота просвічує в усе нових піснях на поодинокі неділі.

В першу Неділю по Великодні святкується пам'ятку св. Апостола Томи. Ця неділя називається Неділею Анти-Пасхи і відповідає латинській Октаві (8-ий день — Біла неділя). Властивий змісл Томиної Неділі висловив Теофілякт Охридський (XI стол.) так: «Господь воскрес і тим не тільки розвалив камінь гробу, але також розвалив саме серце невірства».

Друга після Великодня, Неділя Мироносиць, в мироносицях женах бачить хоросупровідниці людства до Бога. Андрей Критський, славний творець гимнів, прославив їх в окремому каноні та бачить, як ціла історія є сповнена запахом Божого Воскресення.

Третя Неділя по Великодні уздріває в Розслабленому, якого Господь уздоровив в купелі Ветезда, взір св. хрещення, яке дарує нам божеське життя Воскресення.

Також Неділя Самарянки (четверта неділя по Великодні) є посвячена Великодньому таїнству. Йосиф Солунський († 883) прославив постать Самарянки при керниці Якова в одах одного канону і в мистецький спосіб висловив, як пов'язані з собою є таїнства Хреста, Воскресення і Хрещення.

¹⁹ Vatikanische Ausgabe, Rom 1885.

Знову ж ніхто інший, як Йосиф Солунський, який каноном, присвяченим сліпому, що через просвічення Христа отримав денне світло, прославляє в п'яту неділю по Великодні, в Неділю про сліпородженого, велич Воскресення, яка світиться у Тайнах Церкви.

Шоста Неділя по Воскресенні є, однак, присвячена пам'ятці св. Отців 1 Нікейського Собору (325). Домінуючою постаттю на цім Соборі був св. Атанасій. Його змагання не було тільки боротьбою за Божество Христа, але також за Боже дитинство відкуплених, а в парі з цим за таїнство Великодньої величі.

Неділю Зіслання Святого Духа не розуміється в першу чергу, як ізольоване свято трьох Осіб Божих, лише в змислі Александрійських Отців, як завершення цілого Божого спасенного діяння.²⁰ Тому свято Зіслання Святого Духа є «πλήρωμα» = повнота Великодня, повнота св. П'ятдесятниці (Пентекосте). Наповнення вірних божеським пневма (πνεῦμα) означає тоді печать на Великодніх таїнствах Воскресення.

Малий Октоїх,²¹ це та літургічна книга, яка містить у собі недільні пісні до Часослова і Евхаристійної Літургії візантійської Церкви, від 2. Неділі по Зісланні Святого Духа аж до передпосту. В першу неділю по Зелених Святих Церква обходить свято *Всіх Святих*. По зелено-святочному закінченні П'ятдесятниці і спасенного діяння Христа замикається отак літургічний круг споглядом на небесну Церкву, яка є нашою ціллю, а її супровідниками для нас є Святі.

На 2. Неділю по Сошествію Малий Октоїх зачинається текстами першого «гласу». Книга Октоїх є названа на основі вісьмох «гласів», а відчитування текстів і молитов наново починається по кожних вісьмох тижнях. Цей ритм постійного повороту називається «стовп». Час від Неділі Всіх Святих аж до Посту охоплює шість стовпів.

Октоїх відзначається глибоко-змістовною теологією літургічних текстів. Його світ думок обертається особливо довкола таїнства Воскресення і Пресвятої Тройці. Ядром текстів — як взагалі у Часослові — є виголошування канону. Канони є творами різних поетів і теологів. Воскресні канони по більшій часті приписуються св. Іванові Дамаскинові. Вони представляють кожную неділю як справжній Великдень, як день Господній та віддають все наново атмосферу старохристиянської радості, ликування та ентузіазму.

²⁰ Поп. JEAN DANILOU, *Liturgie und Bibel*, München 1963, S. 322 ff.

²¹ Vatikanische Ausgabe, Rom 1885.

Коли Літургія бачить у Воскресенні властивий центр недільного дня, вона ставить себе тим в наявність спасенного чину Відкупителя.

А цей спасенний чин Господа впливає з внутрішнього життя Триєдиного Бога. Тому друга головна тема недільних канонів присвячена Божій Тройці. Ці канони приписується єпископові Митрофанові Смирненському (IX стол.). Вони передають в основному науку про Пресвяту Тройцю так, як її з'ясували Кападокійські Отці (Григорій Назіанзенський, Григорій Ниссенський, Василій Великий). Особливо Григорій Назіанзенський є її надхненником. У відріненні від психологічного сприйняття Тройці у св. Августина перспектива цієї науки є скерована на промисел спасення. Августин і ним започаткована західня наука про Тройцю бачить *іманентну* Трінітас, т. є Тройцю в собі або як таку. А східне поняття Тройці бачить це найглибше Таїнство постійно як об'являючу глибину життя невисказаного Бога. Східне поняття не інтересується самим Божеством, тут більше виступає життєвий струм Божих Осіб. А цей життєвий струм бере своє начало з Бога-Отця, пливе через Сина і завершується в Святім Дусі, — «*τερείωσις*» — звершення Бога». Це «*ex patre, per filium, in Spiritu Sancto*» добачають св. Отці у біблійних теофаніях. Теофанічне або спасенно-провидне поняття Тройці відзеркалюється також в Троїчних Піснях Митрофана Смирненського, що виявляють близькість цієї теології до світу думок, пов'язаних з поняттями теофанії і таїнства.

VI. ОБРАЗ ЦЕРКВИ В ЛІТУРГІЇ ЯК ОСНОВНА ЛІНІЯ ЕКЛЕЗИОЛОГІЧНОГО МИСЛЕННЯ

(*Das Kirchenbild der Liturgie als Grundlinie ekklesiologischen Denkens*).

Як уже згадано, неодноразово висловлено думку, що істота Церкви властиво не дається визначити. Життя розриває кожне обмеження, кожне затіснення; а кожне словопоняття мусить відмежовувати, витичити засяг і тим самим поменшувати життєву натугу. А що Церква по думці св. Павла є Плерома (πλήρωμα) Христа і тим самим є істотно широчінь та універсальність, тому кожне визначення Церкви завжди є будь-як неповнісне.

Та мимо цього теологічна праця на Сході і Заході висловила багато думок, накреслила багато образів та перспектив, які укладаються довкола істоти Церкви та пригортаються до її таїнства.

Передовсім, це Літургія, яка висловлює таїнство Церкви. В ній б'ється серце Церкви; вона є її живущим самозображенням.

Хто хоче, отже, спізнати істоту Церкви, той мусить відчувати серцебиття Літургії. В Літургії під заслоною таїнства діється саме спасення. Зі спасенними чинами Божого Промислу Церква являється, як велика всеспільнота преображеного світу. Бо ж Церква сама виступає як таїнство в цім подвійнім змислі інтелектуального та культового таїнства. Як інтелектуальне таїнство, Церква сама є таємницею, яка є доступна тільки вірі в глибокім змислі надприродно проникнутої спільноти святих; але як культове таїнство Церква є через свої сакраментальні служби здійсненням і уявленням діла відкуплення, якого ціллю є троїчно-упорядкована спільнота нового неба і нової землі.

Ці думки частіше висловлюються в Літургії Сходу. Візантійська Літургія пригадує філантропію Бога — чоловіколюбів, яка зложила до рук Церкви великий промисел спасення. Ось що кажеється в молитві перед великим входом: «Никтоже достоїн от связавшихся плотскими похотьми і сластми, приходити, или приблизитися, или служити Тебѣ царю славы: вже бо служити Тебѣ, велико и страшно и самім небесним силам. Но обаче, неизреченнаго ради и безмірнаго Твоего чоловіколюбія, непреложно и неизмінно бил еси человек, и архирей нам бил еси, и служебнии сея и безкровнии жертви священнодійствіе предал еси нам, яко Владика всіх: Ти бо єдин, Господи Боже наш, владичествуєши небесними и земними, иже на престолі херувімски носимий, иже серафимов Господь и цар Ісраїлев, иже єдин свят и во святих почивая. Тя убо молю єдиного, благаго и благопослушливаго Бога: призри на мя грішнаго і непотребнаго раба Твоего и очисти мою душу і серце от совісти лукавия, и удовли мя силою святаго Твоего Духа, облеченна благодатію священства, предстати святій Твоєй сей трапезі і священнодійствовати святоє і пречистое Твое тіло і чесную кров».

Тут виступає Церква як жертовна громада, як духовне місце, як таємницею сповитий новий вимір, в яким спасенний чин Господа нашого є постійною наявністю. Особливе вичуття глибоктаїнственої сторінки Церкви має вірменська Літургія, яка частіше майже промовляє до Церкви й оспівує її таїнство культу глибокими піснями. Один гимн Причастя звучить так: «Мати віри, скриня святої Благовісти [= уприсутнення х҃ру҃ма-проповіді], небесний хоро́ме женихів (Божого і людського) обручення, пристанище твого безсмертного Обручника, який Тебе прикрасив на всі віки; Ти є чудове друге небо, піднесена від слави до слави. Ти, що через чудо

занурення (хрещення) відроджуєш нас дітей, сяючи як світло, Ти, що розділяєш нам той нескверний хліб і давш нам пити цю чисту кров, Ти, що підносиш нас до вищого місця перебування, ніж ангели можуть осягнути ».

Так само, як у цій пісні, Церква являється нам як трансцендентна небесна величина вже в ранній християнській церковній теології. Згідно з 2 листом св. Климента є вона преекзистентним-напередіснуючим пневматичним таїнством, « сотвореним перед сонцем і місяцем ». В написі Пекторія називається вона « Божим поколінням небесного рибалки ». Думки про Церкву як про громаду первородних, святе місто, спільноту разом з незлічними воїнствами святих ангелів, які розвиває лист до Євреїв, інспірували східну ідею Церкви аж до культового будівництва включно. Найстарші та найвизначніші церкви (Константинополь, Київ, Новгород) є посвячені св. Софії. Божа Мудрість виступає тут як вічне Слово у своїй всеосвячуючій і всекосмічній ширині. Рівночасно Божа Мудрість означає від віків Богом вибрану Церкву як обручницю Агнця. В східній церковній архітектурі копула являється як образ низхідного неба, яке водночас отвирається, підчас коли в святій Службі сходить на землю божеський світ. Ця дійсність знаходить величавий вираз у коптійському посвяченні храму, коли святитель-єпископ возгласає, щоб ця святиня сталася « достойним храмом, домом святих, небесним престолом, сонмищем ангелів, пристанню спасення, святим шатром, жилищем херувимів, світлицею серафимських гимнів, місцем спочинку мучеників ».

З воплощенням вже почався новий світ. В змислі св. Івана східня Літургія бачить новий світ з Христом, як уже оснований. Також Церква святкує годину свого народження в епіфанії Логосу-Слова, який збирає в собі множество людей в один люд вибраних дітей Божих. Східньо-сирійська Церква визнає той змисл воплощення в однім Різдвянім гимні: « З усіх народів вибрав собі Христос одну Церкву, яку він освятив славою свого Божества як правдивий чоловік. Церква сама є Христос, оскільки вона з нього живе і завжди наново оновлює своє спасенне життя в sacramентальних таїнствах. Але вона також є представлена і проображена в Марії, яка саме перша прийняла божеське життя благодайного освячення. Церква є Марія, оскільки вона є дівичо-приймаюча та материнсько-рождаюча. Марія є персональною прапостаттю Церкви, яка особово охоплює в одно діяння Церкви, що розгалужене в багатьох членах і довершуване крізь простори і часи. Східня Літургія перевела найглибше рівнання Марія-Церква. При кінці ектенії Літур-

гії оглашених етіопська Літургія возглашає: « Радуйся, свята Церкво, обителе мира. Радуйся, Діво Маріє, Мати Бога, ти є золота кадильниця, повна жевріючого вугілля ». Передовсім вірменська Літургія частіше висказала таїнственну правду, що Церква у своєму сприйнятті Бога має печать марійського духа та істоти. Глибока паралельність Церкви і Марії живе в словах: « О, ти чотирокрильний престолі, чудово ти прикрашений дванадцятьма шляхотними каменями, Ти всеблагодатна, неткненна Діво, Мати Бога, храме Господень, Смолоскипе ніколи незгасаючий, золота Кадильнице бого-жевріючого вогню..., Церкво, змилуйся над нами. Прийшов Христос, святий Первосвященик. У Тебе він ступив, Ти — світлом сповнений храме, Ти — гора Господня, Ти — обителе Бога. О, ти Діво з багатьма дітьми, Ти без болю носиш у своїм лоні рід дітей людських, родиш їх в святім хрещенні, щоб їх прийняв Отець Небесний на усиновлення. Готовий святий престіл споряджено в тобі, свята Церкво, повсякчасно з цієї трапези буде преподаватись тіло і кров Божого Сина ».

Послідні слова цього вірменського гимну з 9-го століття вказують також на церкво-творче таїнство Пресвятої Евхаристії. Евхаристія є осередком Церкви. Уприсутнення св. Жертви, з якої утворюється Церква, виростає до спільноти всіх в однім хлібі і в одній чаші. Церква є передовсім евхаристійно-служительною громадою Бога. Тому, що Логос вміщає в собі праобраз всього буття, притягнув він до себе у воплощенні повноту всього людського буття. Прийняття індивідуальної людської природи до особової спільноти зі Словом — « Логос » означає по думці деяких Отців Церкви злуку загальної повноти людської природи з Богом. Тому це прийняття індивідуальної людської природи є праосновою відкупленого людства, що більше, всеспільноти, « великої Соборности », яка охоплює небо і землю та всі покоління, від праведного Авеля аж до останнього дня.

Ця потужна *συναξίς* і *κοινωνία* = з'єднання і спільнота, знаходить отож свій найглибший вираз у службі евхаристійного таїнства. Це спостерігаємо вже в Проскомидії візантійської Служби: Довкола святого Агня священник укладає на дискосі частини хліба, які зображують святих, живих і померлих. Всі з'являються присутніми. Навіть ціле сотворіння з'являється, бо над святими Дарами священник ставить золоту зізду (*ἀστέρισκος*), яка символізує небозвід та хор небесних світил. В обряді ломання хліба східно-сирійської Літургії, який є особливо торжественний, види з'єднуються, а освячений хліб знаменується святою кров'ю. Так як думка

Воскресення живого Киріос-Господа; якого тіло є проникнуте Духом-пневма, знаходить тут вираз, так само і ідея всеспільноти, софіянської вседності в Христі, одержує тут свій вислів: « Роздробляються святодійні, з'єднані і сполучені таїнства, святі, животворящі, божеські в ім'я Найсвятішої Тройці, якій належиться почитання і слава. Нехай вони — о, Господи — будуть нам на прощення наших провин, на відпущення всіх гріхів, великою надією на воскресення з мертвих і для нового життя в царстві небеснім — нам і святим Церквам тут і в кожній околиці світу, по всі віки. Амінь ».

Так дозріває Церква назустріч дню прослави. В ній уже постає есхатологічна спільнота. В літургічній Службі Церква ступає через брами дочасности у небесну та вічну трансцендентність-позасвітність. В східній Літургії є живою думка св. Івана, думка наперед-перенесення і наперед-здійснення есхатологічного права: Преображення світу, низходження небесного Єрусалиму, увиразнення пневматичного стану обручниці Агнця, яка духом кличе *Maranatha* — « Господи наш, прийди » (молитовний возглас на скорий прихід парузії). Тепер отвірається не тільки преекзистентне небо, але також постає грядущий світ. У вірменській Літургії є мова про Церкву як « друге небо » і « божеський рай ». Тут вона називається « Сіон », « дочка світла », пишна обручниця, небесне шатро світла, а на кадильній жертві Літургії вірних кажеться: « О, Христе, Господи наш, Ти, що кров'ю вчинив Твою Церкву світлішою і яснішою від неба і скерував її до спільноти зі святими ангелами, апостолами і ісповідниками..., ми твої священники, диякони і вірні, приносимо Тобі святе кадило... зроби сприятливими перед Тобою всі наші молитви ».

Візантійська Літургія висловила оцю правду нашої спільноти з небесною Церквою в культових процесіях. В т.зв. Малім вході перед читанням Апостола і св. Євангелії відбувається торжественний похід з книгою св. Євангелії, образом небесного Слова-Логосу, Христа. В його спільноті живуть усі, — ангели, святі і вірні. « Благословен вход святих Твоїх завжди, нині... », так звучить молитва благословення священника на вході. Знову ж велика жертвна процесія зі св. Дарами, т.зв. Великий вход, уважається походом в колі херувимів, які невидимо стоять довкола престола. Тоді молимося: « Иже херувими тайно образующе і животворящий Тройці трисвятую піснь припівующе, всякое нині житейское отложим попечение. Яко да царя всіх подимем, ангельскими невидимо дориносима чиньми ». Так приступаємо з цілим преображенням сотворінням

до небесного трону. Тому західньо-сирійська Літургія на одному місці співає, повна радості і втіхи: « О, Господи, Ти приготував святилище як величавий трон, укріпи його Твою сильною рукою по всі часи ». Церква є Божим тронем, а ціле сотворіння є відновлене, як сказано у вірменському каноні: « Через появу Твого Єдинородного Ти відновив всі речі, а землю вчинив Ти небом ». Все це висловлює празник « Православія » візантійської Церкви, коли вона в обличчі святих ікон молиться: « Як красу небозводу на висоті, так показав Ти там, Господи, красу Твоїї чести! Кріпи її на віки вічні. Прийми наші, Тобі безупинно приношені молитви; за молитвами Богородиці, Ти — життя всіх і воскресення. Насаджені у дворах Господніх зацвітуть в переддвір'ї Бога нашого ».²²

Отже, стається виразним, що Літургія розуміє істоту Церкви передусім в її пневматичній природі. Вона має небесний вид, вона є таїнством віри, великим охопленням усього, всеспільнотою в Христі і перед-начало прийдешнього преображеного світу. Та вона ніяк не заперечує характеру Церкви як урядової установи та її міцної ієрархічної структури. Певно, її зір є скерований передовсім на пневматичну сторінку Церкви та її укрите божеське життя. Вона бачить Церкву як життя всіх, як спільноту любови-*ἀγάπη*, яка здійснюється в святій Службі. Тому вона молиться за велику єдність Церкви, за об'єднання всіх членів в одному таїнстві. Напевно важним є тут те, що візантійська Літургія часто говорить про *πλήρωμα*-повноту Церкви. Для неї Церква є істотно направлена на « повноту », на « вселенський засяг ». Вона також у своїх молитвах, по більшій часті, говорить про єдність « церков ». Вона іменно має передовсім на очах конкретну Церкву тут і там, а не так дуже абстрактне поняття Церкви. Велика Церква здійснюється в поодиноких конкретних громадах, які представляють дійсну Церкву Божу в історичнім ході і конкретнім просторі. Поняття єдності в Літургії не є отже поняттям закостенілої уніформности, але живої членороздільности дійсного організму. Це синтетичне, органічне, поняття єдності оминає небезпеку звести Церкву до ствердлої неособової інституції. Церква завжди була в особовім відношенні всіх членів до себе і в кожному моменті, в кожній громаді, а також в кожній християнській душі, вона прибирає конкретну постать і конкретне здійснення (« *Ecclesia sive anima* » — говорить також Амброзій Медіолянський).

²² Той уступ появилася вже з деякими незначними змінами в згаданій книжці автора: *Heilige Theophanie* а.а.О, 9-18, а також слідує уступ а.а.О, 19-32.

Та проте Східна Літургія знає про установу, оснування Церкви на апостольським уряді та на наслідниках апостольського уряду. Ранньо-християнські Церкви Сходу та св. Отці знали цей уряд як пневматичну величину. Відоме є сильне становище єпископського уряду в сирійській Церкві. Церква є тільки там, де є єпископ. Уряд є виразом упорядкування всіх членів. Як такий, має він напевно синтетичне значення, але він є також даний як завдаток. Уряд є так само епіфанічною величиною, оскільки в нім проявляється воля і влада Бога, як також вихідною точкою спільноти. Спільнота виростає з нього як з кореня. Цю правду візантійська Літургія висловила у своїх святах, присвячених Апостолам. В Літургії на празник Апостолів Петра і Павла св. Апостол Петро виступає як « скала віри », « основа Церкви », певний управитель Церкви », « ключеносець небесної Церкви », « Наставник Церкви ». Також празники давніх Папів, яких на Сході також почитається (особливо Сильвестра, Мартина, Лева), свідчать, як візантійська Літургія є далеко віддалена від того, щоб заперечувати пневматично сповнену змістом ідею примату і уряду. В дусі Ігнатія Антіохійського, який в римській Церкві бачив « наставницю Агапе » і в дусі Соловйова, який в Папі вшановував реальне об'єднання любови, східня Літургія може нам дати багаті поштовхи і глибокі думки до духовного розуміння уряду і живе поняття взагалі про істоту Церкви, в якій відбувається божеська епіфанія, ручителем якої є ієрархічний уряд так, як це вже розумів Діонісій Ареопатит, коли він пише, що церковна ієрархія « по змозі достосовується до порядку небесної ієрархії і через те має небесну славу-δόξα в освяченій εἰκών — іконі ».

VII. ТАЇНСТВО ІКОНИ

(Das Mysterium der Ikone).

В 1. Неділю Посту візантійська Церква святкує неділю Православ'я. Ця неділя є присвячена пам'ятці перемоги над іконоборцями, а ця перемога рівночасно означає кінцевий граничний камінь у христологічному і сотеріологічному розвитку на Сході. Щоб розуміти, як проявляється христологічна дійсність в догматичнім признанні почитання образів, яке дефінітивно проголошено на 7. Вселенському Соборі, перенесімося спершу у світ думок цього свята, яке в дечому можна порівняти зі святом Пресвятої Євхаристії латинської Церкви.

Перед євхаристійною Літургією, яка, як завжди, в Неділі Посту користується формулярем Літургії Василя Великого, відбувається торжественна процесія з образами. Образи Христа, Матері Божої і Святих кладеться, серед глибоких метаній-поклонів, на Аналоях (стілці перед іконостасом). Підчас того співається перед святими іконами піснi, які висловлюють властивий змісл почитання ікон: « Необмежене Слово Отця стається обмежене з хвилиною, коли воно стало чоловіком, наново злучило образ упавшої людини з божеською красою і запровадило її назад у первісний стан ». В цьому кондаці є висловлений змісл ікони та її почитання: Ікона є у форму і краску замкнений вираз правдивої іпостатичної єдності божества і чоловіцтва в Христі; вона бере участь у втіленні і призводить до сяяння Божої слави. Одночасно вона провадить людину назад до первісної, Богом даної, краси. Тим чином вона сама є спасенно-історичним знаком: « Образ Твого тіла поставляючи, поздоровляємо його з пошаною, велике таїнство Твого спасенного ладу почитаючи ». Тому, що Христос направду є Бог і чоловік, і тому, що Слово прийняло на себе одушевлене тіло, він може бути зображений на іконі.

З цього виразно видно, що ікона є щось більше, як звичайний образ до набожності, який розбуджує побожні почування, більше, як виховний, поучаючий образ в роді *biblia pauperum*. Вона є сама — як каже Іван Дамаскин — таїнством, в яким вона поєднує небесне і земське, божеське і часове; вона направду являється як культове таїнство. Виріши, як вираз спільноти, освячена Церквою ікона стоїть у просторі культової служби і хоче створити зустріч з дійсністю Христа і божеським спасенням, яке унааявнюється в сакраментальнім культі.

Те, що відбувається у сакраментальнім святім місці, т. є присутність Божого спасіння, звучить далше в іконі; головнo в ієратичному засязі культової будови, але також у приватній сфері будня. Це не має нічого спільного з магією чи чарівництвом. Відношення між праобразом і відбиткою не можна ані матеріяльно, ані будь-як психологічно вловити, це відношення стоїть поза всіми категоріями цієї доторкаємої дійсності і перевершує її. Лише віруюча людина досвідчає в містичному спілкуванні спасенне пов'язання ікони з праобразом. Тут має доступ тільки досвід віри. Тому ікона стається іконою щойно тоді, коли вона є посвячена.

В благословенні ікон Церква прикликає на зображення — образ самого Святого Духа. Тільки в такій пневматичній сфері образ стає носієм божеських енергій (Іван Дамаскин) і заторкає

« православне серце ». « Віруюче серце » стоїть в життєноснім струмі Церкви. Як член цілоти, серце є отворене для таїнственної повені, хвилювань і ритмів, які пробігають крізь організм Церкви. Ніхто не є самотній. Церква, благословлячи ікону, ставить в її люблячу просьбу кожного, хто її почитає і перед нею молиться. З її повноти Христа вона дарує розмоленій людині і віруючому споглядачеві надприродну лучність з небесним світом, який є видний на образі так само, як у св. Письмі той світ чується слухом. Це також діється через досвід віри, бо тільки в покорі розгортається сприймаючому серцю божеський світ, який найглибше дотикає нутро піднесеної ласкою людини і робить її спроможною бачити позасвітність зображеного.

Цю, через заступництво Церкви, лікувальну силу ікони пережив одного разу основник славофільської філософії: Іван Кірієвський стояв в Москві перед чудотворним образом Матері Божої Тверської. Він бачив богомільну товпу, яка клячала перед іконою і все схилялась до землі та цілувала землю. Як інтелектуаліст, він здивовано питав себе, як ці вірні можуть так щиро почитати кусник звітрілого і розточеного хробаками дерева. Як це можливо, щоб з форми і фарби виходили такі притягаючі сили? Чи не є це одурманююча масова психоза? Коли він роздумував над психологією ікони, нагло стало йому ясним, що жодна психологія не може їй (іконі) дорівняти. Нараз він сам почувався як член в ланцюгу богомольців. Він теж був зворушений. В першій мірі побожність народу доторкнула його симпатично. З хвилиною, коли він отворив своє серце хвилям молитви, він зрозумів глибше, що ікону можна сприйняти тільки через пневма. Він сам ввійшов в громаду богомольців і нагло пізнав, що ані форма, ані фарба, лише спільний дух багатьох, ця у всіх хвилююча пневма, порушила його.

Це переживання дало йому поштовх до славофільської філософії, яка вважає, що пізнання можна отримати тільки в покорі з руки любови, в спільноті братів. Він переконався, що найглибше пізнання є можливе через пережиття віри в Церкві і для живого тіла членів Христа, які в іконі утворили собі вираз і символ.

Тому замало є бачити в іконі тільки певний рід « християнського платонізму ». Для Платона цей світ є тільки проминаючим знаком згадки про вічні, непорушні праобрази властивої дійсности, яка спочиває в ідеях. Поміж світом ідей і земською площиною існування є нечувана пропасть, якої ніщо не може переступити. Видимий світ є щось майже недійсне, щось, що не повинно бути. Зате в теології ікони живе християнська думка, яка каже, що через

вочоловічення Бога всі речі є освячені. З хвилиною, коли Божий Син прийняв людину, як мікрокосмос, до персональної єдності з собою, він співосвятив цілий макрокосмос. В людині стрічаються всі нашарування буття, які є зібранням всього в одно. Тому св. Отці, йдучи за св. Павлом, кажуть, що Христос прийшов на те, щоб всіх і вся обняти під одним головою і відновити в собі.

Ікону можна зрозуміти тільки зі становища *θεῖωσις*, т. є убожествлення світу. Преображення світу спочиває на цілковито не-платонівській інкарнації у змислі св. Івана. Тому ікона є щось багато більше, як тільки дорога до споглядання. Вона має не тільки гнозеологічне значення. Ікона є певного рода «*Sacramentale*» («Освячення»). Так, як слово св. Письма, є щось більше, як тільки поучення про небесні речі та Божі правди, лише саме є виповнена спасенно-історичними силами, так само ікона є сакраментальним знаком зустрічі. В тому власне вона є також дорогою до споглядання — внутрішнього душевного вникнення в позасвітову дійсність. «Теорія», споглядальне пізнання, є також одною з найважливіших функцій ікони. Є одна правдива містика ікон, яка полягає в тому, що видиме в фарбах і формі «Ім'я Бога» нас внутрішньо просвічує. В цей спосіб ікона стається вікном, через яке небесний світ дивиться на нас.

З цього становища розуміємо також гієратичний вигляд форм і фарб ікони. Як вираз таїнства, вона представляє інший світ. Її закони форм є нереалістичні. Відвернена перспектива, сплюснення, яке відкидає плястичне, — як істотне враження, недостача простірної глибини, вказують так само на перемогу справжнього простору, як позбирання разом в однім образі історичних подій означає переступлення (трансценденцію) конкретного часу. Одночасність подій в сучасності спасення і спільнота всіх, велика *σύναξις*-об'єднання поза простірним ладом дається розуміти через пережиття єдності небесної і земської Церкви, яка здійснюється в культовім таїнстві. Тому також ікона уживає лише такі фарби, які висловлюють надземськість преображення і ставлять минулий світ в просторі і часі, тут і тепер, у живе відношення до небесних дійсностей. Особливо є це фарби соняшно-золоті, червоно-золоті і тіркіс-зелені, які є транспарентні для божеського світу і які збуджують передчуття укритих дорогоцінностей.

А що ікона є певного роду унаглядненням небесної дійсності і тайн віри, головню в їх аспекті історичного відкуплення, стає тепер ясним, чому саме неділя почитання ікон є празником Православ'я. Ікона стоїть у таким широкопростірнім сплетенні з тай-

нами віри, що вона стає виразом східньо-християнського світоспоглядання взагалі. Тому що Бог стався чоловіком, ікона Пантократора може вістити про преображеного Κόριος-α. Зображення небесного світу можна почитати тому, що небеса самі склонилися, що преображення сотвореного є ціллю Божої спасенної чинности. Все те є схоплене в іконі, в якій ми оглядаємо « зариси небесних шатер » (з Часослова на Неділю Православ'я).

Між східніми мислителями передовсім св. Іван Дамаскин звернув увагу на цю христологічно-екклезіологічну думку. Характер образу в його найширших перспективах є для нього ключем до християнського розуміння світу і відкуплення. Для нього все є іконою Божою. Святого Івана Дамаскина дуже часто зле розуміли. Не можна собі уявити, щоб він приписував образу таке значення, яке йому підсувають. Гарнак (Harnack) закинув йому, що він цілу догматику переставив на ікону і що ікона є ціллю його теологічного напрямку. Більшої кривди не можна було зробити Дамаскинові. Для Дамаскина ікона є радше ключем до його широкопростірнього світоспоглядання. Матеріальний образ не є ціллю його мислення. Для нього ікона стоїть радше на кінці великого ланцюга споглядань, як у серії згасаючих світел. Ціла історія відкуплення, світ відновленого космосу, світ ласки і св. Тайн є властивим образом неспоглядального, що променює в обличчі Ісуса Христа, яке є великою іконою світу.

Тому ікона не є жодною інкарнацією-воплоченням, як це дехто невірно твердить, неначе б Логос прибирав у ній форму і краску. Це було б знеціненням самої інкарнації-воплочення. Вона — Ікона — стоїть радше у великій поході епіфанічних об'явлень Бога, яких осередком є інкарнація-воплочення Логос-Слова і ціллю якого є *παρουσία*. Ікона стоїть між інкарнацією-воплоченням і парузією як знак, який, променюючи з вочоловічення через « теорію » споглядання серця, епіфанічно ворухить віруючу душу.

В новіших часах Булгаков побудував на таїнстві ікони нову науку про світобачення і видіння спасення (нове розуміння світа і відкуплення): Син Божий є образ Бога Отця, як несотворена мудрість; сотворена мудрість — софія-мудрість — є вселюдина, сотворена ікона Бога. Ця (софія) була відновлена в Христі, коли несотворена і сотворена мудрість стрінулись в інкарнації-воплощенні до особової злуки і в той спосіб (інкарнація) встановила наново Богом вічно люблену й оглядану ікону світу. За наукою « Софії », яка є радше поетичним, як логічно однозначним виразом думок, криється знаменита думка предестинації-призначення Христа, як

праобразу цілого космосу, в якому все є сотворене і відкуплене, як про це описується в далекосяжній космологічно-христологічній візії листа до Колосян: « Він був образом невидимого Бога, Первороджений перед усім створінням, бо в Ньому все сотворено, що є на небі і на землі, видиме і невидиме, трони, царства, потуги і власти, все через Нього і до Нього сотворено. Але Він є перед усім, і все в Ньому має свою остою » (Кол. I, 15-18).

Щойно з такого становища можна також зрозуміти нечуваний патос і велику пристрасність сумного іконоборства, яке 130 років розбурхувало Схід і не давало йому спокою. Тут йшлося про щось більше, як тільки про естетичний спір або про справу культу. Тут йшлося про душу святої Візантії й про найістотніше візантійської побожності. Почитання образів було найбільш уловимим виразом для образохарактеру всіх річей, які відновлялися з хвилиною вочоловічення. Сотворення сталося проглядним і ця проглядність появилася на іконах, на які Візантія була надзвичайно багата; ці ікони всюди можна було стрінати, на площах і вулицях, на мостах, тріумфальних брамах і на вуличках. Партії, які стояли проти себе, були експонентами скрайньо різних світоглядів. З одної сторони виступало зісвітчене сприймання світу по цей бік політичної і державно-церковної орієнтації, яку заступали надворні єпископи, державні правники, військовики і тирани; а з другої сторони виступала містично-гієратична візія, яку заступали святі, мислителі, сильні вірою ієрархи, богомольці, затворники-монахи та віруючий народ.

Яка ж велика пропасть між Львом Ізаврійським і Теодором Студитом! Лев, виразний цезаропapist, проголосив на домагання військової партії в 726 році жалюгідний едикт проти почитання образів. Його слова: « Я є цісар і священник в одній особі » характеризують його постать. Його поступування було спробою усунути з туземного простору все святе і небесне. Вже незадовго слідувала заборона почитання Святих; пов'язання між небесною і земською Церквою мало бути розірване.

Очевидно, що за тим брутальним поступуванням стояли передовсім політичні інтереси. Все наново з політичних причин цісарі намагалися встрявати в церковні справи. З політичних мотивів вже Константин спомагав Аріяна; а його син, Констанцій, сам був аріянином, бо аріянська ієрархія була йому послухна. Цісарі Зенон і Гераклій, проголосили в справах віри неславні одностайні формули для всіх, щоб собі з'єднати єретиків. Від часів Гераклія цісарство знаходилося в затяжній оборонній війні проти наступа-

ючих арабів. Візантійські окраїнні провінції Єгипет, Сирія, Палестина, Вірменія, були переважно монофізитські. Вірмени не знали жодного — у властивому того слова значенні — почитання образів, а в коптів грало воно тільки незначну ролю. Вони були наражені на вплив ісламу, який був рішучо ворожо наставлений проти образів. Тільки у візантійським християнстві почитання образів мало таке домінуюче становище. Тому з політичної точки зору було зрозумілим, коли Лев Ізаврій і Константин Копронім хотіли ограничити почитання образів, щоб в цей спосіб сильніше прив'язати до держави єретичні провінції з їх монофізитичною стриманістю проти образів. Це, одначе, означало зраду небесного світу, символізованого в образах, задля земських користей і підпорядкування вимог віри політичним спрямуванням, а тим самим підчинення Церкви світській владі. Завзята боротьба, яка видала багато мучеників і ісповідників, мала, отже, надзвичайно важливе завдання. Вона щойно за цісареві Теодори в 843 році привела до остаточної перемоги православ'я, тоді коли вже 7. Вселенський Собор в Нікеї (787) за цісареві Ірени санкціонував догматично почитання образів.

Найглибший основний акорд *κέρωμα* - проповідіу значенні ікони піднісся на 8. Вселенським Соборі 869 року, коли він в третім каноні визнає: « Ми приказуємо святу ікону Господа нашого Ісуса Христа почитати і їй таку саму честь віддавати, як книгам св. Євангелії. Бо як через слово євангельських книг всі доходять до спасення, так само через вплив красок образу всі люди, вчені і невчені, духовно користають, і всі є до цього спроможні. Так як слово при помочі букв, так само малярство проповідує це саме при помочі представлення красок. Якщо, отже, хтось не почитає ікони Спасителя, тоді він не повинен бути спроможним оглядати його обличчя при посліднім приході ». Тут ставиться ікону побіч св. Письма. Ікона і св. Письмо є спасенно творчі й отвирають зір у трансцедентний-позаприродній світ.

Перемога в 843 році означала, що небесна дійсність може бути видна на цьому світі і що в той спосіб небо і землю знову оглядано разом у злуці. Одночасно літургічне почитання образів дістало своє багате розгорнення. Пізніше сам іконостас, образами прикрашену перегороду між святилищем і храмом вірних, включено до літургічного організму і в той спосіб він знову впливав, відбиваючи проміння, на Літургію, яка в своїх торжественних процесіях осягнула особливо драматичний аспект.

Іконостас постав з перегород старохристиянських церков. Тут

(в іконостасі) живе думка пошани перед трепетно-страшним таїнством. Велич Бога, що в культі теофанічно прихилиється, вимагає від святослужительної громади постави покірного захоплення. Вже в короткому часі поставлено на перегородах, понад царськими вратами, які лишали в середині отвертий перехід до святая святих, образ Пантократора; пізніше додано сюди інші образи і так оточено сидячого на троні Господа (Κύριος) рядом постатей Святих, які всі були подумані як співслужителі. В той спосіб, мабуть, постав композиційний твір т.зв. деєзис: Христос, центр відкупленого створіння, оточений богомільною спільнотою — κοινονία — Ангелів і Святих.

Тут, однак, змінюється ідея перегороди в ідею отвору. Трепетна пошана отримує до цього вираз великої спільноти. Віч-на-віч з небесним світом вірні служать св. Літургії. Іконостас стає символом всеспільноти в Христі. Небесна Літургія є видима у зображенні, а ми беремо участь в культі неба. Одночасно відбувається величезне поширення в побудові віків. Евхаристія не є тільки об'єднанням всіх у просторі, але вона є також всеобіймаючою σύναξις — з'єднання — з усіма віками і поколіннями, які стоять в річищі історії спасення. Вона є «схопленням в одне» історії, відновленням спасенної дії, яка спричинює стрічу з усіма епохами перед нами і по нас.

Однак ціла велич божеського спасенного струму виникає з Божої Тройці (Τριάς), тому на горі іконостасу часто видно ікону Тройці. Вона є праджерелом всього життя і всього буття. Під Божою Тройцею (на іконостасі) знаходиться ряд праотців, які перші були носіями спасення, потім слідує ряд пророків, достойних мужів духа, які відчутно предбачили теофанію (Θεοφάνεια) і які у своїй спасенно-історичній візії, в теофанічних думках, пізнали велику спаяну тему цілого історичного бігу. Також їх слово звучить у святім таїнстві, а сила їхнього пневма — πνεῦμα — духа діє крізь віки. Ряд празників нижче вказує, однак, на те, що правди Благовіщення, Різдва, Преображення, Воскресення, Вознесення завжди є присутні у споминанні смерті і воскресення. Сидячий на троні Пантократор в ряді Deesis, ікона Христа, до якого звертається благально-просительсько Марія і Йоан — мала Deesis, а велика Deesis представляє Ісуса поміж двома архангелами і апостолами —, є гарантом тривкості тієї великої все-спільноти просторів і віків. Його теофанія, яка все проникає, відбувається посеред служительної громади, до якої просительсько долучуються Ангели і Святі, в присутності яких переживається велика Жертовна дія. Понад царськи-

ми вратами, під образом Пантократора в ряді Deesis, видно часто образ св. Вечері, як символ евхаристійної Трапези, яка в таїнственний спосіб довершується в св. Літургії. Через царські врата входить священик з чашею, щоб кормити вірних небесною поживою. Є це неначе торжественний перехід Божого Слова через «браму милосердя», Божу Матір, при святій теофанії Благовіщення. Тому царські врата є прикрашені на горішнім полі образом Благовіщення, підчас того, як середнє поле має символи євангелистів, які, неначе чотири живі істоти з Апокаліпси, оточують Божий трон і, неначе херувими Єзекиїла, представляють таємничий віз Бога, що веде слово Боже до всіх країв. Глибоко відчутна символіка діє в тій цілій спадаючій вертикальній лінії: Велич Триєдиного Бога низходить теофанічно у таїнственній дії й охоплює в Жертві Літургії цілу повноту свого спасенного діяння.

Нижчий ряд образів іконостасу показує, як громада, що священослужить, тут і тепер переживає ширину великої спільноти. Між царськими вратами і бічними дверми, (дияконськими вратами), знаходяться ікони Господа Ісуса і Богородиці. Ці образи є особливо почитані на св. Літургії. Вони глядять на молитовну громаду, яка бачить, як з тих образів промінює велич Божої філантропії. Бічні двері (дияконські врата) є посвячені ангелам. Через них йдеться на великім і малім вході, який переживається як процесію з ангельськими хорами. Побіч дияконських врат по більшій часті містяться ікони патрона церкви (храму) і св. Николая. Ці два образи є особливо близькі для молитовної і жертвовної громади. Св. Николай, як милосердний ієрарх любови, що втілює внутрішній церковний закон Агапе. Знову ж у святій Жертві виростає спільнота Агапе в Христі. А церковний патрон є небесним обличчям громади, він є її представником і заступником. Отак збирається конкретна громада в цих двох Святих і так, як вони, в іконостасі, у відблиску, почитає божеський подих любови, що спливає на долину, і досвідчає знову правдиве возходження до Бога, коли вона обходить евхаристійне таїнство, яке є перехресною точкою, в якій сходяться всі лінії відкуплення і зустрічі.

Отак, кінець-кінців, можемо розуміти ікону тільки з простору культу. Як Літургія представляє низходження апокаліптичної, небесної Літургії, так само сама ікона, часто вставлена у св. Службу, стається виразом цієї епіфанії. Тому ікона є звернена до парузії, до кінцевого приходу Господа. Вона отвірає нам споглядання апокаліптичних речей.

В той спосіб її теологія є есхатологічно визначена. Те, що вона

нам показує, є відображенням спасенно-історичної драми, яка прикликає день преображення. Цей день преображення ікона переносить одночасно наперед, — і своєю потужною образовою мовою впроваджує нас глибше в придавляючу динаміку чудового світу, якого зариси тут на землі можемо охопити тільки передчуттям.

П І С Л Я С Л О В О

АНАМНЕЗА-СПОМИНАННЯ ГОСПОДА НАШОГО І ДІЛА СПАСЕННЯ В ОРІЄНТАЛЬНИХ ЛІТУРГІЯХ

(NACHWORT, *Die Anamnesis des Herrn und des Heilswerkes in den orientalischen Liturgien*).

Оця праця є спробою виказати, як в орієнтальних Літургіях виражується думка таїнства, так як її випрацювала новіша католицька теологія. Ми бачили, що поняття культового таїнства є споріднене зі східним поняттям Теофанії. До світу цих виображень належить також біблійна і патристична думка «споминання Господа» і його спасенного чину у св. Евхаристії.

Згідно з заподанням Синоптиків, Христос відслужив Тайну Вечеру як трапезу Пасхи, яка в історії була зарахована до пам'яток великих діл Божих, *magnalia Dei* = величчя Бога (Мат. 26, 17-29; Марк. 14, 12-25; Лук. 22, 1-20). Згідно з установляючим дорученням для своїх учеників Божої громади мала обходити евхаристійну Трапезу, як пам'ятку дії відкуплення і як передобраз та представлення Його Приходу (Лук. 22, 14-26). Христос передав своїм ученикам Тайну Вечеру як месіянську та есхатологічну трапезу.

Цілком природньо Літургія мала в перших двох віках вид трапези. Але тим разом ця трапеза була трапезою Жертви, яка була проникнута Жертвою Христа Господа. Коли Franz Wieland²³ у своїй книжці, що викликала здивування, «*Mensa und Confessio*», твердить, що перед Іринеем поняття Жертви Евхаристії було незнане, тоді він переочує факт, що Христос установив Тайну Вечеру, як трапезу Жертви і пам'ятку Жертви, та що первісна Церква так її розуміла. Св. Павло звіщає: «Скільки бо разів їсте хліб цей і цю чашу п'єте, смерть Господню сповіщаєте, аж доки (Він) прийде» (1 Кор. 11, 25).

²³ FRANZ WIELAND, *Mensa und Confessio, Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie*, München 1906.

В останніх роках було наново дискутоване питання підставового виду евхаристійної Літургії. Це питання представляється приблизно так: Чи для літургічної евхаристійної Служби властивим підставовим видом є Трапеза чи Евхаристія (Евхаристійна молитва, Анафора)? Коли ми це питання поставимо в світ думок східних Літургій, тоді недвозначно і виразно западе рішення на користь Евхаристії (Архиерейські молитви, Анафори).

Евхаристійні молитви східних Літургій говорять виразно про пам'ятку Господніх діл, які ми довершуємо. Але цю Анамнезу треба розуміти як поняття теофанії чи таїнства культу зі світу думок первісної Церкви і св. Отців. Анамнеза також тут не означає тільки психологічне споминання, чисту згадку-спомин, тільки сакраментальне і таїнственне служення і реальне уприсутнення. Властивим теологом Анамнези є св. Іван Золотоустий. Основні його думки справив Теодор з Мопсвестії в тому напрямі, що він пам'ятку відкуплення прив'язує до постаті Небесного Архиєрея, який своєю присутністю в Евхаристії (персональна присутність) ручиться також за наявність свого спасенного діяння (актуальна присутність).²⁴

Але сама Літургія найвиразніше це виявляє. Майже всі західні і східні Літургії по словах освячення мають одну молитву, яка зветься Анамнеза і яка, споминаючи, згадує основні факти відкуплення, а разом з тим лучить приношення Жертви.²⁵ Ця сполука «спомину» і «Жертви» («поминаючи... приносим») показує виразно, що споминання Господа є реальною пам'яткою і що вона має в собі одноразовий, неповторний, але в евхаристійній Службі завжди присутньо постаючий чин відкуплення Господа нашого.²⁶

²⁴ JOHANNES BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der Griechischen Väter*, I, Freiburg 1955, S. 193 ff.

²⁵ Найстарша евхаристійна Архиерейська молитва Сходу, Анафора Dêr-Balyzeh, вправді не знає Анамнези, але зате думки Анамнези укладає у даліше наведені слова Освячення.

²⁶ Найвиразніше висловлюється факт реальної пам'ятки Анамнези в східно-сирійській Літургії Несторія: «Господь полишив нам пам'ятку нашого відкуплення, іменно таїнство, яке ми тепер приносимо в Жертву» (Renaudot II, 623).

Д-р ПЕТРО ІСАЇВ

МЕМОРАНДУМ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО
ДО УРЯДІВ ЦЕНТРАЛЬНИХ ДЕРЖАВ
3-15 СЕРПНЯ 1914

*Проект тимчасового устрою на українських землях
у випадку їхнього відвоювання від Росії*

PETER ISAJIW, PH. D. ARCHBISHOP-METROPOLITAN
ANDREW SHEPTYTSKY'S MEMORANDUM
OF AUGUST 15, 1914 TO THE CENTRAL POWERS

Proposed Temporary Constitution for Ukrainian Lands in Anticipation of Their Military Takeover from Russia

SUMMARY

On August 15, 1914, after the outbreak of World War One, the Archbishop-Metropolitan of the Ukrainian Catholic Church of the Eastern Rite (then called the Greek-Catholic Church), Count Andrew Sheptytsky delivered a memorandum to the government of Austria-Hungary, and possibly also to the government of Germany, proposing solutions to the problems of military, socio-civic, and ecclesiastical organization in those Ukrainian territories which would fall into the hands of the Central Powers from tsarist Russia. In this paper the Metropolitan's memorandum is analyzed in several aspects which are summarized below.

The Metropolitan's project was concerned with the establishment of a military, socio-civic and Church order during the transitory period of military occupation, before any peace conference was yet arranged.

Two proposals were made in the realm of political organization. First, the formation of an autonomous army which, although remaining under the command of an Austro-Hungarian general, would be organized in the Ukrainian Cossack tradition. The general would have the title of Ukrainian Hetman and the power to issue "universals" (commands and appeals) to the army and the population. Secondly, the Archbishop-Metropolitan proposed that the population be granted the same fundamental civic rights which all citizens of the Austro-Hungarian Monarchy enjoyed at that time. Although not stated specifically, among these was the right to elect representatives to Parliament. This would put the destiny of the Ukrainian people and the formation of an independent state in the

future in their own hands. It may be noted that an autonomous army and free elective power constitute a basis for free and independent government.

The Metropolitan's proposals were in accord with the political tendencies of Ukrainians in Galicia at that time. The representatives of all Ukrainian political parties in Austria-Hungary had decided as early as December 7, 1912, that in the event of a war between Austria-Hungary and Russia all Ukrainian people in Austria would stand on word and deed on the side of Austria-Hungary because of the national oppression suffered by Ukrainians under Russian tsarist rule. This decision had been made with the hope that the liberated territories would eventually become an independent Ukraine. With this in mind a legion of Ukrainian volunteers were created who fought alongside the Austrian army.

A similar political platform had been adopted in Lviv by the "Association for the liberation of Ukraine", an organization of Ukrainian political emigrants from those eastern Ukrainian territories which were under Russian rule.

Concerning Church affairs, Archbishop-Metropolitan Sheptytsky outlined the following steps in his memorandum: To separate the Ukrainian Church from the Patriarchate of Moscow, as well as, from the jurisdiction of the Petersburg Synod, and to establish it as an independent organizational unit-and consequently, to purify the Ukrainian Church from Muscovite influences, that is, to restore the original status of the Ukrainian Church. All this had to be done without touching any of the dogmatic problems of Orthodoxy.

The Metropolitan's proposals are further discussed in light of his overall views concerning problems of the Ukrainian Church which he expressed in later works, mainly in his writings in the years 1939-1944. The Metropolitan emphasized that the Ukrainian Orthodox Church had been illegally subjected to the jurisdiction of the Patriarch of Moscow and that the Ukrainian Catholic Church of the Eastern Rite (Uniate Church) had been separated from union with the Holy See by force or (and) by other unlawful means. In the opinion of Sheptytsky, the so-called Synod in Pattersburg was an unlawful institution even on the grounds of the canon laws of the Orthodox Church itself. Thus, when dealing with the Orthodox Church, the articles of faith of the first seven Ecumenical Councils and the Holy Sacraments which unite Her with the Catholic Church must be distinguished from the longstanding influences of the canonically unlawful Petersburg Synod and the subsequent theological writings by which teachings incompatible with the decisions of the original Ecumenical Councils were arbitrarily added on.

The Metropolitan had a deep desire to prepare the way for an eventual union of the Orthodox Church with the Holy See. Some of his ideas concerning how this could be accomplished are presented in this work. The memorandum itself is examined in the light of this basic motive. In the opinion of the author the main part of the memorandum is its third section-religious affairs. The first and second parts constitute a plan to secure such political and social conditions in which the religious as well as national aims could be realized. The Metropolitan desired to organize Church affairs in Ukraine in a manner which could make it possible to prepare the Orthodox Church for a future Church Union. Of course, as a Ukrainian patriot, the Metropolitan took into consideration also the national aspirations of Ukrainians in Galicia. However, he did not lose sight of what were the realistic possibilities during wartime conditions, that is, what could be and what would be approved by the Central Powers at that time.

Other political activities of the Metropolitan up to the year 1914 are reviewed

as well as his views concerning political involvement of bishops and the clergy. Furthermore, a short presentation of the political strivings of Ukrainians and the measures taken at that time to achieve their aims are included here as background material (refer to English translation of table of contents).

In the author's opinion, the memorandum of August 15th, 1914, is a document of Metropolitan Sheptytsky's great aspirations of Church unity. In writing this memorandum, the Metropolitan acted "first of all as a servant of God, a servant of His Church and a servant of the great idea of Christ: 'and there shall be one fold and one shepherd.'"

I. ІСТОРІЯ ДОКУМЕНТУ І ЙОГО ТЕКСТ

Цей проєкт, який сам його Автор назвав «Pro memoria», є ще одним важливим і цікавим причинком до пізнання багатобічної діяльності, а водночас і поглядів великого Митр. Андрея Шептицького.

На цей документ звернув увагу проф. Богдан Загайкевич з Перемишля, дослідник українських стародавностей. Одного разу, ще 1961 року, він, даючи журнал «Свободное Слово Карпатской Руси», ч. 1-2, січень-лютий 1961, вид. російською мовою в Ньюарку, Н.Дж.,¹ сказав: «Може ви схочете зайнятися цим документом».

1. Як попав брульйон (перший нарис) документу до російської влади

У тій дуже неприємній статті Геровського пояснено, як брульйон (перший нарис) меморандуму Митрополита Андрея попав до рук тодішньої російської влади. В час арештування Митр. Андрея російською владою проведено ревізію. Шукали його архіву, однак нічого не знайшли. Аж коли російські війська здобули австрійську військову твердиню Перемишль в березні 1915 р., російська влада через донос дістала брульйон того документу до своїх рук. Автор згаданої статті написав про це так (дослівний переклад з російської мови):

«В той час, в домі російського генерал-губернатора² у Львові явився один із слуг Шептицького і сказав: «Ну, ви взяли Перемишль, значить, Австрія уже не вернеться. Тепер я вам можу показати те, що ви шукали і не знайшли». З ним післали двох офіцерів. Він повів їх в палату Шептицького й показав їм стіну, яку збудовано дуже вміло, так що ніяк не можна було помітити, що

¹ Автором тієї неприхильної статті є А. Ю. Геровський.

² Був ним граф Георгій Олексівич Бобрінський (Див. Енциклопедія Українознавства II, словникова частина, 142 стор.) — П.І.



СЛУГА БОЖИЙ
АНДРЕЙ ШЕПТИЦЬКИЙ

Архиепископ Львівський, Митрополит Галицький
Єпископ Кам'янця-Подільського

* 1865 — + 1944

це нова стіна. Стіну розбили і за нею показався стіл, на якому було багато золотих чаш і різних дорогоцінних церковних речей. Офіцери розчарувалися і сказали слугі Шептицького, що вони не того шукали. «Я знаю — відповів слуга — але розбийте ще й другу (чергову) стіну». За другою стіною знайшли архів Шептицького. Між численними цікавішими письмами був також і документ, написаний по-німецьки...

«Цей документ появився наперед в російських часописах скоро після того, як його знайдено,³ а згодом вдруге в часописі В. Бурцева «Общее Дело» в Петрограді, 27 вересня 1917».⁴

Копія брульйону того документу повинна бути й у ватиканському архіві. Едвард Вінтер, з'ясовуючи заходи тодішнього Папи Римського Венедикта XV і інших установ (1914-1915), щоб російська влада звільнила Митрополита Андрея з ув'язнення, подав таку вістку: «Тому, що в цьому питанні завжди знову інтервенювано, післав Сазонов⁵ Кардиналові — державному секретареві фотокопію програмово-політичних висловів Шептицького з 15 серпня 1914 про відділення всієї України від Росії».⁶ Чи справді копія

³ В російському перекладі, як відмічено в тій статті.

⁴ Це значить у той час, коли в Росії був уже уряд Олександра Керенського. Володимир Львович Бурцев (1862-36) був ліберальний видавець, близький до соціал.-революційної партії, що піддержував партію кадетів і вів сильну кампанію проти большевиків. Про нього див. «Большая Советская Энциклопедия», 2-ге вид. 6 т., 1951, 338 стор., написана, на жаль, в атеїстичному й комуністичному дусі. — Д-р Осип Кравченко написав у своїй кн. «Велетень зо Святоюрської Гори» (Йорктон, Саск., Канада, 1963) про причину видруккування того документу так: «Коли ж Владика вертався з заслання в 1917 р., Його, як відомо, оваційно вітали представники різних національностей, що жили в російській столиці». І цей прояв так дуже поденервував редактора газети «Общее дело»..., що він рішився видрукувати... меморандум, щоб вказати, немов то ті привітання незаслужені, бо Галицький Митрополит пропонував відірвання України від Росії (40 стор., а згадані привітання описані на 59-60 стор.).

⁵ Тодішній російський міністер закордонних справ.

⁶ EDWARD WINTER: *Russland und das Papsttum*. Teil 2. Berlin 1961, 581 стор.

При тому Е. Вінтер покликується на «Архив Внешней Политики России», під Ватикан, д. 88, в «Центральный Государственный Исторический Архив древних Актов в Москве». При цій нагоді треба відмітити, що не цей документ був причиною арештування Митрополита, бо це письмо попало до рук російської влади пізніше. Воно могло щонайбільше тільки причинитися до того, що без уваги на інтервенції, російська влада не хотіла звільнити Митрополита з ув'язнення. Про причину заарештування Митрополита Андрея див.: Д-р Степан Баран, «Митрополит Андрей Шептицкий», Мюнхен, 1947, 62-67 стор.

того брульйону є у ватиканському архіві, годі перевірити, бо документи тайного ватиканського архіву з того часу ще недоступні для дослідників. (Доступні є тільки документи до 1878 року).

Також не знаємо, що сталося з тим брульйоном, хоч знаємо дещо про архів Митрополита Андрея, який вивезла російська влада до Петербурга. Сам Митрополит Андрей написав про свій архів так (переклад з німецької мови із пропуском одного несутнього речення):

« Три роки пізніше ⁷ вибухла революція в Петербургу. Юрба людей, розворушена проти поліції, кинулася на архіви, щоб знищити їх... У хвилині, коли юрба хотіла знищити архіви, в яких були також мої документи, з'явилися урядовці Академії Наук, які змогли остаточно врятувати архіви. Президент Академії пан Шахматов дав мені дозвіл вишукати мої документи й обіцяв віддати мені їх у догідний час. Між паперами віднайшов я мої римські документи ».⁸

У книжці « Царський В'язень 1914-1917 », виданій значно раніше (Львів 1918),⁹ описано в основному те саме, але з деякими подробицями (стор. 54-55). Також і там сказано, що Митрополит відібрав в той час деякі свої документи, однак думаю, що між ними не було брульйону меморандуму. Знаючи, що міністер Сазонов післяв копію того брульйону до Ватикану, можна припускати, що той брульйон або його фотокопія залишилася між документами російського міністерства закордонних справ. З того, що Е. Вінтер, пишучи про ту посилку Сазонова, покликається на « Архив Внешней Политики России », під Ватикан, д. 88, в « Центральный Государственный Исторический Архив Древних Актов в Москве » (див. прим. 6), можна припускати, що там мабуть зберігається чи то той брульйон, чи то його ще одна фотокопія.

⁷ Це значить, три роки після ув'язнення Митрополита Андрея та після вивезення згодом його архіву російською владою.

⁸ Стаття Митрополита Андрея: *Das russische katholische Exarchat* в журналі *Ex oriente*, Mainz, 1927, стор. 86. На цю статтю наводить згадку Е. Вінтера в цитов. його книжці, стор. 602.

⁹ На ті відомості в цій книжці звернув мою увагу і прочитав мені їх через телефон Всч. о. Ісидор Сохоцький, за це сердечно дякую йому. З поданих там подробиць варто відмітити, що той архів Митрополита був досить великий, бо « складався з 10 бляшаних скринь, одного куфра і великого плетеного коша ». Люди з юрби почали дерти на кусники папері з того коша. В той час навінувся хтось із впливових людей, який знав, чий це був архів, і оборонив його перед знищенням. Потім забрала цей архів Академія Наук для збереження (стор. 54-55).

2. Сам документ

Насувається на думку питання, де є той документ, що його доручено австро-угорському та мабуть і німецькому урядам. Правдоподібно, що він повинен бути в котромусь віденському архіві.¹⁰

Час минав. І ось директор Інституту Східньо-Європейських Дослідів ім. В. К. Липинського в Філядельфії, Па, ред. Євген Зиблікевич подав в пресі до відома, що цей Інститут підготовляє до друку I-ий том документів, вибраних з австрійського державного архіву в Відні, які відносяться до українських справ в 1914-22 рр., а у вичислених прикладах документів згадав і цей меморандум Митрополита Андрея.

Редактор Є. Зиблікевич пішов якнайбільш назустріч цьому дослідові. Він дав для використання фотокопію документу й його машинопис, а також течку й інших документів, зв'язаних з цим меморандумом, і подав кілька цінних інформацій, потверджених в тих документах. Вістку про цей документ вчитано у книзі Едварда Вінтера,¹¹ де подано його архівне означення, за яким віднайшов його о. Теофіль Горникевич, редактор згаданого тому документів. Цей документ і інші письма, вже видруковані в книзі: *Ereignisse in der Ukraine 1914-1922, deren Bedeutung und historische Hintergrunde von Theophil Hornykiewicz. I. Band. Philadelphia, Pa. 1965* (Друковано в Горні [Horn], Австрія).¹²

Митр. Андрей передав свій меморандум до австро-угорського уряду через консуля австр. міністерства зовнішніх справ Емануеля Урбаса,¹³ якого делегувало його міністерство до Львова в політичних цілях 1914 р. Його приділили до 11. корпусу австро-угорської армії, якого комендатура мала свій постій у Львові.

В статті, написаній — як можна догадуватися — на основі повідомлень тайної розвідки російського царського уряду і вміщених в російському часописі «Вечернее Время», ч. 1866, з 21

¹⁰ Цей документ віднайшов, з'ясував його зміст і висловив свою думку про нього Е. Вінтер в цитов. творі (див. примітка 6). Не можна погодитися з його думкою про мотиви написання цього документу та з дечим у його оцінці змісту. Див. про це далі, розділ IV, 6: 17.

¹¹ Див. примітка 6.

¹² Тоді я бачив тільки окремі аркуші цієї книги.

¹³ Це відмітив сам Урбас у своєму звіті до Ол. Гойоса (Hoyos), шефа департаменту австрійського міністерства зовнішніх справ і володіючого дому з дня 20 серпня 1914 р. (див. «Ereignisse...», 13 стор.). До Гойоса належали й українські справи.

(8 ст. стилю) липня 1917, відмічено, що меморандум Митр. Андрея передано до німецького цісаря Вільгельма II через ффранкфуртського банкера Ерлянтґера. Чи ця вістка правдива, годі знати, бо в тій статті помішано різні справи та є в ній і невірні вістки.¹⁴

3. Текст документу

А тепер треба дати слово самому Митрополитові Андрєві. Отже, текст його листа такий:

PRO MEMORIA

Sobald eine siegreiche österreichische Armee das Territorium der russischen Ukraine betreten wird, werden wir eine dreifache Aufgabe zu lösen haben, die der militärischen, der social-rechtlichen und der kirchlichen Organisation des Landes: Die Lösung dieser Aufgaben muss theilweise jeder Friedenskonferenz vorgehen, nicht nur um das Wirken unserer Armee zu fördern, und den zu hoffenden Aufstand der Ukraine zu regeln und zu fördern, aber auch um diese Gebiete auf jede Eventualität möglichst einschneidend von Russland zu trennen, um ihnen den der Bevölkerung sympatischen Charakter eines von Russland unabhängigen, dem Zaren-Reiche fremden Nationalgebietes aufzuprägen. Zu dem Zwecke sollten alle durch Russland unterdrückten Traditionen der Ukraine benützt werden um sie dem Bewusstsein der Volksmassen so prägnant in Erinnerung zu bringen, dass keine politische Kombination die Folgen unseres Sieges aufzuheben in der Lage wäre.

I.

Die Militärische Organisation sollte auf den Traditionen der Zaporogherer Kosaken aufgebaut werden. Diese Traditionen sind noch in der Ukraine lebendig, und haben einen einheimischen ukrainischen Charakter. Die Dons-Kosaken die für eine spezifisch russische Institution gelten, sind nur eine Entartung der wahren Kosaken, trotz dieser Entartung bleibt in der Ukraine der Name Kosak ein Synonym der alten Nationalhelden. Die russischen Kosaken des Dons haben ausser dem Namen nichts von dem ukrainischen Kosakentum beibehalten. Der tüchtigste Feldherr unserer Armee könnte nach irgend einem grösseren Siege von unserem Kaiser zum "Hetman der Ukraine" ernannt werden (das ist der Name des höch-

¹⁴ Пояснення про часопис «Вечернее Время» і про відносну статтю в ньому подано далі (див. підрозділ «Гене́за докумен́ту» і примітка 44).

sten Truppen-Komendanten der alten Kosaken, schon vor 150 Jahren im Jahre 1764 wurde dieser Titel in Russland von der Kaiserin Katharine aufgehoben, weil er an die alte Unabhängigkeit allzusehr erinnerte).

In der Rangsklasse eines Feldzeugmeisters oder Feldmarschalls könnte er bei Behaltung der Rahmen unserer Heeres-Administration eine gewisse Autonomie bekommen, um bei der seiner Leitung anvertrauten Heeresmacht Kadern bilden zu können, indenen die aufgestandenen Ukrainer einen ihnen entsprechenden Platz finden könnten. Der nationale Charakter sollte in den Namen der Chargen (Ataman'en, Asaulen, Polkovnik'en, Sotnyk'en), ferner in der Uniformierung, im Kommando u. d. g. zu Tage treten. Dem Hetman sollte es anheim gelassen werden "Universal" - e (Befehle und Aufrufe) an die Armee und an die Bevölkerung zu promulgieren, atamanen asalen u. s. w. zu ernennen, u. s. w. Es sollte ihm ein mit der Geschichte der Ukraine vertrauter Mann an die Seite gestellt werden, der die Schriften radagieren und ihm mit Rat beistehen könnte. Eine solche militärische Organisation würde sich leicht auf das ganze Land verbreiten, die Bewegung der Ukrainer fördern und regeln.

II.

Mitten in Kriege müsste auch die *rechtliche* und soziale Organisation ins Auge gefasst werden, um der Bevölkerung prägnant zu beweisen, in wie vielen Richtungen die russische Gesetzgebung für die Bevölkerung ungerecht und drückend gewesen ist. Nebst der Proklamierung der Freiheit, Toleranz, u. s. w. (Grundgesetze) sollte das oesterreichische bürgerliche Gesetzbuch (in der als autentisch erklärten ukrainischen Uebersetzung) und eventuelle andere oesterreichische Gesetzbücher publiziert werden. Eine Kommission aus oesterreichischen und russischen (ukrainischen) Juristen sollte eine summarische Kodifikationsarbeit vorbereiten. Die Seiten des oeffentlichen und des privat-rechtlichen Lebens sollten vor allen berücksichtigt werden, in denen die Ukrainer — das Volk — die Massen sich am meisten bedrückt fühlen.

III.

Die kirchliche Organisation hätte denselben Zweck — die Kirche in der Ukraine möglichst eingehend von der russischen zu trennen. Ohne die Lehren, die das dogmatische Gebiet berühren, sollte man eine ganze Reihe von kirchlichen Dekreten ergehen lassen (Trennung der Kirche von der Petersburger Synode, Verbot der Gebete

für den Zaren, Gebete für den Kaiser, u. s. w.). Alle diese Dekrete müssten aber von einer kirchlichen Autorität, nicht von der zivilen und nicht von der militärischen ergehen — um mit dem russischen System zu brechen; auch wäre die Errichtung einer Synode (eine Nachahmung der Petersburger Synode) nicht zweckentsprechend. Der Metropolit von Halicz ("und der ganzen Ukraine") könnte das alles dekretieren, was nach den Prinzipien der orientalischen Kirche und nach den Traditionen der Metropole natürlich und legal wäre. Finden meine Anordnungen, (die von der Heeresleitung approbiert sein könnten) Gehör — und das werden sie, wird dadurch eine zentrale kirchliche Gewalt in der Ukraine geschaffen, und die Kirche als ein einheitlicher Organismus von der Russischen Kirche einschneidend getrennt. Eine gewisse Zahl der Bischöfe, die nämlich, die aus Gross-Russland gebürtig sind, und die, welche sich nicht fügen, könnten alsogleich suspendiert werden, und durch andere ukrainisch und oesterreichisch gesinnten Bischöfe ersetzt werden. Die Patriarchen aus dem Morgenlande würden auf Ansuchen der Regierung um Geld, alle die Dekrete und Massregeln gutheissen, Rom würde sie auch approbieren.

Indem man dem Volke alles überlässt, was ihm in den Riten und Gebräuchen theuer sein kann, die Geistlichkeit hebt von den schweren Joch der Synode und der Konsistorien, unter dem sie viel zu leiden haben befreit, und sie von ihrer bisherigen politisch-polizeilichen Thätigkeit auf das rein kirchliche und christliche Gebiet zurückruft, ist man sicher allgemein Gehorsam zu finden. Dadurch ist die Einheit der Ukrainischen Kirche bewahrt, oder ins Leben berufen, und die Trennung derselben von der russischen prägnant und eingehend festgestellt.

Die kanonische Grundlage eines solchen Vorgehens ist von katholischer Seite annehmbar, und von orthodox orientalischen Seite legal, logisch und selbstverständlich. Ich würde deren Anerkennung in Rom durchsetzen oder eher habe sie schon zum grössten Theile vorbereitet.

An der Orthodoxie der Kirche würde man durchaus nicht rütteln. Die Orthodoxie sollte aufrecht erhalten bleiben, müsste nur von dem Moskovitischen Einflusse durch und durch gereinigt werden.

Lemberg, am. 15. August 1914.

† Andreas Gf. von Szeptycky m. p.
Erzbischof.

Цей текст взято з «Ереignisse ...», стор. 8-11.

5. Український переклад ¹⁵

МЕМОРАНДУМ

Як тільки переможна австрійська армія вступить на територію російської України, буде потрібно нам розв'язати потрібне завдання, а саме військової, суспільно-правної і церковної організації краю: Розв'язка цих завдань повинна частинно випередити якунебудь мирову конференцію не тільки тому, щоб підтримати дії нашої армії і урегулювати сподіване повстання України та допомогти йому, але також, щоб ті області на всяку еventуальність відділити від Росії по змозі якнайбільш відрубно, щоб надати їм симпатичний для населення характер національної території, незалежної від Росії, чужої державі царів. Для тієї мети треба використати всі гноблені Росією традиції України, щоб їх так виразно пригадати свідомості народніх мас, щоб ніяка політична комбінація не змогла усунути вислідів нашої перемоги.

I.

Військову організацію слід би побудувати на традиціях запорізьких козаків. Ці традиції є ще в Україні живі і мають рідний український характер. Донські козаки, яких уважають за специфічно російську установу, є тільки відхиленням від правдивих козаків. Без уваги на це відхилення назва козак залишається в Україні синонімом давніх національних героїв. Російські донські козаки, крім назви, нічого не зберегли з українського козацтва. Найвизначнішого вождя нашої армії, після якоїсь більшої перемоги, міг би наш цісар іменувати « гетьманом України » (це є назва найвищого команданта війська давніх козаків, вже 150 років тому, в 1764 р. цариця Катерина скасувала той титул в Росії, бо він занадто нагадував давню незалежність).

¹⁵ Цей переклад виготовив я безпосередньо з німецької мови, при чому, перекладаючи, порівнював я його з російським перекладом брульйону, вміщеним, як сказано вище, в « Свободное Слово Карпатской Руси », ч. 1-2, 1961, Ньюарк, Н.Дж. Також перекладав я цей документ незалежно від українського перекладу, виготовленого з того російського перекладу брульйону документу і вміщеного в цитованій книжці д-ра О. Кравченюка (див. прим. 4), 124-126 стор. На попередніх сторінках тієї книжки вміщено англ. переклад. Однак в тому російському й англ. перекладах брульйону немає кількох висловів, що є в німецькому оригіналі, та навпаки. Є ще й кілька інших малих різниць. Про це докладно див. далі, розділ I, 6.

Будучи в ранзі польового генерала («фельдцугмайстра») або польового маршала він міг би — при збереженні рамок нашої військової адміністрації — отримати якусь автономію, щоб він при збройних силах, повірених його проводові, міг творити кадри, в яких українські повстанці могли б знайти відповідне для них місце. Національний характер повинен би проявитися в назвах військових ступенів (отамани, осаули, полковники, сотники), далі в уніформуванні, в командуванні і т. ін. Гетьманові слід би дати право проголошувати «універсали» (накази й заклики) до армії і до населення, іменувати отаманів, осавулів і т. ін. і т.д. Йому треба б дати для допомоги людину, обзнайомлену з історією України, що могла б редагувати письма і бути його дорадником. Така мілітарна організація легко поширилась би на цілий край та підтримувала б і регулювала б український рух.

II.

У час війни треба взяти до уваги також правну й суспільну організацію, щоб населенню виразно доказати, у як багатьох напрямках російське законодавство було несправедливе для населення і гнобило його. Крім проголошення свободи, толеранції і т.ін. (основних законів) треба видрукувати книгу австрійських громадянських прав (в українському перекладі з потвердженням його автентичности) і евентуальні інші австрійські книги законів. Комісія, складена з австрійських і російських (українських) правників, повинна б підготувати сумаричну кодифікаційну працю. Треба б брати до уваги передовсім ті сторінки прилюдного і приватно-правного життя, в яких українці — народ — маси чуються найбільш пригніченими.

III.

Церковна організація мала б ту саму мету — по змозі якнайбільше відділити Церкву в Україні від російської Церкви. Не торкаючись наук, догматичної ділянки, треба було б видати цілий ряд церковних декретів (відділення Церкви від Петербурзького Синоду, скасування молитов за царя, доручення молитов за цісаря і т.ін.). Одначе всі ці декрети повинні б виходити від церковної, а не від цивільної і не від військової влади — щоб зірвати з російською системою; також встановлення Синоду (наслідування петербурзького) не було б доцільним. Митрополит Галицький («і всієї України») міг би видавати ці всі декрети, що було б природним і легальним за принципами Східньої Церкви і за традиціями Митрополії.

Якщо мої розпорядження (які міг би апробувати військовий провід) знайдуть послух — а так станеться — то тим буде створена центральна церковна влада в Україні, а та Церква як одноцілий організм буде відділена від російської Церкви. Якесь число єпископів, а саме тих, що є родом з Великої Росії, і тих, які не підчиняться, можна буде зараз суспендувати й заступити їх іншими єпископами, наставленими в українському й австрійському дусі. Патріархи зі Сходу — на заходи уряду, за оплатою одобривши б усі ті декрети й розпорядження, Рим також апробував би їх.

Коли залишають народів все, що йому може бути дороге в обрядах і звичаях, підносять рівень духовенства, звільняють його від тяжкого ярма Синоду і Консисторій, під яким те духовенство має багато терпіти, і відкликають його від дотеперішньої політично-поліційної діяльності на його церковну й християнську ділянку, то можна бути певним щодо загального послуху. Таким способом одність української Церкви буде збережена або покликана до життя і виразно та основно буде вона відділена від російської Церкви. Канонічні основи для такого діяння є з католицької сторони сприйнятливі, а з православно-східньої сторони вони є легальні, логічні і самозрозумілі. Я подбав би про признання того всього в Римі або вже раніше я підготував це в більшій частині.

Ортодоксії Церкви взагалі не захитано б. Ортодоксія повинна залишитися,¹⁶ а тільки треба очистити її цілком і наскрізь від московських впливів.

Львів 15 серпня 1914 р.

Андрей фон Шептицький
архiepіскоп

6. Різниці між російським перекладом брульйону документу і самим документом

Між російським перекладом брульйону документу і самим документом є деякі дрібні різниці, хоч вони не сутні, але характеристичні. В документі є кілька таких висловів, яких немає в російському перекладі його брульйону, і навпаки. Ось ті різниці:

І. В документі є, а в перекладі його брульйону нема таких висловів (подаю винятки з речень, написаних німецькою мовою, в українському перекладі, а слова, яких нема в російському перекладі брульйону, підкреслюю півтовстим друком):

¹⁶ Пояснення до цього подано далі, в розділі «Проект церковної організації».

1. ...буде потрібно нам розв'язати... завдання... *суспільно-правної організації краю* (Вступ до докум.).

2. ...щоб надати їм (тим областям) *симпатичний для населення характер національної території*... (Вступ до докум.).

3. Найвизначнішого вождя нашої армії... міг би наш цісар іменувати «гетьманом України» (*це є назва найвищого команданта війська давніх козаків, вже 150 років тому, в 1764 р., цариця Катерина скасувала той титул в Росії, бо він занадто нагадував давню незалежність*) (I. част.).

4. ...*(отамани, осаули, полковники, сотники...)* (I. част.).

5. ...треба взяти до уваги також правну й *суспільну* організацію... (II. част.).

6. Треба б брати до уваги передовсім ті сторінки прилюдного і *приватно-правного життя*... (II. част.).

II. Навпаки, в російському перекладі брульйону є, а в документі нема таких висловів (винятки з російських речень подаю в українському перекладі, а слова, яких нема в документі, підкреслюю):

1. Для тієї мети треба використати всі *гноблені (фальшиво викривлені) Росією традиції України*... (Вступ).

2. ...треба було б видати цілий ряд церковних декретів [відділення Церкви від Петербурзького Синоду, скасування молитов за царя, доручення молитов за цісаря, *викреслення відносних (великоруських — московських) святих із календаря і т.ін.]* (III. част.).

3. Як митрополит, я міг би це *вчинити* (видати потрібні церковні декрети, II.І.), так як, згідно з *постановами східного церковного права і з традиціями моїх попередників, я маю право, одобрене Римом, виконувати архипастирську владу на всіх тих областях* (III. част.).

III. Є ще дві різниці в висловах, які трохи змінюють конотацію змісту (вжиті інші слова підкреслено курсивою):

1. В документі написано: «Йому (гетьманові) треба б дати для допомоги людину, *обзнайомлену з історією України*», а в перекладі брульйону сказано: «обзнайомлену з *історією козацтва*» (I. част.).

2. В документі написано: «Така мілітарна організація... підтримувала б... *український рух*», а в перекладі брульйону сказано: «*рух серед українців*».

Крім того, є ще в двох, зглядно трьох місцях переставлення речень (в третьому місці є ще й мала різниця в стилізації), однаке це не зміняє самого змісту.

* * *

Як виникли різниці в обох текстах? Щодо висловів, які є в перекладі брульйону, а яких нема в документі (див. під II), то ясно, що сам Митрополит пропустив їх, виготовляючи чистопис свого меморандуму, бо годі припускати, щоб російський перекладач чи перекладачі самі додали вислови, неприємні чи некорисні для росіян, або такі, яких вони не могли знати (II: 3). Натомість вислови,

які є в документі, а яких нема в перекладі брульйону (див. під I): 1) міг дописати сам Митрополит, або 2) міг їх пропустити російський перекладач чи могла скреслити їх державна цензура, як вислови некорисні для російської держави (Вперше друковано той переклад ще за царських часів, коли ще була напевно цензура, а в 1917 р. тільки передруковано його). Може бути й так, що до одних різниць, відмічених під I, відноситься перша можливість, а до інших друга можливість. Те саме можна сказати щодо змін, з'ясованих під III. Щоб дати певну відповідь на це питання, треба б віднайти у Ватиканських архівах копію самого брульйону, яку післав російський міністер С. Сазонов до Папи Венедикта XV, одначе тайний ватиканський архів з того часу ще недоступний для дослідників, як це відмічено вище. Але згадані різниці несутні для цієї праці.

II. ПРОЄКТ ТИМЧАСОВОГО ВІЙСЬКОВОГО І ПОЛІТИЧНОГО УСТРОЮ

Для кращого зрозуміння проєкту Митрополита Андрея треба дещо підкреслити, проаналізувати й пояснити.

1. Це проєкт тільки *тимчасового упорядкування* відносин на українських землях, що їх мали здобути від Росії під час війни, отже, це тільки проєкт на переходовий воєнний час, на час військової окупації, це розв'язка завдань, яка — як відмітив Митрополит — « повинна частинно випередити якунебудь мирову конференцію ».

2. Хоч Митрополит Андрей не проєктує ще остаточно завершеного державного устрою, проте пропонує такі улаштування, які є основами кожної окремої і свободної держави, а саме автономне українське військо, зорганізоване згідно з українськими традиціями, отже збройну силу, потрібну для творення кожної держави, хоч покищо ще під командою генерала, призначеного австрійським цісарем, генерала, який був би водночас тимчасовим гетьманом українських земель, себто мав би також і адміністративно-цивільну владу. На час війни, коли воєнні дії вимагають якнайбільшої одности влади на воєнній території, мабуть годі було пропонувати щось інше. Така, так сказати б, персональна унія двох урядів — команданта збройних сил даного фронту й українського гетьмана могла бути успішною на переходовий воєнний час і мабуть єдино сприйнятливою для урядів центральних держав, як також вона могла б бути підготовою для розділення тих двох влад у мировому договорі і для оформ-

лення свободної української держави, але мабуть зв'язаної з династією Габсбургів чи Гогенцолернів.

3. Автор «Про меморія» запропонував ще й другу основу, на якій спираються і розвиваються новітні конституційні держави, а саме — надати населенню громадянську свободу, релігійну толеранцію і інші основні закони, а зокрема закони в тих ділянках, в яких українці чулися найбільш пригнічені. Запропонований друк перекладів кодексів австрійських громадянських прав мав усвідомити українському населенню, які права воно може й повинно отримати. Як знаємо, між тими правами було й право вибирати своїх послів до парламенту. Отже, здійснення цієї пропозиції було б вчинило український нарід не тільки предметом, але й підметом державних законів і склало б великою мірою у його руки формування дальшої його долі і його держави.

1. Проект Митрополита Андрея і тодішня політична орієнтація галицьких українців

Тут слід відмітити, що ці пропозиції в політично-суспільних справах були згідні з тодішніми напрямними української галицької парламентарної репрезентації, що в них немає відхилень від напрямних тодішньої української міродатної політики.

Знаємо, що політичну орієнтацію галицьких українців у випадку війни вирішено на міжпартійній нараді 7 грудня 1912 у Львові. Про цю нараду і її вирішення д-р Степан Баран написав так (наводжу його слова з деякими пропущеннями, відміченими трьома точками...).

« Помітно зближалась війна Австрії з Росією. Военна загрова на Балканах слідна була й у Відні. Австрія приготовлялась до війни і австрійський уряд вніс у 1912 р. в Палаті Послів проект мобілізаційного закону. Треба було й з українського боку визначити для себе політичну орієнтацію у випадку — ... — війни із східним сусідом. У проводі Української Парламентарної Репрезентації у Відні на місці старенького Романчука, що став віцепрезидентом австрійської Палати Послів і уступив з головства, став голова Народного Комітету д-р Кость Левицький... Рішено скликати до Львова на день 7 грудня 1912 р. міжпартійну нараду всіх видніших діячів з краю саме для устійнення нашої політичної орієнтації... Приявних на згаданій міжпартійній нараді під проводом д-ра Костя Левицького було коло 200 найчільніших діячів з краю. Доповідь про міжнародне положення виголосив д-р Володимир Охримович. Основна дискусія виявила просто однодушну

згідність поглядів усіх учасників з усіх українських партій у справі відношення українського народу в Австрії до можливого австрійсько-російського воєнного удару. Це знайшло свій вислів в одноголосно ухваленій резолюції, що у випадку війни між Австрією і Росією увесь український нарід в Австрії, з огляду на цілковите¹⁷ поневолення українського народу в царській Росії, своїми симпатіями і ділом стане по стороні Австрії. Це і є та австрійська орієнтація, що на ній оперлася і Головна Українська Рада у Львові у своєму маніфесті з 3 серпня 1914 року».¹⁸

Автор іншої книжки, а саме д-р Матвій Стахів, вказав на те, що проавстрійське становище польських політичних партій спонукувало українців зайняти вищез'ясоване становище. Відмітивши, що українські послы були в опозиції до віденського уряду через те, що він був під впливом Польського Кола, д-р М. Стахів пише: «Щойно тоді, коли поляки в Австрії зорганізували при підтримці австрійського військового штабу свої військові товариства — «Стржельці» і коли в серпні 1912 р. утворили центральну організацію своїх партій — «Тимчасову Комісію Сторонництв Незалежницьких» для пропаганди австрійської польської орієнтації на випадок війни, уважав український політичний провід за конечне у витвореній кризовій ситуації зайняти також проавстрійське становище з аспектом боротьби за відірвання України від Росії і утворення самостійної української республіки».¹⁹

¹⁷ Після революції в Росії 1905 р. були деякі національні полегші для українців, як скасування обмежень українських друків, однак й далі пригнічувано українські національні змагання, а вже в першій половині серпня 1914 закрито українські часописи й журнали. Див. про це докладніше: Степан Ріпецький, *Українське Січове Стрілецтво*, Нью-Йорк 1956, 66 стор.

¹⁸ Д-р Степан Баран, *Митрополит Андрей Шептицький — життя і діяльність*, Мюнхен, 1947, 87-88 стор. Ті політичні напрямні значно раніше з'ясував д-р Кость Левицький в своїй книжці: *Історія політичної думки галицьких українців*, Львів 1926, 634 стор. Як видно з порівнянь обох текстів, то д-р С. Баран сперся на цій книжці д-ра К. Левицького.

¹⁹ Д-р Матвій Стахів, *Західна Україна та політика Польщі, Росії і Заходу (1772-1918)*, І. І., Скрантон 1958, 151-152 стор. Далі автор подає зміст резолюції міжпартійної наради з 7 грудня 1912 р. і в примітці покликується на кн. д-ра Михайла Лозинського, *Галичина в роках 1918-1920*, Відень 1922 р., 13 і наст. стор., а крім того на інші книжки: Микола Залізняк, *Україна, Росія і війна*, Відень 1915 р.; Степан Ріпецький, *Українське Січове Стрілецтво*, Нью-Йорк 1956, і Оглоблин, *Західна Україна*, Л. 1941, передрук в Нью-Йорку. Д-р М. Стахів може задуже підкреслив зв'язок цієї резолюції з проавстрійським становищем польської «Тимчасової Комісії Сторонництв Незалежницьких».

А голова тодішньої Української Репрезентації д-р Кость Левицький написав про ті політичні напрямні так (залишаю тодішній правопис і вжиті ним слова): «Отже виразно зазначую і підчеркую в інтересі правди, що таку, а не іншу витичну лінію політичну прийняли усі українські партії в Галичині».²⁰

А в іншій своїй книжці д-р К. Левицький дав такі пояснення:

«Самозрозуміле, що ми, галицькі українці, не могли відразу до осередніх (центральных) держав: Австро-Угорщини і Німеччини ставити домагання на відірвання Галичини і Буковини від Австрії, бо ж ми стали по боці цих держав. Тому поставили ми головно домагання: визволення великої (Наддніпрянської) України з російського (царського) ярма, при чому розважували, що коли велика Україна стане самостійною державою, то і галицька земля до неї незабаром прилучиться.

«А стаючи по стороні осередніх держав, ми мусіли також рахуватися з інтересами тих держав ...

«З тих причин наші сподівання з війни і домагання були ось такі: освободження великої України від царської Росії, і створення з неї самостійної української держави, та освободження нас, галицьких українців, від панування поляків, не відрікаючись Австрії».²¹

Одначе треба відмітити, що ця проавстрійська орієнтація галицьких українців мала свої межі і застереження, які трохи помітні вже й у тому, що написав д-р К. Левицький про сподівання, «що коли велика Україна стане самостійною державою, то й галицька земля незабаром до неї прилучиться». Це було тільки в сфері сподівань. Але у людей самостійницького табору, у молодій генерації, інтелігенції, студентства і Січового Стрілецтва виступали виразніше ті межі і застереження. Степан Ріпецький з'ясував їх так:

ких», бо український політ. провід був би ухвалив ту резолюцію у тодішній політ. ситуації без уваги на польську політ. орієнтацію. Відносно опозиції українських послів до віденського уряду, то слід було відмітити, що вона не виходила поза межі лояльності до австр. держави.

²⁰ *Історія політичної думки галицьких українців*, Львів 1926 р., 634 стор. Підкреслення є в оригіналі.

²¹ Д-р Кость Левицький, *Історія визвольних змагань галицьких українців, 1914-18*, I. частина, Львів 1928 р., 10-11 стор. Підкреслення (спационування) в цитаті є в оригіналі.

« Вони прийняли в основі доцільність участі українців по стороні Австрії на випадок її війни з Росією, — але виразно застерігались, що ми можемо бути союзниками Австрії тільки до того часу, доки наші дороги сходяться і доки цей союз є згідний з нашими національними інтересами та не суперечить нашій національній гідності і достоїнству ». Вони також усвідомили собі важливість ведення української визвольної боротьби власними силами і підготовляли організацію своєї власної військової сили — Українських Січових Стрільців.²²

Але також Ст. Ріпецький відмітив, що « довголітній льоялізм українського політичного проводу та широких кіл старшої української інтелігенції у відношенні до Австрії — залишив свої глибокі сліди на психіці українського громадянства під час війни. Воно змішувало часто інтереси австрійської монархії з інтересами українськими ». ²³

Не тільки галицькі і буковинські українці, але також українські політичні емігранти чи втікачі з Наддніпрянської України, змагаючи до української самостійної держави, прийняли проавстрійську орієнтацію. Вони зорганізували у Львові з початком серпня 1914 р. політичну репрезентацію українців із Наддніпрянщини — « Союз Визволення України », який діяв в імені українського народу, що був під російською владою і який також вважав центральні держави за союзників української справи та співпрацював з ними, бо його безпосередньою метою була поразка російської імперії, а далі створення української незалежної держави на українських землях, відібраних від Росії. Цей Союз близько співпрацював з « Головною Українською Радою », а згодом і з « Загальною Українською Радою », яку створено 5 травня 1915 р. у Відні. Очевидно, щодо союзу з центральними державами вони мали ті межі й застереження, про які була мова вище.²⁴

2. Сподівання щодо повстання на Наддніпрянщині

В той час консуль австрійського міністерства зовнішніх справ у Львові, згадуваний уже Урбас, розвідував про можливості повстання українського народу проти російської влади. Про це він

²² Степан Ріпецький, *Українське Січове Стрілецтво*, Нью-Йорк 1956, 63-64 стор. Там написано ширше про те й подано матеріял з преси.

²³ Там же, 64 стор.

²⁴ Докладніше про це див. там же, 59-62 стор. а також тут далі розділ II, 3.

написав ширше в своїх звітах до Гойоса з 6 і 20 серпня 1914 р. Я наведу тут два виїнятки для орієнтації.

В письмі Урбаса з 6.VIII.1914 читаємо:

« Мабуть Ви тимчасом отримали відпис телеграми, яку я вчора спрямував до оберста Гранільовіча в справі творення українського корпусу добровольців, а в тому й підготовки українського повстання в Росії ».

« ...моя тутешня діяльність порушується в обох напрямках (творення корпусу добровольців і розбудження національного руху в російській Україні) в формі заохочувань у різних особистостей (Ексцеленція граф Шептицький, шеф генерального штабу 11 корпусу оберст Рімль, посол К. Левицький і ін.), залежно від характеру справи в одного або в іншого... ».²⁵

А в письмі Урбаса з 20.VIII.1914 р. між ін. написано так:

« Підчас мого побуту у Львові (2 серпня - 15 серпня) мав я докладні розмови з різними українцями з Австрії і Росії... ».

« На однозгідну думку дійсних знавців російських українців, не слід очікувати там більшого повстання так довго, аж доки наша армія не буде мати з того значного успіху над росіянами. Тепер Україна є під величезним мілітарним тиском, як також під пригнібленням від вісток, які росіяни кажуть поширювати через часописи, що вони переможно просуваються вперед в Галичині » (« Ereignisse... », 11 стор.).

Отже, коли Митрополит Андрей згадує в своєму документі про повстання на Наддніпрянщині, то мабуть тому, що тоді Урбас обговорював те питання з знавцями Наддніпрянщини, якими були в той час члени Союзу Визволення України. Можна припускати, що про те була мова й під час обговорювання, яке мав Урбас з українськими провідниками у Митрополита Шептицького, а про яке

²⁵ « Ereignisse... », 4-5 стор. Щоб не було злих інтерпретацій цього цитату, особливо з боку неукраїнців, відмічу, що ідея творення корпусу добровольців — Українських Січових Стрільців виникла між галицькими українцями раніше і в той час вже здійснювано її. Уже в 1913 р. засновано товариства « Січові Стрільці » в Галичині. З датою 3 серпня 1914 р. появився маніфест Головної Української Ради до українського народу, а далі Головна Українська Рада враз із Українською Боевою Управою видали спільний заклик до свого народу ставати в ряди Українських Січових Стрільців, з датою 6 серпня 1914 р. (Див. Ст. Ріпецький, *Українські Січові Стрільці*, Нью-Йорк 1956, 50-58 стор.). Урбас, як бачимо, підтримував ту ідею, однаке згодом австрійська влада, під впливом поляків, згодилася прийняти до українського легіону тільки 2.500 добровольців.

згадує він в своєму письмі в 6.VIII.1914 р. («Ereignisse...», 6 стор. Див. про те ще далі розділ II, 4).

Також ідеологічну настанову в тому напрямі мав підготувати виданий приблизно в той час або кілька днів пізніше заклик Союзу Визволення України до українського народу в Росії, про видання або підготову якого Митрополит міг вже знати (Про цей заклик див. ще далі, розділ IV, 2).

3. Тодішня політична орієнтація українських діячів на Наддніпрянщині

Тодішню політичну орієнтацію свідомих національно українців на Наддніпрянщині з'ясував коротко Дмитро Дорошенко в своїй книжці: «Історія України 1917-1923», т. I, вид. друге (фотодруком), Нью-Йорк 1954, стор. 4-5 та 11 і наст.; далі Степан Ріпецький: «Українське Січове Стрілецтво», Нью-Йорк 1956, стор. 67-71, а також Роман Млиновецький, який дав глибокий вгляд в тодішню політичну орієнтацію наддніпрянських українців, враз із міцним доказовим матеріалом, в своїй праці: «Нариси з історії українських визвольних змагань 1917-1922» (Про що «історія мовчить»), том I (три книжки) 1961; том II (також три кн.) 1966. «На правах рукопису» (Циклостилеве видання з друкованими обкладинками). Часи до I. Світової війни обговорив автор в I. т., кн. 1 і в додатках, кн. 3. Крім того, Р. Млиновецький з'ясував ті свої погляди в книжці, виданій значно раніше, а саме: «Історія українського народу» (Нариси з політичної історії). Видання друге, доповнене. «Українське Наукове Видавництво», 1953 (друковано в Мюнхені), на стор. 375-395.

Тут коротко пригадаю дещо із з'ясування всіх трьох згаданих авторів.

Д. Дорошенко написав між ін. так:

«Хоча більшість організованих українців (на Наддніпрянщині) поставилась до проголошення війни стримано, але були й такі, що, поділяючи загальну неприхильність російської інтелігенції до «німецького мілітаризму», який «служив опорою для реакції в Росії, сподівались, що по розгромі цього мілітаризму наступить нова, ліберальна ера в російській внутрішній політиці. Були й такі, що, дивлячись, як бадьоро навіть з певним підйомом одбувалась на Україні мобілізація, захопилися цим настроєм народніх мас і рішили «йти за народом» також і в данім випадку.

«Але скоро сам російський уряд своїми розпорядженнями вивів

українську інтелігенцію з її перішучого становища і вказав, яку позицію треба їй зайняти » (Д. Дорошенко, стор. 4).

В Державній Думі представники національних груп склали урочисті заяви про свою лояльність і вірне виконання обов'язку супроти російської держави. Тільки українці не мали своєї окремої національної групи в останній Державній Думі. « Щоб якось заповнити відсутність української декларації в такий важливий і урочистий момент, а також щоб заманіфестувати існування українців поруч з іншими народами імперії, редактор « Украинской Жизни » в Москві... видав... декларацію, так би мовити, в імені організованих свідомих українців » (Там же, стор. 4). Це була заява лояльності супроти російської держави, в якій між ін. відмічено, що війна повинна розвіяти всяке недовіря й упередження та дати українцям усе те, на що вони заслуговують і мають право.

« Так само і київська Рада надрукувала передову статтю, в якій говорилося, що українці повинні боронити російську державу, бо вони тим самим боронять свою власну землю від ворога, який напав на неї » (Там же, стор. 5).

Щодо декларації « Украинской Жизни » С. Ріпецький відмітив таке: Вона не була вірним і свобідним висловом поглядів свідомого українського громадянства в Росії. Був це помилковий політичний акт одної групи осіб, яка, побоюючись, що російський уряд знищить зовсім український рух, та діючи під... тиском тяжкої патріотично-воєнної психози, думала своєю вірнопідданчою заявою для « спільної батьківщини » — Росії, рятувати громадсько-політичну позицію українців. Одначе... вона свої мети не досягнула, бо російський уряд не звернув ніякої уваги на цю лояльну декларацію. Її автори й однодумці, уже кілька місяців після її проголошення, пізнали свою помилку та й зайняли вороже « пораженьське » становище до російського імперіялізму ».

« Визначний український діяч, Петро Стебницький, що належав до однодумців згаданої декларації, вияснює цю зміну в думках і настроях лояльних українців в Росії, в той спосіб:

« Виявлений в Галичині свідомий вандалізм російських властей до української культури розкрив очі українському громадянству на дійсні завдання російської політики. Потресаючі враження галицьких подій зробили крутий перелім у настрою навіть таких українців, які давно затратили національну свідомість... В українському громадянстві різко зміцніли пораженьські течії. Стало ясно, що перемога Росії несе з собою українцям не свободу, а пере-

могу реакції і продовження давньої політики насильства й безправства».²⁶

Про тодішню політичну орієнтацію свідомих національно українських діячів на Наддніпрянщині (що були під російською владою) довідуємося також з писань Євгена Чикаленка, С. Єфремова й ін. Перший з них написав так:

«Всі ми були певні, що перемога Росії принесе нам ще більший гніт, а розгром її послужить до нашого визволення... А. В. Ніковський і я рішуче стали на так звану «пораженчеську» позицію. Захоплення Львова російським військом зробило на нас гнітуче враження».²⁷

Слова на початку цього цитату «всі ми» вказують, що таких свідомих українців, як Є. Чикаленко і А. В. Ніковський було більше.

А Сергій Єфремов відмітив: «Нам, українцям, російська державність завжди була чужа й ворожа своєю політикою щодо нашого Рідного Краю. Вона замірялася просто викреслити українців з-поміж живих націй».²⁸

А інший тодішній український діяч написав про свідомих українців під російською владою так:

«Ми всі хотіли сепаруватись від насильства, від самодержавної руки...».

«Чого ради ми мали боятися розбиття Росії на фронті й у середині? Ми, сидючи в тюрмах, засланнях, у підпіллях... прислухались до гуркоту гармат на фронтах, і гадали, чи скоро той гуркіт наблизиться на Україну й розіб'є тюрму, й визволить нас і дасть нам хоч трохи дихнути?»²⁹

Тут слід також сказати, яке становище до війни зайняла тодішня досить численна і впливова, так сказати б, центральна українська організація — Товариство Українських Поступовців (в скороченні ТУП). Д. Дорошенко написав про те так:

²⁶ Ст. Ріпецький. Цит. твір, 67-70 стор. В примітці автор відмітив, що цитат взято з кн. П. Стебницького, *Україна и украинци*, Петроград 1917, стор. 42-43, за В. Дорошенком, *Вістник Союзу Визволення України*, з 25 листопада 1917 р., ч. 178.

²⁷ Євген Чикаленко, *Щоденник* (1907-1917), Львів 1931, стор. 438, 453. Цей цитат і інші цитати, відмічені в примітках 26 та 28-29, подаю за кн. С. Ріпецького, цит. твір, 67-71 стор. Там подано ці цитати довшими та наведено ще інші подібні винятки з писань.

²⁸ *Нова Рада*, Київ, ч. 29, з 16 травня 1917 р. (Ріпецький подав цей цитат за *Вістями Союзу Визволення України* з 25.XI.1917).

²⁹ Див. Ст. Ріпецький, цит. твір, 68-69 стор.

« Погром української преси на початку війни — без уваги на її льояльні заяви — викликав велику депресію серед свідомого українського громадянства в Росії. Ще більшу депресію викликали звістки про розгром українського життя в Галичині. Всякий слід « патріотичного запалу зник, і люди тверезо глянули дійсності ввічі. Рада Товариства Українських Поступовців, зібравшись у Києві 1914 року, винесла постанову про те, що у світовій війні українці мусять зайняти становище нейтральне. Коли в листопаді прибув до Києва із-за кордону проф. М. Грушевський і поінформував Раду ТУП-а про акцію «Союза Визволення України» то Рада поставилася до неї негативно і застереглась проти того, щоб Союз робив якісь декларації й заяви в імені російської України » (Д. Дорошенко, стор. 14).

Ще треба відмітити, таке: Ті, що займали «пораженчеське» становище, не бажали перемоги Росії, але це ще не значило, що вони були австрофілами. Вони, як виходить, хотіли настільки воєнних невдач Росії, щоб могли повалити царський режим і встановити демократичний устрій в Росії, у якому Україна мала б свою автономію, чи то була б в федерації з Росією. Вони вірили, що російські революціонери, здебільша соціялісти, підтримають їх автономістичні змагання і допоможуть їм встановити автономію України в майбутній російській демократичній державі. Р. Млиновецький відмічує, що їх автономізм виникав з їх виховання в любові до російської культури яку вони любили. Велика більшість тодішньої української інтелігенції на Наддніпрянщині була автономістами. Тоді було тільки мале число українських самостійників, але вони були активні і рухливі.

Самостійники вийшли з колишнього «Братства Тарасівців», заснованого 1891, яке припинило свою діяльність після арештувань 1893 р. Не буду тут переповідати історії руху українських самостійників на Наддніпрянщині (див. про це в згаданих книжках Р. Млиновецького), а тільки згадаю, що їх програму з'ясував Микола Міхновський в брошурі «Самостійна Україна», 1900 р., а згодом в «10-тих заповідях» Української Народної Партії (заснованої 1903-1904) та в її «Програмі» (1906). Також самостійники видавали свій журнал під назвою «Самостійна Україна» в 1905 р. і видрукували кілька брошур. Їх видання друковано у Львові і перепачковувало на Наддніпрянщину. При кінці 1913 виникла ідея заснувати «Братство Самостійників», яке в 1915 р. вже було міцно зорганізоване й законспіроване. Це Братство засновувало також контрольовані ним організації, як нелегальні «Юнацькі

Спілки». Воно залишилося законспірованим також і підчас української революції, але тоді творило вже легальні товариства.

4. Зв'язок Митрополита Андрея з українськими політичними провідниками

Митрополит Андрей був точно поінформований про напрямні українського політичного проводу в Галичині. Про це подав нам вістки д-р Ст. Баран у згаданій вже його книжці.

Пишучи про згадану вище міжпартійну нараду 1912 р. у Львові він відмітив, що д-р К. Левицький» піддержував дуже близькі зв'язки з Митрополитом Шептицьким та інформував його про всі важливіші події на парламентарній арені». На раді (7. XII. 1912, П. І) мали взяти участь місцеві політичні діячі і таких партій, що не ставилися прихильно до Церкви, тому за відомістю і згодою Митрополита на цю нараду єпископату не запрошено. Митрополит Шептицький, що не брав участі в нараді, був точно поінформований Д-ром К. Левицьким про її хід та про її рішення, з якими вповні погоджувався».³⁰

Що Митрополит Шептицький втримував зв'язок з політичними провідниками галицьких українців, свідчить також таке речення в письмі згадуваного уже Е. Урбаса до Гойоса з 6. серпня 1914 р.: «Ihre Führer haben an mich am Schlusse einer Besprechung, die ich mit ihnen bei Grafen Szeptycki hatte, die Frage gestellt, ob ich ihnen darüber eine Anskuuft geben wolle». (Їх провідники при кінці обговорення, яке я мав з ними у графа Шептицького, поставили мені запитання, чи я можу дати їм інформації про те).³¹

З цього бачимо, що українські провідники відбули нараду у Митрополита Андрея, в присутності делегата австрійського міністерства для українських справ Урбаса. Тож Митр. Андрей добре орієнтувався в політичних змаганнях галицьких українців. Політичні проєкти його меморандуму в основному згідні з їхніми тодішніми політичними напрямними. Політичний проєкт Митр. Андрея з 15. VIII. 1914 в нічому не противиться навіть і тим застереженням самостійницького українського табору, про які була

³⁰ Д-р Степан Баран. Цит. твір, 87 стор. Також порівн. відносні вістки в цитованій вже книжці д-ра К. Левицького, *Історія політ. думки...*

³¹ Ereignisse..., 6 стор. Підкреслення в реченні мої. Про Гойоса див. прим. 13. Щодо справи, про яку питали Урбаса українські провідники, то це була чутка, що поляки хочуть створити свою незалежну державу.

мова вище, бо той меморандум: 1) Є тільки проєктом на переходовий воєнний час, коли військовий провід має ще й адміністраційну владу на даній території; 2) в тому проєкті запропоновано оформлення основ, на яких спирається самостійна держава (українське військо, основні свободи громадян, які були в Австрії, отже, в тому й вибір своїх послів до законодавчої установи); 3) той проєкт не пересуджує остаточного сталого устрою на даній території, однак уже сугерує окремий державний устрій і волю для народу.

Таким чином Митрополит Андрей у своєму проєкті з 15. VIII. 1914 тільки сконкретизував тодішні політичні змагання галицьких українців в площині тогочасних можливостей. Митрополит намітив конкретні способи здійснення їх першої фази.

5. Інші політичні виступи Митрополита Андрея перед 15. VIII. 1914

Для повноти образу треба згадати, що це не був перший політичний виступ галицького князя Церкви. Тут тільки вичислю інші його політичні виступи перед написанням меморандуму, не обговорюючи їх докладніше.

1. На основі австрійських законів кожночасний митрополит був в уряді членом законодавчої Палати Панів у Відні, а також — як і інші єпархіальні єпископи — членом галицького сойму у Львові. В соймі засідав Митрополит Андрей вже як станиславівський єпископ від 1899 р., а в 1903-1913 рр. був віцемаршалом сойму, але однак це була тільки почесна гідність, бо нарадами кермував звичайно сам маршал сойму. За той час промовляв Митрополит Андрей тільки раз на засіданні шкільної комісії сойму (не на пленумі) за заснуванням гімназії з українською мовою навчання в Станиславові.

2. З початком 1906 р. Народний Комітет дав почин до висилки депутації до цісаря в справі виборчої реформи до парламенту. До складу депутації увійшли між ін. всі три тодішні українські греко-католицькі Владики з Галичини, а провідником депутації став Митроп. Андрей і сказав промову до цісаря Франца-Йосифа, 22. січня 1906 р. Вислід цієї депутації був позитивний для українців.

3. Проф. Юліян Романчук, тодішній голова Українського Парламентарного Клубу, скликав першу спільну нараду українських парламентаристів (членів Палати Панів і Палати Послів) з Галичини і Буковини ³² на 2. II. 1910 р. у Львові. Ця нарада відбулася

³² До того часу не було планової обов'язкової співпраці між українськими галицькими і буковинськими політичними діячами.

під проводом Митрополита Андрея. У ній взяв участь також перемиський Владика Константин Чехович і станиславівський Єпископ Григорій Хомишин. — Разом усіх було присутніх 31 парламентаристів. Вони тоді ухвалили політичний програмовий маніфест, в якому домагалися повної національно-територіальної автономії для Східньої Галичини і Північної Буковини (створення з них окремої української провінції з соймом у Львові).³³ Це була максимальна програма. Як мінімальну програму ухвалено тоді, щоб домагатись поділу адміністраційних урядів на тій території, головнo в шкільній ділянці, поборювати панросійську пропаганду та домагатись участі українців у центральному австрійському уряді.

4. На прохання українського парламентарного проводу Митрополит Андрей сказав дуже переконливу промову про потребу заснування українського університету, підчас пленарного засідання австрійської Палати Панів у Відні, дня 28. червня 1910 р.³⁴

5. Довгий час українські послы не могли перевести реформи вибору послів до галицького сойму у Львові³⁵ через опозицію частини польських послів. Врешті за *почином* д-ра К. Левицького Митрополит Андрей став медіатором — посередником в тій справі, а саме крайовий маршал сойну Адам Голуховський запросив президії всіх соймових клубів на нараду дня 26. січня 1914 р., а намісник Галичини д-р Витовт Коритовський запросив Митрополита на ту нараду і підчас засідання попросив його сказати своє слово повднання. Митрополит, який уже передтим порозумівся з президією Українського Соймового Клубу, предклав компромісовий проєкт, що став основою для дальших переговорів з польськими послами. Два дні пізніше (28. I. 1914) підписано компроміс, у якому польські партії

³³ До австрійського намісництва Галичини належала також т.зв. Західня Галичина з містом Краковом, що мала головнo польське населення, через що поляки могли легко мати більшість польських послів у Львівському соймі. Домагання створити з Сх. Галичини і Півн. Буковини окрему автономну провінцію поставила була вже Головна Руська Рада 1848 р., а опісля перейняли його до своїх програм всі три українські галицькі партії.

³⁴ Повний німецький текст цієї промови і її український переклад видрукувано в кн. д-ра Осипа Кравченюка, *Велетень зо Святоюрської Гори*, Йорктон, Саск. Канада, 1963, 112-121 стор., а в примітці 253 подано, що стенографічний запис цієї промови вміщено в: In Austria. Herrenhaus. XX. Session. 11. Sitzung, am 28. Juni, 1910. *Stenographische Protokolle*, 286-288 стор.

³⁵ Цієї реформи не слід мішати з реформою вибору послів до австрійського парламенту в Відні. Новий закон про вибори до віденського парламенту проголошено в січні 1907 р.

згодилися також на негайне заснування українського університету. Згодом сойм ухвалив зміну виборчої ординації, згідно з тим компромісом.³⁶

6. Погляди Митрополита Андрея на політичну діяльність єпископа і духовенства.

Тут ще коротко відмічу погляди Митрополита Андрея на політичну діяльність єпископа і духовенства. На початку своєї промови, виголошеної в Палаті Панів у Відні, дня 28. лютого 1918 р., з приводу складення мирового договору з Українською Народною Республікою в Берестю Литовським (9. II. 1918), Митрополит сказав так (подаю український переклад):

« На жаль, українці заступлені в цій високій Палаті тільки трьома її членами й тому єпископ мусить часто забирати слово також у чисто політичних справах. Самозрозуміло, я не потребую виправдуватися з тієї причини. Погляд, що єпископ не має вмішуватися в чисто політичні справи, є в основному помилковим і ображаючим нас поглядом. Так само як усі громадяни, ми маємо право й часто обов'язок з'ясовувати чисто політичні питання ».³⁷

Митрополит Андрей пояснив, в якому характері, під якими умовами і з якими обмеженнями священники можуть брати участь в політичній та громадянській діяльності, у своєму пастирському посланні приблизно з 1904 р. під заголовком: « Послання пастирське Андрея Шептицького Митрополита... до Всечестного Духовенства єпархій о kwestії соціальной ». Цього послання я не бачив, а його заголовок і вибрані цитати з нього подаю нижче за рецензійною статтею Івана Франка, яку передруковано в книжці: « Іван Франко про соціалізм і марксизм ». Впорядкування, вступна стаття і довідки Богдана Кравцева. Вид. « Пролог », Нью-Йорк 1966. Первісно та

³⁶ Цю політичну діяльність Митр. Андрея перед 15.VIII.1914 перепопів я за цит. твором д-ра С. Барана, 77-88 стор., однак подані ним події перевірив я в кн. д-ра К. Левицького, *Історія політичної думки галицьких українців*, Львів 1926. Бачу, що попередній автор з'ясував ці події в основному за кн. д-ра К. Левицького, стор. 413-414; 534-36; 544; 634 і 685-686. Однак д-р С. Баран, пишучи про посередництво Митрополита дня 26.1.1914 додав дещо й від себе, бо в підготові описаного там компромісу брав він участь, як це він сам відмітив при тій нагоді.

³⁷ Німецький текст цієї промови і її український переклад видруковано в цит. творі д-ра О. Кравченюка, 127-138, стор., а в примітці 245 подано, що її стенографічний запис вміщено в: In Austria. Herrenhaus. XX. Session. 28 Sitzung, am 28. Februar 1918. *Stenographische Protokolle*, 809-812. стор.

стаття появилася, як там відмічено в «Літературно-Науковому Вістнику», 1904, кн. 10, стор. 1-23. На основі часу появи тієї статті можна міркувати, що згадане послання видано 1904 року.

Отже, І. Франко наводить між ін. такі цитати з того послання Митр. Андрея (залишаю вживану тоді мову; згад. кн., стор. 157-162):

«В посланню виданім тому два роки «О місіях і духовних вправах» я написав, що священник лиш в приватнім життю може бути політиком, але не сміє ним бути ані в церкві, ані в сповідальниці, ані в жаднім відношенні пароха до вірних». Декотрі з Преп. Отців мене тоді не зрозуміли. Думали, що взагалі уважаю всяку політику за незгідну зі станом священника. Так не є. Я протиставив священника в його приватнім житті не його життю публичному, горожанському, але його життю священничому. Священник не може бути політиком в церкві, не сміє політики мішати до проповіді ані до жадних відносин його як душпастиря з вірними. Може часом просто повинен брати участь в життю горожанським, але не сміє надуживати проповідальниці ані сповідальниці до цілі політичної. Таке надужиття є злочином, спровокуванням речей святих. А до того крайнім нетактом, знаком певного браку священничого духа, пастирського благорозуміння...» (Подано стор. 62-63).

«Поза церквою вільно священникові брати уділ у горожанським життю, вільно йому бути яких хоче пересвідчень політичних під двома умовами: 1) що ті пересвідчення його горожанського життя ні в чім не будуть в суперечності з наукою Христа, котру в церкві голосить і о котрій зложив торжественну присягу, що так вірить і так визнає; 2) що не буде занедбувати своїх церковних обовязків, котрі в першім ряді мусить сповнити, як не хоче бути дармоїдом і галапасом. Священник, котрий би більше займався політикою, хотяй би доброю, чим катехизуванням дітей у школі, був би злим священником і народові не приносив би хісна, а шкоду. То само відноситься до праці економічної, котра є средством до спасення душ, помагає до душпастирської праці, але її не заступить». (Подано стор. 63-64).

«Рішучо фальшивим і шкідливим єсть напрям занедбування сторони суспільно-економічної. Церква тих речей дочасних і матеріальних не занедбує, бо через них веде до віри і моральности. Священник, що навіть на жадання парохіян не хоче утворити читальні, склепику, шпихліра громадського і т. ін. і всім подібним установам єсть противний, не відповідає своєму становищу. Се майже річ неможлива, щоб мав у селі правдивий вплив і щоб не мав

противниками найліпших з-поміж своїх парохіян; бо люди по селах, що упоминаються про того рода загально хосенні установи, се звичайно найліпші елементи в селі ». (Стор. 66-67).

* * *

Коли західні українські землі окупували безбожницькі большевики, що поборювали Церкву й Духовенство, а згодом почали переслідувати священників і нищити Церкву, Митрополит Андрей — в своєму посланні « До Духовенства » (весна 1940) — написав так: « Проповідник є обов'язаний стисло триматися Євангелії — Божої науки і проповідати те, що належить до Євангелія. Очевидно, Євангеліє беремо завжди в значінні об'явленої науки, себто розуміємо під тим словом св. Письмо і усне передання... Але не вільно йому (проповідникові), і то без сумніву під тяжким гріхом, домішувати до Євангелія чисто людські твердження й пропагувати тезу, яку-небудь політичну, національну, чи державну тезу, а тим менше свої особисті справи, потреби чи бажання... З того одначе не виходить, щоби проповідь не мала примінятися до усіх потреб людей. Мусимо до них примінятися, щоби їм передати Євангеліє.

« Є безперечно великою прикметою душпастирів, коли скоро орієнтуються в потребах людей і скоро уміють приміняти до тих потреб свої науки ». (« Письма-Послання Митрополита Андрея ». Відбитка з "Логосу". Йорктон, Саск., 1961, стор. 41-42).

А Архиєпархіальний Собор Духовенства, що відбувся у Львові 1940 року, прийняв таке правило:

« Архи-Епаріальний Собор поручає усильно Духовенству уникати всякого позору, що у якомунебудь напрямі мішається до політики. Наше завдання: проповідати Євангеліє і вести всіх людей до спасіння та, при повній любові до нашого народу і всіх наших ближніх, не мішатися до ніякої політики... » (Письма..., стор. 73).

А в зв'язку з виборами під большевицьким режимом Митрополитий Ординаріят пригадав: « Примінюючи до поодиноких відносин загальну засаду здержуватися від всякої політики, — засаду, проголошену щераз на сесії АЕп. Собору, Митр. Ординаріят звертає увагу Всч. Духовенству на найближчу нагоду впровадити ту засаду в життя, себто на вибори, які відбудуться 15. грудня ц. р. (1940)...; « ми добре знаємо, що всі священники АЕпархії є одної думки з нами і ясно бачуть небезпеку та шкоду для їх душпастирської праці, яка випливала би зі встрявання їх до політики, через яку душпастир мав би поміж вірними політичних противників ».

« М. Ординаріят лишає Всч. Отцям свободу особисто голосу-

вати, або не голосувати по їх власному суді й волі і таку саму свободу полишить Духовенство й народові, здержуючися скропулятно від усякого впливу на рішення народу в цьому напрямі » (Письма..., стор. 75-76).

* * *

Однаке в посланні до Духовенства з грудня 1941 року, написаному вже за німецької влади так, щоб оминути конфіскації державної цензури, Митрополит написав так:

« Ідеалом нашого національного життя є наша рідна всенаціональна хата — Батьківщина ».

А далі Митрополит закликає все Духовенство, « щоб працювало якнайправильніше над тим, щоб по наших силах спричинитися до здійснення цього ідеалу ».³⁸

III. ПРОЄКТ ЦЕРКОВНОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ

Щоб повністю розуміти проєкт Митр. Андрея в церковній діяльності в його меморандумі з 15.VIII.1914, треба з'ясувати його погляди на московське й українське православ'я (віру нез'єдиненої Церкви) та на церковну єдність, які Митрополит Андрей висловив понад чверть століття пізніше в своїх пастирських листах, розпорядженнях і писаннях під час II. світової війни, а які були друковані здебільша в « Львівських Архиепархіяльних Вістях » (в скороченні ЛАЕВ) з 1940-1944 рр. Ці погляди систематично зобразив і опрацював о. д-р Іван Гриньох у книжці « Слуга Божий Андрей — Благовісник єдності ». Праці Українського Богословського Наукового Товариства, Рим 1961.

1. Деякі погляди Митрополита Андрея в церковній діяльності

Погляди Митрополита, потрібні нам для розуміння його меморандуму, можна з'ясувати у таких кількох точках:

1. Створення московського царату, що було основою для російської імперії, і створення московського патріярхату, який став

³⁸ Цитати з цього послання подаю за книжкою о. д-ра І. Гриньоха (її повний заголовок див. в 39 примітці), стор. 33-35, де автор книжки відмітив: « Це послання, написане Митрополитом Андреєм у грудні 1941 року, було сконфісковане німецькою окупаційною владою, ввійшло цілістю до матеріалів і декретів Архиепархіяльного Собору 1942 року і було у дещо змінений — не

основою для московської церковної імперіальної політики, як також підкорення української Церкви московській патріархії 1686 р. були *незаконними*. Ті події відбулися з допомогою застосування метод підступу, хитрости, самозванства, а то й насильництва. Ці дві корони лягли як важкі надгробні камені над усією східною християнською Європою, а особливо над Україною.³⁹

2. Українську унійну Церкву, що була поширена на Правобережжю України, відірвано від пня Вселенської, Католицької Церкви насильництвом переможців, нагайкою, кнутом і наклепами.⁴⁰

3. Так зв. Святіший Синод в Петербурзі, якому була підпорядкована українська Церква, була не церковною, а царською установою. Вона була неканонічна навіть на основі канонів нез'єдиненої Православної Церкви.⁴¹

4. У нез'єдиненій Церкві треба відрізнити дві основні частини: І. віру перших сімох Вселенських Соборів і Святі Тайни, які єднають її з Вселенською Католицькою Церквою та ІІ. довголітній вплив неканонічної установи, російського синоду і письма богословів, які додали свої: а) нераз єретичні науки, незгідні з вірою сімох перших Вселенських Соборів; б) нетерпимість, чи навіть ненависть до католицького віровизнання;⁴² в) московська патріархія зруйнувала правно-канонічну окремішність і самобутність української православної Церкви і її власне духове «Я» та звела її до ролі однієї зі своїх провінцій.⁴³

Тому, на думку Митрополита, треба:

1. Відірвати українську нез'єдинену Церкву від московської патріархії і її впливів.

2. Очистити її від чужого, викривленого вчення, від чужої отруйної спадщини, змінити її духовість і привернути їй її власне «Я».

в самому змісті, але в термінології — формі наново опубліковане окремою відбиткою. — На екземплярі, призначеному для Ватиканського Архіву, Митрополит Андрей дає таку, власною рукою написану, завагу: «Послання сконфісковане з ч. 2 А.В. за 42 рік, писане так, щоб уникнути конфіскату» (о. д-р І. Гриньох, цитов. твір, стор. 33).

³⁹ о. д-р І. Гриньох, *Слуга Божий — Благовісник єдності*, Рим 1961, 171-173 стор. Порівняй: Митрополит Андрей, *До духовенства*, Львівські Архiepархіяльні Вісті, ч. 2, 1942, 14-15 стор.

⁴⁰ о. Гриньох, цитов. твір, 173-4 стор.; *До духовенства*, 15-16 стор.

⁴¹ *До духовенства*, 12 стор.

⁴² о. Гриньох, 140 стор.; *Правила Архiepархіяльного Собору 1941*, ЛАЕВ, ч. 5, 1942, 91 стор.

⁴³ о. Гриньох, 170 стор.; *До духовенства*, 13-14 стор.

3. ...змінити загальну думку наших східніх нез'єдинених братів в тому напрямі, щоб вони самі бажали поновленого з'єдинення з центром католицької Церкви й тужили за з'єдиненням.⁴⁴

4. Віра української нез'єдиненої (православної) Церкви « мусить бути доповнена всіма тими правдами віри, що їх пізніше Вселенські Собори проголосили як правди, що містяться у вічному Божому Об'явленні », і треба скріпити та забезпечити її живим і життєдайним зв'язком із непомильним учительським урядом Вселенської Церкви.⁴⁵

Ці свої погляди й думки з'ясував Митрополит докладніше, як вище вже згадано, головню в 1940-44 рр., однак можна припускати, що вони оформилися в нього вже перед написанням документу з 15.VIII.1914 р.

З тих чотирьох вищез'ясованих завдань щодо української нез'єдиненої Церкви Митрополит Андрей запропонував виконати тільки два: 1. відділити її від московської патріархії і петербурзького церковного синоду, створюючи з неї окрему організаційну церковну одиницю, та 2. очистити її від московських впливів, тобто повернути їй її давній стан, не торкаючись ще догматичних питань. Третє і четверте завдання вимагають часу для їх релігійної і психологічної підготовки — і тому мабуть Митрополит відклав їх на дальший час.

2. Церковні уповноваження Митрополита Андрея

Коли Митрополит написав у своєму меморандумі: « Я подбав би про признання того всього ⁴⁶ в Римі або вже раніше я підготував це в більшій частині » — то він мав на думці ті уповноваження, які дав йому Папа Пій X, а саме організувати російську католицьку унійну Церкву та створити екзархію тієї Церкви як підготову для її майбутнього патріархату.⁴⁷ Ці уповноваження можна окреслити ще ширше. Можна б сказати, що Папа уповноважив Митрополита

⁴⁴ Це цитат із « Введення » (« Einführung ») Митрополита Андрея до книжки *Der christliche Osten-Geist und Gestalt*, Regensburg 1939, стор. 11 (Ця книжка складається з статей 15 авторів). Порівняй книж. о. Гриньоха, 110 стор.

⁴⁵ Декрети і правила Архiepapxіального Собору 1941 р., ЛАЕВ, ч. 5, 1942, 91 стор. Подаю за цитов. вже книжкою о. д-ра І. Гриньоха, стор. 140.

⁴⁶ Про признання нової організації української нез'єдиненої Церкви.

⁴⁷ Е. Вінтер, цитов. твір, 602 стор.

Андрея видавати такі церковні розпорядження щодо Церкви східнього обряду на Сході Європи, які, на його думку, будуть корисні для католицької Церкви.⁴⁸

3. Погляди Митрополита Андрея і історичні події

Не буду тут пояснювати поглядів Митрополита Андрея, що створення російського царату й патріярхату та підкорення української Церкви московському патріярхові були незаконні, що їх довершено з допомогою підступу, хитрости, самозванства, а то й насильництва, як також, що українську унійну Церкву відірвано від пня Вселенської Католицької Церкви насильництвом, кнутом та наклепами. Теж не буду пригадувати, наскільки вплив могли мати також і гроші на легалізацію патріярхами Сходу тих змін, які переведено в організації нез'єдиненої Церкви на Сході Європи. Щоб переконатися про згідність тих поглядів Митрополита Андрея

⁴⁸ Ці уповноваження обговорив Г. С. Остоян (*H. S. Ostoyan*) у своїй статті: *Pope Pius X and the Metropolitan Szeptycky, Eastern Churches Quarterly*, No. 9, Winter 1952, 409-412 стор., а також Ультрамаре (*Ultramarine*) в статті в голландській мові: *Een vriend van de Paus Pius X, Mgr. Szeptyckij*, вміщений у журналі *Tijdschrift voor geestelijk leven*, bl. 53, January, 1956. Подаю вістку про ці статті і їх заголовки за статтею д-ра Осипа Кравченюка, *З нової літератури про Слугу Божого Митрополита Андрея, Християнський Голос*, тижневик, Мюнхен, ч. 50 (881) з 12 грудня 1965. — Д-р О. Кравченко відмітив, що Остоян говорить про 17 таких документів, які дав Папа Пій X Митрополитові Андреєві. Однак постулятор беатифікаційного процесу Слуги Божого Митрополита Андрея — о. М. Гринчишин, ЧНІ, після моєї доповіді (та доповідь тут дуже розширена) відмітив, що віднайдено ще й інші такі документи — разом уже двадцять кілька. Слід ще відмітити, що про ці уповноваження і їх використання написано вже значно раніше у книжці (згаданий вище, в розділі I, 1): *Царський Вязень 1914-1918*, Львів 1918, а також написав про них і сам Митрополит Андрей у своїй статті, *Das russische katholische Exarchat* в журналі *Ex Oriente*, Mainz 1927, стор. 78-89 (про самі уповноваження написано на стор. 85-87). Ту статтю вміщено там же і в російській мові (перед статтею в німецькій мові, а саме на стор. 66-77). З новішої літератури, в якій написано про ті уповноваження та про те, як їх використав Митрополит Андрей, слід згадати, крім цитованих уже книжок д-ра Кравченюка й Е. Вінтера також такі три праці: *Отець Михайло Гринчишин*, Артикули для започаткування інформативного процесу беатифікації й канонізації Слуги Божого Андрея Шептицького, Рим 1958, за стор. 14-16 і 18; Ієромонах Николай Бок, О. И., «Россия и Ватикан накануне революции». Воспоминания дипломата. Издание Русского Центра Фордамского Университета, Нью-Йорк 1962 (подаю за рецен. проф. о. В. Лави в *Богословії*, Рим 1963, стор. 117-120), а також: PAUL MAILLEUX, S. J., *Exarch Leonid Feodorov*, New York 1964 стор. 67, 103 і нас., 107-108.

з минулою історичною дійсністю, вистане заглянути до об'єктивних наукових підручників історії Церкви чи поданих там у літературі відносних історичних монографій. До них відсилаю читача.⁴⁹

IV. ГЕНЕЗА ДОКУМЕНТУ

1. Помилкові вістки в статті в «*Вечернее Время*»

Першу комбінацію здогадів, сперту, як можна догадуватись, на неточних повідомленнях тайної російської розвідки, подала сторона, ворожа до Митрополита Андрея і до змагань українського народу створити свою незалежну державу. А саме в російському петроградському часописі «*Вечернее Время*» з 21 (8 старого стилю) липня 1917 р. вміщено статтю «Україна і Габсбурзько-Гогенцолернівська система»,⁵⁰ в якій написано, немов то «при кінці липня 1914 відбулася в Відні конференція при співучасті австрійського міністра війни графа фон Берхтольда, Парвуса, фон Геліуса, Кардинала Ледуховського, львівського митрополита графа Андрія Шептицького і деякого числа інших», неначе б то «темою, яку обговорювано, було викликання повстання в Україні», немов то «Митрополита графа Андрея Шептицького уповноважено виготовити меморандум, яке мали доручити німецькому й австро-угорському цісарям» та неначе б то «Після того, як цей документ одобрено в Берліні і Відні, передано його в довірені руки австрійських агентів, які понесли його в Україну».

Коли простудіювати тодішню кореспонденцію урядових австрійських чинників в українській справі, виданій недавно в «Еге-

⁴⁹ Див., напр.; ALBERT M. AMMAN, S. J., *Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte*, Wien 1950 — і подана там література.

⁵⁰ *Вечернее Время*, це був чорносотенний часопис, що його друковано в Петербургу (перезваному 1914 р. на Петроград) 1911-1917. В 1916 р. більшість акцій цього видавництва викупив російський уряд і російсько-французький банк. (Згодом видавано цей часопис на еміграції в Білгороді і в Парижі, 1921-24). Див. «*Большая Совет. Энцикл.*», 2-ге вид., 7 т., 1951, 603 стор., написана, на жаль, в атеїстичному й комуністичному дусі. Згадала стаття появилася один день після того, як прем'єром міністрів тодішнього провізоричного уряду став Олександр Керенський. Я користувався німецьким перекладом тієї статті, який переслало австр.-угорське посольство в Копенгагені до свого уряду як долучник до звіту з дня 8 серпня 1917, а який дав мені до використання в машинописі ред. Є. Зиблікевич в Інституті ім. В. Липинського. Той переклад видруковано в «*Ereignisse...*», 261-262 стор.

gnisse... » та інші джерела до тогочасних подій, то видно, що в тій статті подано неправдиві вістки, що вона є мабуть тільки комбінацією російської розвідки — є помішанням здогадів і подій, різних щодо часу й щодо деяких осіб.

2. Справа заклику до українців на Наддніпрянщині в 1914 р.

Наприклад, з документів видно, що меморандум Митр. Андрея не був тим закликом, який видруковано в той час до українського населення на Наддніпрянщині. Про підготову такого заклику згадав Урбас вже в своєму письмі до Гойоса з 6 серпня 1914 і Гойос у своїй відповіді з 11.VIII.1914. З письма Урбаса до Гойоса з 20. VIII.1914 довідуємося, що українські емігранти з Наддніпрянщини висловили побажання, щоб такий заклик видав австрійський цісар. Але на тому письмі Урбаса Гойос написав заввагу при справі заклику, що « Начальна Команда вже видала маніфест, це повинно на той час вистачити ». А тим маніфестом, який видала Начальна Команда, як виникає з документів, був заклик Союзу Визволення України. Цей Союз складався з українських політичних емігрантів з Наддніпрянщині. Його заклик мав заголовок « До українського народу в Росії » і був без підпису та без дати.⁵¹

В письмі оберста Гранільовіча з 4 вересня 1914 року, в якому з'ясовано, що військова комендатура вчинила для підтримки української справи, в 2 точці написано: « Заклики до українського народу видруковано дарово в державній друкарні (5000 примірників), доставлено кур'єрами до начальної комендатури армії, а опісля вислано до Черновець для дальшого поширення. Цей хід справи випросив Залізняка. Чи заклики досягли своїх цілей, не можна було тут сконстатувати. Поширення закликів в Росії було справою Залізняка, який зголосився до цього » (« Ereignisse », 134 стор.). Можна припускати, що це був той сам М(икола) Залізняка, який між іншими підписав заклик Союзу Визволення України « До громадянської Думки Європи » (див. Ст. Ріпецький, цитов. твір, 61 стор.) і який був одним з його засновників. Заінтересування Залізняка закликом, про який пише оберст Гранільовіч, а також згадка,

⁵¹ Див.: Д-р К. Левицький, *Історія політичної думки...*, 723 стор. Крім того видання цього заклику зараз після вибуху війни відмічено в інформації про задуману діяльність Союзу Визволення України для Гойоса (без дати; див. «Ereignisse», 164 стор.) і в списку видань Союзу Визволення України, долученому до звіту для Урбаса з 14.XII (супровідне письмо з 16.XII), 1914 («Ereignisse», 186 стор.).

що його видруковано дарово, вказують, що це був заклик, виготовлений Союзом Визволення України (без підпису й дати) та що він був тим самим маніфестом, про який згадав Гойос, тимбільше, що Гранільовіч не згадає про ніякий інший заклик.

Крім того знаємо, що група членів і співпрацівників Союзу Визволення України, яка вела свою діяльність в Константинополі, видала два заклики до вояків в російській армії — один українською мовою, під заголовком « Солдате — озернись! » (в накладі 25,000), а другий російською мовою, п.з. « Солдатам русской армии » (50,000 примірників).⁵²

Можна припускати, що деякі думки у тих закликах Союзу Визволення України були подібні до думок, які є в проєкті Митр. Андрея, бо ж Князь нашої Церкви в національних справах висловив в тому документі в основному бажання і політичну орієнтацію тодішніх українських національних галицьких провідників, а також і політичних емігрантів з Наддніпрянщини.

* * *

Так само треба відкинути вістку в згаданій статті в « Вечернее Время » — про ніби то участь Митрополита Андрея в конференції в справі повстання в Україні, при співучасті австрійського міністра війни. В документах не можна знайти ніякого сліду, ніякого натяку, який би потверджував цю вістку. Так само нема ніякої згадки і в українських джерелах, нічого не згадає про неї і д-р К. Левицький в своїй цитов. вже книжці, а він, як тодішній голова Української Парляментарної Репрезентації повинен би був знати про неї. Знаємо, що Митр. Андрей виїхав був до Відня і взяв участь в похороні австро-угорського престолонаслідника архикнязя Франца Фердинанда, убитого підчас атентату в Сараєві 28 червня 1914 р.,⁵³ але це не було при кінці липня, коли — за тією вісткою — мала відбутися згадана конференція. Зрештою, в час похорону архикнязя війна ще не була wypowiedжена. Довіря до тієї вістки в часописі « Вечернее Время » захитує і те, що там написано, немов то та кон-

⁵² Звіт Союзу Визволення України для Е. Урбаса з 14.XII.1914, «Ereignisse» 178 і 187 стор.

⁵³ Див. про це: о. М. Гринчишин, Ч.Н.І. « Артикули для започаткування процесу беатифікації і канонізації Слуги Божого Андрея Шептицького », Рим 1958, стор. 16. Там відмічено, що « Становище, яке займав Митрополит в Австро-Угорській Імперії і якої був правним сенатором, тобто членом Палати Панів як Архиепископ міста Львова, накладало на нього обов'язок взяти участь в похороні архикнязя... ».

ференція відбулася при співучасті також « Кардинала Ледуховського », а він помер вже 1902 року.⁵⁴

З документів не бачимо, щоб австрійський уряд вже в місяцях липні і серпні 1914 р. виявляв в конкретний спосіб ініціативу щодо викликання повстання в Україні. Хоч у той час уже галицькі українці організували Українських Січових Стрільців для боротьби з Росією, хоч вже тоді в українських провідних колах висловлювано сподівання, що українці в Росії, після більшої перемоги центральних держав на східному фронті, піднесуть повстання проти російської влади, як про це була мова вище, проте австрійський уряд ще не виявив тоді *конкретної ініціативи* й конкретного плану в тій справі. Правда, у Львові діяв консуль австрійського уряду для українських справ, Е. Урбас, але його діяння спрямоване більш на пізнання настроїв, орієнтації між українцями й політичних можливостей та заохочування їх до творення українського корпусу добровольців і для підготовки викликання українського руху на Наддніпрянщині. Ініціатива в українських справах була в той час у Головної Української Ради і Союзу Визволення України. Із згадуваного вже звіту оберста Гранільовіча з 4 вересня 1914 не видно, щоб він мав якісь інструкції від австрійського уряду в українській справі, а свій звіт закінчив він висловом погляду, « що *моментально* (підкреслення в оригіналі) не можливо проводити далі вербування до стрілецького корпусу, що далі перебування українських добровольців — зовсім невишкolenих — означало б тільки клопоти для армії, тим то тимчасово цією справою не слід би займатися » (« *Ereignisse* », 134 стор.).⁵⁵

Проекти в українській справі пропонував тоді Урбас на основі — як виходить з документів — розмов з провідними галицькими українцями й політичними емігрантами з Наддніпрянщини. В своєму вже згаданому письмі з 6.VIII.1914 Урбас запропонував Гойсові висунути ідею вільної України аж до Дону, а далі Урбас відмітив таке: « Цей план України аж до Дону може видається у Відні фантастичним, але тут (у Львові, П.І.) можна говорити про те з серйозними людьми як про щось досяжне » (« *Ereignisse* », 7 стор.). Це відмічення Урбаса також не промовляє за правдивістю вістки

⁵⁴ Див. енциклопедія, *Der Neue Herder*, Freiburg im Breisgau, 1949, колумна 2390). В 1914 р. жив і діяв свояк померлого Кардинала, а саме Володимир Ледуховський, Ісусовець (Сауїт), що в той час був зверхником однієї провінції того монашого Чину, а від 1915 р. став генералом Ісусовців.

⁵⁵ Тут не зупиняюся над негативним впливом польських урядовців на австрійську військову команду в українських справах.

часопису «Вечернее Время», немов то в Відні відбулась якась конференція в українській справі, з участю австрійського міністра війни.

3. Проект військового висаду на Причорномор'ї і проект повстання на Кубанщині

Конкретний план започаткування повстання на півдні України виник аж при кінці вересня та на початку жовтня 1914. Найраніше письмо в тій справі, збережене в віденському державному архіві, має дату 2 жовтня 1914. Цей план, найповніше оформлений, був такий: Турки мали б перевести своєю фльотою свій експедиційний корпус з 50,000 вояків і висадити його на побережжі Чорного моря коло північного Кавказу. До тієї експедиції мали б долучити український корпус, складений з 500 вояків. До нього мали б звербувати добровільно зголошених 400 Українських Січових Стрільців і 100 українців з-поміж полонених з російської армії. Їх мали б в цивільних одягах перевести частинами через Румунію до Константинополя, де турки мали їх озброїти російськими рушницями. Турки мали б викликати протиросійське повстання між черкесами (кабардинцями), а українці — між українськими козаками на Кубанщині. Українські вояки, спираючись на турецькі військові дії і на повстання кубанців, мали б започаткувати створення української держави і старатися поширити український рух в західньому напрямі.

Але ініціатива щодо військової експедиції на причорноморську північну частину Кавказу вийшла не від австрійського уряду, а від Союзу Визволення України, який в Константинополі створив свою станицю під проводом Маріяна Меленевського, складену з трьох членів СВУ (враз з головою станиці) і 6-тьох співпрацівників, які між ін. видали там два згадані вже заклики до вояків російської армії. З приватного письма графа Ол. Гойоса до оберста Гранієльовича з 8.XI.1914 довідуємося, що «Представники «Союзу Визволення України» обговорили з мужами довір'я Енвера Паші турецько-українську військову співпрацю (далі мова про військовий висад) та що «Союз Визволення України» постановив на основі цього константинопільського обговорення звернутися з проханням до цісарського і королівського уряду — уможливити вислання експедиційного корпусу з 500 українців...» («Ereignisse...», 144 стор.).

Ініціативу СВУ підтримало німецьке посольство в Константинополі, бо далі ту справу також організував «німецько-турецький комітет у порозумінні з тутешнім (константинопільським) німець-

ким посольством » (« Ereignisse... », 146 стор.). Далі член того посольства, муж довір'я німецького уряду д-р Ціммер (Zimmer) «з'ясував цілу справу» у Гойоса (цит. твір, 158 стор.), а також інший муж довір'я німецького уряду Небель говорив в тих справах у начальній комендатурі австр. армії (151 стор.) та й з полк. Гранільовічем (155 стор.).

Отже до австрійського уряду звернувся в тій справі і «Союз Визволення України» безпосередньо, і німецьке посольство в Константинополі, яке вело справу, видно, досить енергійно, бо граф Гойос відмітив в своєму приватному письмі до оберста Гранільовіча (з 14.XI.1914), що «Німецькі брати працюють з таким високим тиском над всіма цими акціями, що вони застосовують дуже часто неправильні, запоспішні методи». Далі граф Гойос написав в тому самому письмі: «Я є деколи дуже скептичний щодо вислідів всіх цих акцій Ціммера, Маннесмана і т. ін., але я роблю все, що тільки можу, щоб піти на руку цим людям, бо я не хотів би, щоб в Німеччині набрали почуття, що ми є тяжкуваті та що їм самим треба все робити» (Цит. твір, 152 стор.).

Отже, бачимо, що ініціатива в тій справі не виходила від австрійського уряду, хоч австр. уряд ішов тій ініціативі назустріч і підтримував її, як міг. Тим то годі припускати, немов то вже в липні 1914 р. відбулася якась міністерська конференція в справі українського повстання на Наддніпрянщині, в якій мав би був взяти участь Митрополит Андрей.

4. Кандидатура полк. С. Шептицького на коменданта проєктованого турецького й українського експедиційного корпусу

До роз'яснення баламутних і перемішаних здогадів, висловлених в статті в «Вечернее Время», може причинитися з'ясування ще одного моменту. В зв'язку з пляном турецького й українського військового десанту на березі Чорного моря висунено думку, щоб начальним комендантом тієї експедиції став тодішній полковник (оберст) австро-угорського генерального штабу граф Станислав Шептицький, брат Митрополита Андрея. Полковник Станислав згодився на це під тією умовою, що він буде мати необмежене командування над цілим експедиційним корпусом, як це подала до відома Начальна Команда австро-угорської армії графові Гойосові.⁵⁶

⁵⁶ «Ereignisse...», 154 і 158 стор. — Тут пригадаю, що в серпні 1914 р. делегація Української Парляментарної Репрезентації в Австрії, під проводом д-ра К. Левицького, звернулася була до полк. Станислава Шептицького, щоб

Можливо, що в зв'язку з тією кандидатурою, чи може раніше в зв'язку з пляном тієї експедиції відбулися якісь наради в австрійській начальній комендатурі армії хоч про неї нема згадки в збережених документах, і в тій нараді міг взяти участь полк. Ст. Шептицький, а не Митрополит Андрей. Одначе, якщо якась така нарада була взагалі, то — як можна припускати на основі джерел — не раніше, як в місяці жовтні чи з початком листопада, коли Митрополит Андрей уже був ув'язнений російською владою (від 18 вересня 1914), і не міг брати участі в ніяких конференціях. Могло бути так, що до російської тайної розвідки дійшли вістки про участь полковника Ст. Шептицького у якійсь конференції, а розвідка помішала Митрополита Андрея з його братом Станиславом, полковником австро-угорської армії.

5. Чому не здійснено пляну військового висаду

Читачі мабуть будуть цікаві знати, як скінчилася справа проєкту десанту турецького й українського експедиційного корпусу на Північно-кавказькому Причорномор'ї, званого коротко « константинопільською акцією ». Отже, турецький міністер війни Енвер Паша і маршал турецької армії Ліман Паша дали спершу відповідь, що такий десант можна б перевести тільки тоді, якщо « володіння на Чорному морі було б цілком забезпечене » (Енвер Паша), це значить, якщо б турецька фльота зовсім перемогла російську флоту, а цього не можна було сподіватися, тимбільше в найближчому часі. Зрештою, вони (турки) могли б ще перевести тільки сам український корпус, який би далі діяв на власну руку. Вони могли б також зорганізувати таку експедицію черкесів. (Це думки, як виходить, Енвера Паші, переказані в телеграмі графа Паллявічіні до графа Гойоса в 16.XI.1914, цит. твір 154-155 стор.).

В одній телеграмі Гойос відмітив, що « з нашої (австрійської) точки зору слід би ставити вище висад експедиції в Одесі, як на Кавказі і ми тільки тоді можемо бажати останнього, коли від одеського пляну треба або зовсім відмовитися, або коли можна здійснити кавказьку експедицію побіч одеської ак-

він згодився стати начальним комендантом Українських Січових Стрільців, одначе він відмовився від цього становища, мотивуючи це тим, що він має вже інше призначення. (Див. згадана вже вище книжка д-ра К. Левицького, *Історія визвольних змагань...*, стор. 19-20). При цій нагоді відмічу, що між деякими авторами писань про У. С. Стрільців є різниця думок в тому, що було глибшою причиною згаданої відмови полк. Стан. Шептицького. Цю різницю поглядів з'ясував Никифор Гірняк в своїй книжці: « Організація і духовий ріст У. С. Стрільців », Філадельфія 1955, стор. 15-16. З поглядом Н. Гірняка не погоджується Сидір Ярославин (о. Ісидор Сохоцький) в своїй книжці: *Визвольна боротьба на західно-українських землях у 1918-1923 роках*, Філадельфія 1956, стор. 120-121, але думає, що це питання ще не вирішено остаточно. Також ще відмічу, що в той час призначено полк. С. Шептицького до праці в генеральному штабі австро-угорської армії, а трохи пізніше він став генералом.

ції» (Телеграма Гойоса до Паллявічіні з 13.XI.1914, цит. твір 153 стор.). Тут ще відмічу, що центральний провід У. С. Стрільців знав про плян есентуальної участі У. С. Стрільців в плянованій турецькій експедиції і поставив 21 вимог-умов, під якими вони могли б взяти участь в тій експедиції (Письмо без дати, цит. твір, 135-138 стор.).

Вкінці начальна команда австро-угорської армії отримала від турецького уряду таку телеграму (з 19.XI.1914): «Щодо повстання в Україні і на Кубанській області військовий уповноважений в Константинополі повідомляє, що цей плян є зовсім чужий для турецького уряду; поставлення турецького експедиційного корпусу є цілком виключене. Тим то полковника Шептицького не можна поставити до розпорядження» (цитов твір, 159 стор.).

6. В чому помилкові погляди Е. Вінтера

Про документ Митр. Андрея висловив свою думку і Едвард Вінтер у цитованому вище творі. Але перед з'ясуванням його висловів відмічу обставини, у яких ту книгу видано, та підхід у книзі до католицької Церкви і до церковної єдності.

Книгу Е. Вінтера видала Німецька Академія Наук в Берліні, яка має свій осідок в тій частині німецької столиці, що є під комуністичним режимом. Друкувала ту книгу друкарня, якої вже сама назва вказує на її комуністичну ідеологію, і яка має свій головний осідок в Альтенбургу, що є коло Ляйпцігу, отже, в Східній Німеччині.

Хоч ця книга в основному сперта на різних документальних джерелах, але деякі її наświetлення і підхід до деяких проблем такі, які визнають комуністи. Так, напр., в книзі говориться про змагання Папів до поширення своїх політичних впливів, згадано змагання до «володіння над світом» і т.п. Далі автор у своєму кінцевому резюме принагідно відмітив, що він не бажає актуальности девізи-клича церковної унії («Ihre vom Verfasser ungewollte Aktualität»).

При такому комуністичному підході до деяких справ Е. Вінтер не вказав найглибших, сутніх мотивів і мети діяння Апостольської Столиці. Він не виявив в своїх дослідях, що Святіші Отці, Папи, Христові Намісники на землі стараються здійснити два дуже важливі доручення Ісуса Христа:

«Ідіть, отже, і навчайте всі народи»

(Мат. 28:19).

«... — і буде одне стадо й один пастир».

(Іван 10:16).

Е. Вінтер, не згадуючи про ці дуже важливі доручення Господа для Апостолів, не вказав, що Папи — якщо деколи змагали до

політичних впливів, то не задля самих впливів як таких, не для панування над світом, а на те, щоб сповнити Христовий заповіт і щоб могли ширити всюди правдиву віру й довести до єдності християнських Церков.

Та само Е. Вінтер в дечому невірно з'ясував мотиви, які спонукали Митр. Андрея написати «Про меморія», а зокрема не відрізняв він, котрий мотив був сутній, основний, а котрий похідний, другорядний. Хоч Е. Вінтер зокрема не обговорює генези того документу — мотивів його написання, але, пишучи про те меморандум, відмітив він, що Митрополит Андрей виявився як «вірний підданий цісаря», як не тільки князь Церкви, але також як «антиросійський політик і державний муж», що він «войовничий митрополит» (583 стор.), що він «вже бачив себе в душі на чолі патріархату, прикрашеним кардинальською пурпурою», що він «був також великий подвижник церковної єдності» (584 стор.). В зв'язку з долею російської католицької Церкви, яку заснував Митр. Шептицький, Е. Вінтер відмітив, що «ревність Митрополита Андрея для Риму — ніколи не послабла» (605), що він бажав стати кардиналом, що він був «націоналістичний українець, сепаратист», «прибічник Австро-Угорщини» (604) тощо.

7. Глибші мотиви написання документу

Щоб знати мотиви написання «Про меморія», треба взяти до уваги три чинники: 1. обставини й ідеологію тодішнього українського громадянства; 2. зміст самого документу та 3. психічну структуру й провідні ідеї життя Митрополита Андрея. Два перші чинники обговорено вище, а тепер зупинимось над третім чинником.

З спогадів матері Митрополита Андрея, видрукованих недавно в українському перекладі,⁵⁷ знаємо, що Митрополит Андрей вже від свого дитинства був глибоко побожний і згодом постановив стати священиком та монахом Василіянином, щоб служити Богові. Отже, його головною життєвою ідеєю була служба для Бога. Сам Митрополит написав про себе в своєму першому посланні так: «Наука Христова, якою я перейнятий сто разів більше з власного переконання, ніж з уряду, це мій прапор і дороговказ».⁵⁸

⁵⁷ Софія з Фредрів Шептицька, *Молодість і покликання о. Романа Шептицького*. Вступна стаття, переклад і доповнення Дам'яна Горняткевича. Видав Дмитро Микитюк. Вінніпег-Торонто, Канада, 1965.

⁵⁸ *Логос*, Богословський Квартальник, ч. 3, 1956, 199 стор. Порівняй: І. Гриньох, цитов. твір, 91 стор.

Отець Іван Дженоккі, Апостольський Візитатор України, написав про Митрополита Андрея такими словами: « Підчас щирої розмови пізнав я ясно, що то за свята душа! Він не має іншого побуду до діяльності як тільки з любови до Ісуса Христа... » (Лист до Монс. Е. Бенедетті, урядовця Священної Конгрегації для Східньої Церкви, в 27 листопада 1920; див. о. М. Гринчишин, Ч.Н.І. « Артикули для започаткування беатифікації Слуги Божого А. Шептицького », Рим 1958, стор. 66).

В одному листі до Кардинала Секретаря Священної Конгрегації Східньої Церкви, в кінця грудня 1939, Митр. Андрей написав так: « Додаю щераз моє прохання, що я його вже передтим предложив Святішому Отцеві. Щераз прошу і благаю, щоб Святіший Отець зволив своїм апостольським, батьківським благословенням призначити мене, уповноважити й делегувати на смерть за віру й за Єдність Церкви. Я не маю смілости предложити (щераз) цю просьбу просто Святішому Отцеві. Цей мій лист є знаком завеликої сміливости з мого боку. Ще більшою є сміливість того мого бажання тієї ласки. Бо я негідний тої ласки ще більше, як негідний предложити таку просьбу. Нехай Його Святість зволить розважити те, що Церква через мою смерть нічого не втратить, а може тільки мати зиск » (« Артикули... », стор. 62-63).

Провідною ідеєю Митрополита Андрея у службі для Бога стало змагання піднести і зміцнити українську греко-католицьку Церкву та працювати для церковної єдності.

У книзі д-ра Гриньоха читаємо, що « ідея з'єдинення роз'єданого християнського світу була домінуючою ідеєю Слуги Божого Андрея. Увесь його життєвий шлях стояв неначе під якимось містичним впливом її важливости і її динаміки. Митрополит... вважав і називав ідею з'єдинення *ціллю* свого життя, за ту ідею він готовий був страждати і вмирати. З'єдинення Церков вважає він післанництвом свого життя » (Цитов. твір, 91 стор.).

У цій провідній ідеї життя Митрополита Андрея треба шукати генези його документу — основного мотиву його написання.

Митр. Андрей хотів упорядкувати церковні справи на території України, що її мали відібрати центральні держави від Росії, так, щоб було можна згодом підготувати їх до церковної єдності. А це було можливо в державному устрою, в якому населення мало б головні громадянські і політичні права та свободи, а зокрема релігійну свободу. Тим то головна ціль його меморіялу — це третя частина цього документу: релігійні справи, а I. і II. частини є тіль-

ки її підбудовою, в пляном забезпечити такі політично-правні умови, при яких було б можна здійснити релігійну мету. (Третя частина в й найдовша, якщо не числити вступу документу).

Митр. Андрей був також і українським патріотом і в своєму проєкті взяв до уваги теж українські національні змагання, згідно з тодішньою політичною орієнтацією проводу галицьких українців і політичних емігрантів з Наддніпрянщини, тим більше, що здійснення його релігійно-церковних цілей було зв'язане великою мірою зі здійсненням українських національно-політичних ідеалів. Також Митр. Андрей мусів числитися ще й з реальними можливостями в воєнному переходовому часі. На щастя, релігійно-церковний плян Митр. Андрея і тодішні політичні змагання галицьких українців не супротивилися тодішній політиці Австро-Угорщини.

* * *

А тепер ще кілька слів щодо закидів Бурцева, Геровського й інших визнавців «єдиної і неділимої» Росії, а саме, що Митрополит змагав до її поділу. Дивно, що ті обвинувачі роблять закиди Митрополитові з точки зору російської імперіалістичної політики. Адже ж Митрополит був і почувався членом української, а не московської нації і змагався за українські, а не за ворожі українцям московські політичні ідеали. Митрополит Андрей бажав направити велику кривду, яку вчинили московські царі українській Церкві і українському народові впродовж віків. Митрополит хотів усунути «ті дві корони» (царську і патріяршу), які лягли як важкі надгробні камені над усією східною християнською Європою, а особливо над Україною.⁵⁹

Росіяни не признавали окремішності українського народу і його права на політичну незалежність від них, вважаючи український нарід тільки за галузь «русского» (російського) народу. Що московські обвинувачі мали такі погляди щодо українського народу, то це їх справа, але ті їх помилкові погляди, відкинені Митрополитом і проводом української нації, ніяк не можуть бути підставою для тих обвинувачень.

* * *

Вальтер Колярж (Kolarz) у своїй праці: «Religion in the Soviet Union» (New York 1961) написав, що Митрополит Шептицький вико-

⁵⁹ *До духовенства*, Львівські Архиепархіальні Вісті, ч. 2, 1942, стор. 14-15; порівняй: о. д-р І. Гриньох, цитов. твір, 171-173 стор.

нував « не національну, а понаднаціональну місію » та що « не тільки престиж його високого уряду, але також його ерудиція, його дипломатичний хист, його знання шляхів у світі поставили його високо понад місцевих українських політиків Східньої Галичини, що гляділи до нього за допомогою і порадою ».⁶⁰

Хоч Митрополит Андрей був визначним політиком і українським патріотом, то проте цей документ написав він — на мою думку — передовсім як ревний Слуга Божий, Слуга своєї Церкви і Слуга великої Ідеї Христа: « І буде одне стадо й один пастир ».

⁶⁰ Цей цитат є з статті д-ра Осипа Кравченюка, « З нової літератури про Слугу Божого Митрополита Андрея », « Християнський Голос », Мюнхен, ч. 50, з 12 грудня 1965, але перевірів я його і з оригіналом, стор. 229.

ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

ДЖЕРЕЛА

Ereignisse in der Ukraine 1914-1922, deren Bedeutung und historische Hintergrunde — von Theophil Hornykiewicz. Band I. Publikationen des W. K. Lypynsky Ost-Europäischen Forschungsinstituts in Philadelphia, Pa., USA. Philadelphia, Pa. 1966. Druck und Verlag... Horn, Österreich.

Письма — Послання Митрополита Андрея. Відбитка з «Логосу». Йорк-тон, Саск., Канада 1961. Бібліотека Логосу. Том XXIV. Тут вміщено письма від вересня 1939 до 2 січня 1941.

Твори Слуги Божого Митрополита Андрея Шептицького. Пастирські листи. Том I. Торонто 1965, стор. 237+277.

«*Львівські Архiepapxіяльні Вісми*», Львів 1940-1944.

Andreas Graf Scheptyckij; «Einführung» в книжці «*Der christliche Osten — Geist und Gestalt*», Regensburg 1939.

Andreas Szeptycky: «*Das russische katholische Exarchat*», в журналі «*Ex oriente*», Mainz 1927.

ЛІТЕРАТУРА

Артикули для започаткування інформативного процесу беатифікації й канонізації Слуги Божого Андрея Шептицького. Виклав і передав отець Михайло Гринчишин, Ч.Н.І. Накладом Постуляції М.А., Рим 1958.

Баран Степан, д-р, Митрополит Андрей Шептицкий — життя і діяльність. Українське Видавниче Т-во «Вернигора», Мюнхен 1947.

«*Богословія*» 1926, 25 літ на митроп. престолі.

Winter Edward, Russland und das Papstum. Teil 2. Berlin 1961.

Геровський А. Ю., Стаття, неприхильна до Риму і до Митрополита Андрея та передрук російського перекладу: Записка Львовского Униатского Митрополита графа А. Шептицкого. «Свободное Слово Карпатской Руси», Ньюарк, Н. Дж. З.Д.А., за січень-лютий 1961, а англ. переклад записки: березень-квітень 1961.

о. М. Гринчишин: див. під «Артикули»

Гриньох Іван, о. д-р, Слуга Божий Андрей — Благовісник єдності. Праці Українського Богословського Наукового Т-ва, т. I, Рим 1961.

Диякон Василій, ЧСВ, Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. Рим 1966. Научні і літературні публікації «Студіон».

Дорошенко Дмитро, Історія України 1917-1923, т. I, вид. друге (фото-друк), Нью-Йорк 1954.

Korolevskij Cyrille, Metropolitane Andre Szeptyckyj. Romae 1964, pag. XXXII + 429.

Кравченко Осип д-р, Велетень зо Святоюрської Гори — причинки до біографії Слуги Божого Андрея Шептицького на підставі чужомовних джерел. Бібліотека Логосу, Т. XXXIV. Передрук (відбитка) з «Логосу», Йорктон, Саск., Канада 1963.

Кравченко, Осип Д-р З нової літератури про Слугу Божого Митрополита Андрея, «Християнський Голос», Мюнхен, ч. 50 (881) в 12 грудня 1965.

Левицький Кость, д-р, Історія політичної думки галицьких українців, Львів 1926.

Левицький Кость, д-р, Історія визвольних змагань галицьких українців, 1914-18, I. частина, Львів 1928.

Mailleux Paul, S.J., Exarch Leonid Feodorov, New York 1964.

Млиновецький Роман, Історія українського народу (Нариси з політичної історії), вид. друге, доповнене, Українське Наукове Видавництво (друковано в Мюнхені) 1953.

Млиновецький Роман, Нариси з історії українських визвольних змагань 1917-1922 (Про що «історія мовчить»), том I (три книжки) 1961; том II (також три книжки) 1966. «На правах рукопису». (Циклостилеве видання з друкованими обкладинками).

Pidhainy Oleh Semenovych, The Formation of the Ukrainian Republic, Toronto-New York 1966.

Reshetar John S. Jr., The Ukrainian Revolution, 1917-1920, Princeton, N.J. 1952.

Ріпецький Степан, Українське Січове Стрілецтво — визвольна ідея і збройний чин. Видавництво «Червона Калина», Нью-Йорк 1956.

Стахів Матвій, д-р, Західна Україна та політика Польщі, Росії і Заходу (1772-1918), I т., Скрантон, З.Д.А. 1958.

«Царський В'язень 1914-1917», (Редакційна Колегія), Львів 1918.

Шептицька Софія з Фредрів, Молодість і покликання о. Романа Шептицького. Вступна стаття, переклад і доповнення Дам'яна Горняткевича. Видав Дмитро Микитюк. Вінніпег-Торонто, Канада 1965.

Ярославин Сидір (о. Ісидор Сохоцький), Визвольна боротьба на Західно-Українських Землях у 1918-1923 роках, Філадельфія 1956.

О. д-р ОЛЕКСАНДЕР БАРАН

ЦЕРКВА НА ЗАКАРПАТТІ

В РОКАХ 1665 - 1691

(REV. DR. ALEXANDER BARAN, *The Church in Subcarpathia from 1665 to 1691*)

Політичні, соціальні і релігійні відносини Карпатських українців в другій половині XVII-го сторіччя

Resume: Carpathian Ukraine had gone through its greatest political and social crisis during the second half of the seventeenth century. The inhabitants of this geographic region were brought to the brink of ruin by insurrections, continual invasions and constant wars. The people of Carpatho-Ukraine turned to the Church for moral support and spiritual strength during this critical period. However, this aid was not forthcoming because the Church was afflicted with internal division. The Union of Užhorod proclaimed in 1646 was not ratified by the eastern section of the diocese of Mukachiv because the Protestant officials and aristocracy of Transylvania were intolerant of any uniate movement in their dominions. Thus, the people of the Diocese of Mukachiv turned to the Metropolitan See of Kiev for support. The problem was complicated as the jurisdiction of the Metropolitan of Kiev was not recognized by the authorities in Carpatho-Ukraine since the second half of the previous century. Consequently, upon the receipt of supplications of the people of this region the Metropolitan of Kiev requested that the Holy Apostolic See of Rome return the Diocese of Mukachiv to his jurisdiction. This could not be accomplished without difficulty. The Primate of Hungary was strongly opposed to any partition of his territory, particularly to the detachment of the Mukachiv Diocese from his control. He fought vigorously against the influence of the Metropolitan of Kiev in Carpatho-Ukraine and enlisted the aid of the Austrian Emperors. These, in turn, as the Kings of Hungary, subjugated the Church of the Carpatho-Ukrainians under the jurisdiction of the Latin Rite Hierarchy of Hungary.

The Princes of the house of Rakoczi did not recognize these patronage rights of the Kings of Hungary in Carpatho-Ukraine and made their own appointments to the See of Mukachiv. This Princely house managed to frustrate the combined efforts of the Primate and of the King of Hungary. When Sophia Bathory, a princess of the House of Rakoczi requested the Metropolitan of Kiev to appoint his candidate to the See of Mukachiv, he received an unexpected ally. Thus, the bishop's throne became a pawn in the struggle for control of the two opposing factions with the result that no one candidate was able to retain the position for any length of time. The Holy Apostolic See of Rome was also unable to resolve

the difficulty. On the whole, the work of the candidates of the Metropolitan of Kiev, Malakhovsky Lipnytskij was more fruitful as they endeavored to raise the spiritual level of the faithful in Carpatho-Ukraine; whereas, the candidates, for the most part, of the Hungarian Primate were foreigners in the eyes of the people and thus, incompetent to lead them.

Since neither the political support of the Austrian emperor nor the religious policy of the Hungarian clergy was successful in gaining the allegiance of the people in Carpatho-Ukraine or the Ukrainian Church, the Primate, Archbishop G. Szelepcsényi attempted to abolish the episcopal See of Mukachiv and to reduce its bishop to the status of a Missionary Vicar. He presented the influence of the Metropolitan of Kiev as being detrimental to the unity and the religious life of the country in his reports to the Imperial Authorities. By the end of the seventeenth century these calumnies received support and the Hungarian Church of the Latin Rite gained control of the entire territory of the old Hungarian kingdom.

Meanwhile the Turks who had occupied Hungary were defeated at Vienna in 1683. As a result, the principality of Transylvania was liquidated and the royal House of Rackozi lost its former political influence. With this loss the defender of the rights of the Carpatho-Ukrainian Church was removed and the Primate of Hungary obtained complete control.

Joseph de Camillis, a Greek was appointed Bishop and Apostolic Vicar for the See of Mukachiv in 1689 during this critical period. Although a foreigner, he was well disposed to the native Ukrainian population and worked zealously for the welfare of his adopted Church. The dedication and zeal of this eminent bishop did much to alleviate the baneful influence of the Hungarian hierarchy.

Політичні відносини: За загальною opinією істориків і археологів Закарпаття стало заселене східньо-слов'янським населенням в VIII-ім і IX-ім сторіччях.¹ Це населення однаке ще не встигло витворити сильної державної організації в новім краю, бо з кінцем IX-го сторіччя напали на них кочові мадьяри, які спустошили їхні кольонії і підкорили під свою владу південні схили Карпат.² Але мадьяри в дійсності ніколи не цікавилися тією землею й навіть допомогли, щоб українці в XIII-ім віці систематично реколонізували її.³ Таким способом Закарпаття стало суто-українським краєм в давнім мадярським королівстві.

¹ BARAN A., *Metropolia Kioviensis et Eparchia Mukačoviensis*, Roma 1960, p. 5-7, II. Автор старається критично окреслити opinії всіх авторів і подати цю квестію в об'єктивній формі.

² КАТОНА І., *Historia critica Hungariae*, Pestini 1774, p. 517. Як всім відомо, мадьяри зо всіх країн Карпатської котловини найбільше знищили українське Закарпаття. І то тому, що вони через цю землю мусіли перейти Карпати, де кольонізації існували в тому часі по більшій часті тільки при урядових дорогах.

³ НОДИНКА А., *A kárpátaljai rutének lakòhelye, gazdasàguk ès multjuk*, Budapest 1923, p. 14-18.

В XVI-ому сторіччі Мадярщина попала в дуже прикре положення. Після «Могачської Поразки» (1526) центральну Мадярщину заняли турки, а решта королівських провінцій вибрали собі двох королів: Івана Заполяія (Запільський), могутнього магната Семигороду і Фердинанда Габсбурґа, імператора Австрії.⁴ З тими двома королями поділилася й ціла держава. Іван Заполяї почав володіти Семигородом, а Фердинанд західньою та північною частиною Мадярщини. Закарпаття стояло на границі цих двох новостворених держав і тому деколи належало до королівства Габсбурґів, а деколи до Семигородського князівства, але ще найчастіше було поділене між двома змагунами.⁵

В XVII-ому сторіччі ситуація ще погіршилася. В першій половині цього сторіччя роззтрилися релігійні війни між Габсбурґами та протестантськими семигородськими князями С. Бочкаєм і Г. Бетленом і центром тих війн стало українське Закарпаття.⁶ В 1630-ому році одначе політичні обставини на якийсь час покращали. На семигородський княжий трон дістався один з найбагатших і найздібніших мадярських магнатів, Юрій Ракоці. Він не любив Габсбурґів і не піддавався турецькій порті. Крім того, його фєвдальні маєтки були по більшій часті на Закарпатті і тому він старався якнайкраще охоронити Карпатську Україну від чужих нападів. За його панування татарські орди не нападали на Закарпаття як передше, а австрійське габсбурґське військо було витиснене аж до Спішу. Як землевласник не був він якимсь особливим добродієм карпатських українців, а вже ніяк не був прихильником української церкви, але для закарпатців його доба означала спокійне і забезпечене життя без насильних нападів та грабунків.⁷ Від його панування почалася щира симпатія на Закарпатті до княжого дому Ракоціїв, яка тривала аж до 1711-го року, тобто до упадку Франциска Ракоція II-го.

Син і наслідник князя Юрія Ракоція, тобто Юрій Ракоці II-ий (кн. 1648-1657, пом. 1660), вже не був такий щасливий в політиці як його батько. Не міг стримати татар, які часто нападавали на Закарпаття (головно на Мараморш) і неfortunно розпочав війну з польськими претендентами. В 1657-ому році польські війська Любомирського зовсім зруйнували і ограбили більшу частину Закар-

⁴ Homan B. - SZEKFÜ Gy., *Magyar történet*, Budapest 1935-6, vol. IV, p. 7-15.

⁵ LUKINICH I., *Erdély területi változásai*, Budapest 1918.

⁶ Мицюк О., *Нариси з соціально-господарської історії Підкарпатської Русі*, Прага 1938, т. II, ст. 19-22.

⁷ Там же, стор. 19.

паття. А в наступному році турки, незадоволені з семигородської політики, напали на Закарпаття і спустошили цілу південну частину країни. Покинули ці землі тільки за два роки, коли вибрано їхнього чоловіка, Михайла Апафія (1661-1690), на княжий трон. І хоча вони покинули Закарпаття, то за собою залишили знищені і ограбовані села, голод і різні заразливі епідемії.⁸

Саме в таких невідрадних часах починається наша 26-ти літня церковна історія на Закарпатті. В тих сумних моментах вже здоровий розум диктував шукати за миром і за відбудовою знищених країв. Але тодішня верхівка цього здорового розуму не хотіла слухати. В 1664-ому році цісар підписав з Туреччиною «Сенґотгардський мирний договір» і після цього розташував сильні австрійські війська на північній Мадярщині. Ці війська поводитися дуже свавільно і стали ненавидженими народом. Проти цього австрійського свавілля мадярська шляхта повдналися в так званий «Змові Вешеленія».⁹ Один з принципальних змовників був Франциск Ракоці І-ий, син Юрія Ракоція ІІ-го, який підготовляв навіть збройне повстання проти австрійського імператора. Це збройне повстання однак в 1671-ому році не вдалося і Франциск Ракоці, щоб спасати своє життя, мусів віддати більшість своїх маєтків цісареві. Закарпаття за виїмком Марамороша стало цілковито окуповане цісарськими військами, які почали немилосердно гнітити місцеве населення.¹⁰

З неокупованого марамороського комітату переслідувані змовники почали гверілю проти цісарських військ. Ця гверіля в 1776-ім році перемінилася у відкрите повстання «куруців». В наступному році куруци заняли вже половину Закарпаття, а в 1778-ім році під проводом талановитого мадярського магната Емерика Текелія, вони витиснули австрійські війська аж на західню Словаччину.¹¹ Текелі крім того ще став членом родини Ракоціїв, бо після смерті Франциска Ракоція І-го (1682) оженився з його вдовою Ілоною Зріні і таким способом став разом і вождем карпатських українців. В дійсності майже половина куруців, це були карпатські українці, які в боротьбі проти цісарських віськ (лабанців) бачили спасення своїх родин. В 1682-ому році Текелі вже в руках тримав майже цілу Словаччину і з турецькою помічю хотів себе проголосити мадярським королем. Але успіхи Текелія вже не тривали довго. По-

⁸ Там же, стор. 19-20.

⁹ НОМАН В. - SZEKFÜ Gy., *Magyar történet*, vol. V. p. 343-394.

¹⁰ Там же.

¹¹ Мицюк О., *Нариси.*, т. ІІ, стор. 21.

разка турків під Віднем (1683) стала початком його упадку. Мукачівський замок ще тримався до 1688-го року, але вся територія Закарпаття вже від 1685-го року залишилася на потлу цісарських військ.¹²

В тих часах населення Карпатської України страшенно терпіло. Вічні воєнні окупації, репресії і контрибуції, як шабля Дамокля висіли над бідним населенням. В тих обставинах карпато-український нарід не мав окремого національно-політичного проводу, але ним кермувала його рідна Церква, яка старалася заховати традиційний релігійно-національний характер краю.

Соціальні відносини: Соціальна структура давньої Мадярщини, так само, як структура всіх тодішніх європейських монархій, базувалася на феудальній державно-суспільній системі. На основі цієї системи вся влада була поділена між землевласниками (шляхтою), які з найвищою владою та градуально між собою були злучені присягами вірності і обопільними облігаціями услуг та покровительств. З тих причин, тільки той, що мав якісь земельні власності, мав державою признане право і був дійсним горожанином монархії. На основі мадярської конституції аж до 1848-го року тільки феудальна дідицька шляхта творила державу і керувала суспільним життям цілої монархії.

Друга каста цієї суспільної структури була кляса «свобідних осіб». До цієї кляси належали особи, які (нпр.: через військову службу) були звільнені з кріпацтва та чужинці (ремісники, купці), що за спеціальними контрактами ввійшли в державу. Вони вже не мали доступу до законодавчих установ, тобто до голосування, але не мали також жадних обов'язків супроти феудального панства.

До третьої категорії людей належало кріпацтво. Судьба цієї кляси вже була незавидна. Кріпаки не могли посідати жадних маєтків, а ціле життя мусіли працювати для свого землевласника який мав над ними конституцією признане судове право.

Щодо карпатських українців, то вони в XVII-ому сторіччі, на жаль, вже не мали вищої аристократії,¹³ а в дрібній шляхті

¹² Там же, стор. 22-23.

¹³ Стріпський Я., *Гдѣ документы старшой исторіи Подкарпатской Руси*, Ужгородъ 1924. Автор подає тут імена карпато-українських графських фамілій, які бігом часу цілковито змадяршилися і не признавалися до українців.

також становили меншість у відношенні до мадяр.¹⁴ Мали декілька свободних осіб, які походили з «кенезьких» і «солтиських» родів¹⁵ та з колишніх «крайників» і військовиків.¹⁶ Але понад 80 відсотків українського населення на Закарпатті, це були кріпаки, які цілковито залежні були від своїх землевласників.¹⁷ Це означало, що з упадком землевласника і кріпаки мусіли пострадати, а при добробуті діди́ча і кріпаки могли жити кращим життям. Але повстанські війни, постійні воєнні окупації зо своїми невичерпними контрибуціями й морові епідемії в другій половині XVII-го століття так страшенно вимучили закарпатське кріпацтво, що Мицюк з певністю може твердити, що та доба «виказує найглибший, що колибудь в її історії траплявся, занепад популяції і господарського добробуту угро-руської людности».¹⁸

Релігійні відносини: Як ми вже передше згадували, українці на Закарпатті з бігом століть стратили свою національну провідну верству і в XVI-ому сторіччі ролю цієї провідної верстви перебрала на себе Українська Церква, яка виховувала і підтримувала нарі́д в національному дусі й заступала його перед вищими властями. Тому за думкою Годінки¹⁹ історія Закарпаття від XVI-го віку, це церковна історія карпато-українського народу.

Карпатські українці, як загально відомо, прийняли християнство у візантійському обряді і внаслідок того, під впливом Візантійської Церкви, вони поволи також відлучилися від Риму.²⁰ Задля того відлучення на короткі періоди, як за часів володіння короля Людовіка I-го (1342-82) і губернатора Івана Гунядія (1444-45), вони були релігійно утиснені, але мимо того можемо сказати, що Карпато-українська Церква на загал досить свободі́но і традиційно в східньому дусі розвивалася в давній Мадярщині. Нарі́д був дуже

¹⁴ Переглядаючи шляхотські конскрипції з пчатку XVIII-го століття, бачимо, що 60 відсотків шляхти на Закарпатті, це були римо-католики і протестанти, яких ніяк не можна назвати українцями.

¹⁵ «Кенези» і «солтеси» це були особи, які заселявали Закарпаття від XIII-го до XV-го століття.

¹⁶ «Крайники» це були свого рода віти для нових поселенців і як такі звичайно були звільнені від кріпацтва.

¹⁷ Мицюк О., *Нариси.*, т. II, стор. 116-170.

¹⁸ Там же, стор. 24.

¹⁹ HODINKA A., *A munkácsi görög-katholikus püspökség története*, Budapest 1909, p. 35-40.

²⁰ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 27-48.

прив'язаний до своєї віри і свого традиційного обряду та з повним респектом ставився до свого провідного клеру.²¹

В XVII-ому столітті однак внаслідок європейських релігійних заворушень ситуація для Карпатоукраїнської Церкви значно погіршилася. Після «Могачеської поразки» (1526) і поділу старої Мадярщини в Семигороді розширився протестантський кальвінізм і вже з початком XVII-го століття став офіційною релігією цього князівства.²² Напроти того західня частина Мадярщини, що підлягала Габсбургам, залишилася сильно католицькою і в цьому сторіччі розпочала остру боротьбу проти реформації взагалі.²³

В тій релігійній боротьбі карпатські українці мусіли вибрати одну чи другу сторону. І вони, там де могли, то загально вибирали католицизм супроти протестантського кальвінізму. Католицизм визнавав все, що було есенційне для їхньої віри, як нпр: глибоку віру в догми і в св. Тайни, почитання святих, заховання традиційного східного обряду, мови і церковних обичаїв. Натомість кальвінізм ці всі речі ставив під сумнів, або їх прямо заперечував.

Мадярський кальвінізм Семигороду був дуже активним і динамічним і тому під проводом своїх князів хотів не тільки опанувати православних українців і румунів, але зреформувати цілу їхню релігійну практику. Кальвіністи мали в плані видавати спеціальні протестантські релігійні підручники для православних, щоб втиснути непомітно кальвіністичну ідеологію до їхньої віри.²⁴ А коли їм це не вдалося з браку авторів і можливості українського друку, то старалися відлучити карпатських українців від матірної Української Церкви за Карпатами та намагалися матеріально і духово підкорити ціле релігійне життя українського Закарпаття.

Як загально відомо, всі карпато-українські єпископи в XV-ому і XVI-ому сторіччях були свячені Київсько-Галицькими митрополитами і після тих свячень ці Мукачівські єпископи залишилися в постійному зв'язку зо своїми святителями.²⁵ Але кінцем XVI-го

²¹ Петровъ А., *Старая вѣра и унія в XVII-XVIII вв.*, СПбетербург 1905-6, ч. II.

²² Петровъ А., *Отзвукъ реформаціи въ русскомъ Закарпатьи XVI в.*, Věstník kralovské české společnosti nauk» а. 1923.

Перфекцій Е., *Релігійное движеніе въ XVI-м и началъ XVII-го вѣковъ въ Угорской Руси*, в «Известія отдѣл. русс. языка и словесности I. Ак. Наукъ», в. XX, т. I, стор. 24-77.

²³ НОМАН В. - SZEKFÜ Gy., *Magyar történet*, Vol. V, p. 266-328.

²⁴ Петровъ А., *Отзвукъ реформаціи*., стор. 31-87;

²⁵ BARAN A., *Met. Kioviensis Ep. Mukacheviensis*, p. 26-47.

віку семигородські князі, боячися впливу Берестейської Унії, остро заборонили карпатським українцям будьякі зв'язки з Київською митрополією і від того часу самі висилали Мукачівських єпископів святитися до Молдавії до Сочавського митрополита.²⁶ Крім того, для повної контролі Української Церкви на Закарпатті семигородські князі поставили кільканадцять протестантських суперінтендентів, які мали провадити всю адміністрацію Мукачівської єпархії і без їхнього дозволу українські єпископи нічого не могли наказати своїм вірним,²⁷ ба навіть деякі Мукачівські єпископи були вибрані та наставлені до свого уряду тими протестантськими суперінтендентами.²⁸

Ця прикра контролі і вмішування до внутрішнього релігійного життя церкви викликали опозицію в закарпатському клері й наставили його прихильно до колись ненавидженої²⁹ унії.

Та не тільки саме протестантське утиснення наближувало закарпатський клер до з'єднання з католиками, але у великій мірі також і прикрий соціальний стан православного священства. В тих часах українським православним священикам на Закарпатті не признано жадних імунітетів чи привілеїв. Тим самим, духовні особи з кріпацького роду мусіли платити землевласникові за себе щороку викуп в ціні шкіри одної куниці.³⁰ Ці священики надіялися, що через унію вони одержать упрівілейований стан латинського священства і визволяться з кріпацького стану. Та на жаль, унія ще не встигла вповні визволити карпато-українське священство і тому в нами опрацьований 26 літній історії соціальне питання клеру постійно турбувало релігійне життя на Закарпатті.³¹

²⁶ HODINKA A., *Okm.*, p. 209. Автор подає документ єпископа Володимира, якого князь Зигмунд Ракоці першого висилає по свячення до Сочавського митрополита.

²⁷ ПЕТРОВЪ А., *Отзвукъ реформаціи*, стор. 85.

²⁸ NILLES N., *Symbolae*, Oeniponte 1885 p. « Principissa (Transilvaniae) post mortem ultimi schismatici episcopi convocaverit duodecim praedicantes Calvinistas, qui unum elegerunt ex sacerdotibus Ruthenis schismaticis et constituerunt illum Episcopum Munkacsensem... solum exegerunt iuramentum ab illo, quod velit cum Calvinistis idem sentire ».

²⁹ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 48-61.

³⁰ LEHOCZKY T., *A beregmegyei görög-katholikus lelkészszégek története*, Munkács 1904, p. 7-8; HODINKA A., *Tört.*, p. 712-720.

³¹ HODINKA A., *Tört.*, p. 720-734.

СТАН МУКАЧІВСЬКОЇ ЕПАРХІЇ В 1665 РОЦІ

Як нам відомо з старої традиції, Українська Церква на Закарпатті розпочала своє існування в IX-ому столітті за часів апостолування святих солунських братів Кирила і Методія.³² На жаль, сьогодні не маємо точних відомостей про розвиток цього первісного християнства, бо небагато історичних свідочств залишилося з тих часів. Але з певністю знаємо, що в XV-ому столітті в Мукачівському монастирі вже існувало окреме єпископство, яке за одобренням королівської влади управляло всіми карпато-українськими парафіями в давній Мадярщині.³³ Це єпископство до половини XVII-го віку було православне, але в сорокових роках цього ж століття розпочався унійний рух, який поволі, по довгому часі, перетягнув ціле Закарпаття на лоно Католицької Церкви.

Це одначе не було легкою справою. Унії дуже перешкоджували політичні та соціальні відносини цих земель. Ціле Мукачівське єпископство територіально було поділене на дві частини. Західна частина, тобто Ужанський, Земплинський, Шариський та Спіський комитати належали до мадярського королівства, що через династійні спадкоємства і через колишній вибір управлено австрійськими імператорами. Натомість Східні комитати цього ж єпископства, як Мараморш, Сатмар, Берег і Уґоча підлягали семигородському князеві. Імператор, як католик, тішився унійному рухові на Закарпатті, але семигородські князі, до яких належала також і мукачівська єпископська столиця, були завзятими кальвіністами і всіми силами боролися проти об'єднання карпатських українців з Католицькою Церквою.³⁴

Перший борець унії з поміж Мукачівських єпископів був єп. Василь Тарасович (1633-1651), який в 1642-ому році у Відні офіційно прийняв унію. Та за це семигородський князь Юрій Ракоці I-ий (1630-1648) скинув його з єпископського престолу і вигнав його з своєї території. Тарасович, бачучи, що єпископство може по-

³² Всі автори, тобто Базилович, Дулишкович, Жаткович, Легоцький, Кондратович, Грушевський, Голубинський, Огієнко, Ісаїв, Нагаєвський і Пекар, одноголосно признають впливи Кирило-Методіївського християнства на Закарпатті. Тільки Годінка і Петров старалися затирати всі сліди цього впливу. Та на щастя, нові досліді виказали їхній блуд.

³³ Петровъ А., *Древнѣйшія грамоты по исторіи карпаторусской церкви и іерархіи*, Прага 1930, стор. 164; НОДИНКА А., *Окм.*, р. 5

³⁴ LASKO M., *Unio Užhorodensis Ruthenorum Carpathicorum cum Ecclesia Catholica, Romae* 1955, р. 6-7; НОДИНКА А., *Tört.*, р. 271-282.

пасти в руки найбільш завязятих ворогів Католицької Церкви, вернувся до Мукачема, назверх відрікся унії і як православний єпископ управляв Мукачівською єпархією аж до своєї смерті, тобто до 1651-го року.³⁵

Підчас єпископства Василя Тарасовича, одначе, відбувся перший акт унії в Мукачівській єпархії. 24-го квітня 1646-го року в каплиці ужгородського замку під проводом одного василіянського монаха о. Партенія Петровича 63 православні карпато-українські священники зложили «визнання віри» перед католицьким єпископом Яґру і прийняли унію.³⁶

Ця унія до смерті єп. Тарасовича існувала тільки на західній частині Закарпаття і не мала жадного впливу на єпископську столицю в Мукачеві. Та перед смертю єп. Тарасович показався щераз по католицьки думаючим єрархом, бо на свого наслідника назначив провідника унійного руху і вже об'єднаного василіянина о. Партенія Петровича.³⁷ Ця остання воля Тарасовича не була проти переконання клеру, бо вже в літі того ж самого (1651-го) року собор священників Мукачівської єпархії з 370 голосами напроти 30-ох визнав Партенія своїм єпископом.³⁸

Партеній Петрович після свого висвячення і імператорського назначення хотів управляти цілою своєю єпархією, але до цього не допустила його кальвіністична княжа родина Ракоціїв, яка на місце померлого Тарасовича назначила на Мукачівський престіл православного шляхтича Івана Зейканя.³⁹ Таким способом для Партенія залишилася тільки західня частина єпархії, що нею він мусів управляти з міста Ужгороду. Ця прикра ситуація одначе змінилася в 1660-ому році. В тому році помер найбільш завязятий ворог унії і знаний кальвіністичний князь Семигороду, Юрій Ракоці II-ий, а його вдова, з роду Софія Баторі, разом з своїм сином Франциском Ракоцієм I-им, в 1661-ім році на вернула на католицизм, визнала єпископа Зейканя з мукачівського монастиря та старалася про повне переведення унії в своїй домінії.⁴⁰ Для того в першій мірі хотіла передати Мукачівський владичий престіл якось доброму і здібному українському католицькому єпископові і з його поміччю прискорити навернення всіх українців в береґсько-

³⁵ HODINKA A., *Tört.*, p. 252-294; LACKO M., *Unio Užhorodensis*, p. 65-90.

³⁶ LACKO M., *Unio Užhorodensis*, p. 91-105.

³⁷ *IBIDEM*, p. 120.

³⁸ *IBIDEM*, p. 120.

³⁹ *IBIDEM*, p. 125.

⁴⁰ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 65-66.

му комитаті. Але вона не бажала єп. Партенія Петровича, бо хотіла мати свого, а не імператором назначеного єпископа в Мукачівській домінії. Крім того вона уважала старого і хворого єп. Партенія вже за нездатного до місійної праці серед карпатських українців.⁴¹ Таким чином княгиня за посередництва отців ієсусівців звернулася до Київського Митрополита і звітдам просила якогось гідного кандидата на Мукачівське єпископство.⁴²

В Київській Митрополії цю справу обговорено в 1663-ому році на «Жировецькому єпископському конгресі», де всі прихильні позитивно прийняли пропозицію княгині з тим, що цей новий Мукачівський єпископ підлягатиме Київському митрополитові.⁴³ Щоб цю кондицію успішно протиснути, Жировецький конгрес авторизував Холмського єпископа, Якова Сушу, щоб підчас своєї римської подорожі постарався про офіційне прилучення Мукачівського єпископства до Київської митрополії.⁴⁴ Але старання єпископа Якова Суші трохи спізнилися, бо Софія Баторі Ракоцієва, не прийнявши кондицію Жировецького конгресу, початком 1664-го року передала Мукачівський владичий престіл єп. Партенієві Петровичові⁴⁵ і з тим закінчила на якийсь час справу та розвіяла сумніви щодо обсадження Мукачівського єпископства. Але не на довго. Початком 1665-го року упокоївся в Бозі єпископ Партеній⁴⁶ із його смертю знову виринули великі труднощі в справі заповнення цього владичого престолу.

Найбільшими труднощами стали питання: 1) Хто має назначувати нового Мукачівського єпископа? і 2) Під яку митрополичу владу має належати це єпископство?

ПРАВА КНЯГИНИ І ІМПЕРАТОРА В НАЗНАЧЕННІ МУКАЧІВСЬКИХ ЄПИСКОПІВ

Як вже передше згадано, після смерті Партенія Петровича між імператором і вдовою по князеві Юрієві Ракоцієві II-му розпочалася боротьба за правом назначення нового Мукачівського

⁴¹ LACKO M., *Unio Užhorodensis*, p. 235-236.

⁴² WELYKYJ A., *Epistolae Metropolitae Kioviensis Catholicorum Raphaelis Korsak, Antonii Sielava, Gabrielis Kolenda, Romae* 1956, p. 316.

⁴³ PRASZKO I., *De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante* 1655-1665, Romae 1944, p. 221.

⁴⁴ IBIDEM.

⁴⁵ LACKO M., *Unio Užhorodensis*, p. 147.

⁴⁶ IBIDEM, p. 149-150.

єпископа. Ця боротьба була довга і часами досить завзята. Вона в дійсності протягнулася з деякими компромісними інтервалами аж до 1711-го року, тобто до упадку княжого роду Ракоціїв. Щоб всім стало зрозумілим на яких основах домагалися княгиня і імператор своїх прав, потрібним є описати і в можливий спосіб вияснити роль імператорів та князів Ракоціїв в попередніх призначеннях Мукачівських єпископів. Крім того мусимо вияснити також і те, які наслідки мала ця боротьба і в якій мірі вплинула вона на митрополичу субмісію Мукачівського єпископства.

Права Імператора: Загально відомо, що мадярські королі, а опісля і імператори Австрії, які в XVI-ому сторіччі стали володарями Мадярщини, виконували аж до упадку Австро-Угорської імперії (1918) спеціальне «покровительське право» над Католицькою Церквою в мадярській державі. Історики попередніх століть це право виводили з якоїсь булі Папи Сильвестра II-го, даної першому мадярському королеві св. Степану Арпадовичеві.⁴⁷ Сьогодні однак викрито підробку і фальш цієї булі⁴⁸ й тому сучасні науковці пояснюють походження і розвиток цього покровительського права з прикладу «юріс патронатус» німецько-римських цісарів.⁴⁹ Але яке б не було походження цього покровительства, фактом є, що на основі цього права перший мадярський король і його безпосередні наслідники самі призначували всіх католицьких єпископів на терені цілої Мадярщини.⁵⁰ Пізніше з бігом обставин це право трохи послабло, але вповні відновилося в XVI-ому сторіччі, коли підчас протестантизму і турецької окупації імператори зовсім самовільно призначували католицьких єпископів, а Римські Вселенські Архисереї, не дуже то радо, але задля заховання спокою все одобрявали ці призначення.⁵¹ Це королівське право імператорів однак відносилось тільки до самої Католицької Церкви, а про призначування православних владик в Мадярщині взагалі ніхто не дбав. Щойно після «Ужгородської Унії» почали імператори допоминатися своїх прав супроти українських католицьких єпископів на Закарпатті. Перший уніятський владика, що одержав королівське

⁴⁷ TOMCSANYI L., *A főkegyur szerepe a püspökök kinevezésénél*, Budapest 1922.

⁴⁸ IBIDEM; KARACSONYI I., *Szent István oklevelei és a Szilveszteri Bulla*, Budapest 1891, p. 177-180.

⁴⁹ PŁOSZKAŁ-TEMPIS R., *A magyar királyi kegyuri jog fejlődése és jellege*, Budapest 1916, p. 15-50.

⁵⁰ TOMCSANYI L., *A főkegyur szerepe*, p. 9-10.

⁵¹ IBIDEM, p. 63-70.

назначення, був сам єп. Партеній Петрович, якого в 1659-ім році імператор Леопольд I-ий іменував офіційно Мукачівським єпископом.⁵² Від того іменування опісля імператори старалися все аплікувати своє королівське покровительське право також і при інших назначуваннях українських владик на Закарпатті.

Права Княгині: Коли королі чи імператори назначували в Мадярщині якогось католицького єпископа, то в самім назначенні вже постаралися про бенефіції і утримання цього владики. Однак українські владики, які не були іменовані королями, таких бенефіцій чи маєтків для утримання свого єпископства ніколи не мали і мусіли утримувати себе тільки з приходів мукачівського монастиря. Цей монастир знову в XVII-ім сторіччі отримував свої маєтки від панів чи властителів « мукачівської домінії ». ⁵³ Таким способом карпато-українські владики стали матеріально залежними від панів мукачівської домінії й ці пани, що ними стали в останніх часах семигородські князі, через таку матеріальну залежність присвоїли собі право назначувати українських владик на Закарпатті.⁵⁴ Це право одначе не належало до княжої влади, як такої, а тільки до влади властителів мукачівської домінії. В передунійних часах семигородські князі чи інші власники мукачівської домінії легко без жадних труднощів виконували їхнє присвоєне право супроти українських владик на Закарпатті і зовсім самовільно назначували Мукачівських єпископів.⁵⁵ Але після « ужгородської унії » їхнє право протиставилося королівському покровительському праву австрійських імператорів і викликало довгу незгоду між згаданими властями.

Митрополича залежність Мукачівської єпархії: Мукачівська єпархія від своїх початків духово була злучена з Київською Митрополією і мимо своєї певної автономії та заборони протестантських князів, все заховала якусь залежність від свого материка.⁵⁶ Після унії одначе латинські примаси Мадярщини не хотіли допустити чужу митрополичу владу на терені цієї держави і за одобренням імператорів старалися підтягнути це єпископство під свою юрисдик-

⁵² LACKO M., *Unio Užhorodensis*, p. 126.

⁵³ БОВАК А., *De iure patronatus supremi quoad Ecclesiam Ruthenicam in Hungaria*, Romae 1943, p. 63.

⁵⁴ IBIDEM, p. 61-72.

⁵⁵ IBIDEM, p. 70-72.

⁵⁶ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukáčoviensis*, p. 11-61.

цію.⁵⁷ Але тому, що Остригонські латинські архієпископи, тобто мадярські примаси, старалися про імператорську поміч в досягненні свої цілі, мусіли впахати також і імператорських людей до Мукачівського єпископства. Княгиня Ракоцієва (Софія Баторі), бачучи ці наміри мадярських примасів, стала в опозицію до них і звернулася до Київського митрополита за кандидатом на Мукачівське єпископство. Вона в дійсності не обіцяла підчинення цього єпископства Київській митрополії, але натомість митрополити добре знали, що свою юрисдикцію над Мукачівськими єпископами тільки через авторитет княжого дому Ракоціїв можуть досягнути. І таким способом юрисдикція Остригонського архієпископа над Мукачівським єпископством злучилася з правом покровительського патронату імператорів, а юрисдикція Київських митрополитів з правом княжого дому Ракоціїв.⁵⁸

СПРАВА МУКАЧІВСЬКОЇ ЕПАРХІЇ В РИМІ

Справа Мукачівської єпархії в Римі стала актуальною з кінцем 1664-го року з приїздом Хольмського єпископа Якова Суші. Єпископ Я. Суша відразу після свого приїзду подав до Конгрегації Пропаганди довгий «Меморіал в справах унії», де описав зв'язки семигородської княгині Софії Баторі Ракоцієвої з Київською митрополією в справах єпископату на Закарпатті, а крім того написав спеціальну «Суплікацію», де прямо домагався, щоб Апостольська Столиця підчинила Мукачівську єпархію юрисдикції Київської митрополії.⁵⁹

В Римі обговорено цю квестію перший раз на «партикулярній конгрегації» дня 25-го лютого 1665-го року. Але тут привні кардинали не хотіли винести жадної децизії без консульти та інформації польського нунція.⁶⁰ З тієї причини Монс. Манфроні, просекретар згаданої партикулярної конгрегації, 30-го травня написав до варшавського нунція, щоб він подав всі можливі відомості про залежність Мукачівського єпископства від Київської Митрополії.⁶¹

⁵⁷ IBIDEM, p. 66-75.

⁵⁸ IBIDEM, p. 69.

⁵⁹ APF, *Scritt. rif. nelle Congregazioni Rutheni* 1658-1666, vol. I, f. 127.; HODINKA A., *Okm.*, p. 208.

⁶⁰ APF, *Congregazioni particolari*, vol. 20, f. 220.

⁶¹ WELUKYJ A., *Litterae S. Congregationis de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielorusae spectantes*, Romae 1953-57, vol. I, p. 270-271.

В міжчасі єп. Яків Суша, довідавшись про запит нунція, подав від себе до Конгрегації Пропаганди все, що тільки міг на скору руку зібрати про згадану залежність.⁶² Вкінці наспіла вістка і із другої сторони. В другій половині 1665-го року дійшла до Риму довга реляція Остригонського архієпископа, тобто примаса Мадярщини Юрія Ліппаія, про Мукачівське єпископство.⁶³

В тій реляції мадярський примас в першій мірі повідомив Рим про те, що єпископ Партеній Петрович помер і подав всі труднощі, які постали при назначенні нового єпископа. За думкою примаса, одначе, треба було побороти всякі труднощі, бо до мукачівського монастиря конче потрібно було нового єпископа, щоб завершити унію між карпатськими українцями. Для поборення згаданих труднощів примас запропонував своєрідний компроміс між всіми назначуючими властями. На основі цього запропонованого компромісу родина Ракоціїв мала пропонувати кандидата для імператора, якого імператор своїм патрональним правом мав назначити на єпископа, а Рим мав тільки одобрити це назначення.⁶⁴ Про приналежність Мукачівського єпископа примас тільки згадав, що цей єпископ, так само, як і інші єпископи Мадярщини мусить підчинитися митрополічій юрисдикції Остригонського латинського архієпископа.⁶⁵

Мадярський примас з цією реляцією хотів тільки упростити справу в Римській Курії і уможливити в найкоротшому часі назначення нового єпископа для українського населення на Закарпатті. Але примас в Римі зо своєю реляцією викликав зовсім протилежний ефект.

В Конгрегації Пропаганди бачили, що тут розходиться про нюанси королівських і князівських прав, про яких Рим поняття не мав, і тому члени згаданої конгрегації 12-го січня 1666-го року рішили, що перед остаточною децизією конче потрібно основно перестудіювати назначувальне право єпископів в давній Мадярщині.⁶⁶

⁶² HODINKA A., *Okm.*, p. 209-210.

⁶³ LACKO M., *Unio Užhorodensis*, p. 246-252.; APF, *Scrilt. rif. nei Congressi Graeci di C.D.S.T.U.*, vol. II, f. 19r-24v.

⁶⁴ IBIDEM, « Videtur omnium optimum fore et concordari controversiam hoc modo posse: Ut Franciscus Rakoczy episcopum promovendum Suae Majestati proponeret. Sua vero Majestas ex Privilegio Coronae suae eundem Suae Sanctitati praesentaret et pro confirmatione instaret... ».

⁶⁵ IBIDEM.

⁶⁶ WELYKYJ A., *Acta S. Congregationis de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia*, Romae 1953-55, vol. I, p. 327-328.; HODINKA A., *Okm.*, p. 226-228

Після цього рішення правничі дорадники Римської Курії старалися чим скоріше зібрати матеріяли до цього питання, але мимо того поспіху це студіювання протягнулося аж до другої половини 1666-го року.

Вміжчасі Суша написав ще одну петицію до Конгрегації Пропаганди, в якій наново настоював, щоб Мукачівська єпархія була підчинена Київській митрополії.⁶⁷ Цю петицію він опирав на наступних історичних і правничих аргументах:

а) Якщо в Польщі українські і білоруські єпископи не є підчинені латинському архієпископові, то чому мав би бути підчинений цей в Мадярщині?

б) Якщо нез'єднаний Мукачівський єпископ не був підчинений Остригонському архієпископові, то чому мав би бути він підчинений після з'єднання?

в) Треба знати, що українці в Мадярщині колись належали до Перемиського українського єпископа. Але з бігом часу задля великої віддалі і різниці королівства в Мадярщині було еріговано Мукачівське єпископство з постійною резиденцією в Мукачівському монастирі. Тепер, якщо ті вірні перед створенням їхнього єпископства підлягали українській юрисдикції і були незалежними від латинської ієрархії, то вони і після створення власного єпископства мали належати даліше під цю українську юрисдикцію.⁶⁸

Врешті 17-го грудня 1666-го року Римська Курія перестудіювала право єпископських назначень в Мадярщині і партикулярна

⁶⁷ HODINKA A., *Okm.*, p. 211.; APF, *Scritt. rif. nei Congressi Greci di C.D.S.T.U.*, vol. I, f. 11.

⁶⁸ IBIDEM, a) «...Primo cum nostri Episcopi in Regno Poloniae non subsunt ullo Latino Archiepiscopo, quoad iurisdictionem. Cur ergo debeat subesse in Ungheria?...

b) «...Et vero cum Schismaticus praeteritus non fuerit subiectus quoad iurisdictionem, Domino Archiepiscopo Strigoniensi, quare debeat subiici noster unitus, non video...

c) «...Sciendum enim est, quod homines, seu potius populi Rutheni in Ungheria existentes, antea ad nostrum Episcopum Praemisliensem Ruthenum pertinuerunt. Successu vero temporis, praeter loci distantiam, regni diversitatem in Ungheria Munkaczoviensis Episcopatus erectus, et Monasterium Munkaczoviense illi pro Residentia datum est. Unde a fortiori si Episcopo Praemisliensi Rutheno antea in Ungheria Ecclesiae Ruthenae suberant independenter ab Archiepiscopo Latino Ungheriae, cur etiam modo esse independenter ab eodem cum Episcopo suo unito non debeant? Proinde S. Congregatio dignetur nomine Sanctissimi... scribere ad Dominum Archiepiscopum Ungheriae Latinum, ne nostrum Episcopum ad suam trahat iurisdictionem ».

конгрегація вже готова була до рішення справи Мукачівського єпископства. На засіданні цієї конгрегації подано довгий еляборат з докладним історичним наświetленням про права назначення єпископів в Мадярщині. На основі цього еляборату і приватної opinii більшости приявних кардиналів рішено, що право назначення нового Мукачівського єпископа належить княжому домові Ракоціїв, а в даному випадку княгині Софії Баторі.⁶⁹ Про підчинення Мукачівського єпископства партикулярна конгрегація не винесла жадного рішення, бо секретар Конгрегації Пропаганди заявив, що на основі означених 5/72 документів треба «відмовити підчинення грецької церкви латинському архиепископові».⁷⁰ Всі приявні кардинали були згідні з цією сентенцією секретаря Пропаганди й тому навіть не дискутовано про цю залежність. Але таким способом непрямо апробовано митрополичу юрисдикцію Київського митрополита над Мукачівським єпископством. Після засідання цієї партикулярної конгрегації Рим був певний, що всі труднощі Мукачівського єпископства в упорядковані і більше ніхто не буде нарушувати цієї квестії. Однак, як побачимо, Апостольська Столиця в цім дуже помилилася.

В половині 1667-го року віденський нунцій переслав до Риму одну свіжу реляцію, в якій він описує наставлення нового Остригонського архиепископа й примаса Мадярщини, Юрія Селепчення.⁷¹ В тій реляції примас, боячися, що карпатських українців можуть підчинити юрисдикції Київської митрополії, взявся до нечесного способу себеоборони, тобто до цілковитого заперечення існування Мукачівської єпархії. Він твердив, що Мукачівське єпископство, як таке, ніколи не існувало, тільки від давніх часів з України і Білоруси пересилано сюди різних нез'єднаних єпископів, які тут стали настоятелями Мукачівського монастиря і управляли українським населенням Закарпаття.⁷² Ці Мукачівські єпископи за його думкою не були «ордінаріями» своїх вірних і не могли самі від

⁶⁹ APF, *Scritt. rif. nelle Congregazioni Particolari*, vol. 20, f. 214. «Rescriptum ad dubium 8-vum: Spectare ad nominationem Principissae».

⁷⁰ APF, *Scritt. rif. nei Congressi U.T.*, vol. I, f. 110. «Quoad subiectionem Ecclesiae Graecanicae Archiepiscopatus Latino-ea deneganda videtur ex 5 capitibus ponderatis fol. 72».

⁷¹ HODINKA A., *Okm.*, p. 213-216.

⁷² IBIDEM, «Patet etiam non fuisse, neque de facto esse dioecesim Munkacziensem, sed semper retroactis temporibus et saeculis ex Russia mittebantur illuc episcopi schismatici, qui illam miseram et rudem plebem inficiebant manebantque superiores illius minasterii Munkaczienensis...».

себе виконувати повну єпископську юрисдикцію. Вони могли бути тільки «місійними єпископами», які мусіли підлягати місцевим «ордінаріям». За поглядом примаса, Закарпаття територіально належало до Ягерського латинського єпископства і таким чином всі карпатські українці разом з своїми єпископами мали бути підчинені цьому єпископству. Однак, щоб рятувати ситуацію і притримати Закарпаття при унії, примас висунув новий компроміс щодо призначення і підчинення українського єпископа в Мадярщині. За його опінією мало бути так, як пропонував його попередник, щоб Ракоці запропонували гідного українського кандидата на єпископство, щоб імператор його призначив, Київський унійний митрополит його висвятив і він, прийшовши на Закарпаття, рідив всіма українцями в Мадярщині, але під наглядом (як підчинений) місцевої латинської ієрархії.⁷³

Конгрегація Пропаганди, заскочена цією новою реляцією, почала знову розглядати справу Мукачівського єпископства. Але цим разом вже справа дуже утруднилася тим, що саме існування Мукачівської єпархії поставлено під сумнів.

Сьогодні вже всі історики ясно пізнали злу волю і підступність примаса Мадярщини, але в тому часі Апостольська Столиця не мала причини сумніватися в твердженнях Юрія Селепченія і прийняла його слова за добру монету. Та мимо того Конгрегація Пропаганди запросила ще думку знаного східного теолога, Лева Алляція, щодо можливості підчинення східних єпископів латинській ієрархії.⁷⁴

Тим запрошенням опінії Алляція настав новий переворот в цілій справі, бо цей визначний східний теолог в своїй відповіді заперечив тезу мадярського примаса і ставився зовсім негативно до всякої можливості підчинення східного ієрарха латинській (навіть митрополічій) юрисдикції. По його словам, якщо на тій самій території знаходяться два обряди, тобто латинський і східний, то там повинна бути подвійна юрисдикція. Так, щоб латинські єпископи були підчинені латинським зверхникам, а східні східним митрополитам чи патріярхам.⁷⁵

Конгрегація Пропаганди, одержавши відповідь Алляція, бачила, що справа не є так легкою, як це представляв мадярський

⁷³ IBIDEM.

⁷⁴ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 74.; APF, *Scritt. rif. nei Congressi Graeci di C.D.S.T.U.*, vol. I, f. 14.

⁷⁵ APF, *Scritt. rif. nei Congressi Graeci di C.D.S.T.U.*, vol. I, f. 14. «Dico succintamente il mio senso. Nelle provincie, dove ugualmente si serve il rito Gre-

примас і Київський митрополит слушно домагався своєї юрисдикції на Закарпатті. Тому вона не дала жадної апробації для Юрія Селепченія, але цілу справу Мукачівського єпископства знову перенесла до партикулярної конгрегації.⁷⁶ Партикулярна конгрегація цю справу взяла на наради 13-го жовтня 1667-го року. На цих нарадах одначе виринула нова квестія: Чи Остригонський архієпископ, як примас Мадярщини, приймавши Мукачівську єпархію на лоно Католицької Церкви, не поставив якісь умови для себе і своєї юрисдикції в документі унії? Тому на цих нарадах рішено: запросити точну інформацію від Остригонського архієпископа про пакт і угоду унії між колишнім примасом Мадярщини і Мукачівським єпископством.⁷⁷

Та на жаль, Рим не отримав вже жадної інформації від примаса, бо Селепчені замість інформації післав до Риму королівське призначення нового Мукачівського єпископа, Йосифа Волошиновського.⁷⁸

ЄПІСКОПСТВО ЙОСИФА ВОЛОШИНОВСЬКОГО

Йосиф Волошиновський, син нез'єднаної української шляхетської родини, народився початком XVII-го сторіччя в Галичині в селі Тарнава.⁷⁹ В молодому віці він вступив до православного

co et il Latino, ordinariamente sono due vescovi uno del rito Latino, il quale viene ordinato, dove commanda il Sommo Pontefice, il quale viene indipendente dal Patriarcha o Metropolita di quella provincia, — l'altro è di rito Greco, e questo si ordina dal Patriarcha, e Metropolita col consenso delli Vescovi suoi Suffraganei, e così si osservava... Ma quelli (Vescovi Greci) seguirono il loro rito dependenti da loro superiori, et in questo modo s'è provveduto sempre in tutte quelle parti, che li Vescovi Greci uniti con la Chiesa Latina esercitarono *la loro giurisdizione* ».

⁷⁶ APF, *Scritt. rif. nelle Congregazioni Particulari*, vol. 21, f. 35-39, 41rv.

⁷⁷ IBIDEM, f. 41rv. « Eminentissimus Cardinalis Spinola dignetur scribere Domino Archiepiscopo Strigoniensi, ac Domino Episcopo Agriensi, ut informet de prima Unione Episcopi Moncaziensis, et super perpensa concordia, vel conventionem emanata inter praedictos Archiepiscopum Strigoniensem, et Episcopum Moncaziensem facta, quem in forma publica transmittat, una cum caeteris documentis publicis ad propositum totius negotii facientibus ».

⁷⁸ BARAN A., *Quaedam ad biographiam Josephi Vološynovskij Episcopi Mučakoviensis*, in « *Analecta OSBM* », ser. II, vol. II, p. 211-213.

⁷⁹ Деякі автори твердять, що Волошиновський народився у Волошиніві, але в документах, публікованих Дулишковичем (*Историческія черти Угеро-Русскихъ*, т. II, стор. 123-127), всюди зазначено, що він був « Йосифъ съ Тер-

василіянського монастиря в Перемиській єпархії і там перебував аж до свого призначення на Мукачівське єпископство.⁸⁰ Під час свого монашого життя в Галичині він не тільки був переконаним православним, але з тодішнім нез'єднаним Перемиським єпископом Антонієм Вінницьким (1663-79) всіма способами, не виключаючи навіть насилля, поборював унію. Нпр: в 60-их роках якийсь уніят Прокопій Хмельовський в Любліні обвинувачував єп. Вінницького і його співника Йосифа Волошиновського побиттям та нищенням з'єднаних церков в Галичині.⁸¹

Мимо того в 1667-ому році за старанням примаса Селепченія та отців єзуїтів (що виступали в імені фамілії Ракоціїв) Волошиновський перейшов до Мадярщини, де після визнання католицької віри, під чотирма услів'ями: 1) що буде з'єднаний з Католицькою Церквою, 2) що висвятиться у назначеного примасом єпископа, 3) що підлягатиме під митрополічу юрисдикцію мадярського примаса, 4) що буде працювати для унії на Закарпатті; одержав назначення на Мукачівське єпископство.⁸²

Як ми довідаємося з королівського документу, це назначення відбулося на основі пропозиції колишнього Остригонського латинського архієпископа Юрія Ліппаія, тобто з компромісом між княжою фамілією Ракоціїв і імператором. В тім документі читаємо, що на пропозицію княгині Софії Баторі Ракоцівої та її сина Франциска Ракоція I-го, 6-го липня 1667-го року, імператор своїм

нови Волошиновській ». За поясненням А. Петрова розходиться про село Тернава коло Добромилля. Петровъ А., *Духовно-полемическія сочиненія Іерея Михаила Оросвеговскаго Андрелли*, Прага 1932, стор. 37н.

⁸⁰ Гляди королівську грамоту. BARAN A., *Quaedam ad biographiam*., р. 211-213.

⁸¹ ПЕТРУШЕВИЧ А., *Сводная Галицко-Русская летопись съ 1600-1700*, Львовъ 1874, стор. 133. « Procopius Chmielowski unitus Antonium Winnicki Lublini ad infamiam condemnat, quod ecclesias unitas everterat et rabernas ex iis struxerit, ornamenta ecclesiastica laceraverit... » Між найближчими співниками єп. Вінницького вгадав Волошиновського.

⁸² BARAN A., *Quaedam ad biographiam*..., р. 212. « Et primo quidem, ut idem Josephus Volesinowsky Juramentum unionis et Professionem fidei coram supranominato Archiepiscopo Strigoniensi deponat. Secundo: Ut ab eodem vel alio quovis consecrato Episcopo, cui idem facultatem dederit, in episcopum consecretur. Tertio: Ut ab eodem solo Archiepiscopo et nemine alio ad instar aliorum Suffraganeorum dependentiam habeat. Quarto: Ut a Parochis quos ad presbyteratum ordinaverit, et ad parochias emisit, Professionem Orthodoxae fidei, et Juramentum excipiat, subditosque sibi populos omnes ad S. Matris Ecclesiae Catholicae Unionem reducat ».

королівським правом назначив Йосифа Волошиновського на Мукачівське єпископство.⁸³

Після цього назначення номінатові вже нічого не бракувало тільки отримання папської апробації, щоб міг висвятитися на законного єпископа Карпатської України. Але тут Волошиновський зробив непростиму помилку. Він, не чекаючи римської апробати, поїхав в короткому часі до Львова, де з початком 1668-го року висвятився у нез'єднаного Львівського єпископа Йосифа Шумлянського без асистування будьяких інших єпископів.⁸⁴

Після такого неправильного свячення Волошиновський став «іпсо факто» іррегулярним і суспендованим «in дівініс», поки не одержить звільнення від римської Апостольської Столиці. З тієї причини примас Селепчені 9-го грудня 1668-го року просив Конгрегацію Пропанди, щоб звільнили цього нового Мукачівського єпископа від іррегулярности та апробували його єпископство, а дивний іррегулярний акт номіната примас старався виправдати «ігноранцією».⁸⁵

Сьогодні критично розглядаючи номінацію єп. Йосифа Волошиновського, ми поставлені перед зовсім небувале явище. І автоматично виринає для нас питання: Чому примас і латинський клер давньої Мадяричини спровадили на уніятське Мукачівське єпископство суто-православного кандидата після його дуже сумнівного навернення?

На це питання нам дуже трудно було б відповісти, якщо б ми не мали грамоти королівського назначення Йосифа Волошиновського. Але з третього услів'я королівського іменування ясно показується причина кандидатури Волошиновського. Це услів'я звучить ось так: «щоб одиноко від того (Остригонського) архієпископа і від нікого іншого, як другі суфрагани, був залежний (Мукачівський єпископ)».⁸⁶

Іншими словами: мадярський примас боявся впливу з'єднаного

⁸³ IBIDEM, p. 211. «R.ndus Josephus Volesinousky Ordinis S. Basilii ab Ill.ma D.na Principissa Sophia Bathory Ill.mi con. Georgii Rakoczy, alias Transylvaniae Principis relicta Vidua, et filio eiusdem itidem Ill.mo Francisco Rakoczy, et Principe perpetuo de Saros... pro Episcopo Munkachiensi Gentis illius Graeci ritus, demisse recommendatus... Eundem... auctoritate Iuris Patronatus nostri Regii... nominandum duximus praesertim per vigorem».

⁸⁴ HODINKA A., *Okm.*, p. 230.; BARAN A., *Quaedam ad biographiam.*, p. 214.

⁸⁵ IBIDEM.

⁸⁶ BARAN A., *Quaedam ad biographiam.*, p. 212. «Ut ab eodem solo Archiepiscopo et nemine aliq ad instar aliorum Suffraganeorum dependentiam habeat».

Київського митрополита на Закарпатті і хотів всіми силами забезпечити свою юрисдикцію над Мукачівським єпископством. Тому радше волів поставити православного монаха на це єпископство, чим прийняти католицького кандидата з Київської митрополії. Й так само, після іррегулярного свячення Волошинівського примаса не тому просив диспензу і апробацію для свого кандидата, бо вірив в його невинність, але тому, що він був свідомий того, що з апробацією Волошинівського апробується також і його митрополіча власть над карпатськими українцями.

Трудно сьогодні повірити, що колись існували такі обставини в Католицькій Церкві, але читач може краще зрозуміє ситуацію, якщо здасть собі справу, що Юрій Селепчені був не тільки Остригонським архієпископом і примасом Мадярщини, але також і «державним канцлером» Мадярського королівства.⁸⁷ Таким способом за часів Селепчення церковне життя взагалі було під сильним впливом політично-державницьких інтересів мадярської держави. А мадяри, як це загально відомо, через цілу їхню історію в Карпатській котловині страшенно боялися української єдності і все робили, щоб українці з поза Карпат не досягнули жадних впливів на Закарпатті між карпатськими українцями.⁸⁸ Тому й Селепчені радше запросив православного кандидата на Мукачівське єпископство, чим з уніятським єпископом допустив би був юрисдикцію Київського митрополита на Закарпаття.⁸⁹

В Римі справою Волошинівського займався великий приятель Юрія Селепчення Кардинал Спінула, який старався прискіпити звільнення нового єпископа від іррегулярности. І дійсно вже 13-го березня 1669-го року Конгрегація «Санктум Офіцій» уважив свячення єпископа Й. Волошинівського і звільнив його від всякої клятви.⁹⁰ А Конгрегація Пропаганди, не дуже то радо, але щоб закінчити всі незгоди між імператором і княжою родиною Ракоціїв, погодилася на єпископство Волошинівського.⁹¹ Це одначе означало непряме одобрення митрополічої влади Остригонського архієпископа над Мукачівським єпископством.

⁸⁷ HOMAN B. — SZEKFU Gy., *Magyar történet*, vol. V, p. 338.

⁸⁸ KARACSONYI I., *A magyar nemzet történeti joga hazánk területéhez a Kárpátoktól le az Adriáig*, Nagyvárad 1916.; HOMAN B., *La missione del popolo ungherese nel Bacino Carpatico*, in «Transilvania» 1940, p. 21-36.

⁸⁹ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 76-77.; BARAN A., *Quaedam ad biographiam*, p. 210-211.

⁹⁰ BARAN A., *Quaedam ad biographiam*, p. 221.

⁹¹ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 77.

Волошиновський, одержавши римське звільнення, взявся до активної праці. З помічтю латинських єзуїтів старався затвердити унію на своїй території. Росвигівський священник Михайло Андрелла в своїм протиунійнім трактаті⁹² описує одну таку акцію єпископа Волошиновського. На основі його опису Волошиновський закликав одного дня його до своєї резиденції і зо згаданими латинськими отцями вимагав від нього визнання католицької віри. А коли Андрелла не хотів цього зробити, то Волошиновський на пораду приявних отців грозив йому, що обстриже його бороду. Однак Андрелла не попустив і волів стратити бороду, чим пристати до унії. Волошиновський, бачучи цю упертість і стійкість Андрелли, залишив його на спокою, тільки дав йому книги до читання, щоб з них пересвідчився про правдивість католицької науки.⁹³

З цього опису і загально зо всіх нам відомих документів виходить, що Волошиновський не був великою особистістю, який міг би був унормувати трудні церковні відносини на Закарпатті. Цю нездібність єп. Волошиновського скоро зауважили також і церковні та світські влади Мадярщини. Примас Селепчені, який мав вже під своєю юрисдикцією Мукачівське єпископство, більше не потребував єп. Волошиновського й тому 18-го липня 1669-го року написав до Риму до Кардинала Спінулі, щоб цей пошукав там молодого і здібного кандидата на Мукачівського єпископа на місце чи евентуально на «поміч» старого і хворого Йосифа Волошиновського.⁹⁴ Але і княгиня Ракоцієва, бачучи нездібність Волошиновського та закулісну працю примаса, думала про нового кандидата на Мукачівське єпископство. З цієї причини в середині 1670-го року відняла від Волошиновського доходи Мукачівського монастиря⁹⁵ й початком наступного року звернулася знову до Київського з'єднаного митрополита Гавріїла Коленди за новим владикою на Мукачівський престіл.⁹⁶

⁹² Як знаємо, Андрелла написав кілька трактатів проти унії. В 1932-ім році Петров опублікував два церковнослов'янські трактати цього автора: «Логос» і «Оборона вірному чоловіку». В праці «Логос» знаходиться опис стрічи Андрелли з єп. Й. Волошиновським, що коментуємо в нашій праці. Гляди: Петровъ А., *Духовно-полемическія сочиненія Іерея Михаила Оросвиговскаго Андрелли* (Матеріяли ч. VII), Прага 1932, стор. 37-39.

⁹³ Петровъ А., *Духовно-полемическія сочиненія*, стор. 37-39.

⁹⁴ BARAN A., *Quaedam ad biographiam.*, p. 225.

⁹⁵ HODINKA A., *Okm.*, p. 236.; BARAN A., *Quaedam ad biographiam.*, p. 226-7.

⁹⁶ WELKYJ A., *Epistolae Metropolitaram Kioviensium Catholicorum: Raphaelis Korsak, Antonii Sielava, Gabrielis Kolenda, Romae 1956*, p. 316.; THEI-

Після страчення монастирських доходів єп. Волошиновський знаходився в дуже неприємній ситуації. Опинився без жадних фондів і протекторів в чужій країні, де його власна церква була в досить розбитому і неупорядкованому стані. В такому положенні не лишилося йому нічого, тільки вернутися до Галичини і прожити свій вік на його шляхотським маєтку. Він однак не відкався від свого єпископства і ще з Галичини парубаз вертався на Закарпаття та святив тут священників, надавав церквам антїмнси та візитував деякі парафїї.⁹⁷ Останню єпископську функцію на території Мукачівської єпархїї, як виходить з деяких церковно-слов'янських документів, публікованих Дулишковичем,⁹⁸ він виконував в 1675-ому році.

Щодо віри єп. Волошиновського, то мусимо ствердити, що залишивши мукачівський монастир, він знову повернувся на православ'я. В церковно-слов'янських грамотах з 1674-го і 1675-го років він підписувався як « Йосиф с Тернови Волошиновскїй Милостїю Божїєю православний єпископ Мукачевскїй... ».⁹⁹ Крім того, в 1680-ім році він разом з Львівським православним єпископом Йосифом Шумлянським висвячував Інокентїя Вінницького на православного єпископа Перемишля,¹⁰⁰ що ясно показує його приналежність до Православної церкви.

Це єпископське свячення було його останньою діяльністю, бо як Юліян Бартошевич каже, Волошиновський в останніх часах свого життя сидів на своїй посїлості і до нічого не мішався; так і помер, що ніхто про це не довідався.¹⁰¹

ПРИХІД ЄПІСКОПА ІВАНА МАЛАХОВСЬКОГО ДО МУКАЧІВСЬКОЇ ЕПАРХІЇ

Як ми вже передше згадували, княгиня Софія Баторі Ракоцієва після віддалення єпископа Волошиновського звернулася до Київського митрополита і від нього просила гідного кандидата

NER A., *Vetera Monumenta Poloniae et Lituaniae*, vol. III, p. 599.; HODINKA A., *Окт.*, p. 239.

⁹⁷ Дулишкович Й., *Историческія черти Угро-Рускихъ*, Унгваръ 1875, т. II, стор. 123-127; HODINKA A., *Окт.*, p. 246-249

⁹⁸ Дулишкович Й., *Историческія черти*, стор. 123-127.

⁹⁹ Дулишкович Й., *Историческія черти*, стор. 123.

¹⁰⁰ Петрушевич А., *Сводная Галицко-Русская летопись съ 1600-1700*, Львовъ 1874, стор. 197.

¹⁰¹ *Encyklopedia Powszechna*, t. XII., p. 171.

на Мукачівське єпископство. Але, щоб для того єпископства не знайшовся другий такий кандидат як Йосиф Волошиновський, княгиня вже не клала жадних умов щодо митрополичого підчинення Мукачівського єпископа, а мовчки погодилася на рішення Жиро-вечького конгресу, щоб цей єпископ підлягав юрисдикції Київського митрополита.¹⁰² Гаврііл Коленда, тодішній з'єднаний Київський митрополит, після одержання листа княгині, бачив, що є великі можливості до віднови і реорганізації української Церкви на Закарпатті й тому вислав свого найкращого кандидата якого тільки мав, щоб цей кандидат гідно започаткував цю релігійну віднову в Мукачівській єпархії.¹⁰³ Цим кандидатом був Іван Малаховський, який вже від 1669-го року був уніятським Перемильським єпископом і який, невідказуючися від свого старого єпископства, мав стати новим адміністратором Мукачівської єпархії.¹⁰⁴ За думкою митрополита Г. Коленди Іван Малаховський « задля близькості і стичности свого єпископства з Мукачівським міг легко задоситьучинити пасторальному прововоді обидвох єпископств ».¹⁰⁵ Та крім того митрополит ще ясно підчеркнув, що з адміністраторством Івана Малаховського Мукачівська єпархія мусіла бути прилучена як суфрагальна єпархія до Київської митрополії.¹⁰⁶

Після тих перетрактацій, з кінцем 1671-го року, Малаховський приїхав до Мукачеве, де княгиня Ракоцієва офіційно назначила його адміністратором Мукачівської єпархії і з річним доходом 1000 флоренів впровадила його в посілість Мукачівського монастиря.¹⁰⁷

Вже Малаховському нічого не бракувало до повного назначення на Мукачівське єпископство, бо як ми вже згадали, Конгрегація Пропанди дня 17-го грудня 1666-го року признала повне номі-

¹⁰² WELUKYJ A., *Epistolae Metropolitaram Kioviensium Catholicorum: Raphaelis Korsak, Antonii Sielava, Gabrielis Kolenda*, Roma 1956, p. 316.; THEINER A., *Vetera Monumenta Poloniae et Lituaniae*, vol. III, p. 599.; HODINKA A., *Okm.*, p. 239.

¹⁰³ HODINKA A., *Okm.*, p. 239. «...nobilitate generis, theologica scientia et doctrina, omni alio excultissimus...».

¹⁰⁴ WELUKYJ A., *Epistolae Korsak, Sielava, Kolenda*, p. 316; THEINER A., *Vetera Monumenta Poloniae et Lituaniae*, p. 599.

¹⁰⁵ Там же, «...in vicinitate et contiguitate sui Episcopatus cum Mukaczoviensi commodissime poterat utrobique pastoralis respondere curae».

¹⁰⁶ Там же,

¹⁰⁷ HODINKA A., *Okm.*, p. 240.; BARAN A., *Metropolia Kioviensis et Eparchia Mukaczoviensis*, p. 79.; ГАДЖЕГА В., *Йосиф Волошиновський єпископ Мукачівський і Іван Малаховський єпископ Перемильський як єпископ Мукачівський*, «Записки ЧСВВ», т. IV, стор. 167-8.

наційне право княгині.¹⁰⁸ Та на жаль, ні княгиня ні Малаховський того не знали й думали, що до важности цього назначення мусіли ще одержати грамоту королівської апробати. З цих причин єп. Малаховський поїхав до Відня, де з рекомендаціями княгині офіційно просив королівської апробати для свого назначення.¹⁰⁹ В імператорській канцелярії він ще представив і інші рекомендації, як сестри імператора Леопольда і польської королеви Елеонори та її чоловіка короля Польщі, Михайла.¹¹⁰ Крім того ще показав свої офіційальні креденціали від Київського митрополита.¹¹¹

Перебуваючи в імператорській канцелярії, Малаховський подав також один прекрасно виготовлений меморіал для піднесення і відновлення Мукачівської єпархії. В тім меморіалі він порушив всі проблеми і потрібні реформи, без яких по його словам неможливим було б розпочати реорганізацію і відновлення з'єднаної церкви на Закарпатті. В першій мірі він пропонував, щоб священники отримали всі привілеї латинського клеру і не мусіли платити жадних податків для дідичів. Дальше, пропонував створення постійного новіціату для Василіянського чину і нормальну семінарію для світського клеру. Вкінці для культурного і релігійного піднесення карпатських українців він домагався заложення слов'янської друкарні.¹¹²

Вже з цього наведеного матеріялу і згаданих пропозицій показується великість єп. Малаховського і його безперечна здібність та спроможність до піднесення унії і унійної церкви на Закарпатті. Але на жаль, імператорська канцелярія на ті речі дивилася зовсім інакше. Для неї ці нові пропозиції означали тільки нові видатки і нові клопоти на території, де імператорська власть мала дуже непевне становище.

В тому році якраз розкрито змову мадярської шляхти проти імператора, яка загально відома в історії як «Конспірація Вешеленія». В тій конспірації, як ми вже згадували, активну участь брав також і молодий князь Франциск Ракоці І-ий. Він навіть підняв коротеньке збройне повстання проти габсбурзької влади і пробував атакувати королівські замки на північній Мадярщині.¹¹³

¹⁰⁸ APF, *Scritt. rif. nelle Congregazioni Particulari*, vol. 20, f. 214.

¹⁰⁹ BARAN A., *Metropolia Kioviensis Ep. Mukachoviensis*, p. 79.

¹¹⁰ HODINKA A., *Okm.*, p. 240.

¹¹¹ Там же.

¹¹² Там же, стор. 244-5; ГАДЖЕГА В., *цмт. мсір.*, стор. 169.

¹¹³ LUKINICH I., *A history of Hungary*, p. 169-170.; BARAN A., *Metropolia Kioviensis Ep. Mukachoviensis*, p. 79-80.

Це спричинило дуже непевну і навіть небезпечну ситуацію на Закарпатті. І хоч Ракоці зложив зброю перед цісарськими військами, то тільки через інтервенції своєї матери і через віддання більшої частини своїх маєтків врятував своє життя.¹¹⁴ Його акція однак зовсім попустила реляції між імператорським двором і фамілією Ракоціїв. Тому вже і не було мови, щоб імператор затвердив кандидата княгині Софії Баторі на мукачівський престіл та погодився на великі видатки в тій непевній провінції своєї імперії.¹¹⁵

Але найбільше проти королівського призначення Івана Малаховського був примас Селепчені, який даліше боявся всякого впливу Київського митрополита і наново хотів здобути повну юрисдикцію над Мукачівським єпископством. Він в тому часі був у великих гонорах на цісарському дворі у Відні, бо в дійсності він відкрив цілу «конспірацію Вешеленія» перед імператором і видав цілу мадярську шляхту на королівський суд.¹¹⁶

З таких причин І. Малаховський не тільки не був затверджений в адміністраторстві Мукачівського єпископства у Відні, але імператорська канцелярія доручила йому одноразову грошеву поміч, щоб чим скоріше міг повернутися до Польського королівства.¹¹⁷

Після своєї негативної віденської місії Малаховський стояв перед дилемою, тобто, чи має вертатися до Мукачівської єпархії і там при тих трудних відносинах з 1000 флоренами річної платні адмініструвати під покровом княгині Ракоцієвої Мукачівське єпископство, або має повернутися до Польщі і залишити українську церкву на Закарпатті зовсім на свою долю. Певно, на Закарпатті він би був мав кольосальні труднощі, бо з одного боку мадярський примас і королівські влади були б перешкаджали йому в пасторальній праці, а з другого боку нез'єднаний закарпатський єпископ Йоганікій Зейкань, який сидів на своєму шляхотському фільварку в Імстичові, старався б декредитувати його перед карпато-українським населенням. Та мимо тих труднощів єп. Іван Малаховський міг спробувати бодай на якийсь час адміністрацію цієї занепалої єпархії. Бо тільки він і то він самотній міг упорядкувати релігійні

¹¹⁴ В дійсності він врятував своє життя тільки через свою маму, яка все залишилася вірною для імператорського дому. Вона навіть спротивилася повстанню свого сина в 1671-ому році.

¹¹⁵ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 80.

¹¹⁶ HOMAN B. - SZEKFÜ Gy., *Magyar történet*, vol. V, p. 338.; BARAN *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 80.

¹¹⁷ HODINKA A., *Okm.*, p. 245.

відносини на Закарпатті і закріпити унію в Мукачівській єпархії. Але на жаль, Малаховський настрашився тих труднощів і невідрадних відносин і рішився повернутися до Польщі, з тим, що не відказався свого нового титулу і номінально далі залишився адміністратором Мукачівського єпископства.¹¹⁸

Щоб ми краще могли зрозуміти негативне рішення єп. Івана Малаховського, потрібним є вияснити дещо про його особу і про обставини, в яких він знаходився перед своїм приходом на Закарпаття. Іван Малаховський, як загально відомо, походив з знаної шляхетської родини і одержав таке виховання, якого рідко хто міг отримати в тому часі між українцями. Філософічні і теологічні студії кінчав в Римі, де став одним з найкращих студентів свого часу. Повернувшись до Польщі, він по більшій часті крутився в найвищих аристократичних кругах, а після свого призначення до майже номінального Перемиського єпископства, він став одним з особистих радників польського короля та перебував постійно на королівському дворі.¹¹⁹ Тому не дивно, що йому трудно було вжитися в ті невідрадні обставини на Закарпатті і жертвувати себе для дуже непевної майбутності в Мукачеві.¹²⁰

П'ЯТЬ РОКІВ БЕЗ ЄПІСКОПА

Після відходу І. Малаховського ситуація в Мукачівській єпархії стала ще прикрішою. Клер залишився без жадного авторитету і почав виробляти, що хотів. Найбільшою трудностю було, що священство не було освічене. Крім деяких священників, які студіювали в латинських семінаріях (в Трнаві), закарпатський клер мав дуже мало церковно-релігійного виховання і таким способом через незнання багато надужить впровадив до церковного життя.¹²¹ Не було літургічних книг і не було кому спровадити їх з Київської митрополії. Священники так давали собі раду, що переписували богослужбні книги один від одного з своїми додатками й поясненнями. Ці пояснення й додавання, одначе, показалися дуже шкідливими, бо через них багато єресей увійшло до літургічних відправ в Мука-

¹¹⁸ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 80-81.

¹¹⁹ Encyklopedia Powszechna, T. XVII, p. 885-886.

¹²⁰ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 81.

¹²¹ HODINKA A., *Okm.*, p. 254. Примас пише: : «quod errores, defectus imo scandala invaluisse inter fideles».

чівській єпархії.¹²² Щодо нововисвячених священників, то Церква стояла ще гірше. Закарпатське населення ще не дуже розуміло різницю між православ'ям і католицизмом й таким чином ті села, в яких помер священник, зовсім спокійно зверталися до нез'єданого єпископа Йоанікія Зейканя та від нього просили нових священників для опорожнених парафій. А єпископ Йоанікій без жадних скрупулів висвячував та висилав православних священників до цих уніятських громад.¹²³ Ним висвячені священники опісля в усіх церковних справах зверталися до нього самого і одержували різні неканонічні привілеї, права і диспензи. На приклад: єпископ Де Каміллєс в 1691-ому році згадує, що має більше таких священників, які після смерті їхніх жінок одержари від православного єпископа дозвіл та диспензу на другий шлюб і вони поженилися.¹²⁴

Підчас 1674-го і 1675-го років до деяких місцевостей і тільки на короткі інтервали повернувся єп. Волошиновський та виконував єпископські функції. Святив священників, посвячував антиміноси, розділював миро і надавав священникам різні привілеї та диспензи.¹²⁵ Його прихвильність одначе сильно замішала ситуацію. Ніхто не знав кому повинуватися і кого слухати. І ці аномальні відносини створили свого рода скептицизм в релігійнім житті тодішнього Закарпаття.

В тім загальнім замішанні в Мукачівській єпархії появилася одна авантюриницька особа, яка потім своїми інтригами та скандалами через 35 літ турбувала релігійне життя карпатських українців. Цим відомим авантюриником був о. Петроній Камінський.

Цей Камінський народився і виховався в Західній Україні. В 1666-ому році вже відомий нам як «бакалавреус» філософії в Кракові. В 1671-ому році як дякон і монах чина св. Василя Великого вступив до колегії св. Атанасія в Римі. Але з Риму віддалили його по шістьох місяцях і він шукав щастя в Горвації, в Туреччині,

¹²² IBIDEM, p. 261. Липницький: «Idem vitium esse in libris, qui fere omnes sunt manuscripti, erroneae, confusae...».

¹²³ BARAN A., *Met. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 82.; HODINKA A., *Okm.*, p. 288-9.

¹²⁴ APF, *Scrutt. rif. nei Congressi U.T.*, vol. I, f. 292. «Sappia Vostra Eminenza che in questa Dioecesi vi sono da duecento preti parte uniti, e parte non ancora uniti, e nella Transilvania ve ne sono al doppio più, che hanno preso moglie dopo gli ordini sacri morta gli la prima; e perchè ciò fecero con dispensa delli vescovi passati, stimarono di haverlo potuto fare senza peccato, et ora si trovano con numerosa prole senza scandalo».

¹²⁵ HODINKA A., *Okm.*, p. 146-9; Дулишкович І., *цмт. мсір.*, т. II, стор. 123-5.

в Мадярщині. Вкінці приїхав на Закарпаття і тут вже виступав як священник.¹²⁶ Прокуратор Театинського чину, о. С. Тромбетті, називав Камінського поганим, неморальним і нерелігійним чоловіком.¹²⁷ Ми не хочемо уживати таких острих слів в описанні його характеру, але зазначуємо, що на основі всіх документів і пояснень церковних істориків показується, що Камінський був з крови авантюристом і вродженим інтригантом, якому не дуже залежало ні на вірі, ні на честі, а старався тільки досягнути свої егоїстичні наміри.¹²⁸ З другої сторони одначе мусимо признати, що був здібною і вченою людиною і якщо б він свої здібності використав для добра Церкви, то його ім'я було б прославлене до сьогодні. На жаль, він в своїх акціях не думав на майбутнє. Його діяльність на Закарпатті розпочалася адміністрацією ужгородської української парафії.¹²⁹ Але по якомусь часі перейшов до Мукачівського монастиря, де в 1678-ому році знаходимо його при боці нового адміністратора Мукачівської єпархії, митрополита Теофана Маурокордата.¹³⁰

Крім церковного хаосу дуже обтяжила релігійне життя на Закарпатті також і прикра політична ситуація. Після розкриття «Змови Вешеленія» шляхта північної Мадярщини, спасаючи своє життя, скрилася в Марамороському комитаті, де вже королівські війська не мали доступу.¹³¹ Тут постав новий центр протигаббурзьких змовників, які тільки чекали на відповідну хвилю, щоб організувати нове повстання проти імператора. А з другої сторони Віденська цісарська канцелярія сильно боялася цих змовників і нагромадила багато австрійського війська в королівських комитатах (Уг, Берег, Уґоча, Сатмар) та тримала ціле Закарпаття під постійним окупаційним наглядом. На основі цього окупаційного

¹²⁶ Archivio del Collegio Greco di S. Atanasio, Catalogo degli Alunni, vol. XIV.; HODINKA A., *Okm.*, p. 268.; BARAN A., *Metrop. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 92.

¹²⁷ APF, *Scritt. rif. nelle Congreg. Generali*, vol. 569, f. 598. «...ho però sempre giudicato peggiore il Padre Kaminski, essendo la di lui vita assai mirabile, si per li costumi poco onesti come ho saputo, si per le azioni poco religiose».

¹²⁸ IBIDEM.; BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 92.; PRAZSKO I., *De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante 1655-1665*, Romae 1944, p. 266-7.

¹²⁹ HODINKA A., *Okm.*, p. 268.

¹³⁰ BARAN A., *Archiepiscopus Theophanes Maurocordato eiusque activitas in Eparchia Mukačoviensi*, «*Orientalia Christiana Periodica*», vol. XXVII, fasc. I, (1961), p. 120.

¹³¹ Мицюк О., *Нариси*, т. II, стор. 21.

нагляду і також під покришкою статаріяльного права австрійське військо робило, що хотіло з цивільним населенням. Убивства і грабунки були на денному порядку й ніхто не був певний ні за свої маєтки ні за своє життя.¹³²

Жорстокість цісарських військ одначе не могла втримати порядок на цій території. Незадоволене населення з Марамороського комитату разом з змовниками почало організувати гверілю проти окупантів. Ця гверіля спочатку мала льокальний характер, але по двох роках вона перемінилася у відкрите збройне повстання так званих «куруців».¹³³

Початкова гверіля і опісля куруцьке повстання були очолювані змовниками Вешеленія, але вони рекрутували своє військо з місцевого населення і таким чином, як ми вже у введенні згадували, велику частину повстанської армії творили карпатські українці, які воюючи проти цісарських військ, боронили екзистенцію своїх родин. Крім того, вся українська дрібна шляхта Березького, Угоцького та Сатмарського комитатів симпатизувала й співпрацювала з повстанцями.

Сам Текелі, що від 1678-го року очолював повстання, був розумною людиною і мав спеціальний дар, як здобути симпатію людей. Можемо сміло сказати, що карпатські українці так само як і мадяри цих територій по більшій часті пристали до Текелія і спільними силами старалися вигнати зненавиджений габзбурзький режим з Закарпаття. Ця нова революція однак витворила сильне замішання на полі національним і на полі соціальним. Карпатські українці тут вже не виступали як одна органічна національна одиниця, але пристали до нового мадярського вождя, як його вірні піддані. І це все сталося тому, бо на Карпатській Україні не було духового провідника, тобто, бракувало Мукачівського єпископа для політичної і релігійної єдності карпатських українців.

В тих часах ніхто не боронив права Церкви, церковних маєтків і священників. Мукачівська єпархія при таких відносинах постійно слабла і релігійне життя в ній все більше і більше розкладалося. Вірні чекали на нового Тарасовича, який би був став в обороні своєї церкви і свого народу, незважаючи на неприхильні умовини і на вороже наставлення неприятелів.

¹³² Там же; LUKINICH I., *A history of Hungary*, p. 170.

¹³³ Мицюк О., *Нариси...*, т. II, стор. 21.

АКТИВНІСТЬ МИТРОПОЛИТА ТЕОФАНА МАУРОКОРДАТА НА ЗАКАРПАТТІ

Заки на Закарпатті на релігійному й на національному полі відігравалися сумні події, примас Мадярщини, Юрій Селепчені, даліше шукав в Римі за відповідним кандидатом на Мукачівське єпископство. Тепер він вже не радився нікого, а головню не цікавився опінією світських властей в розв'язанні цього питання. Він вже мав досить неприємностей з Волошиновським і дуже боявся приходу якогось другого Малаховського, тому вже автоматично відкидав всякого кандидата з українського роду, а старався знайти якогось грека чи південного слов'янина на Мукачівський престіл.

Зрештою Селепчені мусів бути проти українців з чисто політичних мотивів. Як знаємо, він був не тільки Остригонським архієпископом та примасом, але і державним канцлером Мадярщини точно в тому часі, коли активізувалася малярська шляхта проти імператора в «змові Вешеленія». І також всім відомо, що Селепчені зрадив перед цісарем всю конспірацію та всіх її членів видав на королівський суд, де їх чекала певна смерть.¹³⁴ А українці за малими виїмками всі підтримували змовників і сильно ненавиділи цісарських підхлібників та імператорську окупацію на Закарпатті. Вони на Селепченія дивилися як на цісарського підхлібника і його приматську власть злучили та утотожнювали з імператорським гнітом на Мадярщині.

Примасові одначе по його попередніх невдачах не легко було знайти неукраїнського кандидата на Мукачівське єпископство. В Римі, в Грецькій Колегії, в тому часі студіювали майже виключно українці з Київської митрополії, а з тих декілька греків, що занимали вищі церковні уряди, ніхто не хотів прийняти єпископство в такій небезпечній і непевній країні. І по довгих розшуках, щойно в 1676-ому році, знайшов примас зо своїм вірним співробітником, єп. Леопольдом Колонічем, відповідного кандидата в особі митрополита Теофана Маурокордата.

Митрополит Теофан Маурокордато, як загально відомо, походив зо славного греко-фанаріотського роду.¹³⁵ З родини Мауро-

¹³⁴ НОМАН В. - SZEKFÜ Gy., *Magyar történet*, vol. V, p. 338.

¹³⁵ Фанаріотські роди, це були нащадки старих візантійських княжих фамілій, які після упадку Константинополя згуртувалися коло нової патріаршої столиці на Фанарі. Ці роди опісля захопили провід в тих православних країнах, що находилися під політичним впливом давньої Туреччини. Як нпр. в старій Румунії і Молдавії.

кордатів вийшло багато визначних осіб, між якими були знані дипломати Порти, велико-князі Румунії й Молдавії та вожді і герої грецької самостійницької боротьби проти турецького султанату.¹³⁶ Сам Теофан народився на початку XVII-го століття в Малій Азії, в Смирні. Ще як молодий юнак вступив до монастиря грецьких василіян і через 30 літ вів строге чернече життя, аж поки не назначено його на Паронаксійський митрополичий престіл.¹³⁷

Теофан ще в монастирі, як сам згадує в своїй автобіографії,¹³⁸ зацікавився думкою унії і в тім напрямі працював також на митрополичому престолі. Латинські місіонарі писали про нього, що він дозволив католицьким священикам уживати православні церкви для своїх потреб і ніколи не виступав проти латинників чи проти Риму.¹³⁹ При таких наставленні не дивно, що в 1671-ому році, коли турецька влада наклала такі великі податки на його митрополію, що їх абсолютно не можна було заплатити, Теофан залишив свою катедру і поїхав до Риму, де на св. Конгрегації « Де Пропаганда Фіде » зложив ісповідь віри і просив о прийняття до Католицької Церкви.¹⁴⁰ Конгрегація на допорушення оо. миноритів і латинського архієпископа Поли прийняла митрополита Теофана до себе і старалася забезпечити його життя у Вічному Місті.¹⁴¹ Хоч це забезпечення не було дуже велике, то вистарчало на те, щоб Маурокордато якось проживав своє життя в Апостольській Столиці. Але він в тим не задовольнявся. Захоплений ідеєю унії, хотів цілу Візантійську Церкву притягнути до одности з Римом. З тієї причини подав обширну реляцію до Конгрегації про непевний стан Константинопільського патріархату і заявив, що наспів час до переведення

¹³⁶ LEGRAND E., *Généalogie des Maurocordato de Constantinople*, Paris 1900.; STOURDZA A., *L'Europe Orientale et le Role Historique des Maurocordato* (1660-1830), Paris 1913.

¹³⁷ BARAN A., *AEp. Theophanes Maurocordato*, p. 125. « Io Teoffano Maurocordato nacqui in Smirne, Christiano. Da primi anni fui accolto tra' Monaci di S. Basilio, ove continuai quella disciplina per più di trenta anni, poi consacrato Arcivescovo di Sardi, indi di Paronaxia ».

¹³⁸ IBIDEM, p. 125-127.

¹³⁹ APF, *Acta S. Congregationis de Propaganda Fide*, vol. 41, f. 163v-164. « Due testimonianze, una dell'Arcivescovo Latino di Pola, l'altro del Superiore de' Capuccini ivi residenti... attribuiscono poi a quest'uomo lode di temperato, di haver permesso ai Sacerdoti Latini di predicare la parola di Dio nelle sue chiese, e d'ascoltare le confessioni de' suoi sudditi ».

¹⁴⁰ IBIDEM. « Egli è stato da Mons. Segretario, dal quale è stato essortato d'andare a far la professione della Fede da Mons. Casante, come ha eseguito ».

¹⁴¹ IBIDEM, p. 164v.

унії у Візантійській Церкві. По його словам, він і ще вісім інших, в душі католицьких, митрополитів могли б приєднати Константинопільський Патріярхат до Католицької Церкви, якщо б одержали допомогу Риму та підтримку дипломатичного корпусу при турецькій Порті.¹⁴²

На св. Конгрегації Пропаганди 23-го червня 1671-го року секретар зреферував про пропозицію митрополита Теофана і прийняті кардинали рішили передати цілу справу в руки константинопільського латинського вікарія та дати змогу Теофану Маурокардатові повернутися до Греції зо своєю унійною місією.¹⁴³ Митрополит Теофан дварази їздив на Схід в справі унії. Спочатку все йшло добре. Він приєднав біля 40 єпископів для свого унійного руху, але підчас його другої поїздки вороги Риму відкрили його акцію і насильно здусили її. Теофан стратив всі свої маєтки і тільки втечею міг врятувати своє життя.¹⁴⁴

Бачучи, що все пропало, митрополит Маурокардато вернувся до Риму і від св. Конгрегації «Де Пропаганда Фіде» просив нове назначення для своєї праці.¹⁴⁵ Конгрегація спочатку не знала, що з ним робити, але в міжчасі надійшла поновлена петиція мадярського примаса в справі якогось кандидата на Мукачівське єпископство і «Пропаганда Фіде» вислала в 1676-ому році туди мит. Маурокардату, як одинокого відповідного римського кандидата на це єпископство.¹⁴⁶

У Відні Теофан Маурокардато був дуже ласкаво витаний і початком 1677-го року, після приватної аудієнції, цісар Леопольд назначив його адміністратором Мукачівської єпархії.¹⁴⁷ Одержавши своє назначення, митрополит Теофан відразу поїхав на Закарпаття. Прибув до Мукачева десть при кінці лютого ¹⁴⁸ й там застав дуже сумну і трудну ситуацію.

¹⁴² IBIDEM, f. 199-199v.

¹⁴³ IBIDEM.

¹⁴⁴ BARAN A., *AEp. Theophanes Maurocordato*, p. 125. «Fui da scismatici scoperto, querelato ed à pena sfuggii quel martirio, che due altri Arcivescovi soffocati provarono, privato del Titolo, di tutti i miei beni, compiansi tra ceppi al remo i miei più prossimi parenti...».

¹⁴⁵ IBIDEM.

¹⁴⁶ IBIDEM. «...per commiseratione da quali fui sovvenuto nella Propaganda in Roma, ed accompagnato con lettere di raccomandatione da molti dell'Emminenze Vostre a' Principi, a' questa sempre Augusta Maestà...».

¹⁴⁷ IBIDEM, p. 126. «...mi destinò à riformare un Vescovato di popolo numeroso nell'Hungeria Superiore, e questo di greco Rito, à Munkacs».

¹⁴⁸ IBIDEM, p. 118.

Мукачівська єпархія була в жалюгідному стані. Брак авторитету і роки безголов'я показувалися на кожному кроці. Теофан мусів починати відреставрувати все церковне життя від початків. І це не йшло йому так легко. Він мав одну велику трудність: не знав мови своїх священиків і своїх вірних. Теофан Маурокардато перфектно знав тільки по грецьки, а по італійськи знав те, що навчився за п'ять років побуту в Римі. По грецьки на Закарпатті ніхто не знав, але на щастя в Мукачеві знайшовся священик, що говорив по італійськи. Його Маурокардато зробив своїм капеляном і весь контакт з своїми вірними провадив через того нового капеляна.¹⁴⁹ Хто був цим капеляном, не трудно відгадати. Одинокий чоловік, що побував в Італії і знав цю мову з поміж тодішніх закарпатських священиків був Петроній Камінський.¹⁵⁰ Й таким способом цей непевний чоловік, як капелян митрополита Теофана, помагав кермувати Мукачівською єпархією.

Друга трудність для митрополита Теофана полягала в браку фінансових засобів. Як ми вже вище згадали, родина Ракоціїв відняла монастирські добра від єпископа Волошиновського і хотіла передати своєму кандидатові, тобто Малаховському. Однак Малаховський через відмову Відня залишив Закарпаття й монастирські добра залишилися в посілості Софії Баторі-Ракоцієвої. Ця княгиня, коли бачила, що імператор не потвердив її кандидата (Малаховського) на Мукачівський престіл, то вона відмовила ці добра Маурокардатові як новому імператорському кандидатові. Й так митрополит Теофан залишився без всяких провізій.

Та мимо тих труднощів Теофан Маурокардато старався на правити все, що тільки міг у своїй єпархії. Щоб піднести рівень клеру та зробити порядок між священиками, 13-го квітня 1677-го року видав мадярською мовою один пастирський лист, в якому, відкликуючися на авторитет св. Отців і на закони Церкви, наказав, що жадний священик перед 33-им роком життя а діакон перед 22-им роком не може виконувати святі функції. Крім того строго заборонив духовним особам по діаконським свяченні женитися і священикам переходити з місця на місце без відома й позволення архиєпископа (декана). Вкінці проголосив, що не вільно спорідненим і посвояче-

¹⁴⁹ HODINKA A., *Okm.*, p. 286. « Haveva sì bene un suo capellano o diacono, che sapeva quella lingua ivi necessaria, onde s'offerse d'administrare i sacramenti il capellano e lui in italiano pro ch'intendeva ».

¹⁵⁰ BARAN A., *AEp. Theophanes Maurocordato*, p. 120.

ним особам (духовним чи світським) одружитися і такі подружжя вважаються неважними.¹⁵¹

Опісля митрополит Теофан скликав два синоди для клеру,¹⁵² де особисто суспендував всіх ще дуже молодих священиків або таких, що другий-раз поженилися чи поповнили убійство, а парохів поучував про правильне християнське життя.¹⁵³ В такій пастирській праці перебув цілий 1677-ий рік і тільки в початку 1678-го року, як довідався про Текеліове повстання, опустив Мукачівський монастир і втік назад до Відня.¹⁵⁴

Кардинал Колоніч в 1689-ому році, описуючи цю втечу, заявив, що митрополит Теофан не задля небезпеки, але задля свого неуспіху мусів покидати Закарпаття.¹⁵⁵ Ми однак ніяк не можемо погодитися з твердженням Колоніча, бо Маурокардато дійсно міг боятися від наслідків цієї нової революції. Він був наставлений імператором і примасом Селепченієм, якого уважали за найбільшого імператорського підхлібника. А ціла революція Текелія була спрямована не тільки проти самого імператора, але і проти всіх його прихильників, до яких вже своїм назначенням і своєю позицією належав також і Маурокардато. Крім того, в часі війни і революцій часто вирівнюються всякі пімсти. Митрополит Теофан, тим, що заводив лад до розхристаної єпархії і суспендував негідних священиків, наробив собі багато ворогів на Закарпатті, від яких міг дійсно боятися в часі такого політичного замішання. Міг він ще просити охорону від княжої фамілії Ракоціїв, але ця фамілія симпатизувала з революцією і Маурокардатові трудно було до неї звертатися. Таким способом для митрополита Теофана не залишилося нічого, тільки покидати Закарпаття перед навалом революції.

Але після його втечі Мукачівська єпархія знайшлася ще в більшій небезпеці чим була перед його приходом. Бувший пра-

¹⁵¹ HODINKA A., *Okm.*, p. 250-251.

¹⁵² BARAN A., *AEp. Theophanes Maurocordato*, p. 127. « Scrive Monsignor Stephano (sic) Maurocordato Arcivescovo di Paronaxia d'esser stato... provisto da cotesta Maestà Cesarea d'un Beneficio Ecclesiastico con titolo di Vescovo. di Munkach dell'Ungheria Superiore, dove habitano molti Rutheni ed haver ivi con due Sinodi celebrati tolti gli eccessi e scandali trovativi, e ridotte quelle Genti a vivere da boni Christiani ».

¹⁵³ IBIDEM, p. 126. « Ho corretto però quanto ho potuto, e sacerdoti, e secolari, ho sospeso quelli ch'erano bigami, ed homicide, ho fatto questi restituire alle prime mogli, prima lecito scacciar la legitima e prendere quella del prossimo, sospesi pur l'ignoranti, molti ancor ordinati al Sacerdotio di dieci, ed undici anni... ».

¹⁵⁴ HODINKA A., *Okm.*, p. 252.

¹⁵⁵ IBIDEM, p. 286.

вославний Мукачівський єпископ Йоанікій Зейкань, який після свого вигнання з Мукачівського монастиря сидів на своєму шляхетському маєтку в Імстичові, плянував повертатися до свого колишнього єпископства й тому вислав свого вірного прихильника єромонаха Методія Раковецького до Мукачева. Цей Раковецький, користаючи з нагоди, що Маурокардато і його капеляни залишили Мукачівський монастир, став ігуменом цього ж монастиря.¹⁵⁶

Йоанікієві Зейканеві ніколи не вдалося повернутися до Мукачева, але ним наставлений Методій Раковецький багато лиха наробив в тім монастирі. Він був в душі все проти Католицької Церкви і проти унії, крім того це була людина невихована й некультурна, яка не мала навіть відповідного монашого наставлення.¹⁵⁷ Єромонах Методій в дійсності був колись жонатим священником і парохом у Великих Раківцях і тільки після смерті своєї жінки вступив до монашого чину.¹⁵⁸ Тут однак не виникав великою духовною вартістю, але старався з матеріяльних дібр чину утримати цілу свою фамілію.¹⁵⁹

За той час мит. Маурокардато у Відні, цілковито зневірений ситуацією, написав листа до імператора, в якому просив постійну матеріяльну підтримку, щоб міг спокійно закінчити своє життя в якомусь монастирі.¹⁶⁰ А коли його прохання було відкинене, то митрополит Теофан ще в тому самому місяці, тобто в січні 1678-го року, написав друге прохання до цісаря, щоб той дав йому стільки грошей, щоб він міг повернутися до Риму і там доживати свого віку чи шукати за новим призначенням.¹⁶¹ На це прохання Маурокардато вже одержав урядову відповідь, бо на його письмо імператор Леопольд власноручно написав оці слова: «Тому, що пенсії

¹⁵⁶ HODINKA A., *Okm.*, p. 277.; BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 86.

¹⁵⁷ HODINKA A., *Okm.*, 197-198.

¹⁵⁸ Schematismus Eparchiae Mukačoviensis a. 1876., p. 22.

¹⁵⁹ HODINKA A., *Okm.*, p. 267-273.

¹⁶⁰ BARAN A., *AEp. Theophanes Maurocordato*, p. 122. «Iddio e Cesare sono gli unici poli di mie speranze, da Quello la gloria, da Voi la gratia attendo. Ne mi renderei tanto importuno, quanto la necessità non me spronasse. Attendo gli ultimi effetti della Vostra clemenza nell'assegnamento gratuito per potermi sostenere il resto di miei giorni e pregar con quiete per la conservazione della Maestà Vostra».

¹⁶¹ IBIDEM, p. 123. «...tanto di provisione, che possi in Roma sostentar l'avvanzo dell'età mia tra poveri prelati e pregar continuamente...».

є дуже трудними справами, можна йому дати раз на все 500 фльоренів, тільки щоб він напевно відіхав».¹⁶²

Теофан Маурокордато взяв гроші, але не виїхав з Відня. Він добре пам'ятав, в яких умовах жив він в Римі тих кілька років, коли за кожною дрібницею мусів ходити до якоїсь конгрегації і просити та й просити цілий час. Тому він постановив собі, що тільки з уділенням якоїсь тривалої пенсії вступиться з австрійської імперії. Залишився у Відні й надіявся, що імператор за якийсь час змілосердиться над ним і призначить для нього постійну пенсію.¹⁶³

Однак з початком 1680-го року вже бачив, що марно чекає на імператорську ласку і з тих 500 фльоренів вже небагато лишилося. Тому почав думати про поворот до Мукачівської єпархії. З тієї причини знову просив цісаря, щоб назначив його повноправним Мукачівським єпископом з повною інвеститурою, зо всіми бенефіціями Мукачівського монастиря і з такою юрисдикцією, яку мають грецькі єпископи при Егейським морі.¹⁶⁴ Опісля, як це все одержав, написав довгого автобіографічного листа до Кардинала Алтієрі, префекта св. Конгрегації «Де Пропаганда Фіде», в яким просив апостольську апробацію для свого назначення і якусь пенсію для свого удержання.¹⁶⁵

Кардинал Алтієрі, отримавши листа Теофана Маурокордата, 25-го червня 1680-го року написав до віденського нунція, щоб цей допоміг митрополитові Теофанові дістатися до Мукачівського єпископства і щоб постарався про його забезпечення.¹⁶⁶ Нунцій в тій справі звернувся до примаса Селепчення і вже 7-го серпня отримав позитивну відповідь. В тій відповіді примас писав, що через якогось фаміліянта Ракоціїв, який переговорював з імператором, післав він листа до Ілони Зріні, тобто до вдови по князеві Фран-

¹⁶² HODINKA A., *Okm.*, p. 253. «Weilen die pensionen sehr schwer sein, so köndten ihm vor einmal semel pro semper 500 fl. geben werden, doch das er gewis abreiset. Leopold mp.».

¹⁶³ BARAN A., *АЕр. Theophanes Maurocordato*, p. 123.; HODINKA A., *Okm.*, p. 286.

¹⁶⁴ BARAN A., *АЕр. Theophanes Maurocordato*, p. 126. «Mi ha consolato con la gratiosa di lui Protezione appresso Cesare, a cui ho presentato supplica, pregandolo di esser investito nel detto Vescovato con Donationali sue, col'Auttorevole Imperiale suo Commando, per poter io essercitar le parti da Vescovo con Giurisditione sopra quelli solamente, che sono di Rito Greco (nella stessa forma, che in molte Isole dell'Arcipelago si costuma, senza pregiuditio al Vescovo Latino)».

¹⁶⁵ IBIDEM, p. 126-127.

¹⁶⁶ IBIDEM, p. 127-128.

ціскові Ракоцієві І, щоб вона у всьому допомагала мит. Т. Мауро-кордатові в його єпископських намірах на Закарпатті.¹⁶⁷

Митрополит Теофан одначе не спішився з поворотом до Мукачева. Спочатку вимовлювався великою зимою, опісля настрашився того, що княгиня Ілона Зріні-Ракоцієва цілковито пристала на бік Текелія і навіть вийшла за нього заміж (1682), потім надійшла заразлива епідемія чуми на цю країну, а вкінці турецьке оточення Відня.¹⁶⁸ Теофан сидів у Відні і робив собі довги на conto Мукачівської єпархії. Але по трьох роках ці довги стали такими великими, що він ніяк не міг їх виплатити і вірителі його вже хотіли кинути до тюрми. Тоді одначе вратував його новий покровитель унії в Австрійській Імперії, Кардинал Колоніч. Він виплатив всі його довги, але вже не хотів, щоб мит. Маурокардато вернувся до Мукачева.¹⁶⁹ Т. Маурокардато ще тинявся трішки по Відні на кошти Колоніча, поки той з початком 1686-го року не вислав його назад до Риму, де митрополит Теофан по двох роках помер.¹⁷⁰

СИТУАЦІЯ В МУКАЧІВСЬКІЙ ЕПАРХІЇ ПІСЛЯ 1678-ГО РОКУ

На початку повстання Емерика Текелія в 1678-ому році неймовірна, майже парадоксальна, була ситуація Мукачівського єпископства. Три єпископи, тобто Маурокардато, Малаховський і Волошиновський, мали правне призначення до того престолу, але всі вони знаходилися поза територією єпархії і не були в змозі нею кермувати. А сама «катедра» цього єпископства разом з монастирем знаходилася в руках православного єромонаха Методія Рако-

¹⁶⁷ ІВІДЕМ, р. 128. «Siquidem recte hac occasione venit ad me Supremus Principisae Junioris Rakoczianae Aulae Familiaris, ratione certorum apud S. Majestatem et me negotiorum. Quare acceptis Ill.mae et Rev.mae Dominationis Vestrae gratiosis ad me datis, quibus recommendare placuit Episcopum Maurocordatum, actuum, modo, quo meliori potui, scripsi memoratae Principissae pro accommodatione eiusdem Episcopi...».

¹⁶⁸ ІВІДЕМ, р. 124.; СЕПТУСКУЈ А., *Monumenta Ucrainae Historica*, Romae 1967, v. IV, р. 347-9.

¹⁶⁹ ІВІДЕМ, р. 129. «Quel vecchio, che Vostra Eminenza Reverendissima fa mentione si chiama, ni falor, Maurokordato, qual sarebbe inutilissimo per quelle parti, come esso lui potrà dire, che mentre fu qui in Vienna sospirava la morte di fame doppo haver impegnate tutte le sue sostanze; et io ultimamente lo dovevo servare nell'osteria, che per altro dovrebbe dovuto haver il suo albergo nelle carceri, per li diversi fatti debiti».

¹⁷⁰ ІВІДЕМ, р. 124.; СЕПТУСКУЈ А., *Monumenta*, vol. IV, р. 347-8.

вещького, якого Текелі сам затвердив в ігуменстві.¹⁷¹ Петроній Камінський після відходу мит. Маурокордата ще якийсь час перебував в Мукачівській єпархії, але коли бачив, що ситуація не міняється, перейшов на другий бік Карпат і ходив від єпархії до до єпархії шукаючи щастя.¹⁷²

У Відні малярський примас чекав на закінчення Текеліового повстання і на поворот Маурокордата до Мукачева. Однак за якийсь час бачив, що завівся в своїх надіях, бо чим далі, тим більше розросталося згадане повстання, а Маурокордато ніяк не хотів повертатися до свого престолу. Тоді почав шукати за кандидатом для тимчасової адміністрації Мукачівської єпархії. І знайшов такого кандидата в особі о. Івана Липницького. З тих причин 13-го грудня 1681-го року видав окремий декрет до всіх цивільних і релігійних адміністративних кругів Мадярщини, де заявляє, що задля неприйнятності актуального Мукачівського єпископа, тобто Маурокордата, назначує о. Івана Липницького вікарієм всіх українців, які « живуть в 13-ох комитатах Мадярщини ».¹⁷³

Хто був цей Липницький? Нам трудно сказати. В сьогоднішніх відомих документах немає нічого певного про його походження, але з його науки і знання автори одноголосно заключають, що він не був родом з Закарпаття. За загальною opinією історіографів він походив з Галичини і в другій половині XVII-го століття, коли більша частина Спішу належала до Польщі, прибув до українців цього комитату і тут залишився до кінця свого життя.¹⁷⁴ Про нього примас писав, що був вченою людиною і жив добрим моральним

¹⁷¹ HODINKA A., *Tört.*, p. 398.

¹⁷² APF, *Scritt. rif. Congr. Partic.*, vol. 129, f. 109. « Mukaczovia ex Hungaria effugiens propter mirabilia scandala, Leopoliensi schismatico adhaesit, post nostro Praemyliensi, ab eo invasor cuiusdam monasterii a superioribus captivatus, ad Metropolitam transfugit ». APF, *Scritt. rif. nei Congressi M.R.P.*, vol. 2, f. 201. « Anno 1684 inscio Metropolita aufugit... ».

¹⁷³ HODINKA A., *Okm.*, p. 254-5. « Postquam nobis innotuisset, quod errores, defectus, imo scandala invaluisent inter fideles graeci ritus in 13 praefatis comitatibus commorantes, potissimum ob absentiam ab illis partibus moderni revmi d. episcopi Munkacsiensis dioecesanii eorundem, ex eo ad tollendos et advertendos ejusmodi perniciosos casus expediens et necessarium fore judicavimus..., ut antelatum Joannem Lipniczky pro vicario vestro agnoscere eidemque debitum et honorem et obedientiam deferre, denique in omnibus parere et obtemperare debeatis ac teneamini... ».

¹⁷⁴ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 83-84. ZSÁTKOVICS K., *De Camelis József Mukácsi püspök naplójá, « Történelmi Tár »* a. 1895, Fasc. IV, p. 705, 710.

життям.¹⁷⁵ Так само Варадинський латинський єпископ Августин Бенкович признав в своєму листі до примаса, що Липницький був гідним кандидатом для вікарія.¹⁷⁶

Щодо вікаріальної активності Івана Липницького, то мусимо признати, що він старався робити, що міг. Але в тих часах він не мав можливости провадити цілою єпархією. Методій Раковецький не допустив його до Мукачівського монастиря і до монастирських дібр, а з парафіяльних доходів не стало йому на візитації всіх українських церковних громад на Закарпатті.¹⁷⁷ Мимо того Липницький обійшов західню частину своєї єпархії і з цих візитацій дав звіт примасові.¹⁷⁸ З того звіту довідаємося, що він найшов багато єресей, абзувів і неканоничностей між українськими католицькими священиками і їх старався коригувати на кожному кроці.¹⁷⁹

Липницького підтримував в його функції латинський Варадинський єпископ Августин Бенкович, який в 1686-ому році в своєму листі до єзуїта Мартина Сентіванія просив навіть матеріяльну допомогу для згаданого вікарія.¹⁸⁰ Щодо цивільної адміністрації, то Липницький мав підтримку також і Спішського комитату,¹⁸¹ де він виконував аж до кінця вісімдесятих років повну юрисдикцію. Та в тих часах все було непевне в північній Мадярщині. Підчас повстання Текелія всюди були труднощі в церковних і цивільних управліннях.

Але після освободження Відня і розбиття турецького війська, в 1683-ому році, закінчилося куруцьке повстання Текелія, а з приходом цісарських військ одна нова особа з'явилася в Мукачівській єпархії: о. Порфїрій Кульчицький. Цей чоловік колись був загадкою особою для карпато-української історіографії,¹⁸² але найновіше за нашим старанням вдалося його особу і його ролю в карпато-українській церкві відповідно вияснити.

Порфїрій Кульчицький, як загально відомо, народився на Во-

¹⁷⁵ HODINKA A., *Okm.*, p. 254-5. «...nos quoque inducti probitate, experientia et vitae morumque integritate ejusdem tamquam personam idoneam ipsum ad officium vicariatus... constituendum duximus».

¹⁷⁶ IBIDEM, p. 277.

¹⁷⁷ IBIDEM, p. 263.

¹⁷⁸ IBIDEM, p. 260-262.

¹⁷⁹ IBIDEM.

¹⁸⁰ IBIDEM, p. 263. «...ipsum autem vicarium episcopalem Joannem Lipniczki, qui munus supportat in absentia eppiscopi, vel aliquo sumptu juvare vel zoo flios... resuscitare... succurreretur».

¹⁸¹ IBIDEM, p.

¹⁸² HODINKA A., *Tört.*, 393.

лині в одній українській шляхотській родині. Деякі студії покінчив у Франції і опісля повернувся до дому, де вступив до чину св. Василія Великого. Висвячений на священника захопився місієюною працею і як місіонар обіздив цілий схід і майже цілий Балкан. Вкінці після кількарічної праці в Булгарії, Сербії та південній Мадярщині повернувся на українські землі, де з великим ентузіазмом (спочатку в Холмській опісля в Перемиській єпархії) пропагував справу унії.¹⁸³ Бачучи його здібності і відвагу, тодішній Перемиський єпископ, Іван Малаховський, назначив його своїм генеральним вікарієм.¹⁸⁴

В 1683-ому році, коли турецькі війська окружили Відень, один український шляхтич з польської королівської армії Івана Собіського, Юрій Кульчицький, з великою відвагою переносив листи австрійського імператора Леопольда через турецькі ворожі війська до окруженого Відня. За це хоробре діло після розбиття турків імператор щедро нагородив його і надав йому великі відзначення.¹⁸⁵ Але цей Кульчицький, підтриманий польським королем Іваном Собіським, званим «освободителем Відня», просив імператора, щоб назначив його свояка о. Порфірія Кульчицького Мукачівським єпископом.¹⁸⁶ Імператор в тому часі не міг відкинути це прохання і пообіцяв, що все зробить, щоб о. Порфірій став єпископом закарпатських українців.¹⁸⁷ За той час Порфірій, довідавшись про обіцянку цісаря Леопольда, з Перемишля перенісся до Мукачева і тут почав управляти з'єднаними українськими парафіями на Закарпатті. Одначе, щоб канонічна сторінка його юрисдикції була захована, не виступав тут як номінований єпископ, але як генеральний вікарій єпископа Івана Малаховського, який від 1671-го року був правним адміністратором Мукачівської єпархії.¹⁸⁸

¹⁸³ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 84. Encyklopedia Powszechna, T. XVI, p. 432-433.

¹⁸⁴ APF, *Scritt. rif. nelle Congr. Partic.*, vol. 29, f. 398.

¹⁸⁵ Петрушевич А., *Сводная Гал. Русс. летопись 1600-1700*, стор. 652; Українці під Віднем, «Нова зоря» р. 1933, ч. 18, стор. 2-3; Encyklopedia Powszechna, T. XVI, p. 432.

¹⁸⁶ В 1626-ому році Іван Собіський так писав до Імператора: «Quod Maiestas vestra ante triennium mediante commendatione nostra venerabili Porfirio Kulczycky OSBM episcopatum Munkaciensem ritus uniti contulerit», cfr. HODINKA A., *Okm.*, p. 264.

¹⁸⁷ IBIDEM.

¹⁸⁸ APF, *Scritt. rif. nelle Congr. Particulari*, vol. 29, f. 398.; PELESZ J., *Geschichte der Union*, p. 347., BARAN A., *Metr. Kioviensis*, p. 84.

Як Де Каміллєс, пізніший Мукачівський апостольський вікарій, каже,¹⁸⁹ Порфїрій Кульчицький дуже надавався на вікарія цієї єпархії. Він своїм місійним ентузіазмом і католицькою духовістю багато добра зробив між занедбаним священством українського Закарпаття. Не можемо сказати, що П. Кульчицький був перфектною людиною, бо його упертість і жадоба гонорів не все ішли впарі з монашими обітами.¹⁹⁰ Але мимо того він був одиницький, який в тому часі міг підняти та реорганізувати розтріпане Мукачівське єпископство. Великою поміччю була для нього також і колишня бальканська місійна праця, яка навчила його впливати на верх з кожної трудної ситуації. Тому примас Селепчені, хоч не радо бачив його на Закарпатті, то ніколи не домагався за його усуненням. А навпаки, постарався, щоб о. Порфїрій отримав місячну платню в сумі 12 флоренів.¹⁹¹

Таким способом після 1683-го року два вікарії управляли Мукачівською єпархією, тобто Іван Липницький і Порфїрій Кульчицький. Вони одначе старалися один одному не перешкаджати і заки Липницький візитував тільки західні комитати карпатських українців, Кульчицький тримався Мукачєва та сходу.¹⁹²

В такій ситуації пролинули три роки. Кульчицький робив, що міг у своїй трудній ситуації. Але врешті в 1686-ім році і його терпєць урвався і почав домагатися за своїм приобіцанням єпископством. Бачучи, що його слово не багато важить у Відні, старався здобути для себе протекторів в польській короні. Таким чином сам Іван Собієські писав до імператора Леопольда, пригадав йому, що три роки тому сам імператор на його допоруєння передав Мукачівське єпископство Кульчицькому¹⁹³ і просив, щоб нарешті назначив його також і правним єпископом цієї єпархії.¹⁹⁴ Так само рекомендували Кульчицького маршалок Польського королівства Станіслав Любомірські і канцлер Литви Мартин Ковелєско-Оґінські.¹⁹⁵

¹⁸⁹ HODINKA A., *Okm.*, p. 297-299. « Porphirio Kulczycki quello che stava prima e veramente dalle sue lettere cognosco esser egli omo dotto, vero cattolico e zelante ».

¹⁹⁰ Encyklopedyja Powszechna, T. XVI, p. 432-433.

¹⁹¹ HODINKA A., *Okm.*, p. 298.

¹⁹² BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 83-86.; HODINKA A., *Tört.*, p. 391-396.

¹⁹³ HODINKA A., *Okm.*, p. 264. « Quod Maiestas vestra ante triennium mediante commendatione nostra venerabili Porfirio Kulczycky OSBM episcopatum Munkaciensem ritus graeci uniti contulerit ».

¹⁹⁴ IBIDEM.

¹⁹⁵ IBIDEM, p. 257-265.

Але і ті рекомендації не багато допомогли бідному Порфірієві Кульчицькому. Мадярська латинська церковна влада та віденська імператорська канцелярія ніяк не хотіли погодитися на єпископство якогось українця з Київської Митрополії. Хоч Юрій Серепчені вже помер в 1685-ому році, то його церковна політика і той забабонний страх від юрисдикції Київської Митрополії стали у Відні традицією. Кажемо у Відні, бо хоч новим примасом Мадярщини став новий Остригонський архієпископ, Юрій Сечені, то Церквою в Мадярщині, а головню східними католиками, провадив кардинал Колоніч, який тільки після смерти Сеченія в 1695-ім році перебрав Остригонську архидієцезію і став мадярським примасом.¹⁹⁶

Колоніч був вірним учнем Селепченія. А щодо Мадярщини, то він в усіх справах сліпо наслідував свого маистра. Хоч він поважав і Липницького і Кульчицького, однак тому, що вони були українцями з Київської митрополії, не хотів їх допустити до Мукачівського єпископства.¹⁹⁷ Крім того, щоб Порфірій Кульчицький не здобув дуже великої популярности на Закарпатті і щоб південні частини Мукачівської єпархії були забезпечені для Католицької Церкви, Колоніч вислав ще одну духовну особу, тобто Димитрія Монастелія, до кермування цієї єпархії.

Отець Димитрій Монастелі, як він сам про себе описує, походив з шляхотської сербської родини з околиці міста Комарна.¹⁹⁸ Загально відомо, що колишні сербські втікачі «ускоки» перед турецькою окупацією цілими громадами переносилилися до північної Мадярщини і поселилися на різних місцях, між іншими, і в околиці Комарна. З таких сербських родин походив також і батько унії на Закарпатті єпископ Партеній Петрович.¹⁹⁹ Таким способом Монастелі після покінчення теології і висвячення став парохом сербської парафії в Комарні.²⁰⁰ В 1686-ому році він написав обширну реляцію про релігійний стан придунайських сербських кольоній.²⁰¹ З цієї реляції Колоніч довідався про здібності цього молодого священика і просив імператора, щоб вислав його до сербських і румунських парафій Мукачівської єпархії. Імператор вислухав просьбу Колоніча і ще того самого року вислав Монастелія як «де-

¹⁹⁶ HODINKA A., *Tört.*, p. 401-404.; NILLES N., *Symbolae*, p. LXXVII, CXI.

¹⁹⁷ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 85.; HODINKA A., *Tört.*, p. 391-394.

¹⁹⁸ HODINKA A., *Tört.*, p. 391.

¹⁹⁹ LASKO M., *Unio Užhorodensis*, p. 115-117.

²⁰⁰ HODINKA A., *Tört.*, p. 391.

²⁰¹ IBIDEM, p. 392.

кана » східнього обряду до Сабольчського і Сатмарського комитатів.²⁰² Димитрій Монастелі, одержавши імператорське призначення, відразу поїхав до Мукачівської єпархії, де священники Сабольчського і Сатмарського комитатів вповні прийняли його за свого декана під услів'ями: « Що вони мають бути під головством Римського Папи і будуть молитися за Імператора ». ²⁰³

Монастелі ніколи не аспірував на вікаріят чи єпископство, але будучи сатмарським парохом, свовільно управляв сатмарськими румунами і сабольчськими сербами.²⁰⁴ Його деканство однак не було легкою справою. Священники, які відвикли від сильної руки, почали бунтуватися проти нього і Монастелі деколи мусів уживати навіть військової помочи для успокоєння тих бунтівників.²⁰⁵

При тій конфузії всяких юрисдикцій в Мукачівській єпархії в 1686-ому році появився знову Петроній Камінський на Закарпатті і почав інтригувати проти всіх і вся.²⁰⁶ Для упорядкування справи єпископства і закріплення унії на Закарпатті конче потрібно було поставити якогось єпископа, але хто мав стати тим новим єпископом, на це ніхто не міг позитивно відповісти. Поставлення нового єпископа вже вимагало і канонічне право, бо бувший легальний Мукачівський єпископ, тобто Теофан Маурокардато, того року відказався від свого уряду і виїхав на сталий побут до Риму. Всі можливості були в руках Колоніча, який однак мав свої пляни і свої ідеї до рішення цієї справи.

МИТРОПОЛИТ РАФАІЛ ГАВРИЛОВИЧ І ЄПИСКОПСТВО МЕТОДІЯ РАКОВЕЦЬКОГО

1687-ий рік приніс цікаві зміни для Мукачівської єпархії. По довгих роках відсутности єпископа, того року аж два владики з'явилися в Мукачеві. І хоч ані один з них не став дійсним « Мукачівським єпископом », то вони своєю прихильністю довели до того, що раз на все рішилася доля цієї єпархії. Цими двома єпископами були: Рафаїл Гаврилович, бувший Галатійський митрополит і нами вже згаданий Методій Раковецький.

²⁰² IVIDEM, p. 391-392.

²⁰³ IVIDEM, p. 391. « Monasztelli Demeter esperestyünket mindenben befogadtuk oly feltétellel, hogy szentséges római pápát pro capite tarthassuk és fel-séges római császárért imádkozunk ».

²⁰⁴ IVIDEM, p. 392.

²⁰⁵ HODINKA A., *Okm.*, p. 273-275.

²⁰⁶ IVIDEM, p. 277.

Митрополит Рафаїл Гаврилович в карпато-українській історіографії до тепер був дуже загадковою особою. Ніхто не знав, що він був за один, звідки він прийшов і коли розпочав свою мукачівську адміністрацію. Знаходився тільки один єпархіяльний судовий документ з міста Сатмару, де він підписав себе таким титулом: « Рафаїл, Галатський Архiepіскоп і адміністратор Мукачівського єпископства ». ²⁰⁷ Дулишкович, вважаючи це неправильним переписом, зробив з нього Спалатського архієпископа. ²⁰⁸ А Годинка тільки згадав про нього, що він був кандидатом Колонича проти Порфірія Кульчицького. ²⁰⁹

Нам однак по довгих розшуках в римських архівах вдалося віднайти джерела про особу Митрополита Рафаїла і відреставрувати у великих рисах його життя та його діяльність в Мукачівській єпархії. Зрештою, нами знайдені документи появились недавно друком в « Орієнталія Крістіана Періодіка » в Римі. ²¹⁰

На основі згаданих документів ми довідалися, що Рафаїл Гаврилович народився в одній православній родині на Білорусі. ²¹¹ Як молодий хлопець вступив до монашого чину і по якомусь часі, вже як монах, переїхав до одного константинопільського монастиря. ²¹² Тут в 1679-ім році його співбрат і приятель Яків став патріархом і його назначив митрополитом Галяції з осідком в Анчірі. ²¹³ Однак митрополитство Рафаїла Гавриловича довго не тривало, бо в 1683-ому році на приказ турецького великого везіра усунено патріарха Якова I-го з константинопільського патріяршого трону, а новий патріярх Діонізій IV-ий (1683-84) після свого назначення

²⁰⁷ HODINKA A., *Окм.*, р. 273-275.

²⁰⁸ Дулишкович І., *Історическія черт.*, т. II, ст.

²⁰⁹ HODINKA A., *Tört.*, р. 394.

²¹⁰ BARAN A., *Archiepiscopus Raphael Havrilovič eiusque activitas in eparchia Mucałoviensi*, in « Orientalia Christiana Periodica » а. 1965, vol. XXXI, fasc. I, р. 119-134.

²¹¹ ІВІДЕМ, р. 129. Найтрудніша квестія, щодо походження мит. Рафаїла, була: як віднайти правдиве прізвище цього владики. В останньому документі найшли ми його дуже зіталійщене прізвище « Габрієлополі ». Але трудно було повірити, що чистокровний слов'янин міг так називатися. Тому потрібно було ономастичних студій, щоб віднайти правдиву форму. На основі тих студій, бачили, що в XVI-ому і XVII-ому століттях всі грецькі імена, кінчаючися на « ос » отримали італійське « і ». Таким чином грецьке прізвище мит. Рафаїла було « Габрієлопулос », що означає сина Гаврила, тобто « Гаврилович ».

²¹² ІВІДЕМ, р. 129, 133.

²¹³ ІВІДЕМ, р. 125-133. Він не був « Галатський архієпископ », як про нього пізніше писали, але « Галатійський ». Його повний титул бачимо в перших документах.

позбавив Рафаїла його митрополичого уряду.²¹⁴ Розчарований константинопільськими обставинами, митрополит Рафаїл, з початком 1684-го року поїхав до Риму, де перед кардиналом Едуардом Чібо, секретарем конгрегації Де Пропаганда Фіде, ще того самого року зложив «ісповідь віри» і став уніятим.²¹⁵

В 1687-ому році митрополит Рафаїл від приїхавшого Маурокоордата довідався про спорожнення Мукачівського єпископства і просив Апостольську Столицю, щоб вислала його на владичий престіл українців в північній Мадярщині.²¹⁶ І дійсно в недовзі з римськими рекомендаціями Рафаїл виїхав до Відня, де через кардинала Колоніча одержав «адміністрацію Мукачівської єпархії».²¹⁷ Одне Колоніч, як виглядає, не був зовсім певний за Рафаїла Гавриловича, бо ще трьох «вчених» священників дав до його помочі, щоб ними провадив і візитував парафії свого єпископства.²¹⁸ Котрі були ті Колонічем згадані священники, точно не знаємо. Але з сатмарського процесу в справі Димитрія Монастелія виходить, що перший з них мав бути латинський єзуїт Павло Градісаї, другий Порфір Кульчицький, а третій міг бути Липницький або Монастелі.²¹⁹

Митрополит Рафаїл приїхав до Мукачівського монастиря деє в середині травня, бо Камінський в своїй реляції про Мукачівське єпископство, виготовлений в Кошицях дня 20-го травня 1688-го року, ще не згадує його.²²⁰ Рафаїл Гаврилович приїхав до Мукачева з ентузіазмом, але там застав дуже трудне становище. Бо в мукачівським монастирі знайшов він одного суперника в особі недавно висвяченого єпископа Методія Раковецького.

Ми вже передше згадували про особистість Методія Раковець-

²¹⁴ IBIDEM, p. 129. «Cum autem Vesirius Magnus Patriarcham praedictum deposuisset, et alium in locum ipsius subrogavisset, ille novus Patriarcha me Archiepiscopatu Galatensi privavit et alteri eundem contulit».

²¹⁵ IBIDEM, p. 133. «Che capitato poi in Roma e fatta la professione della fede avanti al Signor Cardinale Cybo».

²¹⁶ IBIDEM, p. 126-7.; p. 133. «...fu mandato dalla S.M. d'Innocenzio XI al Vescovato di Mongaccio in Ungaria Superiore...».

²¹⁷ HODINKA A., *Okm.*, p. 273-75, 294.

²¹⁸ IBIDEM, p. 294. «...die nothwendige instructiones und correctiones angenommen und ungesaumt die visitationes deren pfarrern vorgenommen, dennen 3 gelehrnte und wollfundierte catholische priester neeinem unierten und consecrierten bischoff, welch von Rom cum titulo Galathiensis episcopi ankommen ist, zuegegeben worden seint».

²¹⁹ BARAN A., *Aep. Raphael Havrilovič.*, p. 121-122.; HODINKA A., *Okm.*, p. 273-275.

²²⁰ HODINKA A., *Okm.*, p. 268-273.

кого та про його зв'язки з православним єпископом Йоанікієм Зейканьом. Заки Зейкань жив, Методій старався для нього відзискати Мукачівське єпископство. Це йому не вдалося, але за те, за часів повстання Текелія, він став ігуменом Мукачівського монастиря.²²¹ Це ігуменство Методій ніколи не стратив і після смерті Йоанікія Зейканя, в 1686-ому році, він претендував на становище нового єпископа. На похороні єп. Зейканя в Імстичові Методій виступав як наслідник Йоанікія Зейканя в ігуменстві Мукачівського монастиря і в наслідок того на цій похороні одержав від нез'єднаних священників номінацію на нового православного єпископа на Закарпатті.²²² З цією номінацією він з початком 1687-го року поїхав до галицького міста Стрия, де від екзильного Сочавського митрополита, Доситея, був висвячений на православного Мукачівського єпископа.²²³

Як єп. Методій вернувся на Закарпаття, бачив, що Мукачівський монастир тільки як уніят може задержати для себе й тому ще в перших місяцях 1688-го року поїхав до Кошиць і там перед латинським єпископом зложив «ісповідь католицької віри»²²⁴ та думав, що як повноправний єпископ буде управляти разом і католицькою і православною Мукачівською єпархією.²²⁵

Хоч Методієве єпископство ніхто з провідного закарпатського клеру не хотів визнати і Камінський гострими словами протестував у Кошицького латинського єпископа проти його прихвности в Мукачівській монастирі,²²⁶ все-таки він виконував свої єпископські функції і перед вірними виступав як їхній владика.

Митрополит Рафаїл Гаврилович не міг усунути Методія з становища ігумена Мукачівського монастиря і залишив його на місці заки розпочав візитацію своїх парафій. Однак задля Методія він не міг вповні користуватися монастирськими добрими і постійно знаходився в фінансових труднощах.²²⁷ За пару місяців його адміністрації розпочався бунт південних парафій проти декана Дмитрія Монастелія. Митрополит Рафаїл з двома ближчими дорадни-

²²¹ HODINKA A., *Tört.*, p. 398.

²²² ПЕТРУШЕВИЧ А., *Свод. Гал. Русс. Лѣтопись 1600-1700*, стор. 212. HODINKA A., *Tört.*, p. 398.

²²³ ПЕТРОВ А., *Старая вѣра и унія*, т. II, стор. 27-30; ПЕТРУШЕВИЧ А., *Свод. Гал. Русс. лѣтопись 1600-1700*, стор. 212, 215.

²²⁴ HODINKA A., *Okm.*, p. 285.

²²⁵ BARAN A., *Metr. Kioviensis Ep. Mukačoviensis*, p. 86.

²²⁶ HODINKA A., *Okm.*, p. 268-273.

²²⁷ BARAN A., *Aep. Raphael Havrilovič*, p. 133-134.

ками, з о. Градісаєм і о. Кульчицьким поїхав до Сатмару, щоб цю справу поладити. В тій місцевості 15-го червня 1688-го року відбувся церковний суд під предсідництвом Рафаїла Гавриловича.²²⁸ З протоколу цього суду виходить, що о. Юрій Величко, Шарка-Вальоцький парох, за допомогою інших священиків поширив всякі наклепи та неправдиві обчернювання проти Димитрія Монастелія і навіть намагався його убити. Однак під час цього судового процесу на основі різних свідочств показалося, що всі обвинувачення були фальшиві видумки і Монастелі ніколи нічого не вдіяв проти канонів св. Церкви. Тому церковний трибунал проголосив його вповні «оправданим», а Юрія Величка суспендував та передав в руки цивільних властей.²²⁹ Після цього вироку справа на короткий час успокоїлася, але в наступному році розпочався новий бунт, так, що Монастелі тільки через воєнну поміч міг успокоїти свої парафії.²³⁰

За той час мит. Рафаїл Гаврилович даліше виконував свою юрисдикцію на Закарпатті аж поки в другій половині місяця серпня (1688) Відень не відкликав його назад та уневажнив його адміністрацію.²³¹ Колоніч вже 19-го червня писав до єп. Бенковича, щоб цей подав йому гідного кандидата на Мукачівське єпископство «на місце усуненого Рафаїла».²³² Ми, на жаль, не знаємо точно яка була правдива причина усунення Рафаїла Гавриловича. Кульчицький писав до Бенковича, що там були «важкі рації», але не хотів про них писати в листі.²³³ Годинка подає як причину цього усунення нездібність мит. Рафаїла,²³⁴ нам однак видається, що тут могли грати ролю деякі політичні обставини, бо Рафаїл після свого усунення був віддалений також з цілої імперії. Він, як знаємо з найновіших документів, переїхав до Польщі, де на підозріння, що пактував з московськими православними, попав в тюрму.²³⁵

²²⁸ HODINKA A., *Okm.*, p. 273-275.

²²⁹ IBIDEM, «...ideo praememoratum p. Georgium Veliczko tot argumentis et rationibus convictum, iudicium consistoriale episcopale juxta praxim antiquam orientalem ab omni officio sacerdotali sacramentorumque administratione cum reliquis ejusdem asseclis suspendit, beneficio privat, liberam incaptivationem in casu resistentiae deputato brachio permittit...».

²³⁰ HODINKA A., *Tört.*, p. 393.

²³¹ HODINKA A., *Okm.*, p. 278.

²³² IBIDEM, p. 277.

²³³ IBIDEM, p. 278. «Ille Rev.mus Archiepiscopus, qui mecum venerat, iam est revocatus Viennam propter certas magnas rationes, quas oretenus brevi Deo auxiliante Ill.mo Domino meo enarrabo».

²³⁴ HODINKA A., *Tört.*, p. 392-399.

²³⁵ BARAN A., *Аер. Raphael Havrilovič*, p. 128-132.

За пару місяців його випущено і Рафаїл поїхав знову до Риму, де ще жив 1707-ого року та подав прохання на поворот до Мукачівського єпископства.²³⁶ Але він вже ніколи не повернувся.

Після відходу Рафаїла Гавриловича Кульчицький знову почав управляти східньою частиною з'єднаного Мукачівського єпископства. Та не на довго, бо Камінський, бачучи неуспіх римського висланика (Рафаїла), почав пактувати з Методієм. Вкінці за спільною згодою відмовили послух Порфірієві Кульчицькому, замкнули його в тюрму і Методій з поміччю Камінського почав управляти єпархією.²³⁷ Видавав урядові документи, підписуючи себе як: « Єпископ Святого Апостольського Трону, Мукачевский, Мараморошский, Маковицкий, Бережанский, Шаришский, Спишский і всея горния і долния земли угорскія ».²³⁸ Як бачимо з підпису, він уважав себе і уніятським і нез'єднаним єпископом.

Але Кульчицький, який по пару тижнях висвободився з тюрми, написав розпачливого листа до Бенковича і просив його, щоб цей постарався у вищих церковних кругах зробити дещо про упорядкування релігійних відносин на Закарпатті.²³⁹ Єп. Бенкович вислав листа Кульчицького до Колоніча і додав ще свій коментар про критичний стан Мукачівського єпископства.²⁴⁰

НАЗНАЧЕННЯ ЙОСИФА Й. ДЕ КАМІЛЛІСА

Як ми вже бачили з передше сказаних, ситуація в Мукачівській єпархії вже доходила до крайности. Її треба було в скорому часі направити. Всі, що їм на серцю лежала доля карпато-української церкви, звернули очі на кардинала Колоніча. Чому? Бо знали, що Колоніч цікавиться справою унії на Закарпатті і мав таку велику владу в руках, що міг легко змінити цю прикру ситуацію.

Ми вже згадали, що по смерті Селепчення Колоніч старався заповнити його місце на цісарському дворі. Колоніч не мав чисте мадярське походження і йому не трудно було зайняти ту мадярами зненавиджену позицію у Відні. Таким способом, по якомусь часі він став альфою і омегою в справах Мадярщини на імператорському

²³⁶ ІВІДЕМ, р. 133-134.

²³⁷ НОДИНКА А., *Окт.*, р. 278.

²³⁸ ПЕТРОВ А., *Старая въра и унія*, т. II, стор. 28н.

²³⁹ НОДИНКА А., *Окт.*, р. 278.

²⁴⁰ ІВІДЕМ, р. 277.

дворі. Справою Мукачівської єпархії він зацікавився ще на Шопронському Соймі в 1681-ому році, коли мусів стати в обороні унії на Карпатській Україні.²⁴¹ Від того часу Колоніч ніколи не перестав цікавитися Закарпаттям і до кінця свого життя старався в свій спосіб підняти дух колишньої «Ужгородської унії». Наголошуємо, що він це робив у «свій спосіб», який нехтував українськими національними почуттями і навіть пошкодив вільному розвитку Укр. Кат. Церкви.

Вже дня 27-го березня 1686-го року писав Варадинський латинський єпископ, Августин Бенкович, до найдовірнішого священника кардинала Колоніча, о. Мартина Сентіванія, щоб просив кардинала про упорядкування тих невідрадных відносин на Закарпатті.²⁴² Та Колоніч вже сам думав про направу ситуації в Мукачівській єпархії, тільки не дуже спішився з її довершенням. Не хотів там мати жадного єпископа з Київської митрополії, а інших кандидатів не було. Мит. Рафаїл, як виглядає, також не був по його смаку. А може і його віддалив тільки тому, бо походив з Київської митрополії.

Після віддалення Рафаїла Гавриловича Колоніч, як ми вже згадали, просив інформації про нових кандидатів у Бенковича. Бенкович відписав йому 20-го вересня 1688-го року. В цьому листі він описав трудну ситуацію Мукачівського єпископства задля приявности Методія і Камінського, а на нового єпископа запропонував Липницького з тим, що має мати коло себе якогось латинського теолога, без якого не мав би рішати нічого.²⁴³ Але крім своєї реляції відіслав також і листа П. Кульчицького до кардинала, в якому той просив про своє назначення на Мукачівського легального єпископа.²⁴⁴

З цих листів Колоніч довідався, що тільки два кандидати були спосібні на Мукачівське єпископство: Липницький і Кульчицький,

²⁴¹ HODINKA A., *Tört.*, p. 403-404.

²⁴² HODINKA A., *Okm.*, p. 263.

²⁴³ IBIDEM, p. 277. «H. Lipniczky poterit vicarium agere, imponendum tamen ipsi erit, ut nunquam sine assistentia gravis et in canonibus periti sacerdotis ritus Latini congregationes celebret, qui attendat, ne impositiones in privata comoda fiant multaeque minus discretas ex sacerdotibus desumantur, sed et ecclesias cum illo visitabit».

²⁴⁴ IBIDEM, p. 278. «Nunc ex mea parte supplico ill.mo domini quatenus suam auctoritatem interponat ad Em., ne me ita teneat suspensum et tempesitive provideat pastorem labenti dioecesi, quia modo vel maxime indiget succursu».

але кардинал їх відразу відкинув, бо вони оба походили з Київської митрополії. І так, не маючи свого кандидата, протягав назначення до знайдення відповідної особи. Але в середині 1689-го року отримав розпачливого листа Монастелія, який вже примусив його до остаточного рішення.²⁴⁵

Колоніч кінцем вересня поїхав до Риму з наміром, що звідтам привезе якогось грецького кандидата на Мукачівське єпископство.²⁴⁶ В Римі за допомогою інших кардиналів скоро знайшов гідного грецького священника в особі Йоана Йосифа Де Каміллліса і йому відразу запропонував Мукачівський владичий престіл.²⁴⁷

Де Каміллліс був дійсно найкращим кандидатом, якого тільки з великим щастям міг знайти Колоніч в Римі. Він був родовитий грек. Народився на острові Кіос і вже в дванадцятому році життя дістався до Риму, де студіював в Грецькій колегії св. Атанасія. Тут досягнув докторат філософії і теології і в двадцять п'ятому році життя висвячено його на священника. Після того Конгрегація Пропаганди вислала його на місійну працю до Альбанії. Тут він відбув Конгрегацією визначені роки і потім знову вернувся до Риму, де став прокуратором василіян Київської митрополії. Тут застав його Колоніч в 48-му році життя.²⁴⁸

На пропозицію Колоніча Де Каміллліс відповів із спеціальним меморіалом. В тім меморіалі представив себе Колонічеві, описав своє життя, а опісля просив від нього інформації про Мукачівське єпископство.²⁴⁹ Колоніч відразу відписав на меморіал Де Каміллліса і у вісьмох точках пояснив все про Мукачівське єпископство та про його позицію в тій єпархії.²⁵⁰ Ця відповідь Колоніча є важним документом для історії карпато-української церкви, бо показує, як мала виглядати ситуація Мукачівської єпархії по плянам цього мадярського кардинала.

Кардинал пише, 1) що Мукачівська єпархія має 420 парафій і 400,000 вірних. 2) Там є один бувший нез'єднаний єпископ Методій, який хоч зложив визнання віри, але в серці залишився на дальше православним. Та це нічого, бо він не є ні королем назначений, ні Римом апробований і хочколи можна його усунути. Зрештою, як Де Каміллліс приїде, Методія пішлють на інше становище.

²⁴⁵ HODINKA A., *Tört.*, p. 339, 406.

²⁴⁶ IBIDEM, p. 406.

²⁴⁷ HODINKA A., *Okm.*, p. 283-287.

²⁴⁸ NILLES N., *Symbolae.*, vol. II, p. 855.; HODINKA A., *Okm.*, p. 283-4.

²⁴⁹ HODINKA A., *Okm.*, p. 283-285.

²⁵⁰ IBIDEM, p. 285-287.

3) Де Каміллїс буде під митрополичою юрисдикцією Колочавського латинського архієпископа, бо знаходиться на його території. 4) Але він як єпископ буде мати повну юрисдикцію над своїми вірними. 5) Як щось не буде в порядку з Мукачівським єпископством, то не усунуть Де Каміллїса, але він може дістати краще становище, як нпр: Білгородське архієпископство. 6) Його річна платня буде виносити 600 фльоренів, що відповідає 300 римським скудам. Крім того там будуть добра Мукачівського монастиря та ще 150 фльоренів як спеціальна допомога від імператора. 7) У випадку якоїсь небезпеки Де Каміллїс може перебувати в Мукачівському замку, що є найсильнішою кріпостою Мадярщини. Щодо мит. Маурокардата, то він сам винен, що не міг приспособитися до умовин. Біда була не в його провізії, але в його нездатності до цього єпископства. 8) Де Каміллїс ще буде надзирати крім свого єпископства на другі два східні владцтва в Мадярщині. А щодо друкування книг, то друкарня в Трнавї буде все до його диспозиції.²⁵¹

Як бачимо, Колонїч не жалував своїх обіцянок. В дійсності він обіцяв більше, чим міг дати, але Де Каміллїс задоволений відповідю кардинала, відразу прийняв єпископство. І так на прохання Колонїча, 5-го листопада 1689-го року, папа Олександр VIII назначив Де Каміллїса титулярним єпископом Себастії і іменував його: «Апостольським вікарієм для греків, замешканих в Мукачівській єпархії і в інших відзисканих частинах Мадярщини, з юрисдикцією, правами і факультетами, потрібними та вигідними для доброзичливости Апостольської Столиці».²⁵²

Де Каміллїс, висвячений на єпископа, зо своїм папським назначенням початком 1690-го року приїхав до Відня, де одержав декрет імператора. Цей декрет однак змістом есенціально різнився від папського назначення. В цьому декреті Де Каміллїс одержав іменування на «Мукачівського єпископа», а не на апостольського вікарія, але з другої сторони його підчинено як «ритуального вікарія» під юрисдикцію Ягерського латинського єпископа²⁵³.

²⁵¹ ІВІДЕМ, р. 285-287.

²⁵² WELUKYJ A., *Documenta Pontificum.*, vol. I, p. 657-659. «...pro Graecis in Dioecesi Munkacsiana, aliisque locis acquisitis in Hungaria commorantibus Vicarium Apostolicum cum iurisdictione, iuribus, et facultatibus necessariis, et opportunis ad nostrum, et S. Sedis Apostolicae beneplacitum... constituimus, eligimus, et deputamus».

²⁵³ HODINKA A., *Okm.*, p. 296-297. «Nos Leopoldus... Johanni Baptistae De Camillis ep. po Sebaste... tamquam personae idoneae... ep. tum Munkacsiensem Ruthenorum pro nunc legitimo possessore vacantem cum omnibus omnino iuri-

В тім декреті, як бачимо, знову проявляється традиційна система мадярської ієрархії опанувати всі східні обряди в Мадярщині. Колоніч хотів бути певний, що Мукачівська єпархія на все залишиться під властю мадярського латинського єпископату й тому допустився навіть до таких неканонічних висловів в імператорському декреті. Крім того він ще особисто заборонив Де Камілліві мати якінебудь зв'язки з Київським митрополитом та його суфраґанами.²⁵⁴

В який спосіб викручувався Де Каміллів з під ягерської юрисдикції, це вже не належить до нашої історії. Досить сказати те, що за його життя ягерці ніколи не досягнули жадної влади над Мукачівським єпископством і Де Каміллів аж до кінця свого життя зовсім самостійно провадив своєю єпархією.²⁵⁵

ПРИХІД ДЕ КАМІЛЛІСА НА ЗАКАРПАТТЯ І ЙОГО ОДНОРІЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ

Прихід Де Каміллів на Закарпаття вже не був таким загадочним для історіографії Мукачівської єпархії, як часи попередніх владик. Годінка знайшов в архіві Остригонського архієпископства листи Де Каміллів, писані до Колоніча про його прихід і початкову діяльність й опублікував їх у своїй дипломатарії.²⁵⁶

bus... ab antiquo ad praespacificatum e. tum spectantibus... autoritate iuris patronatus nostri regii... duximus ita tamen, ut idem etiam tam debitam fidelitatem... erga suum pontificem et nos... constanter servare et in omnibus iustis ac licitis rebus ac negotiis dioecesis illius ordinario ep. po. moderno et futuris debitam reverentiam et obedientiam tamquam eorum respective vicarius praestare et ab illis dependentiam habere debeat et teneatur ».

²⁵⁴ Де Каміллів був близьким приятелем Київського митрополита Кипріяна Жоховського (1674-1693). Навіть посаду прокуратора оо. Василіян в Римі дістав він тільки заходами мит. Жоховського. І заки Де Каміллів був в Римі дуже часто переписувався з Жоховським. Однак, як приїхав на Закарпаття, зовсім перервав це листування. Як з його денника бачимо, він з Мукачева повідомив всіх латинських ієрархів про своє назначення і навіть писав до православних владик в Галичині, але ні одним словечком не відізвався до мит. Жоховського чи до одного з його суфраґанів. З цього факту мусимо заключити, що Колоніч прямо заборонив всякі зв'язки з Київською митрополією. Щодо його денника, то гляди: Zsatkovics K., De Camellis József munkácsi püspök parlója, in «Történelmi Tár» 1895, fasc. IV, p. 700-724.

²⁵⁵ HODINKA A., *Okm.*, p. 322-324.; HODINKA A., *Tört.*, p. 413-423.; РЕКАР В., *De erectione canonica Eparchiae Mukaczoviensis*, Romae 1956, p. 34-35.

²⁵⁶ HODINKA A., *Okm.*, p. 297-306.

А Жаткович вже перед тим в однім мадярськiм журналі надрукував « денник » Де Каміллiса, де також знаходяться матерiяли про перші початки його владцтва.²⁵⁷ Та мимо того ці автори не знайшли всіх документів про Де Каміллiса. Їм бракувала обширна реляція о. Адріана Косаковського, яка крім того, що є точним описом однорічної діяльності Де Каміллiса, подає дуже яскраво релігійні і соціальні відносини в Мукачівській єпархії в часі приходу цього владика.²⁵⁸

Взагалі про Косаковського досьогоднішня історія знала дуже мало, хоч він був в дійсності правою рукою Де Каміллiса.²⁵⁹ Ми однак після деяких шукань і дослідів відшифрували його особу й подаємо тут головні дані про його життя.

Адріан Косаковський походив з давньої української шляхетської родини, яка з початком XVII-го століття перенеслася із західно-українських земель до Литви. Він сам народився в 1664-ім році і в молодому віці вступив до Чину св. Василя Великого, звідки в 1683-ім році вислано його на студії до Риму.²⁶⁰ Тут в 1685-ому році висвячено його на священика і по закінченні студій, тобто 11-го листопада 1689-го року, промовано його на доктора теології і філософії.²⁶¹ Після одержання цих дипломів він мав вертатися до литовської василіянської провінції, але туди ніколи не дійшов, бо римський прокуратор василіянського чину, Й. Де Каміллiс, якого вже тоді назначено апостольським вікарієм українців в Мадярщині, запропонував йому, щоб поїхав з ним до Мукачівської єпархії і помагав йому в адміністрації вірних.²⁶² Косаковський відразу прийняв пропозицію владика і разом з ним поїхав до Відня і опісля до Мукачева.²⁶³ На Закарпатті Де Каміллiс його дуже потребував, бо незнаючи жодної слов'янської мови, нічого не міг

²⁵⁷ ZsATKOVICS K., *De Camelis József Munkácsi püspök naplója*, in «Történelmi Tárg» a. 1895, fasc. IV, p. 700-724.

²⁵⁸ APF, *Scritti. rif. nei Congressi Greci di C.D.S.T.U.*, vol. I. f. 117-118.

²⁵⁹ Без його помічі Де Каміллiс не мав би був такого успіху і не був би навернув Закарпаття в такому короткому часі.

²⁶⁰ Archivio del Collegio Greco, Catalogo degli alunni, vol. 14, f. 37v-38.

²⁶¹ Там же.

²⁶² WELUKYJ A., *Epistolae Metr. Kiovien. Catholic. C. Žochovsky, L.S. Zaslensky, G. Vynnycky*, Romae 1958, p. 137-138. В листі митрополита Жоховського читаємо, що Косаковський був призначений для соція Де Каміллiса, але з довголітньої практики Апостольської Столиці знаємо, що Рим ніколи нікого не призначив до чужої єпархії без попередньої згоди тієї особи.

²⁶³ Там же; WELUKYJ A., *Litterae Prop. Fide*, vol. II, p. 161.; Archivio del Collegio Greco, Catalogo degli alunni, vol. 14, f. 37-38.

діяти без довіреного перекладача. Знову, о. Адріян на цей пост дуже надавався. Він був людиною вченою, відважною і глибоко релігійною.²⁶⁴ Крім того був сильно прив'язаний до Де Каміллеса і між ними існувала приятельська дружба.²⁶⁵ В дійсності Косаковський на Закарпатті був весь час з Де Каміллесом. Їздив з ним на всі візитації й на всі синоди²⁶⁶ й тому найкраще знав відносини в цілій єпархії. Це привело до того, що єп. Й. Де Каміллес назначив його своїм генеральним вікарієм і в 1694-ім році, в неприсутності владики Косаковський навіть управляв Мукачівською єпархією.²⁶⁷ Він був надійною людиною й Де Каміллес готував його на свого наслідника. Однак до того ніколи не дійшло, бо в 1695-ім році вороги унії його отруїли.²⁶⁸

Де Каміллес після одержання королівської грамоти виїхав з Косаковським і з о. Йоанном Бадіні, виховником молодого Франциска Ракоція II-го, до Мукачівської єпархії.²⁶⁹ Як він сам описує, в часі подорожі на один день застановилися в Кошицях, але не знайшовши там Ягерського єпископа і державних репрезентантів, вже наступного дня переїхали до Зийтень, де вони стрінули управителя Ракоцієвих дібр, Ф. Клобушіцького, і з ним разом поїхали до Лелеського конвенту, щоб побачитися з Варадинським латинським єпископом, Августином Бенковичем.²⁷⁰ Тут Де Каміллес передав Бенковичеві листа Колоніча і цей після перечитання вибрався з цілим своїм почотом, щоб впровадити нового владику до

²⁶⁴ Archivio del Collegio Greco, Catalogo degli alunni, vol. 14, f. 37-38.; WELUKYJ A., *Epistolae Metr. C. Žochovsky, S. Zalensky, G. Vynnycky*, p. 138. APF, *Scritt. rif. nei Congressi Greci di C.D.S.T.U.*, f. 117-118. Його духовна вагітність найкраще показується в його реляції, де він з захопленням говорить про ті речі.

²⁶⁵ ZSÁTKOVICS K., *De Camelis naplôja*, p. 712. Тут бачимо, що Де Каміллес його споминає зовсім фаміліярно.

²⁶⁶ APF, *Scritt. rif. nei Congressi Greci di C.D.S.T.U.*, vol. I. f. 117-118.

²⁶⁷ HODINKA A., *Okm.*, p. 376-78.

²⁶⁸ Там же.

²⁶⁹ Там же, стор. 297-299.

²⁷⁰ Там же, стор. 297. «Dopo essermi trattenuto un giorno solo in Cassovia per non haver trovato mr. vesc. di Agria ne gl'altri sigri camerali, me n'andai sempre accompagnato dal s. Gio Badini, quello che haveva cura del principino Rakoczi e si porta sempre bene a Zeitin, dove trovai il s. Klobusiski, che me accolse con ogni cortesia et onore nel suo palazzo et il giorno sequente mi condusse con la sua muta et altri cavalli a Lelec dal mr. vesc. di Varadino...».

Мукачева.²⁷¹ Вони дійшли до Мукачева 20-го квітня 1690-го року,²⁷² де вітав їх єп. Методій Раковецький зо всіми монахами та деякими світськими священиками. Ще того самого дня відбулася інсталяція єп. Де Каміллеса. Бенкович в імені цісарської влади впровадив його офіційно в Мукачівське єпископство, а Клобушіцький передав йому посілості Мукачівського монастиря.²⁷³ Інсталяція кінчилася тим, що Методій і всі монахи та приявні світські священики зложили перед новим ординарієм « визнання католицької віри ».²⁷⁴

Після всіх церемоній Де Каміллес затвердив єп. Методія в ігуменстві Мукачівського монастиря,²⁷⁵ оголосив соборчик для священиків на 4-го травня²⁷⁶ і замешкав в Косаковським в Мукачівським замку.²⁷⁷ Наступний день обговорив всі єпархіяльні справи з Бенковичем і опісля описав свої перші враження Колонічеві.²⁷⁸ Цей лист до Колоніча подає нам багато цікавих матеріалів. В нім Де Каміллес в першій мірі нарікав на неправильності й неканоничності імператорського декрету, спеціально в зв'язку з його підчищенням Ягєрському єпископові²⁷⁹ і також нарікав на віддалення Порфїрія Кульчицького з Мукачівської єпархії. Де Каміллес від єп. А. Бенковича і з єпархіяльних актів довідався про діяльність

²⁷¹ Там же, « Vescovo di Varadino, il quale subito che lesse la lettera di V.E. mi piglio nella sua muta o con la sua gente m'accompagno anch'egli fino a Munkacz... ».

²⁷² ZSATKOVICS K., *De Camelis naplòja*, p. 700.

²⁷³ Там же, « Die 20 Aprilis secundum Calendarium Novum, die vero 10-a secundum vetus, anni 1690 fui instalatus in Ecclesia pro episcopo Munkacsiensi vigore Caesaris mandati ab Ill.mo D.no Episcopo Varadiensi et a Magnifico D.no Francisco Klobusiski Administratore bonorum Rakoczianorum ».

²⁷⁴ Там же, « Ibi que in meis manibus fecerunt publice iuratam fidei professionem Catholicam in idiomate Sclavonica Rmmus Dnus Methodius Rakoveczki Egumen Monasterii s. Nicolai Munkacsiensis, R. Tarasius Kopronski, Monachus, R. Gelasius Monachus (Lcicki), R. Sebastianus Popial Monachus, alii pariter sacerdotes, qui ibi reperti sunt... ».

²⁷⁵ HODINKA A., *Okm.*, p. 297-8. « Ho costituito egumeno del monasterio il sudetto Methodio... ».

²⁷⁶ ZSATKOVICS K., *De Camelis naplòja*, p. 700. « Intimavi Synodum pro die 24 Aprilis secundum vetus a. 1690 ».

²⁷⁷ HODINKA A., *Okm.*, p. 298-9.

²⁷⁸ Там же, p. 297-299.

²⁷⁹ Там же, « ...che in una tal segretaria si sia comesso un simil errore di soggettar un vescovo ad un'altro vescovo e di piu un vicario apostolico ad uno che non è vicario apostolico e d'ingredirsi un prencipe secolare e costituirmi vicario del vescovo ordinario diocesano essendo tutte cose contro il jus canonico... ».

Кульчицького і йому не подобалося, що Колоніч тільки тому, що він тягнув за Українською Католицькою Церквою в Польщі, тобто за Київською Митрополією, віддалив його з Мукачівської єпархії.²⁸⁰ Просив Колоніча, щоб дозволив йому вернутися до Мукачева і знову приділив йому тих 12 флоренів місячної платні.²⁸¹ Як бачимо, навіть в тому випадку показалася фанатична боязнь Колоніча від українців з поза Карпат.

Про дальшу історію вже докладно довідуємося з реляції о. Адріяна Косаковського. Косаковський пише, що коли на Закарпатті довідалися про прихід нового єпископа з Риму, то між священниками настала паніка. Більшість не знала що робити. Деякі тікали, деякі сховалися, а тільки декілька порядніших намовляли своїх співбратів до вірності і послухності. Як пізніше на синодах виявилось, духовий стан священників був дуже низький. Між клером було багато два рази чи три рази пожедених, неуків і матеріялістів. І ще дивно, що цей нарід під таким духовим проводом не наслідував маляр в кальвінізмі і лютеранізмі.²⁸²

По словам Косаковського Де Каміліс прямо в життєвій небезпеці починав свою діяльність з декількома вірними священниками.²⁸³ Після згаданого соборчика в Мукачеві, де 70 священників зложило «визнання віри»,²⁸⁴ Де Каміліс переїхав до Сатмару

²⁸⁰ Там же, « Ill.mo vescovo di Varadino mi lodo assai il p.d. Porfirio Kulczycki, quello che stava qui prima e veramente dalle sue lettere conosco esser egli omo dotto, vero cattolico e zelante, quando l'V.E. non havesse altro contro di lui, che il furore polacco dopo aver venuto, basterebbe e me l'animo di moderarlo... »

²⁸¹ Там же, « Onde si V.E. giudicasse bene di dar licenza che torni, con assegnarli li 12 fiorini al mese che prima gli dava, crederei, che sarebbe a me d'un grandissimo aiuto... ».

²⁸² APF, *Scritt. rif. nei Congressi Greci di C.D.S.T.U.*, vol. I, f. 117: « Sul principio che siamo giunti a questi paesi, sentendosi da per tutto la fama, che era mandato da Roma et dall'Imperatore un vescovo unito per governare li Rutheni, entrarono in si gran spavento, che chi fugiva, chi si nascondeva per non perder la fede; et alcuni preti, che facevano i più zelanti fra loro, volendosi intrar come apostoli e profeti scrivevano lettere circolari persuadendo a tutti costanza nella lor fede e di obediencia al Monsignor Vescovo; e defatto chiamando egli li sacerdoti per Congregazioni e Sinodi, puochissimi conservano, e quei pochi spinti da qualche timore. Si trovò questa Christianità, che non haveva altro ciascuno, che il nome. De sacerdoti la più parte bigami, trigami, ignorantissimi nelle cose sostantiali della fede e Sacramenti, e tutti intenti al temporale nulla al spirituale... puochissima osservanza delle leggi divine, di modo che è meraviglia come questi Rutheni non habbiano seguitato gl'Ungari nel Calvinismo e Luteranismo ».

²⁸³ Там же, « Volendo Monsignore Vescovo lo stato del Paese, stava fra due pensieri, o di conservar la vita, o di promover la fede... ».

²⁸⁴ HODINKA A., *Okm.*, p. 303.

і тут навернув 60 духовних осіб.²⁸⁵ В Ягрі поставив порядну особу на пароха, а в Саболчськiм комітаті притягнув всіх священників до правдивої віри.²⁸⁶ Вернувшись до Мукачева, бачив, що Методій Раковецький і його монахи тайно працювали проти унії, тому наказав їм залишити монастир і новим ігуменом назначив Петронія Камінського.²⁸⁷ В околиці Севлюша (Виноградова) з поміччю цивільних властей заборонив протестантським пасторам брати податки від українських вірників і тим здобув для себе все населення. Потім поїхав на Маковицю, де на соборчику 90 священників і весь Спiський комітат прийняли унію і визнали його за офіційного владика. Звідти він переїхав до Земплина, де 30 духовних зложило «ісповідь віри». Потім у Гумені 60 священників, а в Стропкові всі до одного підчинилися його властям. Вкінці на Різдво вернувся до Мукачева, де дальших 50 священників прийняло унію.²⁸⁸ За той час одначе єп. Методій зо своїми монахами починав організувати свою антикатедрu в Імстичівськiм монастирі і бунтував клер Уґочанського комітату проти унії. Це все вивело Де Каміллiса з рівноваги. Він був все толерантний до тих, що не хотіли прийняти унію; напр.: Михайла Андреллу з Росвиґова, який писав трактати проти унії, ніколи не усунув з передмістя Мукачева. Але Методій почав бунтувати тих священників, що вже добровільно підчинилися Де Каміллiсові і добровільно зложили «визнання като-

²⁸⁵ Там же, «Dopo mene venni a Szathmar, dove l'altro ieri feci un altro sinodo e si trovarono da 60 altri preti. Feci che loro confermassero la s. unione e gli diedi li medesimi ordini...».

²⁸⁶ APF, *Scritt. rif. nei Congressi Greci di C.D.S.T.U.*, vol. I, f. 117. «...diede agli Agriensi un Plebano unito e ridusse i preti della Contea di Sabolcz all'Unione».

²⁸⁷ Там же, «Indi ritornando, in tal maniera destregiò che fece andar via dal Monasterio tutti li Monaci e l'istesso Vescovo... e diede la cura del Monasterio ad un certo Padre Pietro Kaminski...».

²⁸⁸ Там же, «...tolse dalle mani de' Predicanti Calvinisti le decime, che a loro pagavano gli Rutheni di Silus e d'altre terre ad essa vicine. Di la passo a Makovitz et ivi radunato un Sinodo, nel quale si esposero i punti della fede, s'indussero più di 90 sacerdoti a far la professione; e della Contea di Scepusio furono mandati due sacerdoti a sottomettersi; si diedero ivi; molti buoni ordini e furono dal Monsignore riconsecrati una ventina de' Preti dubii. Di poi si transferì alla Contea Zemplin et ivi abbracciarono l'Unione una trentina di Plebani. Poi ad Homonna dove un'altra sessantina fecero la professione della Santa Fede. Di là à Stropchovia, dove tutto quel distretto fece il medesimo... Finito che si hebbe di far quanto si potette in quelle parti Superiori... tornassimo questo Natale a Munkacz, dove avendo il Monsignore convocato i Plebani della Contea di Bereg e rappresentato loro la convenienza della Santa Unione e gli esempi di tanti altri, che l'abbracciarono, indusse una cinquantina di loro a far l'istesso...».

лицької віри » і це вже було забагато. Новий Мукачівський владика не міг терпіти цього. З поміччю цивільних властей і війська заборонив всяку протиунійну діяльність в Уґочанськiм комітаті і покарав спільників єп. Методія Раковецького. Методій, бачучи своє безнадійне положення, перейшов до Марамороського комітату, де український клер не підчинився Де Каміллiсові.²⁸⁹

Косаковський ще згадує, що вони мали ще скликувати соборчики в Ужанськiм комітаті та що багато румунів з південних частин єпархії визнало власти єпископа,²⁹⁰ але ми цим вже перениматися не будемо, бо це вже не належить до однорічної діяльності Де Каміллiса. Досить сказати це, що новий владика своєю муравлинною і жертвенною працею здобув для себе ціле Закарпаття. Та найбільшою його заслугою було, що він виборов для свого клеру всі привілеї та імунітети, які мали латинські священики в тодішній Мадярщині. На дворічні домагання Де Каміллiса імператор Леопольд 23-го червня 1692-го року видав спеціальну грамоту, де наказав всім урядовим кругам і всім землевласникам, щоб признали українському унійтському клеру той самий імунітет, що церковні канони приписували для латинських католицьких священиків.²⁹¹ Це було найбільше осягнення Де Каміллiса. Закарпатські священики, які на початку підозрілим оком дивилися на нього, як на чужинця, врешті зрозуміли, що цей владика хотів тільки їхнього добра і від того часу весь клер Мукачівської єпархії прийняв його за свого і відносився до нього з великим довір'ям.²⁹²

Де Каміллiс на Закарпатті полюбив цей нарід і більше зробив для нього та більше підніс його під культурно-національним оглядом, як більшість тут роджених українських владик. Він заложив при парафіях перші українські школи,²⁹³ він видав на За-

²⁸⁹ Там же, « ...ciò fattoci sopportassino alla Contea di Ugocza, per un tumulto che fecero quei Preti contro l'Unione, concitato dal sudetto Metodjo; e perchè il Monsignore provò che l'ammonitioni nulla servivano,... castigò gli altri preti complici et gli Monaci di Misticiovia, di modo che il Metodjo, che già haveva cominciato a fondar ivi la sua Anticatedra, vedendo disfatte le sue macchine, e temendo anche della propria persona, fugi alla Marmatia e gl'altri concepirono qualche timore ».

²⁹⁰ Там же,

²⁹¹ Там же,

²⁹² НОДИНКА А., *Tört.*, р. 739-742.

²⁹³ ГАДЖЕГА В., *О первых початках народного школьництва на Підкарпатській Русі*, « Підкарпатська Русь » р. 1927, ч. I.

карпатті перший слов'янсько-український буквар,²⁹⁴ а для катехизації він опублікував перший слов'яно-український катехизм.²⁹⁵ Хоч йому було заборонено мати зв'язки з Київською митрополією, то він тайно всетаки переписувався з митрополитом Жоховським і приймав українських священиків з поза Карпат.²⁹⁶

ОПОЗИЦІЯ ПРОТИ УНІЇ І МАРАМОРОСЬКЕ ЄПІСКОПСТВО

Як ми вже передше згадували, в 1651-ому році, після смерті єп. Василя Тарасовича, велика більшість клеру Мукачівської єпархії на нового єпископа вибрала вже з'єднаного Партенія Петровича, який зразу почав управляти західньою частиною єпархії. На сході однак єпархія залишилася православною і їхнім єпископом став Іоанікій Зейкань.

Про цього Іоанікія Зейканя сьогодні ми не багато знаємо. Про його особу й діяльність майже немає властивих джерельних матеріалів. Ще найбільше писали про нього уніяцькі єпископи та священики, які нарікали на його жорстокість, безоглядність і ненависть проти унії. З тих матеріалів трудно описати обширну біографію, та мимо того ми постарасмося зібрати всі дані та матеріали, які залишилися до сьогоднішніх часів.²⁹⁷

На основі декілька документів знаємо, що єп. Іоанікій походив з старої української шляхетської родини з Імстичова та, що був сином Андрея Зейканя.²⁹⁸ В часі свого свячення вже був вдовцем, бо в одному імстичівському документі²⁹⁹ згадується, що його легальний син був ігуменом місцевого монастиря. Про єпископське призначення Іоанікія Зейканя довідуємося з листів Остригонського Архiepіскопа, Юрія Ліппайя, який в двох своїх письмах згадував, що вдова Юрія Ракоція І-го (Сузанна Лорантфі) по смерті єп. Василя Тарасовича не прийняла католицького Партенія Петровича,

²⁹⁴ Мишанич О. В., *Література Закарпаття XVII-XVIII століть*, Київ 1964, стор. 23, 26.

²⁹⁵ Там же.

²⁹⁶ Навіть його катехизм переклав йому один галицький священик: Іван Корницький. Там же, стор. 26.

²⁹⁷ Петровъ А., *Старая вѣра и унія*, часть II; Дулишкович І., *цит. твір*, часть II; Петрушевич А., *Сводная Гал.-Русская летопись съ 1600-1700 г.*; Сабовъ Е., *Христоматія церковно-славянскихъ и угор-рускихъ литературныхъ памятниковъ*, Унгваръ 1893. Нодінка А., *Окт.*

²⁹⁸ Сабовъ Е., *Христоматія*, стор. 49-50.

²⁹⁹ Там же, стор. 51.

але з поміччю протестантських суперінтендентів дала вибрати Йоанікія Зейканя на Мукачівського православного єпископа.³⁰⁰

Таким способом Йоанікій Зейкань після свого призначення й висвячення почав управляти карпатськими українцями Березького Угоцького і Марамороського комитатів. На своїй території старався викоринити всі зародки унії. В своїй боротьбі проти унії часто уживав насилля і з поміччю мукачівського капітана Балінґа запропорив до тюрми тих священників, які не хотіли залишитися при православії.³⁰¹

Його найбільшою заслугою є вибудування нової камінної церкви в Мукачівському монастирі. Цей монастир від початків свого існування послуговувався тільки малою дерев'яною церковцею і щойно єп. Йоанікій поміччю Мултянського вєводи, Константина, перед своїм відходом до Імстичова почав будувати камінну катедру, яка залишилася до сьогодні.³⁰² Йоанікій однак не дочекався закінчення цієї церкви, бо як ми вже згадали, вдова Юрія Ракоція II-го, з початком 1661-го року, віддалила його з території Мукачівської домонії.

Після відходу з Мукачева, Йоанікій поселився на своїм родиннім фільварку в Імстичові. В Імстичові Йоанікій вже на початку свого єпископства³⁰³ побудував маленький монастир і в 1661-ім році до цього монастиря офіційно переніс свою катедру. Від того часу однак для єп. Йоанікія Зейканя залишилися тільки українці Мараморошу й Уґочи та ще деякі села східнього Бережського комитату, що знаходилися поза посілками Ракоцієвої фамілії. Та ці залишки він вже сильно тримав в руках. В адміністрації та в боротьбі проти унії активно допомагали єп. Йоанікієві урядові чинники Марамороського комитату, які були виключно протестантами і ворожо наставленими до Католицької Церкви.³⁰⁴ Під впливом тих протестантських урядовців, в 1680-ім році, навіть православні румуни Мараморошу приєдналися до карпато-українського православного єпископа. Як загально відомо, марамороські румуни в другій половині XVII-го століття належали до Альба-Юліянського румунського єпископа, Сави Бранковича (1662-80). Але після смерті єп. Бранковича марамороські румуни

³⁰⁰ Ласко М., *op. cit.*, р. 248-9.; NILLES M., *op. cit.*, II, р. 831.

³⁰¹ НОДИНКА А., *Окт.*, р. 197-8.

³⁰² Дулишкович І., *цит. твір*, часть II, стор. 122-3.

³⁰³ САВОВЬ Е., *Христоматія*, стор. 51.

³⁰⁴ ПЕТРОВЬ А., *Старая вѣра*, часть II, стор. 32.

хотіли посилити опозицію проти унії на Закарпатті й таким чином підпорядкувалися юрисдикції єп. Йоанікія Зейканя.³⁰⁵

Хоч Йоанікій Зейкань зосереджував свою діяльність до залишених йому територій, то мимо того він ніколи не зрікся зо західних частин Березького комитату та території Мукачівської домонії. Все надіявся, що якимсь неочікуваним переворотом повернеться назад до своєї Мукачівської катедри й тому вислав свого вірного монаха Методія Раковецького до Мукачева, щоб цей дальше продовжав його традиції в тамошнім монастирі. І він не ошукався в тій акції, бо після відходу єп. Маурокордата мукачівські монахи вибрали Методія на їхнього ігумена.³⁰⁶

Крім того, Зейкань висвячував священників для території Березького комитату та бунтував людей проти унії. Про ті «підступні дії Йоанікія» згадують Волошиновський,³⁰⁷ Маврокордато,³⁰⁸ Кульчицький³⁰⁹ та Камінський.³¹⁰

Щодо пропагандивної боротьби проти унії, то Йоанікієві багато поміг священник Михайло Андрелла з Росвигова. Михайло Андрелла в тому часі був один з найбільш вчених священників на Закарпатті. Як католицький теолог студіював у Відні, Братиславі та Трнаві, добре володів латинською, німецькою та мадярською мовами і писав багато на релігійні теми. Вернувшись на Закарпаття, вирікся унії і від єп. Зейканя одержав парафію мукачівського передмістя, Росвигова. В часі єпископства Волошиновського його змушувано прийняти унію, але він відкинув всі пропозиції унійного єпископа і до кінця свого життя залишився православним. Написав п'ять трактатів проти унії, з яких частину опублікував російський історик Закарпаття А. Петров.³¹¹

Зейкань помер в 1686-ім році й після його смерті Методій Раковецький, висвячений Сочавським Митрополитом, з Мукачева хотів кермувати православною єпархією на Закарпатті.³¹² Але це йому не вдалося, бо цісар на нового Мукачівського єпископа назначив Де Каміліса і йому підчинив всі комитати тодішньої Коро-

³⁰⁵ BARAN A., *Eparchia Maramorošiensis eiusque unio*, Romae 1962, p. 14-15.

³⁰⁶ НОДИНКА А., *Окт.*, p. 277.

³⁰⁷ ІВІД., p. 197-8.

³⁰⁸ ІВІД., p. 286.; BARAN A., *Aep. Theophanes Maurocordato*, p. 126.

³⁰⁹ BARAN A., *Metropolia Kioviensis*, p. 86-7.

³¹⁰ НОДИНКА А., *Окт.*, p. 268-273.

³¹¹ ПЕТРОВЪ А., *Духовно-полемическія сочиненія іерея Михаила Оросвиговского Андрелли противъ католичества и унії*, Прага 1942.

³¹² ПЕТРОВЪ А., *Старая вѣра*, ч. II, стор. 27-28.

лівської Мадярщини. Таким способом східня частина Березького комитату та цілий Угоцький комитат підпав під вплив Де Камілісіса.

Методій, як ми вже згадували, спочатку залишився з Де Камілісісом і тим самим втратив популярність в Марамороші, де православні українці й румуни відразу спротивилися новому Мукачівському єпископові. Після вигнання з Мукачева, Методій, ще спробував своє щастя в Марамороші, але це вже було запізно, бо в міжчасі марамороський клер за допомогою комитатських урядовців вибрав нового православного єпископа, Йосифа Стойку. Методій, бачучи своє безнадійне становище, залишив Закарпаття та виїхав до Галичини, де примістився в Перегинському монастирі. Тут він помер в 1693-ім році.³¹³

Хоч Де Камілісіс підкорив ціле Закарпаття, то проти Марамороша нічого не міг зробити. Цей комитат не підлягав цісареві, але адміністраційно належав до Семигороду, де державою рядили кальвіністи і Католицька Церква була сильно утиснена.

Таким способом, кальвинистична та православна шляхта Мараморошу, довідавшись про нове назначення Де Камілісіса, рішила усамостійнити Православну церкву цього комитату та цілковито вірвати з уніятською Мукачівською єпархією.

На початку 1690-го року під натиском комитатських урядовців та кальвинистичних суперінтендентів православний клер Мараморошу вибрав чумалівського пароха, Йосифа Йоана Стойку, на нового «Марамороського єпископа».³¹⁴ Цей вибір одобрив перед своєю смертю (15-го квітня 1690) семигородський князь Михайло Апафі й дав дозволення на створення нової єпархії для мараморських православних.³¹⁵ Після цього Стойка поїхав до Стрия, де Сочавським митрополитом був висвячений на титул «Мараморського єпископа».³¹⁶ Тим чином марамороська православна церква стала легальною і канонічною єпархією.³¹⁷

Новий єпископ Йосиф Стойка був не тільки завзятим ворогом унії, але і філопротестантом й тому в 1694-ім році, коли Де Камілісіс розпочав акцію навернення мараморських православних на

³¹³ Там же, стор. 28-30.

³¹⁴ BARAN A., *Eparchia Maramorošiensis.*, p. 17-19.

³¹⁵ Там же, стор. 19-20.

³¹⁶ Там же, стор. 19-21.

³¹⁷ Там же, стор. 20-22.

католицизм,³¹⁸ Стойка заключив унію з кальвіністами.³¹⁹ Це була одинока православно-протестантська унія в історії Східної Європи.

Та мимо тієї унії з кальвіністами Марамороська єпархія, після 32-ох років свого існування, в 1622-ім році цілковито прийняла католицизм і знову прилучилася, як окремий вікаріят, до Мукачівської єпархії.³²⁰

ЗАКІНЧЕННЯ

В цій короткій праці ми хотіли показати, як багато труднощів мусіла подолати церква на Закарпатті, щоб утриматися при житті. Сміло можемо сказати, що Карпатська Україна в другій половині XVII-го століття переходила найбільш критичну історію свого існування. Але карпато-український нарід в тих критичних часах знайшов силу і моральну підпору в своїй церкві. Ця церква також мусіла перейти сумні моменти, вона мусіла поборювати різні підступні імплікації, вона була виставлена на поталок всяких політичних і соціальних інтриг, однак вона все знайшла стільки духовної сили, щоб витривати і далі стреміти до своїх релігійних і національних ідеалів.

В тих часах ясно видно, як церква Закарпаття тяготіла до свого материка, до Київської Митрополії. А з другої сторони також видно, як репрезентанти Київської Митрополії, тобто Малаховський, Кульчицький, Липницький і Косаковський, старалися про духовне і релігійне піднесення тієї церкви. Однак політичні засади цесаря та фанатична церковна політика мадярського примаса не дозволили на активну співпрацю між Мукачівською єпархією та українською церквою за Карпатами. Щоб перемогти впливи Київської митрополії на Закарпатті, примас старався заперечити існування Мукачівської єпархії і вислав своїх кандидатів до Мукачівської Катедри. Але ті кандидати не оправдали себе. Вони були, або нездібні до провадження свого стада, або були чужими для народу Карпатської України.

На щастя в 1689-ім році знайшовся Йосиф Йоан Де Каміллє, який, хоч не був українського походження, то мимо того знайшов душу того народу і старався працювати для добра церкви на Закарпатті.

³¹⁸ NAGY GY., *Vass György és Vass László naplói*, in «Magyar történelmi emlékek» sectio II, vol. 35, Budapest 1896, p. 178-179.

³¹⁹ BARAN A., *Eparchia Maramorosiensis.*, p. 25-30.

³²⁰ *IBID.*, p. 57-80.

АРХІВНІ ДЖЕРЕЛА

Archivio della S. Congregazione De Propaganda Fide (APF)

- a) Scritture riferite nelle Congregazioni Generali, vol. 569.
- b) Scritture riferite nelle Congregazioni Particolari, vol. 20, 21, 29.
- c) Scritture riferite nelle Congregazioni Ruthene 1658-66, vol. I.
- d) Scritture riferite nei Congressi Greci di Ungheria e Transilvania, vol. I.
- e) Scritture riferite nei Congressi Greci di Croazia, Dalmazia, Schiavonia, Transilvania ed Ungheria, voll. I, II.
- f) Scritture riferite nei Congressi di Moscovia, Polonia e Rutheni, vol. I.
- g) Acta della S Congregazione de Propaganda Fide, vol. 41.

Archivio del Pont. Colleggio Greco di S. Athanasio.

- a) Catalogo degli Alunni, vol. 14.

ДЖЕРЕЛЬНІ ПРАЦІ

Дулишкович І., *Историческія черты Угро-Русскихъ*, т. II, Унгварь 1874-7.

Петровъ А., *Древнѣйшія грамоты по исторіи Карпаторусской Церкви и Іерархіи 1391-1498 гг.*, Прага 1930.

Петровъ А., *Старая вѣра и унія въ XVII-XVIII вв.*, 2 тт., СПбурзь 1905-1906.

Петровъ А., *Духовно-полемическія сочиненія іер. М. Оросвиговскаго Андреллы противъ католичества и уніи*, Прага 1942.

Петрушевич А., *Сводная Галицко-Русская летопись съ 1600-1700 гг.*, Львовъ 1874.

Савовъ Е., *Христоматія церковно-славянскихъ и угро-русскихъ литературныхъ памятниковъ*, Унгварь 1893.

BARAN A., *Quaedam ad biographiam Josephi Vološynovskyj, episcopi Mukačoviensis*, «Analecta OSBM» Roma 1954, vol. II, pp. 209-227

BARAN A., *Archiepiscopus Theophanes Maurocordato eiusque acti-vitas in eparchia Mukačoviensi*, «Orientalia Christiana Periodi-ca» Roma 1961, vol. XXVII, pp. 115-130.

- BARAN A., *Archiepiscopus Raphael Havrilovič eiusque activitas in eparchia Mukačoviensi*, « Orientalia Christiana Periodica » Roma 1965, vol. XXXI, pp. 119-134.
- BASILOVITS J., *Brevis notitia fundationis Theodori Koriathovits*, 2 tt., Cassoviae 1799-1804.
- HODINKA A., A munkàcsi gör. szert. püspökség okmánytára, Ungvár 1911 (cit-Okm).
- LACKO M., *Unio Užhorodensis Ruthenorum Carpathicorum cum Ecclesia Catholica*, Romae 1955.
- NILLES N., *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in terris Coronae S. Stephani*, 2 tt., Oeniponte 1885.
- SEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, Romae 1967, vol. IV.
- THEINER A., *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia*, vol. III, Romae 1863.
- WELYKYJ A., *Acta S. Congregationis de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia*, vol. I-III, Romae 1953-4.
- WELYKYJ A., *Littera-S. Congregationis de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia*, vol. I-III, Romae 1954-1956.
- WELYKYJ A., *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*, vol. I, Romae 1953.
- WELYKYJ A., *Epistolae Metropolitaram Kioviensium Catholicorum: Raphaelis Korsak, Antonii Sielava, Gabrielis Kolenda*, Romae 1956.
- WELYKYJ A., *Epistolae Metropolitaram Kioviensium Catholicorum: C. Zochowskyj, L. Zalenskyj, G. Wynnyskyj*, Romae 1958.
- ZSATKOVICS K., *De Camelis József Munkàcsi püspök naplója*, « Történelmi Tár » a. 1895, fasc. IV., p. 700-724.

ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА

- ГАДЖЕГА В., *Йосиф Волошиновський єпископ мукачівський і Іван Малаховський єпископ перемиський, як єпископ мукачівський*, у « Записки ЧСВВ », Жовква 1932, т. IV, ст. 161-70.

- ГАДЖЕґА В., *О первых початках народного шкільництва на Підкарпатській Русі*, «Підкарпатська Русь», р. 1927, ч. I.
- МИЦЮК О., *Нариси з соціально-господарської історії Підкарпатської Русі*, 2 тт., Ужгород-Прага 1936-8.
- МИШАНИЧ О. В., *Література Закарпаття XVII-XVIII ст.*, Київ 1964.
- ПАНЬКЕВИЧ І., *Михаил Оросветувский чи Михаил Теодул*, У «Науковий Збірник товариства Просвіти», Ужгород 1925, річ. IV.
- ПЕКАР А. В., *Нариси історії церкви Закарпаття*, Рим 1967.
- ПЕРФЕЦКИЙ Е., *Религиозное движение в XVI-ом и начале XVII-го вековъ въ Угорской Русі*, «Известія отдел. русс. языка и словесности Имп. Акад. Наукъ» (1915), т. XX, ч. I, ст. 24-77.
- ПЕТРОВЪ А., *Отзвукъ реформації в русскомъ Закарпатъи XVI в.*, «*Vestník kralovské české společnosti nauk*» а. 1923., Praha.
- СТРИПСКИЙ Я. Н., *Гдѣ документы старшей исторіи Подк. Руси?*, Ужгородъ 1924.
- BARAN A., *Metropolia Kioviensis et Eparchia Mukačoviensis*, Romae 1960.
- BARAN A., *Eparchia Maramorošiensis eiusque unio*, Romae 1962.
- ВОВАК А., *De iure patronatus supremi quoad Ecclesiam Ruthenicam in Hungaria*, Romae 1943.
- BOYSACK B., *The Fate of the Holy Union in Carpatho-Ukraine*, Toronto-New York 1963.
- Encyklopedyja Powszechna*, Warszawa 1863, t. XII, XVII.
- CZIPLÉ S., *A mármározi püspökség kérdése*, Budapest s.a.
- HADŽEGA V., *Přehled církevních dejin na Podkarpatské Rusi*, Bratislava 1936.
- HODINKA A., *A Munkácsi gör. kath. püspökség története*, Budapest 1910 (Tört.).
- HODINKA A., *A kárpátaljai ruthének lakòhelye, gazdaságuk és kultúruk*, Budapest 1923.
- ROMAN B. - SZEKFÜ Gy., *Magyar történet*, t. I-VII, Budapest 1953-1936.
- ROMAN B., *La missione del popolo ungherese nel Bacino Carpatico*, in «*Transilvania*» 1940, pp. 21-36.

- KARÁCSONYI I., *A magyar nemzet történeti joga hazánk területéhez a Kárpátoktól le az Adriáig*, Nagyvárad 1916.
- KARÁCSONYI I., *Szent István oklevelei és a Szilveszteri Bulla*, Budapest-1891.
- KATONA I., *Historia critica Hungariae*, Pestini 1774.
- LEHOCZKY T., *A beregmegyei görögszertartásu katholikus lelkészségek története a XIX század végéig*, Munkács 1907.
- LUKINICH I., *Erdély területi változásai*, Budapest 1918.
- LUKINICH I., *A history of Hungary*, London-Hungary s.a.
- LEGRAND E., *Généalogie des Maurocordato de Constantinople*, Paris 1900.
- MONDOK J., *Brevis historica notitia dioecesis Munkácsiensis*, in « Schematismo » Eparchiae Mukačoviensis, anni 1878, Ungvarini 1878.
- NAGY Gy., *Vass György és Vass László naplói*, in « Magyar történelmi emlékek » sectio II, vol. 35, Budapest 1896.
- PEKAR B., *De erectione canonica Eparchiae Mukačoviensis*, Romae 1956.
- PELESZ J., *Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Wien 1878-1880.
- PLOSZKAL-TEMPIS R., *A magyar királyi kegyuri jog fejlődése és jellege*, Budapest 1916.
- PRASZKO J., *De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante 1655-1665*, Romae 1944.
- S. CONGR. PER LA CHIESA ORIENTALE, *Oriente Cattolico*, Città del Vaticano 1962.
- STOURDZA A., *L'Europe Orientale et le Role Historique des Maurocordato*, Paris 1913.
- TOMCSÁNYI L., *A főkegyur szerepe a püspökök kinevezésénél*, Budapest 1922.

о. проф. Д-р Іван Гриньох

ТАЇНСТВО ПРЕСВЯТОЇ ЄВХАРИСТІЇ В СВІТЛІ БОГОСЛОВ- СЬКОЇ ДУМКИ ХРИСТИЯНСЬКОГО СХОДУ І ЗАХОДУ

(Prof. Dr. JOANNES HRYNIOCH *De Sacramento Eucharistiae in lumine
theologiae christianae Orientis et Occidentis.*)

Коротке зведення: Наступний нарис, написаний автором в 1960 р., був виголошений на Науковій конференції Українського Богословського Товариства, що відбулася в цьому ж році з нагоди Світового Євхаристійного Конгресу в Мюнхені.

У вступі наводяться деякі думки Слуги Божого Андрея, відомого апостола церковного з'єдинення і видатного богослова Української Католицької Церкви в першій половині XX ст. Цими думками ілюструється важливість предмету й основний зміст Євхаристійного Таїнства. Вийшовши далі в наступному розділі із з'ясування понять Євхаристії та вказавши на їх багатство, автор приходить до ствердження, що містерія і її поняття є ключем до розуміння богословської думки християнського Сходу і Заходу в І тисячолітті. Християнство по своїй суті внесло переворот у людське мислення, а містерія станула в осередку розуміння Христового Об'явлення. З уваги на те, що містерії ніколи не можна наскрізь збагнути, ідеалом християнського мислення і також християнської життєвої праведності було вжитися в містерію або, інакше, екзистувати у світі таїнства. Нехтуючи ними, чи радше, будучи свідомою неспроможности та обмежености природного пізнання і всяких філософських систем, богословська християнська думка молодого християнства підходила до кожного християнського таїнства, в тому числі і до євхаристійного, як до нової, тільки для віри приступної дійсности. Це була нова християнська мудрість, як вислід зустрічі людини з християнством.

Містерія і мудрість, оці два поняття в християнському мисленні, піддаються докладнішій аналізі, при чому автор старається сха-

рактизувати це, на містерію і мудрість сперте, прахристиянське мислення, як своєрідну систему думання цієї епохи.

Евхаристія, як центральна містерія Нового завіту, це думка наступного розділу, в якому коротко викладається її суть: приходування — парузія, унаявлювання, особливо в жертвуванні, — тізія.

В наступному розділі з'ясовується особливий характер Евхаристії, який у богословській думці першого тисячоліття християнства стоїть на першому плані. Цей характер узагальнюється в динамічній дії, і тому основна ідея цього розділу: дієво — динамічний характер Евхаристії. Після такого з'ясування основної характеристикної нотки в Евхаристійному Таїнстві переходиться — до дальшої проблеми богословської евхаристійної думки, а саме до питання: Таїнство в дійстві — тайна в наявності.

На ілюстраціях різних евхаристійних текстів відзначаються різні шляхи розвитку і розуміння Евхаристійного Таїнства. Як висновок приходить ствердження: Евхаристія в одних — це драма, яку переживають, у других це живий образ, яким причаровується.

Дальші розділи призначені на те, щоб точніше проаналізувати характер Евхаристії, як парузії, тізії, та ввести у найважливіший елемент таїнства перетворювання — пересуществлення — метаузію. Східне і західне розуміння цієї проблеми ілюструється текстуально матеріалом, який водночас засвідчує різницю в мисленні та, взагалі, в підході до самого питання таїнства.

Окремо трактується питання, як виявляється троїчна думка в Евхаристії. Особливе задивлення давньої богословської думки у св. Тройцю не залишилося без впливу на таїнство Евхаристії. Воно, таїнство, як дія, дає місце для вияву всіх трьох Осіб Пресвятої Тройці. Забуття про це характеристичне мислення давнього і, зокрема, східного християнського світу було приводом до непорозумінь чи навіть теологічних спорів. Щойно маючи на увазі це задивлення у Пресвяту Тройцю і будучи свідомим, що синхронізація Божого дійства у людській думці й інтерпретації завжди буде незадовільною, щойно так можна правильно зрозуміти давню християнську богословську думку.

Завершенням евхаристійної драми є в світлі богословської думки свята трапеза. Її сенс настільки загубився впродовж століть, що призабуто її еклезіологічну та есхатологічну функцію — бути «состоянієм» — «сістазіс», новою екзистенцією — буттям-узія, та «триванням» — «сінтерезіс» людського тіла і душі, тобто функцію, яка перетворює чи переображує людину в Тіло Христа, а,

в дальшому, людей у Тіло Церкви і ставить фундаменти під повне переродження людини разом з цілим космосом у страшний день Христового Пришестя.

В епілозі автор ще раз вертається до думок митрополита Андрея і, навівши його розважання про Послання ап. Павла до Филиписян, висловлює погляд, що Евхаристія — це до границь найдальших можливостей допроваджене умалення — « кенозіс » — Христа Богочоловіка, закінчує свої думки таким ствердженням:

Евхаристія — це умалення Богочоловіка для вивищення людини. Може й уцьому скривається, по закону укриття Христового об'явлення, вся загадка евхаристійної драми.

ЧАСТИНА I

Не можна інакше почати нарису на названу тему про Евхаристію, як від того, щоб бодай у формі важливіших коротких витягів оживити в нашій свідомості думки великого учителя і мислителя нашої Церкви поточного століття. Саме у час, коли на горизонті зарисовувалася нова, ще не збагнута у своїх розмірах, історична сторінка буття, насправді трагічного, а в зарисі, може, й благословенного, нашої Церкви, з уст її Глави-Первоієрарха, Митрополита Андрея, неслися знаменні слова, які, з одного боку, серед розхитаних і загрожених вартостей вказують на щось тривке і незнищиме, з другого, розкривають і доводять до свідомости християнської людини суть і істоту цього незнищимого, якому ім'я Пресвята Евхаристія. « В святій Евхаристії приходить сам Ісус Христос, до вас, хоче у вас гостити... », так говорить Митрополит у своєму посланні « До української молоді » в грудні 1939 р. І далше каже: « Тоді просвічує вашу душу, очищує її з усякої плями і пристрасти та поповнює її Божими дарами... Св. Евхаристія це обильне джерело всяких Божих ласк... ».

В цьому ж самому місяці грудні 1939 р. Митрополит Андрей пригадує ще раз про встановлений ним у 1937 р. « Тиждень Пресвятої Евхаристії за церковне з'єдинення » і, наново заохочуючи до частого св. Причастя, до молитов за з'єдинення, за всіх людей, за робітників, селян і за безбожників, кличе до своїх вірних: « на початок і на закінчення евхаристійного тижня всі священники і вірні будуть в душі поклонятися Ісусові Христові, укритому в Найсвятіших Тайнах... ». А в глибокому літургійно-богословському посланні, писаному в хрестопоклонну неділю 1940 р. і зверненому до духовенства, на тему « Про почитання св. Хреста » зустрічаємо

такі думки: «Але Хрест не є єдиним символом Христа, тих символів знаємо три: Хрест, Євангеліє, Престол. І кожному з цих символів віддає наша Церква... відповідну честь. Очевидно, ціла честь відноситься до того Царя царствуючих, що на престолі свого маєстату сидить у славі, присутній на наших жертівниках в таїнстві пресвятої Евхаристії... Буде річчю Епархіального Собору застановитися над способом, як побільшити, утривалити та піднести почитання пресвятої Евхаристії. Це буде перше наше завдання. Треба буде знайти спосіб, щоб так оживити віру і любов до пресвятої Евхаристії, щоб поклонники Христа привикли часто Йому поклонятися і свій поклін висказували жертвами... Не згадую вже про те, що честь, віддавана Престолові, а сто разів більше Христу, що живе на Престолі, є тою одинокою проповіддю, що може навчити людей шанувати присутність Ісуса Христа...».

І вкінці, неначе резюмуючи свої думки, в промові на відкриття Архиепархіального Собору у Світлий четвер — 19.4.1940 р. — Митрополит Андрей стверджує: «Віддаючи Всевишньому Богові поклін богочитання, ми принесли Йому Евхаристійну Жертву Хресної смерті Христа Спасителя в доказ нашого поклону, нашої служби, нашого віддання Його пресвятій славі».

Вже в тих кількох характеристичних витягах із навчання Митрополита Андрея маємо майже все, що богословська думка знає про таїнство Евхаристії: Прихід Христа на жертівні престоли, як таїнственне вочлчення, жертвування себе в таїнственний безкровний спосіб, як оновлення і живий спогад хресної Христової жертви, перебування і життя на жертівниках, щоб давати себе в поживу і напитек для просвічення, очищення і життя людини. Іншими словами, *Евхаристійне Таїнство — це жива дальша постійна дія Христа-Богочоловіка для переображування людини і вселенної, як задаток повного воскресення.*

Подібно думкам Митрополита Андрея рефлектувала богословська християнська думка від ранніх віків християнства над цим незбагнутим таїнством, що стало центральною дією і могутнім пульсом життя всієї Церкви; вона, будучи вірною заповітам Христа «сіє творіте в мовє wspomинаніє», вона, що сама є таїнственным Тілом Христа, є водночас служителькою Евхаристійного Таїнства Тіла і Крови Христа. Тому цілком природно, що богословська думка впродовж цілої історії Церкви зосереджувалася на цьому таїнстві, яке невід'ємно належить до істоти самої Церкви. Ця думка росла, збагачувалася, просвічувалася, викристалізовувалася у Вселенській Церкві так на християнському Сході, як і на християнському

Заході. Вона, ця думка, могла користуватися різними засобами людського вислову, щоб проникнути в глибіню незбагненного таїнства, в залежності від епохи чи від культурного рівня даної доби, в залежності також від стану розвитку людської думки в тому чи тому більшому крузі Христової Церкви. Суть самого таїнства залишалася і залишиться незмінною. Шукання шляхів до його розуміння, хоч би неповного, могли бути різні. Тому, коли говорити про Евхаристію в світлі богословської думки християнського Сходу і Заходу, не йдеться про те, щоб цим підкреслити різність, чи навіть суперечність у розумінні цього таїнства між християнським Сходом, з одного, і християнським Заходом, з другого боку. Мова йде не про *протиставлення*, але про *зіставлення поруч* у скеруванні на одне і те саме Таїнство, щоб отримати повніше світло богословської думки Христової Церкви. На таке зформування теми впливає радше факт, — при чому в аналізі цього явища не місце тут входити, — що християнський Схід і Захід виявляють то спорідненість, то знову деякі окремі відтіні, які вже трагедія внутрішнього церковного розколу довела до суперечностей, спорів і різниць другого тисячоліття християнської доби.

БАГАТСТВО ПОНЯТЬ НА ОЗНАЧЕННЯ ЕВХАРИСТІЇ

Перше, що кидається в вічі при аналізі богословської думки відносно Евхаристійного Таїнства, це незвичайне багатство назв і понять, якими визначається в старину і аж по сьогодні його незглибимість.

Вже в Апостольських Постановах ¹ знаходимо наступне місце: «і як містообраз («містообразня») царюючого тіла Христа приносять достойну *евхаристію* — *благодарення*» — τὸν ἀντίτυπον τοῦ βασιλείου σώματος χριστοῦ δεκτὴν εὐχαριστίαν προσφέρετε.

Отже, евхаристія — благодарення — подяка, εὐχαριστία.

Інше старохристиянське свідчення говорить: «а тіло і вино, що їх християни *тайнственно священодійствують* і яких у *божественних тайнах* причащаються, признаю і ісповідую і вірую, що вони напrawdę є *Тіло і Кров* Господа Ісуса Христа, які *перемінюються* Його божеською силою мисленно і невидимо, понад усе природне уявлення та, як тільки Він самий знає» — καὶ τὸν πρᾶ τοῖς χριστιανοῖς μυστικῶς ἱερουργούμενον ἄρτον καὶ τὸν οἶνον ὃν ἐν ταῖς

¹ Кн. VI, 30

θείαις τελεταῖς μεταλαμβάνουσιν, πείθομαι καὶ ὁμολογῶ καὶ πιστεύω σῶμα καὶ αἷμα κατὰ ἀληθείαν εἶναι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεταβαλλόμενα τῇ ἐκείνου θεϊκῇ δυνάμει νοερώς τε καὶ ἀοράτως, ὑπὲρ πᾶσαν φυσικὴν ἔννοιαν, ὡς οἶδε μόνος αὐτός.² Звідси часто вживаються назви: священодійство, священодія — ἱερουργία, святі, божественні, тайни — αἱ ἁγίαί τελεταῖ, αἱ θείαι τελεταί.

В Аποлогії Юстина³ знаходимо означення: евхаристійна пожива — εὐχαριστεῖσα τροφή « Ми вивчили, що евхаристійна пожива, яка твориться його словом молитви... в Тіло і Кров Ісуса » — « τὴν δι' εὐχῆς λόγου παρ' αὐτοῦ εὐχαριστεῖσαν τροφὴν... τοῦ Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι ».

А знову ж у його творі « Проти ересей »⁴ кажеться: « Коли, отже, і замішана чаша і земний хліб приймає слово Бога, то й евхаристія стається Тілом Христа » — « Ὅποτε οὖν καὶ κεκραμένον ποτήριον, καὶ ὁ γηγενὴς ἄρτος ἐπιδέχεται τον λόγον τοῦ Θεοῦ, καὶ γίνεται ἡ εὐχαριστία σῶμα Χριστοῦ ».

Йоан Золотоустий⁵ залюбки користується поняттям — « принос, приношення » — « προσφορά », яке довершується словом Господнім: « Бо так, як слова, що їх промовив Бог, є ті самі, що їх і тепер мовить ісрей, так само і приношення є те саме ». Йоан Золотоустий вказує тими словами на пов'язання і таїнственну єдність між Тайною вечерею і кожного разу приношеною жертвою св. Евхаристії Нового Завіту. « Ὡσπερ γὰρ τὰ ῥήματα ἅπερ ὁ Θεὸς ἐφθέγγετο, τὰ αὐτὰ ἐστίν, ἅπερ ὁ ἱερεὺς καὶ νῦν λέγει, οὕτω καὶ ἡ προσφορά ἡ αὐτὴ ἐστι ».

Подібно вискажується представник Александрійської школи, Кирило Александрійський,⁶ у своєму творі — « Проти антропоморфітів »: Віримо, що дароприношення в церквах освячуються і благословляються Христом — « τὰς ἐν ταῖς ἐκκλησίαις δωροφορίας ἁγιάζεσθαι πιστεύομεν καὶ εὐλογεῖσθαι παρὰ Χριστοῦ ».

Саме в цих двох Отців Церкви треба шукати основи, на якій виникли нові означення Евхаристії — « дароприношення » і « благодарення » — « δωροφορία », εὐχαριστία, що ввійли в скарбницю богословської думки і літургичного багатства християнського Сходу.

Про багатство понять на означення евхаристійної жертви дуже знаменно свідчить Григорій Нісейський,⁷ що в I-ій Гомілії широко описує це таїнство, між іншим, наступними словами: « Через

² « Θεσαυρὸς τῆς ὀρθοδοξίας » — Кп. 20; P.G. 140, 135.

³ I. 66. — P.G. 6,428; ⁴ 5,3; P.G. 71125; ⁵ Гомілія на II Тимотея 2,4; P.G. 62, 612; ⁶ 12; P.G. 37,280. ⁷ Гом. I. — P.G. 46, 612;

несказанну і для людей невидиму священодійственну зміну Він і сам себе віддає у принос і жертву за нас... Коли подав ученикам, щоб споживали Тіло і випивали Кров все так, як бажав, несказанно і невидимо приніс у жертву Плоть, силою того, що має промисел над цим таїнством» — «Κατὰ τὸν ἄρρητον τῆς ἱερουργίας τρόπον καὶ τοῖς ἀνθρώποις ἄορατον, καὶ ἑαυτὸν προσήνεγκε προσφοράν καὶ θυσίαν ὑπὲρ ἡμῶν... Ὅτε παρέσχε τοῖς μαθηταῖς ἐμφαγεῖν τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος ἐμπιεῖν ἤδε κατὰ τὸν θελητόν, τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ τὸ μυστήριον οἰκονομοῦντος, ἀρρήτως τε καὶ ἀοράτως τὸ σῶμα ἐτέθητο».

Як бачимо, тут, в одному тексті притягається до послуг для зглиблення чи точнішого означення таїнства цілий ряд понять — священодійство — *ἱερουργία*, принос, приношення — *προσφορά*, *δωροφορία*, жертва — *θυσία*.

Отці й Учителі Церкви, церковні письменники, літургічні тексти й церковні літературні твори передали дальшим християнським вікам незліченне багатство понять на означення Евхаристійного таїнства, з яких, без претензій на вичерпність, вистачить згадати наступні:

Безкровна жертва — *ἀναιμὸς θυσία*, тайнодійство — *μυσταγωγία*, Господня трапеза — *ἡ траπεζὰ τοῦ Κυρίου*, Свята трапеза — *ἡ ἁγία траπεζά*, причастя — *κοινωνία*, — Господня таїнственна вечеря — *μυστικὴ траπεζὰ τοῦ Κυρίου*, хліб Господній, небесний — *ὁ ἄρτος τοῦ Κυρίου*, *ὁ ἄρτος ὁ οὐράνιος*.

Вже сам факт такого багатства назв і понять, за якими криється і за яких поміччу вияснюється незбагнаний зміст і сутність Евхаристійного таїнства, ставить людську думку перед нерозгаданою загадкою. Правда, в другому тисячолітті християнства богослови старалися внести певну ясність і пробували класифікувати ці поняття за різними елементами, які криються в Евхаристії; вона ж і жертва, і тайна, і корм-пожива, і анамнеза-спомин, пам'ятка.

Та це розрізнення відтінків є радше твором богословської думки пізніших століть. Причини цього багатства треба таки дошукуватися в тому, що людська думка стоїть перед незглибимою тайною Божої мудрости та невичерпним джерелом Божої любови. Думка зауважує це багатство сутности і, не будши в силі людськими словами чи якимсь одним поняттям точніше його окреслити, користується цілим рядом понять і найменувань. Тому також ця людська думка так залюбки вживає на означення Евхаристії просто загальне поняття — таїнство. Григорій Нісейський, як це виразно відчувається в наведеному вже тексті, ясно це бачив і розумів і тому

в його мисленні, Евхаристія — це просто таїнство Божого промислу — τὸ μυστήριον τοῦ οἰκονομοῦντος.

Подібно й церковний письменник VI ст., Евтихій Царгородський,⁸ у своєму Слові про Пасху, в якому пояснює спосіб, як Христос жертвує себе, багатораз користується поняттям, що його в різних відмінах вживали Отці Церкви, вияснюючи таїнства віри й Христового об'явлення, «містично»: — μυστικῶς οὖν ἑαυτὸν ἔθυσεν... ἐμμίξας ἑαυτὸν τῇ ἀντιτύπῃ. «Містично, отже, його пожертвував... вмісивши його в містодарі». —

Цю науку про «містичність» — «таїнственність» розгортала і зберігала східня вітка Христової Церкви навіть тоді, коли її велика частина втратила зв'язь у ієрархічній вселенськості. Як свідчення можна б привести ствердження Константинопільського Синоду, що відбувся в XVII ст. за патріарха Діонісія IV. Цей Синод, спираючися на давнє вчення східних Отців Церкви, повторяє цю богословську правду у ствердженні: «Живе тіло Господа нашого Ісуса Христа є присутнє невидимо дійсною присутністю в таїнстві». «τὸ ζῶν δῶμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πάρεστιν ἀοράτως πραγματικῇ παρουσίᾳ ἐν τῇ μυστηρίῳ».

Якщо вглибитися в висловлену св. Теодором Студитом думку, який у слові «Проти іконоборців», пояснюючи св. Літургію, називає Евхаристію — «συγκεφαλαιώσις τῆς ὅλης οἰκονομίας», тобто «оглавленієм» — сутнім змістом цілого Божого промислу, щойно тоді стає зрозумілим, що тут йдеться про одне з найбільших таїнств цілого християнства, чи, стисло кажучи, Христової Церкви.

МІСТЕРІЯ — КЛЮЧ ДО РОЗУМІННЯ БОГОСЛОВСЬКОЇ ДУМКИ ПЕРШОГО ХРИСТІЯНСЬКОГО Тисячоліття

В оцінці багатьох богословів новітньої доби перше християнське тисячоліття з'являється, якщо мова про філософічно-богословську систему, безсистемним і еклектичним, а в ділянці досліду й розвитку богословської думки, без праць, поданих за виробленою методою, та без виразного філософічного підґрунтя. Сьогодні звичайно ціниться велика й глибока віра старої Церкви, але водночас можна зустріти зауваження, мовляв, це віра за мало «вчена» і «вишколена», докта ет ерудіта. Іншими словами створюється через такі оцінки враження, неначе б богословська думка давнього хри-

⁸ Про Пасху 2; P.G. 86, 2393.

стіянства хворіла на примітивність та наївність. Немає сумніву, що в цих оцінках міститься певна доля правди, якщо дивитися на повільне формування й ріст, на засоби переконування і на методу богословського викладу й переконування з позиції теперішнього стану, розвитку й досконалої научної методи.

Та все ж таки така оцінка виявляється несправедливою, бо вона надто однобічна у своєму підході й старанні бачити старе християнство з його богословською думкою в дзеркалі своєї епохи. До розуміння і належної оцінки всієї богословської думки цього давнього часу треба вийти з наскрізь іншого заложення. Насамперед, слід ствердити, що вочлнення Божого Слова, Христом дане новозавітне об'явлення, відкуплення людського роду, оснування, — в пляні дальшої спасенної дії вочлнення —, Христової Церкви, таїнственне життя, благовість і дія Церкви, — все те, що заіснувало з приходом Христа, мало переломове значення у християнській рефлектуючій думці, в якій всесвіт, людина, Бог, їх природа, буття й існування, взаємна залежність і пов'язання, їхнє цілеспрямування нараз з'явилися наскрізь інакше, як усе те, що людина дотепер знала, зглядно, в що вона до тепер вірила. Християнство було докорінним переворотом, як у житті, так, особливо, у сфері людської думки. Куди тільки та стара християнська думка, яка себе наново оформлювала, доходила, всюди вона натрапляла на таємницю: скерувавши себе до Єдиного старозавітного Бога, вона разом з тим довідувалася з Об'явлення про особову триєдиність Бога; звернувшись до історичного Христа, вона водночас приймала з цього ж Об'явлення істину, що цей Христос — Богочоловік, вочленене Боже Слово. Слідкуючи за життям Христа, вона довідувалася про його розп'яття і смерть, але зараз же неслася до неї засвідчена проповідь, що цей Христос воскрес і вознісся на небо, де сидить по правиці Отця. Призадумавшись над Церквою, що її встановив Христос, людина довідувалася та усвідомлювала собі, що ця Церква, якої живою частиною стається людина, це не звичайна людська установа чи організація, але живий, Духом Святим проникнутий організм, що це таїнственный Христос у світі, у людстві. Словом, всюди, куди ця думка людини молодого християнського віку не летіла б, вона натрапляла на парадокси, антиномії, таємниці, містерії.

Людина раптово знайшла себе в наскрізь новому бутті-існуванні, яке почало визначувати її мислення. Цей докорінно переломовий характер християнської, нової, дійсности у зустрічі з думкою християнської людини дуже виразно підмітив великий

церковний мислитель Оріген, заявляючи, що першим таїнством, прамістерією є ніхто інший, як Богочоловік Христос.⁹

Він, між іншим, побудував своєрідну систему, сперту на цій новій християнській дійсності, сповненій таїнств, коли у викладі говорить про цілий ряд таїнств, як — св. Письмо, Церква, Хрещення, Евхаристія.

Очевидна річ, християнська богословська думка не зупинялася перед самою містерією, вона старалася, приймаючи її, як нову об'явлену дійсність, таки дещо променями розуму наświetлити, при чому йшлося їй перше всього не так про наскрізь розумове пізнання Бога, світу, людини, як радше про релігійний аспект цього пізнання, отже, життя, діяння і їх взаємопов'язання. У свідомості, що до такого пізнання можна дійти лише за поміччю Об'явлення, християнська богословська думка, подібно, зрештою, як і старозавітня, вважала св. Письмо джерелом усього пізнання, при чому в християн, на відміну від вчення жидівських учених, це пізнання скеровувалося на основний таїнственный об'єкт, на Христа. Та з огляду на те, що і в старинному геленістичному світі також були видні тенденції шукання загадки світу, що їх загально окреслюється, як гнозис, деś у другому столітті по Христі шляхи християнської і геленістичної думки сходяться, при чому у християнську богословську думку починають вкрадатися деякі елементи цієї геленістичної гнозис. Власне на тлі цієї постави до таємниці буття — з одного боку — віри, — з другого боку — непросвіченого вірою чистого людського розуму, приходить у певному моменті до зудару. В пошані до об'явленої віри і в турботі, що її значення може бути приниженим, деякі християнські мислителі дуже гостро виступили проти спроб раціоналістичного підходу до таїнства і стверджували, як напр. Іриней, що благосвієть Христова і віра людини є достатні для пізнання; інші знову, як Климентій Александрійський і вже названий Оріген, заступали погляд, що й філософське пізнання належить до повноти християнського пізнання. Св. Августинові, видатному представникові західньохристиянської думки, без сумніву, просвічував цей ідеал. Ці тенденції можна б вважати спробою створити нову християнську систему пізнання. В ній ідеал пізнання мав би виглядати наступно: повне й досконале пізнання — це містичне — таїнственне — досвідчення божества, яке при своїй природі є цілком своєрідне, але розумове пізнання мало б бути для нього допоміжним.

⁹ P.G. 14, 968.

В такому пізнанні весь світ і дійсність з'являються як таємниця-містерія, яку, кінець кінцем, можна пережити, чи просто — в цій новій дійсності, містерії, доводиться людині жити, існувати. І не тільки можна жити-існувати, але кожна християнська людина повинна прагнути увійти повністю в життя-існування самої містерії. І це щойно дає правдиве пізнання і знання або справжню гнозис. В цей спосіб, людина, існуючи в цій новій дійсності, здобуває мудрість, що проникає ціле християнське мислення перших християнських віків.

МІСТЕРІЯ МУДРОСТІ

В цей спосіб доходимо до відкриття дальшого елементу у християнському мисленні: елемент мудрости. Коли містерія визначає весь предмет пізнання, то мудрість характеризує поставу і прагнення людської думки у відношенні до містерії. Людська думка, зустрівшись у християнській дійсності з містерією, як чимсь основним на шляху до розуміння самого життя, свідомо, що ця містерія не-проникнима розумом, а дійти до неї можливо лише за поміччю віри, визначає свою поставу до неї в той спосіб, що для людини залишається тільки одне: бути цілою істотою в самій містерії, відчувати, пережити її, екзистувати-існувати в ній, навіть з'єднатися з нею. Отже, йдеться не тільки про мудрість, яка пізнає, але про мудрість, яка живе. Можна навіть сказати, якщо хотіти бачити в старовинній християнській думці якусь філософсько-богословську систему, що містерія і мудрість це фундаменти тодішнього християнського мислення.

Немає сумніву, що філософська концепція Платона не тільки була близька цій християнській думці, вона також могла впливати на її викристалізування. Підкреслювання, наприклад, моменту, що видимий світ — це образ, тінь, слід, відбиток чогось позасвітового, давалося вкладати в рамки християнського мислення у зустрічі з таїнствами Об'явлення. Тому і в такого типового представника християнської думки, як в Орігена, та в інших Отців Церкви зустрічаємося з часто уживаними поняттями, як символ — *σύμβολον*, образ — *τύπον*, *εἶκων*, подоба — *ὁμοίωμα*, містообраз — *ἀντί-τυπον*, в розумінні орудників появи та засобів наявності цього таїнственного, незбагнutoго та непроникненого. Словом, в оцінці християнської мудрости у зустрічі з містерією повнота буття являється водночас як видимий людині образ і закрита перед нею цим образом сутність.

Ці думки для схарактеризування християнського мислення перших віків християнства потрібні, щоб в оцінці таїнства Евхаристії, як вона виглядала в богословській думці християнського Сходу і Заходу перших віків, заздалегідь оминати деякі непорозуміння, а зокрема, щоб до цієї думки не застосовувати живцем пізнішого, вже в середньовіччі спрецизованого, філософічного мислення. Було б нещастям, як пише Анрі де Любак,¹⁰ вносити у старий вік свою ментальність. Ми завжди мусимо пам'ятати, що думка цих старих християнських століть обертається в широкій скалі буття — від невидимого закритого єства аж до приступних і видимих виявів назовні — і своїми променями навітлює раз ті, раз інші складові частини цієї широкої скалі. Непорозуміння береться вже відтілю, коли сьогодні одні посилаються на ті вияви богословської думки, які концентруються на самій істоті, таїнственній, але дійсній, інші знову на ті, які зупиняються на навітленні чи підкресленні видимого образу. Було б одначе помилкою протиставляти взаємно ці тільки оптично, а не дійсно існуючі напрямки, забувши про те, що всі прецизування богословської думки у відношенні до самого таїнства незалежно від того, як ми їх схарактеризуємо і куди зарахуємо, до т. зв. реалістичного чи символістичного напрямку, мають на увазі щось ціле і безспірне — Христа Богочоловіка, як першу містерію. Ці думки не суперечні, а лишень доповнюють одна одну.

ЕВХАРИСТІЯ — ЦЕНТРАЛЬНА МІСТЕРІЯ НОВОГО ЗАВІТУ

Як уже попередньо згадано, між поняттями на означення змісту Евхаристії на перше місце висувається поняття містерії — *μυστήριον* — *sacramentum*. І то однаково на Сході, як і на Заході. Зараз йдеться про суть цієї містерії. Найзагальніше можна її визначити наступно: а) це передусім прославлення Христом здійснюване приходження та здійснювана наявність своєї власної особи і продовжування свого існування і спасенної дії тут у світі.

В осередку цієї парузії таїнственного унаєвлювання — стоїть жертвування, отже, не тільки жертва, як щось стійкого, але жертвування, як дійство, Тіла і Крови Господньої, жертвування Христа; б) в цьому приходженні-парузії для жертвування міститься

¹⁰ H. DE LUBAC: *Corpus mysticum*, Paris, 1949.

й відтворюється вся історія відкуплення людського роду, довершена Христом-Богочоловіком; в) парузія Христа в Евхаристії і жертвування Тіла і Крови довершується в укритті — таїнственно — *μυστήριον*, вона окутана тасмницею. Про цю укритість згадує св. Августин дуже виразними словами: «Вони... отже, звуться “тайнами” —, «бо в них що інше бачиться, що інше розуміється» — «*Ista... igitur dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur, aliud intelligitur*», *Sermo 55*.

ДІЄВИЙ — ДИНАМІЧНИЙ ХАРАКТЕР ЕВХАРИСТІЇ

Сходження прославленого Христа, унаявлювання себе, таїнственне жертвування себе, відтворювання історично довершеного відкуплення людського роду вказують на те, що в богословській думці першого християнського тисячоліття динамічний аспект Евхаристії був у всьому домінуючий. В Евхаристії об'являється таїнственне божеське дійство у зміслами доступних данностях. І саме з уваги на це Евхаристія довершується в св. Літургії, на яку около IV ст. поширилося поняття самого таїнства. Таке розуміння богословської думки у старині підкреслюють різні сучасні богослови, між ними також Шмаве, стверджуючи, що в старовинній думці цілої Христової Церкви жертвний дієвий момент був завжди на першому пляні, а щойно у висліді боротьби з єресями, які дуже різко виступили у другому тисячолітті, елемент поживи, як реальної присутности, висунувся на перше місце розуміння. Евхаристія в богословській старій християнській думці була святкуванням смерти Христа у формі Вечері. Щойно в пізніші віки наступило пересунення наголосу, чи транспозиція думки, на саму вечеру, при чому елемент дії поволі затрачувався у свідомості християнської західньої людини.

Подібну оцінку в розвитку богословської думки дає також французький богослов де Любак у вже згаданому творі «Корпус містікум». Виходячи від аналізу поняття «таїнство», яке в західніх Отців Церкви передається то поняттям — «*mysterium*», то поняттям — «*sacramentum*», він звертає увагу, що в понятті таїнство — *mysterium* більше підкреслюється елемент дійства, сходження-жертвування чи жертви, в понятті тайна — *sacramentum* елемент стійкої сутности, наявности. Щоб чітко представити цю різницю, він користується таким окресленням: «Служимо таїнство Евхаристії, почитасмо тайну Евхаристії».

ТАЇНСТВО В ДІЙСТВІ — ТАЙНА В НАЯВНОСТІ

Різні відтіні й наголошення окремих елементів в Евхаристії найкраще ілюструються деякими, тут приведеними, текстами: «*Semper haec fides in Ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini Nostri corpus verumque sanguinem... existere... Totus enim et integer Christus sub panis specie et sub quavis ipsius speciei parte, totus item sub vini specie... existit*». / Trid. Sess. 13, с. 3, cap. 3:/. «В Церкві Божій завжди була та віра, що зараз після освячення існує правдиве тіло і правдива кров Господа нашого... Бо цілий і безущербний Христос існує під видом хліба і в кожній частині самого виду, цілий також під видом вина».

Головний наголос кладеться тут на «існувати» — «екзистере», як певний стан буття. І хоч на початку говориться про тіло і кров Господню, то зараз же переходиться до стверджень про цілого Христа. Існування-буття Христа, і то цілого Христа, це той елемент в Евхаристії, що його впродовж, головню пізніших, віків почала наголошувати особливо західня теологічна думка. Тридентський Собор формулював, очевидно, ці речі, застосовуючи свою західню духовність і своє західнє мислення. Він у даному місці наголошує один із останніх елементів Евхаристійного таїнства, як вислідну самої таїнственної дії. Консеквентно до такого мислення виробляється і стиль почитання. Адорація-поклін, почитання цілого Христа, це логічний висновок. В такому процесі думання спиняємося на кінцевому етапі, при чому всі інші зникають у підвідомості. Таке мислення, і в консеквенції почитання, можна б окреслити як статичне розуміння Евхаристійного таїнства: Цілий Христос є на престолі чи в кивоті. Людина повинна йому віддавати поклін, коли в нього вірить, щоб його почитати. Ця ж людина приймає цілого Христа у Причасті, коли бажає з ним з'єднатися. З огляду на те, що думка про жертвування, як особливе дійство, відходить на задній план, для цієї людини також не важливо, чи Причастя є під одним, чи під двома видами: людина знає й приймає цілого Христа. Вона його насамперед таким бачить в Евхаристії. Можна б аналізувати таке розуміння і виводити з нього інші властивості, а то і практичні висновки в побожності і літургічних практиках. Тут треба шукати причини того, що Причастя уділюється поза св. Літургією, бо священодійство не є сутнім для такого мислення; тут також причина того, що Причастя відбувається не ось тим Тілом і Кров'ю Христа, що тут і тепер на Престолі-жертівнику жертву-

ються, але іншими, давніше освяченими, частицями. Справа не в фальшивості чи суперечності в розумінні самої істоти Евхаристії. З погляду віри таке розуміння наскрізь правильне, хоч і однобічне, неповне, бо правдою є, що в Евхаристії дійсно і правдиво є Христос, і правдою є, що він є цілим в кожному виді, і правдою є, що Христові належить культ богочитання. Але правдою є також, що ці елементи є перенаголошені не в навчанні самої Церкви, але в богословському викладі, а ще більше у практиці почитання. Інакше говорячи, елемент тайни є панівним, а саме розуміння і з нього випливаюче почитання Евхаристії набрали статичного характеру.

У противагу до такого розуміння Евхаристійного таїнства варто познайомитися з деякими класичними евхаристійними текстами східноцерковних письменників, які ілюструють цю різність розуміння. Евтихій Царгородський у своїй «Бесіді про Пасху»,¹¹ VI ст., говорить: «Христос пожертвував себе самого, коли, приймаючи хліб власними руками, показав і переломив, вмішуючи себе в містодари» — ἐμίξας σεαυτὸν εἰς τὰ ἀντίτυπα... Ціле, отже, тіло Христа і Чесну кров Господа приймає кожний, хоч отримує тільки їхню частину. Нехай же ніхто не сумнівається, що після таїнственої жертви і святого воскресення незнищима, безсмертна, святе і життєносне тіло і кров Господа входять у види через жертвування. В цьому Господньому тілі мешкає повнота Божого Слова тілесно...».

В Гомілії Йоана Золотоустого¹² знаходимо такі описи, як «стається наявним», «трапеза», «влаштувати трапезу», «розп'ятий» —: «Стає наявним Христос, і тепер той самий, що влаштував тамту трапезу, той самий і тепер справляє оцю трапезу. Бо не людина є тим, хто чинить, що предложене стається тіло і кров Христа, але розп'ятий за нас Христос» — «Πάρεστιν ὁ Χριστός, καὶ νῦν ἐκεῖνος ὁ τὴν τράπεζαν διακοσμήσας ἐκεῖνην, οὗτος καὶ ταύτην διακοσμεῖ νῦν. Οὐ δὲ γὰρ ἄνθρωπος ἐστὶν ὁ ποιῶν τὰ προκείμενα γενέσθαι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀλλ' ὁ σταυρωθεὶς ὑπὲρ ἡμῶν Χριστός».

Особливо ж в Йоана Дамаскина зустрічаємо багато текстів,¹³ в яких для пояснення Евхаристійного таїнства знаходяться поняття, як «перетворюються», «перекидаються» ітд. —

¹¹ 2,3; P.G. 86, 2939.

¹² Гомілія I на зраду Юди; P.G. 49,380.

¹³ *De fide orthodoxa*, Кн. IV, XIII. P.G. 94, 1145.

« Сам хліб і вино перетворюються — μεταποιοῦνται в тіло і кров Господню ».

Коли читати ці тексти східних Отців Церкви і церковних писателів, то впадає в вічі дуже характеристичний спосіб вислову, бо такі поняття, як приходження, жертвування, тіло і кров безупинно повторюються, коли говориться про Евхаристійне таїнство. Якщо ще додати часті дієслова, якими користуються дані богослови в описі поставання й сутності Евхаристії, як напр. перемінюються, перетворюються, споживається, стається наявним, п'ється, ломиться ітд., то отримуємо посмак того думання й розуміння, що було властивим для старої Церкви. Враз відчувається, що мова тут насамперед про дійство-дію. Перед людською думкою, що вникає у глибини Евхаристійного таїнства, рогортається своєрідна таїнствена драма.

На підставі стосовних текстів богословів першого тисячоліття можна б схопити цю евхаристійну драму в таких основних діях:

Христос стається наявним — приходить — Χριστὸς πάρεστιν, Христос жертвує себе самого — Χριστὸς θυεῖ σεαυτὸν, хліб і вино перетворюються в тіло і кров Господню — Ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος μεταποιοῦνται εἰς τὸ σῶμα Χριστοῦ καὶ τὸ αἷμα, Тіло Христа споживається — τὸ σῶμα Χριστοῦ σφάγεται, Кров Христа п'ється — τὸ αἷμα Χριστοῦ πίνεται. —

Ставання наявним або пришестя — παρουσία, жертвування або жертва — θυσία споживання і пиття — βρώσις, πόσις, це основні елементи які творять Евхаристійну таїнственну дію.

Особливо цікавим являється при досліді богословської думки поняття « ставання наявним », « наявність » чи просто « приходження — пришестя », в грецькому тексті « παρουσία ». Воно часто зустрічається в різних відмінах, як « πάρεστιν ὁ Χριστός », « πάρεστιν ἁράτως ὁ Χριστός », « πάρεστιν ἁράτως τῇ πραγματικῇ παρουσία ».

На ділі, парузія, якщо зіставити з собою різні тексти св. Письма і порівняти з текстами патристичними та літургічними, означає не так уже статичну наявність, як радше цілий процес дії, що довершується аж до наявності, як його завершення. І саме цей процес приходження мали на увазі християнські богослови першого тисячоліття і в ньому перш усього добачували основну властивість Евхаристійного таїнства. Про ці нюанси-відтіни вимовно свідчать тексти св. Письма Нового Завіту, от хоч би такого змісту: « Учитель пришел есть і глашает тя » — Йо. II, 28 — « ὁ διδάσκαλος πάρεστιν καὶ φωνεῖ σε ».

Отож, в Евхаристійній «парузії» треба розуміти оце дійство унааявлювання, а це вміщає в собі поняття руху, акції, дії. Правда, в понятті «парузії» не виключається, а, навпаки, розуміється також дійство у своєму завершенні, тобто в самому «бути» — «εἶναι», перебувати, існувати.

Але якраз ці відтіні і наголошення різних елементів у великій і неосяжній скалі поняття Евхаристії дають характеристичні риси богословській думці різних християнських епох чи також різних культурою та духовістю християнських світів. Сутність у розумінні Евхаристійного таїнства залишається одна і та сама, і було б неправильним, коли б звідсіль виводили чи добачувати протиріччя. Важливим є те, щоб при узглядненні тих різних відтіней в досліджуванні і поглиблюванні розуміння Евхаристійного таїнства отримати чим раз повніший його образ. Мова йде про «повніший» образ, а не «повний», бо повноти пізнання і розуміння годі досягти просто тому, що Евхаристія є таїнством. Таким таїнством віри залишиться вона у цьому житті завжди: незбагненим таїнством нового Завіту.

У висліді цього короткого з'ясування відтіней в розумінні Евхаристії приходить ствердити, що старовинна християнська думка й, особливо, богословська думка у східній вітці Христової Церкви, розуміла Евхаристію передусім, як таїнство в дії, натомість думка пізніших християнських віків й, особливо, західній богословський світ розвинули й закріпили в себе розуміння Евхаристії перш усього, як тайни в довершеній наявності. Образово говорячи: Евхаристія в одних — це драма, яка відбувається, повторюється, і яку переживається, в розумінні других — це образ, який є, причаровує і в який вдивляємося.

При цьому не від речі буде відмітити, що найдавніша християнська думка, зокрема на Сході, підходила до всіх інших таїнств віри, як до істин у дійстві, отже, плекалося не статичне, а радше динамічне розуміння у пояснюванні таїнства взагалі. Це дуже виразно унааявилось в розумінні таїнства Пресвятої Тройці й богословських пояснюваннях походження св. Духа. Якраз у залежності від наголошення, згл. навіть перенаголошення моменту динамічно-дієвого — родження, ісходження, дихання, зглядно моменту статичного — самої природи, виникли різні тлумачення, які, хоч по суті собі не суперечні, дали поштовх до дуже складного і довготривалого спору між християнським Сходом і Заходом.

Верх. Архиеп. і Кард. Йосиф

ПРОФ. ВАСИЛЬ КРИЧЕВСЬКИЙ І ЙОГО ПОБУТ У ЛЬВОВІ

ARCHIEP. MAIOR ET CARD. JOSEPHOS SLIPYJ

(De prof. BASILIO KRYCEVSKYJ eiusque commoratione Leopoli)

Присвячуючи увагу на сторінках нашої « Богословії » архитектові Василеві Кричевському, насуваються деякі спогади з останніх його літ. Він, без сумніву, належав до творчих умів в українському мистецтві. Дім Земств у Полтаві вписав його ім'я нестерпими буквами на сторінках української історії.

З відворотом німецької армії в 1944 р. приїхало до Львова багато українців, а між ними і проф. Василь Кричевський. Він відвідав Слугу Божого митр. Андрея і був дуже вдоволений з тих відвідин. Митр. Андрей згадував опісля кілька разів дуже прихильно про архитекта і про Дім Земств, як милевий камінь на дорозі розвою нашого мистецтва. Після тих відвідин у Митрополита, Василь Кричевський прийшов до Богословської Академії і задержався в ній з ранку до вечора, оглядаючи докладно забудовання, викладові салі, мешканеві кімнати, а передусім церкву і молитовницю розмальовану Петром Холодним (старшим). В розмові робив вражіння людини дуже поважної, серйозної, дуже оглядної в словах оцінки і критики. Дуже довго оглядав він молитовницю розмальовану цілу його учнем. Він спинювався на кожному образі зокрема, перейшовши докладно кожную ікону на іконостасі, а так само і всі образи-символи на мурах. Довго він дивився на таланти, а в прийомній Богословської Академії, на Христа на Оливній горі і на відвалення ангелом каменя з гробу Христа. І був видно перенятий глибоко могутнім вражінням, яке на ньому зробили оглядини іконописі Холодного. Однак він заховав дуже мовчаливу повздержність.

Коли після оглядин напів жартівливо спитав я його, чи він не стидається свого ученика? Тоді він піднесеним, категоричним

голосом відповів «ні!» З того вносив я, що він високо цінить творчість Петра Холодного. Потім розпочав він розповідати про часи, коли Петро Холодний ходив до нього на науку малярства, про його бадьору вдачу і дуже серйозне ставлення до мистецтва. Розмовою про пам'ятки Львова, про собор св. Юра і інші та про його Дім Земств у Полтаві він висловив свій біль, що мусить покидати Україну. Це були його останні слова при працанні. На жаль, довелось зложити йому свої кості на чужині.

ІВАН КЕЙВАН

ВАСИЛЬ КРИЧЕВСЬКИЙ — ТВОРЕЦЬ УКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО СТИЛЮ

(IVAN KEYWAN: *Vasyl Krychevskyj - Author of the Ukrainian national style*)

Summary. Vasyl Krychevsky, an artist of broad abilities, was a unique person in the field of Ukrainian and European art. Born in 1872 in Vorozhba, Ukraine, he began his studies at the Railway-Technical School in Charkiv and completed his education by graduating from Charkiv university. Following this he worked with the most prominent architects in Charkiv. He also studied painting, exhibiting his first works, landscapes, in 1897. Krychevsky created his own style, completely original and purely Ukrainian. For this as a starting basis he used old Ukrainian painting, national art and the style of impressionism. He exhibited his works again and had a great success in the Ukraine and in Russia. He also took part in archeological excavations and studied ethnography and Ukrainian national art.

He especially expressed himself in architecture. A few dozen monumental works were built according to his projects. Of these the most important was the Palace of Zemstvo, built in Ukrainian style (Headquarters of Provincial Administration in Poltava, 1905-1909). Vasyl Krychevsky based this project on examples of Ukrainian national architecture then existing in wood. His applied the principles of this wooden construction to a building in masonry, thus arriving at a wonderful synthesis of a modern Ukrainian style. This epochal achievement was the beginning of the new renaissance of Ukrainian architecture. Many public buildings, schools, hospitals, national homes and private buildings were built during that period according to the projects of Vasyl Krychevsky. The most magnificent among these was the prof. Mykhaylo Hrushevsky building in Kyiv, later destroyed by the Bolcheviks in 1918. The last of his works was the museum of Taras Schevchenko in Kaniv built in 1932-1937, i.e. during the Bolshevik occupation of the Ukraine.

Krychevsky founded his own architectural school and many prominent Ukrainian architects followed his ideas. Also Russian architects were anxious to co-operate with Krychevsky, the greatest authority in architecture.

Taking some ideas from old Ukrainian printings of the renaissance and Barocco periods, Krychevsky, in co-operation with prof. M. Hrushevsky, the greatest Ukrainian historian, succeeded in renewing the artistical editing of Ukrainian books. He edited beautifully the works of M. Hrushevsky: "Illustrated History of Ukraine," "The Cultural and National Movement in Ukraine" and

others. He also edited artistically "Three Hundred and Fifty Years of Ukrainian Printing," "Ukrainian Art," "Literaturnyj Yarmarok," "Ukrainian Song," and many valuable exlibris.

In 1907-1909 he proved himself a very able theatrical set designer, and director, regisseuring a considerable number of plays for the theatre of M. Sadovsky in Kyiv. For some time he also was in charge of the rug factory of Barbara Khanenko. The rugs (kilims) executed according to his designs, were known widely and were in great demand in Europe and the U.S.A. He proved his broad talents especially at the time of the Ukrainian National Republic (1917-1920). During that period he designed projects for Ukrainian money and for the emblem of the Ukraine. He was director of the National Theatre and a member of several commissions. He spent much time in organizing the Academy of Arts in Kyiv and was the first president of it.

He also edited artistically the Holy Gospel in Ukrainian during that period.

In 1925-1937 Krychevsky was director of several Ukrainian films: "Taras Tryasylo," "Taras Shevchenko," "Boryslav Smiyetsia," "Zvenyhora," and many others. He was director of the first Ukrainian colour film "Sorochynskij Yarmarok."

In 1940 he received personal recognition as a distinguished worker in the arts and the degree of doctor of arts was conferred upon him.

During the German occupation life in Kyiv was difficult for Krychevsky. Therefore, in November of 1943 he and his family moved to Lviv. Here he met with generous and considerable moral and material help from Metropolitan (now Servus Dei) Andrey Sheptycky. He was for some time president of Ukrainian Art Studies. Before the advancing Bolsheviks Krychevsky moved to Paris. Then he continued on to Venezuela where he died in 1952 at the age of 80.

Vasyl Krychevsky, the author and creator of the Ukrainian national style in the arts, occupies one of the highest places in the history of Ukrainian art. At a time of the reassessment of artistic values in the world, a distinct position in the history of art of the world will be assigned to him.

На тлі українського мистецтва початку ХХ ст. виразно і в повній своїй величі, виникає постать Василя Кричевського, — творця українського національного стилю, — своєї архітектурної школи й виразника цілої епохи нашого мистецтва. Бо впродовж своєї п'ятдесятирічної творчої праці він надав печать своїй творчій індивідуальности майже всім родам і галузям українського мистецтва.

Василь Кричевський народився 31 грудня 1872 р. в селі Ворожбі, Лебединського повіту, на Слобожанщині, в сім'ї фельдшера Григорія Кричевського. Чудова природа, живі ще козацькі традиції, високопатріотична родинна атмосфера й народня школа, що в ній був учителем видатний письменник Борис Грінченко, все це багато заважило на духовому формуванні майбутнього великого мистця й гарячого українського патріота.

Елементарну фахову освіту Василь Кричевський здобув у

Технічно-Залізничній Школі в Харкові в 1886-1888 рр., де дістав, у першу чергу, добрі основи рисунку. Тоді юний Василь працював теж креслярем у техніка міської управи Харкова, Бабкіна, і своїм незвичайним талантом звернув особливу увагу видатного харківського архітектора Сергія Загоскіна, що прийняв його до свого дому, не тільки як помічника, але і як члена своєї родини. Загоскін щиро зайнявся систематичним вишколом молодого помічника, вводив його ступнево в щораз то складніші праці в архітектурі й малярстві, включно з теоретичними предметами, зближуючи його освіту до рівня справжньої Академії Мистецтва. Він теж заохочував Кричевського до дослідів народнього мистецтва, зокрема старої дерев'яної архітектури.

Під вмілою кермою Загоскіна Василь Кричевський виконував окремі архітектурні замовлення, студіював перспективу, різні будівельні матеріали, робив усякі технічні обчислення і т.п. Щоб розвинути в Кричевського малярський талант, давав йому Загоскін копіювати оригінальні твори акварелею й олійними фарбами, що Кричевський блискуче виконував, довівши малярську техніку до справжньої перфекції. Разом зі своїм учителем ходив часто у природу на етюди, зокрема зрисував і змальовував пам'ятки української архітектури, студіюючи кожний фрагмент будівлі, щоб докладно збагнути її стиль. Тому архітектурні краєвиди молодого Кричевського були не тільки мистецькими творами, але й теж прекрасними зразками для архітекторів і дослідників української старовини. Богом щедро наділений талантами Василь Кричевський надзвичайно легко й швидко засвоював все, що йому було потрібне для мистецького росту, а археологічні розкопки на руїнах легендарної Трої, що її вів тоді славний дослідник Г. Шліман, штовхнули юного мистця до археології й дослідів української старовини.

Впродовж трьох років Кричевський слухав на Харківському університеті викладів знаменитих професорів Дмитра Багалія, Ігоря Редіна й Миколи Сумцова з обсягу історії України, історії мистецтва, етнографії й народнього мистецтва, а в музеї й бібліотеці університету він пильно досліджував і ґрунтовно вивчав зразки народнього мистецтва і стародруки. Крім цього, він їздив по Полтавщині, разом зі своїм приятелем Василем Горленком, збираючи етнографічні матеріали, що дуже поглибило його знання в цій галузі.

Василь Кричевський маючи за собою трилітню працю в Загоскіна, був уже так знаменито озброєний знанням архітектури, що

міг сміливо-конкурувати з різними фахівцями, а в творчому аспекті й випереджувати їх.

Ідея створення українського національного стилю в архітектурі хвилювала молодого мистця вже тоді, коли він зрисовував експонати старої дерев'яної архітектури: церков, дзвіниць, селянських хат і т.п., однак до зреалізування цього великого задуму штовхнув Кричевського один момент. В 1892 р. він познайомився в домі Загоскіна зі славним мистцем Левом Жемчужниковим. Цей дуже цікавий та оригінальний мистець був московського походження, що, зустрівшись з українською духовістю, зукраїнізувався, перфектно вивчив українську мову, переодягнувся в селянську одягу, а навіть оженився з простою українською дівчиною — кріпачкою, одним словом — перейшов повністю до української національності. Він збирав українські народні пісні, водився з кобзарями, записував український фолкльор і малював твори з українською тематикою. Жемчужников був у дружніх взаєминах з Шевченком і по його смерті продовжував видання альбому « Живописна Україна ». При часописі « Основа » в Петербурзі Жемчужников видав ще понад 50 картин-офортів під цією назвою. Він збагнув і глибоко цинив скарби української культури, може й краще, ніж не один тодішній український дослідник чи мистецтвознавець. Ще в половині XIX ст. Жемчужников був на посвяченні славетного будинку Григорія Галагана в Лебединцях на Полтавщині, — цієї « панської витівки » (як висловився Тарас Шевченко), що була побудована на зразок дерев'яного народного будівництва XVII-XVIII сторіч, тобто доби барокко, в якому то стилі будували свої дома тодішні козацькі старшини. Жемчужников поставився до цієї будівлі досить критично й висловив погляд: « Навіщо знову будувати такий самий дім, копіюючи той самий готовий зразок? Чому б не зробити крок уперед і піти далі, ніж ішли наші предки? Чому б не наслідувати загальний дух цього будівництва, взяти вироблені традицією практичні будівельні засоби і, використовуючи їх, створити новий стиль в будівництві? Це було б не копіюванням старого, а розвиванням нового — з коріння, яке виростає з старої традиції і нею живиться » (« Основа », С.-Петербург, 1861, жовтень, ст. 85). На жаль, оригінальний погляд Жемчужникова не знайшов у той час відгмону; він і проходив без відгмону цілі десятки років. Аж тепер, після тридцятькількох років, в зустрічі з юним — 20-ти річним Василем Кричевським, старий мистець висловив цю ідею ширше. На його думку, в Західній Європі розглядають народне будівництво як чисто—національне і на його

основах намагаються творити національні стилі в архітектурі. В Росії теж до цього змагають, хоча московська народня архітектура занадто вбога на зразки, й тому їхній національний стиль виходить як «псевдо-руський», «теремковий» і «петушний». Тимчасом Україна аж надто багата на зразки у виді дерев'яних церков, дзвіниць, селянських хат та інших будівель, що є прямо невичерпним джерелом і дає колосальні можливості для творення українського національного стилю. А доцінюючи глибоко непересічний талант молодого Кричевського і його щирий ентузіазм в цьому напрямі, Жемчужников, сподіваючись мати в ньому свого перемника, закінчив словами «Працуйте далі над цим, тут непочатий край роботи! Я певний, що ви досягнете свого, якщо молодий ваш запал не згасне з роками. Дай Боже, щоб колись зробили те, про що я замолоду мріяв». Ці слова старого, авторитетного мистця, глибоко запали в душу молодого Кричевського й пізніше дали свої обильні плоди.

Після трилітньої праці в Загоскіна Василь Кричевський працював ще один рік в архітектора міської управи Харкова, Альфреда Шпігеля, що його товаришем по Петербурзькій Академії був видатний мистець Генрик Семирадський, і в нього Кричевський ближче зазнайомився зі зразками англійського малярства. Потім він працював у залізничній «Службі Путей і Зданій» (служба шляхів і будівель) і в тому ж часі працював в архітектурній конторі академіка Олексія Бекетова, а від 1898 р. взагалі перейшов до Бекетова, де працював аж до 1903 р. В цього знаменитого архітектора талант Кричевського розвинувся до верхів'я, з огляду на вийнятово сприяючу атмосферу, як архітектурну, так і культурну взагалі. В нього Кричевський виконував проєкти будівель, фасадів й антер'єрів, найчастіше проєкти фасадів і фронтонів, бо праця там була розділена між поодиноких фахівців. Академік Бекетов був у тій добі найвидатнішим архітектором Харкова і всієї України та автором найбільше репрезентативних будівель Земельний банк (1893 р.), Торговельний банк (1894 р.), дві вілли Бекетова в Криму (1894 р.), фабрика Алчевського в Юзівці (1895 р.), Озівсько-донський банк (1897 р.), будинки Рубінштайна (1898 р.), Міська бібліотека (1899 р.), Окружний суд (1901 р.), будинок Залеського й ряд інших. Василь Кричевський співпрацював у неодному проєкті цих будинків, а проєкт фасади будинку Авдакова (1900 р.) й проєкт залі Товариства гутників він виконав самостійно.

Сам Бекетов був теж знаменитим малярем — акварелістом. В його домі часто сходилися видатні мистці — малярі, як Петро

Первухін, Микола Уваров і наш славний пейзажист і мариніст Михайло Ткаченко, що тішився широкою славою в Парижі. Ткаченко зазнайомив Кричевського ближче з західноєвропейським мистецтвом, що було протилежністю до заяложеного московського «передвижництва».

В малярстві Василь Кричевський дебютував 1897 р. на 25-ому році життя, у виставці в Харкові, своїми пейзажами з Криму, що їх публіка й критика зустрінули дуже прихильно, а самого Кричевського визнали вже як завершеного мистця. В 1898 р. Кричевський, впевнившись, що може стати добрим малярем, поїхав до Петербургу, щоб вступити до Академії Мистецтв. Коли показав там свої праці архітекторові Іванові Жолтовському, цей щиро заявив, що Кричевський вже завершений мистець і йому нема вже чого вчитись в Академії. А коли Кричевський, впродовж пару годин докладно виконав копію з одної французької акварелі, професори впевнилися, що студії його в Академії були б тільки змарнованим часом. Кричевський повернувся знову в Україну вже не тільки як відомий архітектор, але й теж як маляр і глибокий знавець народнього мистецтва.

В 1899-1902 рр. Кричевський приймав участь своїми творами на чотирьох виставках Імператорського товариства акварелістів у Петербурзі з великими успіхами. Однак ці успіхи не захопили нашого мистця, бо московське мистецтво ніяк не було співзвучне з його духовістю. Мистець зірвав усякі контакти з Петербургом, як і взагалі з московським мистецьким світом. Він став на свій власний мистецький шлях, спертий на старих здобутках української образотворчості, на зразках народнього мистецтва й західноєвропейського імпресіонізму, що стали основою в побудові його власної мистецької мови й стилю, — наскрізь самобутнього й суто українського.

Як маляр, Василь Кричевський виявився передусім у пейзажі, що його він відчував прямо подивугідно; зокрема він відчув чар українського краєвиду, як рідко хто з тодішніх наших мистців. Краєвиди українського села, архітектурні краєвиди з дерев'яними церквами, урбаністика й мотиви з безмежними степами відзначалися надзвичайною силою кольориту, подивугідними контрастами й нюансами; надзвичайно майстерною технікою виконання. Вони теж виразно вирізнялися на виставках між творами наших майстрів пейзажу. Поминаючи неперевершеного майстра українського пейзажу Архипа Куїнджі (Шаповала), що зайняв окреме становище в пейзажному малярстві, Кричевського можна б порівняти з та-

кими видатними майстрами, як С. Васильківський, Л. Лагоріо, Р. Судковський, М. Грипенко, С. Світославський чи М. Ткаченко, однак становище Кричевського наскрізь самостійне, бо він знайшов свій власний стиль самотужки і його твори не позначені жодними впливами Академій, шкіл та професорів.

Крім найближчої галузі мистецтва — архітектури, а далі й малярства, Василя Кричевського глибоко інтересувала археологія. Він пильно слідкував за археологічними розкопками Трипільської культури, за розкопками курганів і городищ княжої доби, що їх вів проф. Володимир Антонович; Кричевський допомагав при розкопках Десятинної церкви в Києві, київського княжого двору й інших, що їх вів знаменитий археолог Вінкентій Хвойка. Він все докладно зрисував і виявився як незрівняний помічник у цьому ділі.

Далі молодого мистця й дослідника глибоко хвилювала етнографія й народнє мистецтво, що з нього все своє життя черпав надхнення й засвоював мотиви для своїх мистецьких творів, зокрема, в пізніших часах, для мистецького оформлення української книги.

Як авторитетного знавця археології та народнього мистецтва й етнографії, 30-ти річного Кричевського покликали в члени підготовчої комісії для XI Всеросійського Археологічного З'їзду в Харкові 1902 р., де він відчуттям духа і стилю виявився прямо блискуче, збудувавши типову селянську хату Слобожанщини зі всіма деталями, що було велетенською атракцією для глядачів.

Одначе Василь Кричевський зробив епохальний мистецький зрив таки у своєму вужчому фаху — архітектурі де виявився на всю ширінь свого велетенського таланту і став творцем новітнього ренесансу в українській архітектурі. Це сталося в 1902 р., якраз десять років після розмови зі своїм надхненником Левом Жемчужниковим.

В тому ж 1902 р. Полтавська Земська Управа рішилася побудувати власний будинок Земства і деякі члени Управи, — українці, бажали мати цей будинок в українському стилі, хоча навіть не уявляли собі, як цей двоповерховий мурований палац мав би виглядати в українському стилі. Саме тоді прийшла догідна пора для Василя Кричевського і він висловив думку, що такий будинок в українському стилі можливо зреалізувати, однак не на зразках українського ренесансу чи барокко, а тільки на зразках дерев'яної народньої архітектури, створивши синтезу найвартісніших її елементів і пристосувавши їх до мурованого будівництва. Цю ідею Кричевського завзято піддержував тодішній найбільший авторитет

— мистець Сергій Васильківський та Опанас Сластьон, теж видатний мистець і керівник Мистецько-керамічної школи ім. М. Гоголя у Миргороді на Полтавщині. З цього приводу розгорнулася не тільки жива дискусія, але й завзята боротьба. Московська чорносотенна преса, що прямо з патологічною ненавистю до всього, що українське, поборювала цей задум, ставлячи питання, чи взагалі колибудь існував якийсь український стиль, а українці, між ними мистець О. Сластьон, доказували з історичного аспекту про існування й буйний розвиток українських архітектурних стилів переконливими аргументами.

Перша течія Управи на чолі з головою Лизогубом, що був підсвідомим українцем (до речі — малоросом) підтримувала ідею Кричевського, а мистець С. Васильківський, що мав декількох близьких приятелів між членами Управи, вів завзяту кампанію, щоб здійснити ідею Кричевського. На особисте прохання Лизогуба Василь Кричевський вже почав був працю над проєктом палацу Земства, але тимчасом друга група, скрайньо ворожа й наскрізь русотяпська, під проводом москаля Саранчова, розгорнула шалену кампанію проти побудови палацу в українському стилі. До цього ж Саранчова долучився ще член Управи Леонтович, що, хоча з походження «хахол», був запеклим ворогом всього, що українське. А Саранчов навіть почав вже будову (очевидно в якомусь псевдо-руському стилі) на власну руку.

Щоб вкінці покласти край цій боротьбі, Земська Управа проголосила конкурс на проєкти будинку, що відбувся у червні 1903 р. Майже всі проєкти, (а їх було п'ять), були виконані в стилі ренесансу, в московському (псевдо-руському) стилі, в «руському ампірі», що був офіційним стилем Російської імперії, в «сверно-руському», а навіть у романському. Один з цих проєктів належав акад. Жолтовському, що був тоді наймоднішим архітектором у Петербурзі. Але, коли розпакували проєкт Василя Кричевського, всі члени журі аж ахнули з захоплення; він так чітко вирізнявся від інших проєктів. Це було щось прямо досі нечуване й неповторне. А Леонтович, — завзятий досі русотяп, сказав: «А це мені дуже подобається... Я немов у сні бачив, чи в казці чув про щось подібне!» І після цього моменту він різко змінив свій погляд на українську архітектуру, став гарячим прихильником стилю Кричевського, а навіть згодом просив його запроєктувати для себе будинок у цьому ж стилі. Проєкт Кричевського був прийнятий журі десятима голосами проти одного, отже майже одногласно і його почали реалізувати в будові. Ясно, що в добі скрайньої москов-

ської реакції Кричевський не міг свій проєкт назвати виразно українським. Для замаскування він дав йому назву «южно—руський ренесанс». В цьому проєкті Василь Кричевський зумів прекрасно використати всі найкращі й найвартісніші, з мистецького погляду, елементи української народної дерев'яної архітектури, як у загальній конструкції, так і в найдрібніших деталях, і створити чудову синтезу українського модерного стилю. Всі деталі конструкції й декоративної частини, — все це глибоко продумане й синтезоване та чудово пристосоване до надзвичайно вдалого модерного матеріялу мурованого будівництва. Як у загальній конструкції й тектоніці будівлі, так і в поодиноких деталях — будинок виразно характеризував суто-український і zarazом наскрізь модерний стиль. Слід теж взяти до уваги, що архітектор в реалізуванні свого проєкту в побудові зустрівся з поважними труднощами, бо згаданий Саранчов вже раніше вивів фундамент і проєкт треба було достосовувати до нього, що Кричевському все ж блискуче вдалося. Найважливіше з мистецького аспекту було те, що Василь Кричевський зумів прекрасно пов'язати всі деталі в одну конструктивну, монументальну й декоративну цілість.

Фронт будинку поділений на три ризаліти, обабіч головної фасади розташовані дві вежі, що здіймаються понад дах фасади; вони чотирикутної форми й перекриті пірамідальними дахами з двома кондиґнаціями, на зразок дерев'яних будівель. Дахи будинку теж виконані за зразком дерев'яного перекриття, з причілками й фронтончиками, наче у селянських хатах, і покриті зеленою черепицею різних відтінків. Назовні стіни будинку з різнокольорової цегли, вікна й двері завершені трапезовидною формою, як у народній архітектурі наддніпрянських сіл. Стіни над вікнами були вдекоровані майоліковими плитками, з орнаментами чудових кольорів в стилі опішнянської кераміки, а над головним входом вікна були прикрашені орнаментами з різнокольорового скла, а головні двері — багатою різьбою. Під вікнами другого поверху були вмуровані герби всіх повітів Полтавщини з написами в українській мові, у стилі українських стародруків, і виконані з кольорової випаленої опішнянської глини. Головний вестиб'юл, парадні сходи вгору і взагалі весь інтер'єр були пишно вдекоровані орнаментами на майоліковому тлі; парапети сходів виконані з прекрасної ганчарської опішнянської глини. Подібно прикрашені колони другого поверху довкола вестибюлу. Кожні двері були чудово вирізьблені орнаментами, що не повторялися. Теж парапет хорів великої залі засідань був з прекрасного дерева з багатою різьбою, — моти-

вами українського народного орнаменту і з написом в українській мові (тоді не визнаний і переслідуваний!): «Збудовано Заходами і Нарадою Полтавського Губернського Земського Зібрання», з докладною датою виконання. Крім згаданих вже орнаментів, що були виконані з проєкту самого Кричевського і під його наглядом, багато декоративних праць створив мистець Сергій Васильківський, зокрема три, — велетенського розміру панно для залі засідань, на теми історії Козаччини: «Козак Голота», «Шлях Ромодан», «Вибір полковника», та розмалював стіни коридорів прекрасною орнаментикою, стилізуючи народні мотиви, як теж мотиви української церковної орнаментики. В Палаці Полтавського Земства були зібрані найкращі зразки майже всіх родів і галузів українського мистецтва, зокрема мотиви народного мистецтва, майстерно інтерпретовані в новому, сучасному дусі. Будинок цей будували від 1905-1907 рр., але остаточно, зі всіми мальовилами він був закінчений в 1909 р.

Цим своїм епохальним архітектурним твором Василь Кричевський наглядно переконав не тільки українську суспільність, але й, зокрема, московські кола, що українська архітектура, як наскрізь самобутня, існувала й буйно розвивалася впродовж нашої історії, а величний Дім Полтавського Земства, це чудова синтеза українських історичних, зокрема ж народніх здобутків нашої архітектури.

Всякі противники спочатку зніяковіли й мовчали, а згодом почали несміливо шукати різних недоліків у цій будівлі, мовляв, вони є в загальній композиції, в неорганічному пов'язанні поодиноких деталей будівлі і т.п., одним словом, різні закиди були шиті грубими нитками.

Зате передові московські архітектори й мистецтвознавці дуже високо оцінювали цей здобуток Кричевського, а Леонтій Бенуа, ректор Петербурзької Академії Мистецтв, пропонував Василені Кричевському внести проєкт будинку Полтавського Земства разом зі всіми рисунками й деталями до Ради Академії «на предмет полученія звання академіка». Однак Кричевському не заімпонувало це високе звання і він навіть не відгукнувся.

Цим епохальним твором, — Домом Полтавського Земства, Василь Кричевський здобув справжній тріумф, що було тріумфом української культури; він створив свою архітектурну школу, а навіть певну епоху української архітектури. Він здобув собі колосальну популярність не тільки на території України, але й майже цілої Московської імперії. В короткому часі Кричевський вже мав

низку своїх наслідувачів та епігонів. Вже в початковій стадії будови Палацу Полтавського Земства, інж. Е. Сердюк використав архітектурні риси Кричевського в проєктуванні фасади школи ім. І. Котляревського в Полтаві; використовували їх теж інші архітектори, навіть ці, що належали до першої течії відродження українського стилю, комбінуючи та інтерпретуючи українське барокко, класицизм і т.д. Шляхом Кричевського пішов Сергій Тимошенко, К. Жуков, А. Тракал, Ф. Шумів, пішли ним Безсмертний, Даниловський, Дяченко, Коробців, Оберемовський, Троценко, далі В. Січинський та ряд інших, що були духовими учнями Василя Кричевського. В Галичині, тоді під австрійською займанщиною, архітектурні впливи Кричевського теж сильно відбивалися в різних будівлях, а О. Лушписький, Є. Нагірний та ряд інших тодішніх архітекторів черпали надхнення з творчості Кричевського.

Будинок Полтавського Земства надхнув багатьох українських дослідників до глибоких студій над старими пам'ятками українських історичних стилів, зокрема дерев'яної народної архітектури, спеціально церковної, що після піонерської спроби в цій галузі о. Юхима Січинського (батька архітектора Володимира) ще в 1889-1890 рр. — про старовинні церкви Поділля, в часі будови Палацу Полтавського Земства появилася ціла низка наукових праць на цю тему — Г. Павлуцького, М. Філянського, В. Щербаківського, В. Карповича, далі Х. Вовка, Д. Антоновича, О. Новицького й інших.

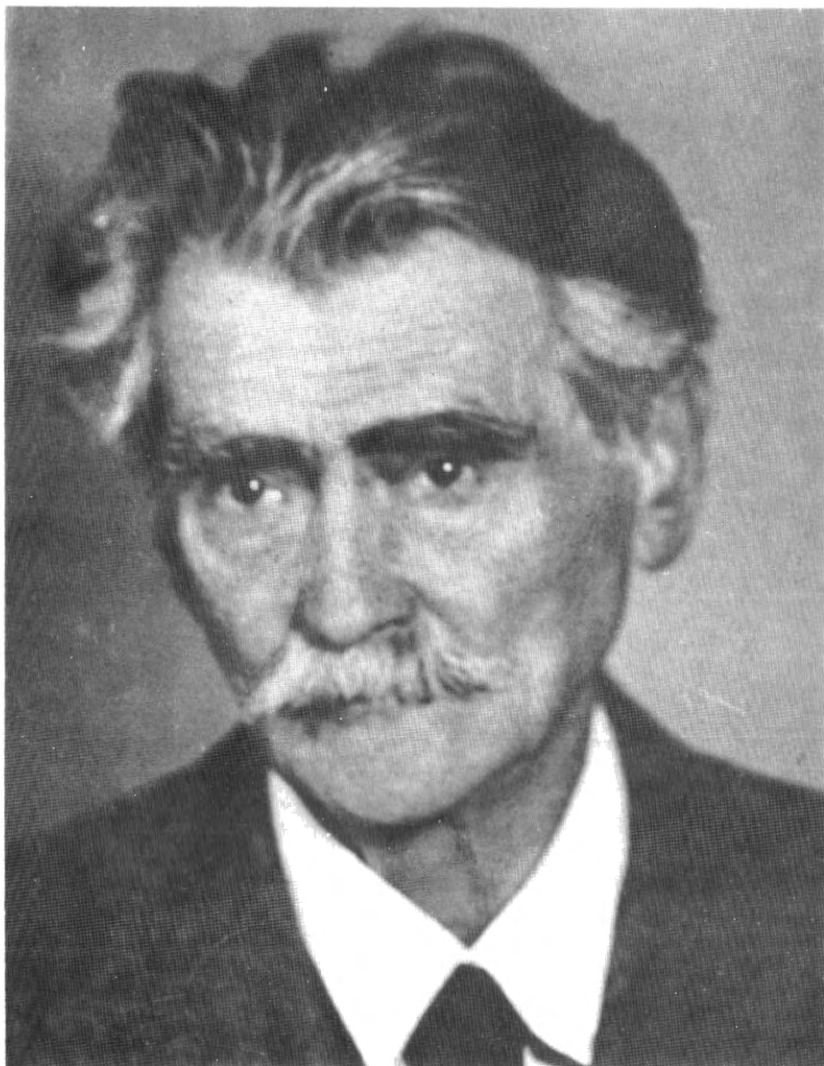
З Василем Кричевським, що здобув собі авторитет в архітектурі, готові були співпрацювати найвидатніші архітектори Росії, як Андрєєв, Зуєв, Ейснер, Дюпон, а славний архітектор А. Щуко спеціально приїхав до Кричевського в 1915 р. з пропозицією — спільно випрацювати проєкт будови Київського залізничного двірця в українському стилі. Майже одночасно з виконанням проєкту Дому Полтавського Земства Кричевський виконав (в 1904-1905 рр.) проєкти будинків для Дмитрієва й Милорадовича на Полтавщині, а далі низку проєктів громадських будинків, шкіл, лікарень, бібліотек та приватних будинків в Київщині, Чернігівщині, Полтавщині й на Поділлі. Виконав проєкти — школи ім. Сергія Грушевського (батька Михайла) на Куренівці в Києві, будинок військового клубу в Києві, Народній дім у Лохвиці й ряд інших, аж до першої світової війни.

За большевицьких часів з 30-их років в цьому будинку містився Кращезнавчий музей Полтавщини, а в 1943 р., у часі облоги Полтави й німецького відвороту, будівля згоріла до щенту. Після

« Вітчизняної війни » площу, де стояв Дім — цей дійсний шедевр архітектури, більшовики використали на... склад нафти.

Коротко після закінчення будови Дім Полтавського Земства Кричевський переїхав з родиною й напостійно оселився в Києві, де розгорнув широко свою мистецьку творчість і діяльність. Крім згаданих вже проєктів — будинку школи ім. С. Грушевського та військового клубу, фасади й інтер'єру будинку Щитковського й інших, Василь Кричевський спеціально зосередився над оформленням шостиповерхового будинку проф. Михайла Грушевського в Києві, чи радше, працював над його українізацією в архітектурі, бо цей будинок до того часу вже був майже закінчений у стилі модерному. До речі, зустріч і знайомство Кричевського з Грушевським були знаменним моментом, що вирішив дальший буйний розвиток українського мистецтва. Ці два велетні скоро знайшли спільну мову та весь час прекрасно доповняли себе. Василь Кричевський зумів, прямо подивугідно, надати будинкові проф. М. Грушевського українського стилю, як назовні, так і в його інтер'єрі. Спеціально був прикрашений назовні другий його поверх в суто—українському характері й стилі. В мансарді будинку Кричевський влаштував для себе спеціальну мистецьку майстерню і там замешкав з родиною. Туди й переніс всі свої дорогоцінні збірки, зокрема колекцію експонатів народного мистецтва.

Третьою сторінкою творчости Василя Кричевського, після архітектури й малярства, була графіка. Вірніше, слід сказати, що після архітектури, графіка була другим надзвичайно блискучим і, з мистецького погляду, вартісним вкладом у скарбницю української культури, зокрема в ділянці мистецького оформлення нашої книги. В цій ділянці Кричевський виявився піонером і новатором в оформленні книги. Це не було випадком, що Василь Кричевський посвятився книжковій графіці. Ще в роках своєї ранньої молодости він пильно студіював українські стародруки часів ренесансу й барокко, як теж мистецькі оформлення старої української рукописної книги в музеї й бібліотеці Харківського університету. Вивчав пильно старі шрифти, зі всіми їх нюансами, титульні сторінки, ілюстрації — дереворізи і мідерити, ініціали, заставки, кінцівки, як теж загальний стиль нашої старої книги. Він до болю переживав хаос та упадок мистецького оформлення української книги й мріяв про його відродження. А знайомство з проф. Михайлом Грушевським дало блискучу нагоду до зреалізування цього великого задуму. Як Василя Кричевського, так і Михайла Грушевського, — найбільшого нашого історика, що був теж прекрасним



Архітект Василь Кричевський (1872-1952)

знавцем мистецтва, однаково хвилювала ця проблема, а щасливий збіг обставин був такий, що М. Грушевський був не тільки ідеологом та ініціатором відродження мистецького оформлення нашої книги, але й теж реалізатором—видавцем.

Кричевський, знаючи знаменито характер старої української книги: рукописної, почавши від «Остромирового Євангелія» й «Збірника Святослава», і стародруків — від ренесансу й барокко, через рококо аж до класицизму, підійшов до цієї справи з глибокою вдумливістю й справжньою декоративністю. Як в архітектурі й малярстві, так і в графіці, він підходив до даного твору передусім з холодним інтелектом, а всяке надхнення грало в нього підрядну роль. Окрім глибокого знання стилів у нього була продумана кожна лінія, кожний штрих. Поява Василя Кричевського в цій ділянці прийшла саме тоді, коли мистецтво нашої книги вже докочувалося до берега пропасти, коли наше громадянство вже й забуло про красу старої української книги, не відчувало потреби її відродження й погодилося зі скрайнім еклектизмом, а то й з занепадом. Бо хоча наша ілюстрація була на належній висоті (однак тільки ілюстрація, що була тісно пов'язана з текстом книги), зате на обкладинку й титульну сторінку ніхто з наших видавців не звертав найменшої уваги, не кажучи вже про заставки, ініціали, кінцівки чи взагалі про естетичне оформлення сторінки книги. Часто вартісні, а навіть люксові видання мали прямо жалюгідний зовнішній вигляд: — наголовки друковані безстилевими шрифтами, неугарно розміщеними літерами, без найменшої пропорції, що збуджували тільки відпихаюче враження. Часом були спроби оформлення обкладинок, однак їх часто виконували третьорядні мистці-аматори, які не розуміли сутті мистецького оформлення і не мали жодного поняття про графіку взагалі.

Знайомство Кричевського з М. Грушевським дало прямо блискучі наслідки, бо великий вчений і знавець української культури наставив Кричевському багатий і вартісний матеріал з цього обсягу, а, маючи крім цього ще багато власного матеріалу, як теж глибокі студії, Кричевський міг тепер дійсно реалізувати цей задум і довести мистецтво книги до справжнього верхів'я. А його великий талант, незрівняна технічна майстерність і виїняткова працьовитість зокрема його виїнятково глибока інтуїція — були, в першу чергу, запорукою його успіхів.

Першими спробами Василя Кричевського в ділянці оформлення української книги були оформлення творів самого проф. М. Грушевського: «Ілюстрована Історія України»; у виконанні обкла-

динки для неї Кричевський використав традиції книжкового оформлення XVII-XVIII сторіч, зокрема гравюру з зображенням козака, що була надрукована в книзі «*Labirynt albo droga zawikłania*» й видана в Кракові 1625 р. Наголовок був виконаний буйним шрифтом-скорописом, в характері пізнього ренесансу. На тлі складного й багатого рослинного орнаменту зображений запорозький козак на коні з галябардою у лівій руці. Ясно-бронзовий орнамент є в дусі чистого пізнього ренесансу, що вже починав еволюціонувати до барокко, а зображення козака потрактоване більше в характері українського народного мистецтва. Ця лаконічна своїми елементами композиція наголовку була надзвичайно вдала. Вона є першою мистецькою появою, небувалою до того часу. Наступним твором Михайла Грушевського, що його оформлював Кричевський, був «*Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці*», що вийшов друком 1912 р. В цій книзі мистець зібрав прекрасну колекцію ілюстрацій-дереворізів, заставок, ініціалів і кінцівок з часів українських перводруків, почавши від львівського «*Апостола*» з друкарні Івана Федоровича в 1574 р., «*Адельфотесу*» — грецької граматики, «*Граматики*» Л. Зизанія, незрівняних видань Стратинської друкарні єпископа Гедеона Балабана, Крилоського «*Євангелія*», Острозьких друків, Києво-Печерської Лаври («*Бесіди Йоана Златоустого*», «*Главизна Агапіта*», «*Знаменіє*», прекрасні гравюри з «*Печерських листків*» 1626-1627 рр. та інші), що сьогодні не мають прецеденту в українському, а може і в світовому граверстві, — зокрема в дереворізах. Заставки, що їх Кричевський використав в оформленні цієї книги, взоруються на стародруках Ф. Скорини, І. Федоровича («*Львівський Апостол*», «*Острозька Біблія*»), з Стратинської й Крилоської друкарень аж до «*Печерського Патерика*» включно, з гравюрами ченця Іллі аж до Леонтія Тарасевича, що вже належить до доби барокко. Зі світської тематики в цій же книзі є прекрасні ілюстрації-дереворізи з «*Віршів на жалосной погреб зацного рицера Петра Конашевича—Сагайдачного*». В тому ж дусі використані ініціали й кінцівки. В оформленні обкладинки до цієї книги Кричевський використав ініціал «*Книги о вірі*», що вийшла в Києві 1619 р., передрукований у «*Львівському Євангелію*» в 1644 р. Вона зображує стилізованого павича на тлі пізньо-ренесансового рослинного орнаменту, з медальйоном внизу, по його обох боках на стяжці напис «*XVI-XVII в.*»; на тлі картушу — наголовок книжки стилізованим старо-слов'янським письмом, червоними літерами. Навколо, як обвідка, — простий і нескладний орнамент з листків й овочів.

Розмір книги видержаний в дусі ренесансових, пізніше — барокових книг, тобто — короткого й широкого формату. Оформлення цієї книги викликало колосальне враження в українському мистецькому світі, як теж в колах тодішньої нашої духовної еліти. Для третьої книги М. Грушевського Василь Кричевський створив нові композиції на основі стародруків. Книга ця мала наголовок «Наша політика». Для оформлення четвертого твору Грушевського «Про українську мову та школу» мистець прекрасно використав «Алфавит Духовний», що вийшов у Києві 1760 р.

В оформленнях книг з серії «350 років українського друку», видання Українського Наукового Інституту Книгознавства в Києві, Кричевський взяв за основу «Стратинський Требник» з 1606 р., а для обкладинки «Українська книга XVI-XVIII вв.» — прикраси з XVI-XVIII сторіч, послуговуючись мотивами від раннього ренесансу до пізнього барокко й рококо. Перетравивши їх у своєму творчому горнилі, він створив чудову синтезу українського стилю в модерній інтерпретації. Крім оформлення згаданих вже книг Василь Кричевський виконав 28 проєктів для монументального видання «Українське мистецтво» Вадима Щербаківського, що було передбачене на 15 томів, при чому для кожного тому мала бути виконана обкладинка в стилі даної доби. Одначе з них вийшли тільки три томи: «L'art d'Ukraine» (Київ-Львів, 1913 р.) другий том вийшов вже в Празі 1925 р., а для третього тому «Українська хата» оформлення не було друкване, бо книга не вийшла взагалі. Для першого тому «Українського мистецтва» Кричевський використав мотиви українських килимів, між ними килиму гетьмана П. Полуботка, й виконав на їх основі кольорові рисунки. На обкладинці до цього видання від зобразив стилізоване дерево і дві пави. Ця стилізація має суто—народний характер, а прекрасний та оригінальний шрифт наголовку нагадує пізніші шрифти Юрія Нарбути, що, безперечно, мусів на ньому зворуватися, хоча виробив свій власний шрифт — «нарбутівку», як його сьогодні називаємо. Для дальших двох томів Кричевський використав передусім народню різьбу на дереві. Вже ці згадані видання викликали колосальне враження, зокрема в чужинецькому культурному світі, а коли б були надруковані всі 15 томів, то в Західній Європі прийнято б їх з признанням, бо чужі мистецтвознавці надзвичайно доцінювали мистецьке оформлення книг Василя Кричевського. На превеликий жаль, цей великий задум не був повністю зреалізований, бо після програних визвольних змагань та упадку Української Народньої Республіки прийшли дуже не-

відрадні часи для українського народу, а зокрема для української культури. Нашим мистцям піднято творчі крила; Василь Кричевський не міг в большевицьких умовах повністю виявити свій велетенський талант. Його творчий розмах був обмежений до мінімум.

Мистецьке оформлення української книги Василем Кричевським було ревелаяцією й прямо епохальною подією у мистецтві. Він створив справжній ренесанс в оформленні нашої книги, і, в цій ділянці, слід його уважати творцем української модерної графіки і взагалі — графіки, як такої. Можна сміливо сказати, що Василь Кричевський був предтечею геніального графіка Юрія Нарбута, бо своєю графічною творчістю він спрямував його на шлях українського мистецького стилю, ставши його надхненником.

В 1907-1909 рр. Василь Кричевський працював у Києві як декоратор в театрі М. Садовського, оформив кілька п'єс, а між ними « Степовий гість », « Тарас Бульба », « Продана наречена », « Гибіль надії » й інші. Підхід до декорацій для згаданих п'єс був винятково оригінальний; особливо блискуче розв'язав він просторові проблеми, що їх вимагала сцена. Недаром мистецтвознавець Дмитро Антонович з великим признанням висловився про Кричевського—декоратора у статті, що була надрукована в « Літературно-науковому вістнику » 1912 р., цитуючи слова поета Анрієра: « Перед вами великий декоратор, дайте йому цілі стіни ».

В 1912-1913 рр. мистець, на запрошення Варвари Ханенкової, перебрав керівництво ткацької майстерні в Оленівці, Васильківського повіту. « Там випродуковано на основі його проєктів і під його наглядом цілу низку стилевих килимів і вибілок, які здобули собі заслужене признання й попит не тільки серед українських знавців, але також серед чужинців; ці вироби відсилено до Москви, Петербургу, а далі й до Парижу, Берліну, навіть до Америки, де вони на виставках здобували найвищі відзначення й нагороди, а в слід за тим і охочих покупців » (Проф. Дамян Горняткевич, « Українські мистці в автобіографіях », Лондон, 1958).

В цій добі, що була найбільше продуктивною для Василя Кричевського і в якій він здобув собі найвищий авторитет в українському мистецтві, під впливом видатного археолога і знавця української старовини Вадима Щербаківського, Василь Кричевський виявив себе в науковій дослідницькій та мистецтвознавчій праці. Тоді він написав знамениту статтю « Походження українського народного орнаменту », цикл статей на теми українського мистецтва та капітальну працю « Про розуміння українського архітектурного стилю », що в ній опрокинув погляди малороса Г. Лукомського і

на живих зразках доказав про існування українського стилю, зокрема українського барокко.

Постання Української Народної Республіки Кричевський зустрів з великим захопленням, всеціло віддавшись справі українського мистецтва. Його запрошували — до всяких комісій і всі обов'язки він радо виконував. За часів Центральної Ради він виконав Великий і Малий герби України, тобто удосконалив їх на основі тризуба князя Володимира Великого. Тризуб в обрізці Василя Кричевського був ідеально симетричний, обведений овальним і простим народнім рослинним орнаментом, що було ідеєю голови Центральної Ради проф. Михайла Грушевського. Герб був затверджений як державний знак України 22 березня 1918 р. й остався таким же до наших часів. Кричевський запроєктував тоді деякі банкноти У.Н.Р. — дві гривні й інші, прапор для полку ім. Богдана Хмельницького і низку проєктів, що були пов'язані з оформленням державних паперів У.Н.Р. В той же час Кричевський прекрасно оформив українське «Євангеліє»: титульну сторінку, ініціали, заставки, орнаментовані рамки для кожної сторінки й кінцівки, що в нього замовило В-во «Час» у Києві. На превеликий жаль, це прекрасне «Євангеліє» не було надруковане з причини воєнних дій, а проєкти—шедеври пропали безслідно.

За часів Центральної Ради, Василь Кричевський віддався з особливою посвятою новозаснованій Українській Академії Мистецтва, що була відкрита 22 листопада 1917 р. Він був одним з найбільше активних її організаторів і його обрали першим ректором Академії. Обов'язки ректора Кричевський сповняв короткий час, потім він зрезиґнував на користь свого брата Федора Кричевського, а вкінці ректором став Юрій Нарбут, що свої обов'язки сповняв аж до смерті. Василь Кричевський був професором архітектури, декоративного малярства й народнього мистецтва. Викладав ці предмети з великим ентузіазмом і вмів незрівняно передавати студентам любов до рідної культури.

В січні 1918 р. Кричевського навістило страшне нещастя, що могло зламати не одного мистця. Війська Муравйова, що після прориву під Бахмачем і Крутами сунули лавиною на Україну, наступали на Київ. Вони спеціально спрямували батарею артилерії на дім М. Грушевського, що після кільканадцятьох пострілів перемінився в горючий смолоскип. Тоді згоріла неоцінена збірка проф. М. Грушевського та увесь тридцятирічний дорібок Василя Кричевського. Пропали безповоротно біля 500 експонатів з різнокольорового скла з часів княжої доби, неоцінена збірка килимів

(коло 80 зразків) в XVIII ст., килими з доби ампіру — кілька десятків, унікальної вартости гобелен початку XIX ст., турецькі, перські та середньоазійські дивани з XVI-XVII сторіч, велика колекція української кераміки, зокрема — опішнянські вироби з дуже цікавими формами й орнаментами: горшки, миски, збанки, кухлики, кахлі до печей, зображення різних тварин, дитячих іграшок і т.п., крім цього перські кахлі, китайська порцеляна, венецька кераміка й незліченна кількість інших експонатів цього роду. Пропала там колекція з майже 50 срібних чарок з різних епох, чудова церковна різьба на дереві з XVIII ст., колекція вишиваних риз і народні вишивки, виконані золотом, сріблом і різними шовками з XVII-XIX сторіч, меблі з доби класицизму, старі гравюри з доби ренесансу, низка дощок-мідеритів Григорія Левицького, безліч вартісних книг—стародруків, комплет кольорової японської графіки, олійні портрети з доби Козацької держави, зокрема портрет гетьмана Павла Полуботка й цикл жіночих портретів тієї ж доби. Вкінці згоріли всі твори самого Кричевського: 50 великих картин, коло 100 менших, велика серія акварель старовинного Бахчисараю, всі графічні твори, всі проєкти архітектурні, теж рисунки зі всіма деталями будинку Галагана в Лебединцях, (що вже був зруйнований до щенту большевиками), та безліч інших неоціненої вартости експонатів.

Василь Кричевський буквально стратив увесь свій життєвий творчий дорібок й залишився з родиною без даху над головою. Безперечно, слабша натура, після такого важкого удару, могла була остаточно зламатися або й збожеволіти, одначе не такий був Кричевський, що даром походив з козацького роду.

Правда, удар цей був надто важкий, щоб він міг тепер займатися творчою працею. Вже за часів Української Держави, тобто гетьманату П. Скоропадського, на запрошення Полтавської Земської Управи, він переїхав до Миргороду і обняв керівництво Керамічного Інституту (колишньої Мистецько-керамічної школи ім. М. Гоголя, що нею кермував і викладав довгі роки мистець Опанас Сластьон). Василь Кричевський переорганізував Інститут і запросив добрих мистців-педагогів з Києва — Юхима Михайлова, Миколу Касперовича й Софію Налепинську-Бойчук. Цей інститут під вмілим керівництвом Василя Кричевського мав широкі перспективи розвитку, одначе положення різко змінилося коли Полтаву здобули московські большевики. На доноси москалів, зокрема одного «протоєрея», — Кричевського двічі арештувала Чека, а взимі 1919 р. він навіть попав був до камери смертників і мав бути

розстріляний. На щастя, численні делегації, зокрема студентів Керамічного Інституту, врятували мистця від смерті.

В результаті, Василь Кричевський знову повернувся до Києва 1922 р. і далі продовжував працю професора в Академії Мистецтв. Однак, в дуже короткому часі, бо в 1923 р. большевицька влада зліквідувала Академію, тобто переорганізувала її на Художній Інститут з архітектурним, малярським, поліграфічним, різьбярсько-керамічним й педагогічним відділами, наскрізь достосувавши Інститут до своїх пропагандивних цілей. Ця схема аж ніяк не відповідала Василеві Кричевському, однак він сповняв там обов'язки професора, з деякими перервами, аж до вибуху другої світової війни. Все ж він виховав низку учнів, між ними архітекторів Володимира Заболотного, Петра Костирка, маляра Анатолія Петрицького й інших.

Архітектура, найвужчий фах Кричевського, завжди хвилювала та інтересувала мистця, навіть за совєтських часів. В 1932 р. В. Кричевському доручили виконання проєкту будинку музею Тараса Шевченка в Каневі й після його затвердження віддали йому теж керівництво над будовою музею, яку він виконував за поміччю свого учня Петра Костирка. Однак з цим завданням Василь Кричевський мав дуже багато клопотів. Він виконав проєкт в чисто-українському стилі, що в деяких зарисах нагадував Дім Полтавського Земства, а під декоративним оглядом далеко перевищав його. Це був справжній шедевр української архітектури, однак в умовах особливо посиленого наступу на українську культуру музей в побудові нагадував тільки нужденну тінь цього проєкту-архитвору. Під сильним обстрілом московських партійних чинників, що вбачали в проєкті Кричевського « націоналістичний ухил », знамя хреста в загальній основі будинку і т.п., — будинок був оголений зі всіх найважливіших прикмет української архітектури; як зразок останнього примітивізму, Музей став просто глумом над архітектурою взагалі і твором ніби-то « соціалістичного реалізму ». Будова його тягнулася від 1932 до 1937 рр., що її Кричевський вів з почуттям скрайнього невільництва й гіркого розчарування.

При цьому слід підкреслити, що Василь Кричевський, в цій жорстокій для України добі, здобувся на виїнятково героїчний подвиг. Коли 1934 р. столицю УРСР перенесли з Харкова до Києва, уряд запланував збудувати новий центр, тобто низку урядових будинків столиці. Це мало бути зреалізоване в центрі Києва, після зруйнування найвартісніших пам'яток української архітектури:

катедри св. Софії, Михайлівського Золотоверхого Монастиря, Трьохсвятительської церкви та інших, тобто після комплетного знищення українського характеру старовинної нашої столиці. Тоді Василь Кричевський разом з Ф. Ернстом, М. Макаренком та Іп. Моргілевським рішуче виступив в обороні збереження старовинних пам'яток архітектури Києва. «Він укладає свій проєкт урядового центру, в якому всі урядові будинки та урядову площу пропонує винести за Печерськ, в район Звірінця, а Володимирську вулицю повз Михайлівський монастир з'єднати віадуктом через Олександрівську вулицю з пасмом парків над Дніпром. Його проєкт і смілива урбаністична ідея викликають захоплення архітектів. Усі розуміють правильність його розв'язання проблеми: побудова урядового центру поза межами старого міста, збереження стародавнього київського Акрополю та перенесення центральної магістралі Києва з Хрещатика на вулицю св. Володимира, що надало б ще більшої краси й величі столиці України» (Євген Блакитний, «Василь Григорович Кричевський», «Свобода», 1963). Очевидно, це викликало протест, а сам Постишев «виступаючи на пленумі міської ради Києва, запінено й одверто говорить про те, що треба раз на завжди знести з лиця землі увесь цей «історичний хлам», який своїм існуванням живить коріння українського буржуазного націоналізму» (Є. Блакитний, там же). Київський Акрополь був урятований, однак без жертв не обійшлося, бо Ернста й Макаренка заарештували і згодом зліквідували, Моргілевського, завдяки його широкій популярності, обмежили в діяльності, а Васи́леві Кричевському, після дуже суворої нагани, заборонили втручатися в «не-своє» діло й продовжувати працю над будовою музею Т. Шевченка в Каневі. Отже Кричевського — найбільше авторитетного архітектора України, що мав велетенські можливості блискучого вияву, звели до ролі третьорядного архітектора, тобто до маленького колісця у велетенській імперській машині, щоб механічно виконувати їх волю. Це вже був останній його вияв в архітектурі і до цієї галузі Василь Кричевський вже взагалі не повертався.

Як вже була мова раніше, Василь Кричевський в 1907-1909 рр. блискуче виявив себе як театральний декоратор в театрі Миколи Садовського. В часі війни 1915 р., коли Київська міська управа задумала влаштувати спеціальний ярмарок в користь ранених вояків, Кричевський піддав ідею — побудувати оригінальний ярмарковий «балаган» і в ньому виставляти українські інтермедії в характері інтермедій XVII-XVIII сторіч. Цей «балаган» мистець

прекрасно оформив при допомозі своїх учнів А. Петрицького й К. Єлеви: декорації, одяги, характеристикацію і т.п. Все це було доцільно спримітивізоване, але високомистецьке й суто-українське. Винахідливість Кричевського була подивугідна, інтермедії мали велетенські успіхи і слава про них розійшлася по всій Російській імперії. Навіть стара цариця-вдова Марія Федорівна спеціально приїхала до Києва, щоб оглянути це видовище.

За часів УНР Василь Кричевський теж виконав декілька мистецьких оформлень для Державного театру, між ними до постановок «Урівіль Акоста» — Гуцкова, «Панна Мара» — В. Винниченка й інших, на жаль, в часах визвольних змагань, часто мінливих і непевних, годі було мистцеві повністю виявитися для рідної сцени.

В часах т. зв. УРСР Кричевський виявився теж як неабиякий спеціаліст фільмового мистецтва. В 1925 р. його запросили як консультанта до новоствореної кінофабрики ВУФКУ в Одесі, де він працював до 1928 р., кермуючи мистецькою й історичною частинами, і в скорому часі здобув собі найвищий авторитет серед таких видатних артистів кінематографії, як О. Довженко, Ю. Яновський та інших. Під керівництвом Василя Кричевського випродуковано такі монументальні фільми, як «Тарас Трясило», «Тарас Шевченко», «Борислав сміється», а, зокрема, він дав тему для довженківського фільму «Звенигора» — легендарного й алегоричного характеру, зі складними історичними епізодами та з глибоким філософічним змістом. Повернувшись знову до Києва, Кричевський оформив фільм «Назар Стодоля» Т. Шевченка в 1935-1936 рр. був дорадником в оформленні фільму «Устим Кармелюк», в 1937 р. під його керівництвом постав перший в Україні кольоровий фільм «Сорочинський ярмарок» — М. Гоголя. Прекрасний декоратор, глибокий знавець історії України, етнографії й українського побуту, Василь Кричевський був незрівняний та унікальний у фільмовому мистецтві. Не даром М. Бажан назвав його «Творцем у кіно», а про універсальність Кричевського Д. Антонович писав: «Тяжко сказати, яка галузь пластичного мистецтва є спеціально йому питома: архітектура, декорація, пейзажне малярство чи графіка», та, що для нього «тяжко знайти аналогію в мистецтві інших народів» (Д. Антонович, «Українська культура», курс лекцій, Ревенсбург 1947 Берхтесгаден, ст. 277-278).

В тій же добі В. Кричевський блискуче оформив Історичну секцію будинку ВУАН у Києві й виконав цикл з восьми картин

«Старий Київ», що вже був лебединою піснею Кричевського на терені України.

Не слід теж забувати, що мистець не занедбував у тому ж періоді теж мистецького оформлення української книги, що його піонером і новатором він ще став перед першою світовою війною. В большевицьких умовах до 1933 р. Кричевський виконав десятки прекрасних обкладинок до видань Державного Видавництва України, до видань Інституту Книгознавства, В-ва «Рух», оформив один том «Літературного Ярмарку», а в 1935 р. виконав понад 400 рисунків до видання А. Хвилі «Українська пісня», в яких використав мотиви українських народніх орнаментів, народньої різьби, килимів, тканин тощо. Він теж створив низку дуже вартісних екслібрисів. Отже, творча потенція Василя Кричевського, навіть у його старшому віці, була безприкладна.

В 1937 р. Василя Кричевського обрали делегатом на Всесоюзний З'їзд архітекторів у Москві і, хоча це було не дуже по смаку організаторам, все ж на цьому з'їзді відмітили Кричевського за його особливі заслуги для архітектури. В 1940 р. йому надали почесне звання «заслуженого діяча мистецтв» й доктора мистецтвознавства і з цієї нагоди влаштовано його виставку в Києві. Одначе офіційних представників влади на цій виставці не було, бо старого мистця ледве толерували та відносилися до нього скрайньо вороже. Все ж, як бачимо, Боже Провидіння мало Кричевського у своїй опіці, бо він зумів пережити хвилі жахливого терору Сталіна-Єжова.

За часів другої світової війни й німецької окупації України, старому мистцеві доводилось жити теж в дуже тяжких умовах, політичних і матеріяльних, коли то не було й мови про будь-який мистецький вияв. Все ж він був щасливий, що вдалося переховатися від примусової евакуації за Урал, куди большевики вивезли багатьох мистців, письменників і науковців.

Василь Кричевський стоячи на скрайньо ворожому становищі супроти окупації України, восени 1943 р. разом з іншими втікачами перед поновним «визволенням», опинився з родиною у Львові, де його дуже щиро привітало українське громадянство, зокрема наш мистецький світ. Ним особливо щиро заопікувався митрополит Андрей Шептицький (тепер Слуга Божий), що дуже високо цинив нашого мистця здавна. Коли Митрополит як царський вязень, був звільнений в часі революції в 1917 р. і повертався до Львова, перебував якийсь час у Києві. Тоді він відвідав проф. Михайла Грушевського — голову Центральної Ради в його домі. При цій

же нагоді він відвідав Василя Кричевського і був надзвичайно захоплений його творами та унікальними колекціями мистецтва. Це прямо очарувало нашого Владику, який, після митрополита Петра Могили й гетьмана Івана Мазепи, був найбільшим меценатом українського мистецтва, як людина винятково високої мистецької культури і прекрасний знавець мистецтва взагалі. Ще тоді митрополит Андрей намовляв цього великого мистця переїхати до Львова під свою опіку й обіцяв дати йому найкращі умови для творчої праці. На жаль, воєнні події й упадок УНР не дозволили зреалізувати цей задум Владики. Аж тепер, після двадцяти кількох років, вони зустрінулися знову, вже у Львові, теж в дуже бурхливих і непевних часах. Ці обидва духові велетні зустрінулися тоді вже останній раз. Митрополит Андрей, хоча фізично вже немічний і старий, все ж духово незламний, зокрема живо інтересувався українським мистецтвом та піддержував Кричевського на дусі і щедро допомагав йому матеріально.

Ще з 1941 р. у Львові існувала Спілка Українських Образотворчих Мистців, що виявлялася дуже активно та влаштувала багато виставок. В 1943 р. восени Спілка УОМ переорганізувала Мистецько-промислову школу на Українську Вищу Образотворчу Студію, що дорівнювала справжній Академії Мистецтв та йменувала ректором Василя Кричевського. На превеликий жаль, йому довелось дуже коротко сповняти цю високу функцію, бо вже весною 1944 р. мусів опустити рідні землі і через Словаччину, Австрію й Німеччину податися до Парижа, де від десятків років проживав і творив його син Микола Кричевський, що здобув широку славу маляра-аквареліста у Франції й цілій Західній Європі.

Однак, ще перед виїздом за кордон В. Кричевському довелося перебувати кілька місяців на Лемківщині. Тут, разом з мистцем Миколою Бутовичем він, незважаючи на воєнний час, встиг розмалювати церкву Покрови пресв. Богородиці з 1784 р. Для розмалювання нутра церкви Кричевський скомпонував низку орнаментів, базованих на полтавській кераміці і вишивці, одночасно, як архитект, він перевів віддренування підвалин церкви, яку нищила вогкість, що спливала з недалекої гори. В Музеї Українського Католицького Університету св. Климента в Римі знаходиться знімок з настінними розписами Кричевського й Бутовича.

Втікаючи якнайдалше, 75-ти річний мистець виїхав в 1947 р. з Парижа до Венесуели з дружиною й дочкою. Осівши в Каракасі, він далше творчо працював, тобто знову починав збирати творчий дорібок, бо в часі своєї втечі через Словаччину він втратив

усі свої малярські твори, а валізу з цінними рукописами вкрали йому ще на дворці у Києві. Отже він був знову комплетно зруйнований, все ж на душі він не занепав. В Каракасі Кричевський далі творив і посилав свої твори на різні виставки до Парижа, Нью-Йорку й Лос Анджелес. Він працював теж над ілюстраціями до творів М. Гоголя. В самому розгарі творчої праці Василь Кричевський помер в листопаді 1952 р., місяць перед сповненням 80-ти річчя своїх народин. Поховали його, за відміченням В. Щербаківського, « по українському звичаю ».

Постать Василя Кричевського на тлі української образотворчості, можна сказати, унікальна і майже не має прецеденту, зокрема в історії українського мистецтва. Всесторонні таланти ми часто зустрічаємо, все ж звичайно домінує серед них тільки одна галузь чи ділянка. У Василя Кричевського бачимо таланти наскрізь зрівноважені, що може приблизно нагадувати всесторонність велетня італійського ренесансу Леонарда да Вінчі. Твори всіх ділянок мистецтва, що їх торкнулася душа й рука Василя Кричевського — досконалі. Може за сміливо було б зараховувати його до сімї геніїв, однак до верхівя генія Кричевському не так то й далеко.

В кожному випадку, дивлячись на його всесторонню творчість, навіть з точки зору найсуворішої критики, слід визнати, що Василю Кричевському, як творцеві українського національного стилю та виразникові цілої епохи нашої образотворчості початку ХХ ст., належить одне з найпочесніших місць в історії українського мистецтва. А коли в майбутньому, (а в це треба непохитно вірити!), прийде до переоцінки мистецьких вартостей у світі, можемо сподіватися, що ім'я Василя Кричевського займатиме виразне місце на сторінках світової історії мистецтва.

ЛІТЕРАТУРА

Микола Голубець, Мистецтво (Історія української культури), видання І, Тиктора, Львів, 1938.

Проф. Дмитро Антонович, Українська культура, курс лекцій, Регенсбург 1947 Берхтесгаден.

Г. Родіонов, В. Г. Кричевський, До характеристики творчого шляху, « Образотворче мистецтво », Київ, 1940.

В. Щербаківський, Памяті Василя Григоровича Кричевського, « Визвольний Шлях », Лондон, лютий 1954.

- В. Павловський, Українська Державна Академія Мистецтв, « Нові Дні », Торонто, 1957, ч. 12.
- В. Павловський, Кричевський Василь, Енциклопедія українознавства, т. 3, ст. 1190-1191, Париж-Нью-Йорк, 1959.
- Проф. Дамян Горняткевич, Українські мистці в автобіографіях, Лондон, 1958.
- В. Г. Кричевський, Будинок, де жив Т. Шевченко, « Україна », Київ, 1925, чч. 1-2.
- В. Павловський, Відновлення українського архітектурного стилю, « Нові Дні », Торонто, 1956, ч. 1.
- С. Таранушенко, Василь Кричевський, « Життя й Революція », Харків, 1929, ч. 4.
- Євген Блакитний, Василь Григорович Кричевський (до десятиліття з дня смерті), « Свобода », Нью-Йорк, 1963.
- І. Кейван, Історія українського мистецтва (ще не друкована), Едмонтон, 1967.

ОЛЕКСА ГОРБАЧ

СЛОВ'ЯНСЬКІ РУКОПИСИ МАНАСТИРСЬКИХ БІБЛІОТЕК У ПУТНІЙ І ДРАГОМІРНІЙ В РУМУНІЇ

(OLEXA HORBATSCH: *Slavische Handschriften in den Klosterbibliotheken zu Putna und Dragomirna in Rumänien.*)

In den Klosterbibliotheken zu Putna und Dragomirna, die vom Verfasser in Sommer 1967 besucht wurden, befindet sich eine Reihe meistens noch nicht bearbeiteter kirchenslavischer Handschriften mittelbulgarischer, serbischer und ostslavischer Redaktion. Davon sind in Putna: 10 Pergament-Urkunden aus dem 15.-17. Jh. sowie 57 slavische Kodexe religiösen Inhalts aus dem 13.-18. Jh. In der Bibliothek des Nonnenklosters in Dragomirna befinden sich 108 slavische (und rumänische) Urkunden aus dem 15.-19. Jh. (auch 25 deutsche Übersetzungen aus inzwischen verlorengegangenen Urkunden), die sich ähnlich wie die aus Putna auf die Geschichte Bukowinas beziehen. Weiterhin werden hier 167 kirchenslavische Handschriften religiösen Inhalts aus dem 14.-19. Jh. aufbewahrt. Die Bezeichnung der Handschriften wurde den Katalogen der beiden Klosterbibliotheken entnommen. Außerdem sind die Bestimmungen der Sprache und Entstehungszeit einzelner Kodexe des Klosters Dragomirna, deren kirchenslavische Sprache als ostslavisch bzw. als mit ostslavischem Einschlag genannt wurde, nach dem Aufsatz von Zlatca Iuffu (*Manuscrisele slave din biblioteca si muzeul manastirii Dragomirna*, *Romanoslavica*, XIII, S. 189-202, Bucuresti 1966) angeführt worden.

Um and den Handschriften arbeiten zu können, bedarf es einer vorherigen Genehmigung des Ministeriums für religiöse Kulte in Bukarest sowie des Metropoliten in Iassy.

Нашою заміткою хочемо звернути увагу зацікавлених фахівців на досі майже невикористані рукописні фонди двох румунських монастирських бібліотек південної Буковини — в Путній і Драгомірній.

Свого часу південно-буковинські й північно-молдавські монастирі мали немалий вплив на церковно-релігійне й культурне

життя всього південного Заходу України. І воно зрозуміле: Молдавія була якийсь час сукцесивною державою Галицько-волинською у 14-16 вв. і в політичному і ще більше в культурно-релігійному розумінні, — зокрема в часи упадку Галицької митрополії (політичною «батьківщиною» частини галицько-буковинського боярства й духовенства). Ченці по цих монастирях переписували церковні книги, призначені й для вивозу на Україну; серед переписувачів було певно немало й українців, як хоча б і копійст Путнянського євангелія 1599 р. Мартин Васевич з Рогатина. Сюди приходили й книги з України, як напр. пергаменове Путнянське євангеліє 2-ої половини 13 в., списуване, на думку Ом. Калужняцького,¹ десь у Галичині чи Волині, а занесене згодом у Путну.

Для історії української мови 15-17 вв. значення цих монастирів важливе ще й фактом, що це в великій мірі почерез тутешніх копіювальників ширилися в нас пам'ятки т. зв. юсового письма, себто середньо-болгарські богослужбові тексти з уведеними заново болгарськими правописними привичками, як от написання *плѣкъ* (замість *плѣкъ*, *полкъ*), написання з великим юсом *ѡ* (замість *у*), при чому великий юс міг сплутуватися після *й*, *ч*, *ѡ*, *ѡд*, *ѡц*, *ѡш* з малим юсом *я*, себто з *я*, далі — написання з пропущенням інтервокальної йотації *добраа*, *добруу*, *доброу*, *доброе* (замість *добрая*, *добрую*, *доброю*, *доброе*) чи етимологічні написання грецизмів, напр. *аггелъ* (замість *ангелъ*) тощо. Ці правописні звички були другою хвилею південно-слов'янського впливу на нашу літературну мову як відгомін правописних реформ тирновського патріярха Євтімія наприкінці 14 в. Слідом сербського впливу стали при тому написання з *ѡ* на місці *ѡ*, напр. *духъ*, *аминъ* (замість *духъ*, *аминъ*). Носіями цієї правописної моди були ченці болгари й серби, що тікали перед турецьким заливом у 14-15 вв. на північ, в тому й у Молдавію, і тут — у зв'язку з післятатарським занепадом культурних центрів — накинули свої мовно-правописні звички.

Як виявляють новіші досліді,^{1а} ця середньоболгарська мода ширилася в Молдавію головню почерез студитський монастир Студіон біля Царгороду, де були в 14 в. зібралися перекладачі сло-

¹ AEMILIANI KATUŹNIAKSI, *Monumenta linguae Palaeoslovenicae collecta et in lucem edita cura et opera...* t. I: Evangeliarium Putnanum, Vindobonae-Tschschanae 1888, p. 15.

^{1а} Дуйчев И.: Центры византийско-славянского общения и сотрудничества *Труды Отдела Древнерусской Литературы*, т. XIX, с. 107-29, Москва-Ленинград 1963.

в'яни й греки для виготовлювання нових перекладів церковно-релігійної літератури і для справлювання раніших. Упадок Болгарії під ударами осман під кінець 14 в. заставив перенести плоди цих зусиль на інші православні землі: в Румунію, Україну, Білорусь і Росію.

Чоловічий монастир у Путній, бл. 20 км на захід від Радовець, заснований 1466 р. воєводою Стефаном Великим, відбудовувався після пожежу 1484 р. й воєнного лихоліття 1654 р. головню в 1650-60их рр. та реставрувався в 1756-60 рр. В його бібліотеці зберігається 10 пергаменових грамот 15-17 вв. та 57 слов'янських рукописних кодексів релігійного змісту. Рукописний каталог-інвентар бібліотеки, започаткований 1875 р., подає при кожному рукописі час постання, об'єм у листках та загальниково стан. Звідти й винотовуємо ці дані, згрупувавши самі рукописи за змістом.

Євангелія (10):

1 апракосне («Путнянське євангеліє», вид. О. Калужняцьким) з 13 в., пергаменове, 146 листків (ч. 90),

9 тетраєвангелій

з 1473 р. Никодима Крола для монастиря в Гумор,² пергаменове, 203 л. (ч. 91),

з 1488-89 рр. Паладія, пергаменове, 207 л. (ч. 92),

з 15 в., пергаменове, 163 л. (ч. 35),

з 1504-07 рр., пергаменове, 380 л. (ч. 93),

з 1598 р., паперове, 331 л. (ч. 94),

з 1599 р., паперове, 265 л. і 7 незаписаних (ч. 95), писане Мартином Васевичем з Рогатина, як свідчить запис на с. 3296-330а; водний знак на папері (дикий веper) тут тотожний з таким же філіграновим знаком на папері рукописного Рудеччанського євангелія з 16 в., що сьогодні зберігається в бібліотеці о. прал.

Петра Голинського в Мюнхені,

з 16 в. (1569-71 рр.?), паперове, 374 л. (ч. 49),

з 1623 р., паперове, 316 л. (ч. 82),

з 17 в., паперове, 293 л. (ч. 83);

Псалтирі (6) паперові:

з 16 в. (201 л., ч. 34; 152 л., ч. 57; 387 л., ч. 78; 344 л., ч. 76; Псалтир і Премудрість Соломона, 163 л., ч. 72),

з 1612 р. (300 л., ч. 63);

² Монастир в Гумор, 7 км на північ від Ґура Гуморулуй, заснований 1530 р.

Толкова Псалтир з 1850 р. (паперова, 165 л., ч. 68);

Тріоді (2) паперові:

з 15 в. Тріодь-Пентикостарій (301 л., ч. 42),

з 17 в. Тріодь (300 л., ч. 52);

1 *Ірмологіон* з 18 в. з лінеарною нотацією (паперовий, 226 л., ч. 55);³

Октоїх з 18 в. — враз з уривками з різних рукописів, здебільша з Минеї 16 в., дописки з 18 в. (паперовий, 5 пакетів, 233 л., ч. 33);

Часослови (2) паперові:

з 1493 р. Павечерник-часослов (204 л., ч. 53),

з 17 в. (162 л., ч. 48);

Молитвослови (3) паперові:

з 16 в. (296 л., ч. 69), Акафисти з молитовником (папір, 362 л., ч. 2), Молитовник для ченців (папір, 300 л., ч. 73);

Історія Старого й Нового Завіту з 1791 р. латинсько-«руська» (84 л., ч. 59);

Минеї (6) паперові:

з 15 в. (за жовтень, 222 л., ч. 1; за квітень, 215 л., ч. 51; за серпень, 214 л., ч. 37),

з 1467 р. (за листопад, 240 л., ч. 44),

з 1504 р. (за листопад, 240 л., ч. 43),

з 16 в. (за січень з Прологом за січень, 338 л., ч. 3);

Патерик скита з 18 в. (паперовий, 104 л., ч. 47);

Правила (3) паперові:

Правила св. апостолів і синодів з 16 в. (209 л., ч. 45),

Правила Зонати з 17 в. (292 л., ч. 40),

Духовне правило братства, Теодосія ігумена, з 17-18 в. (110 л., ч. 60);

Збірники (3) паперові:

з 1470 р. З-к, Слова Івана Золотоустого (297 л., ч. 36),

з 1474 р. З-к Стефана Великого (308 л., ч. 31),

з 15 в. З-к, Життя й діяння Івана Золотоустого (254 л., ч. 77);

Ліствиці (2) паперові:

з 1472 р. Л-я св. Івана (279 л., ч. 75),

з 1725 р. Л-я ієромонаха Сильвестра (284 л., ч. 64);

Проповіді, Поуки, Писання (15) паперові:

з 15 в. П-і на Апостола, Апостол (192 л., ч. 41),

Поуки авви Дорофтея (137 л., ч. 71),

³ Крім того ще 1 грецький Ірмологіон з 15 в. (160 л., ч. 56).

- Паренесіс Єфрема Сирина (269 л., ч. 38; 336 л., ч. 61),
з 15-16 в. П-я св. Отців (188 л., ч. 50),
з 16 в. Поуки авви Дорофтея (238 л., ч. 46),
Тлумачення Євангелій Теофілакта Охридського (311 л., ч. 32),
Т-я Є-ій Т-та Болгарського (520 л., ч. 66),
з 1613 р. П-я св. Івана Дамаскина (294 л., ч. 58),
з 17 в. (?) П-я св. Ісаака Сирина (320 л., ч. 54),
з 1611 р. Духовне завіщання Теодосія (104 л., ч. 74),
з 1733 р. Дмитра Туптала на розкольників (132 л., ч. 70),
з 1753 р. П-я різних Отців Церкви (271 л., ч. 39),
з 18 в. Слова різних Отців Церкви (220 л., ч. 62),
Слова св. Івана Золотоустого, Макарія, Зосими, Іларіона (229 л., ч. 4).

Жіночий сьогодні монастир у Драгомирній, 12 км на північ від Сучави, заснований 1602 р. єпископом радовецьким, а від 1608 р. митрополитом молдавським Анастасієм Кримкою-Кримковичем (помер 1629). Сюди сам Кримкович та його учні дарував низку власноручно писаних літургічних книг. Тут опинилися різні рукописи з монастирів у Воронці,⁴ Гуморі, Солці,⁵ Сучавиці,⁶ Молдовиці⁷ з 16 в.; 1653 р. заволоділи ним були козаки Тимоша Хмельницького; в 1763-75 рр. проживав тут після повороту з Афону Паїсій Величковський.

Машинописний каталог-інвентар монастирської бібліотеки опрацьований лиш дуже побіжно: крім наголовків і загального визначення віку рукописів (зчаста власне без такого визначення), подано всього, в доброму чи в лихому стані знаходиться рукопис; числа листків у рукописах не названо. 10 рукописів, що є в габльотках монастирського музею на постійній виставці, каталог чомусь не веде; правда, всіх їх уміє з голови перелічити черниця, що веде музей. Слов'янських рукописів з 15-18 вв. тут 167; крім того тут зберігається багато грамот, що стосуються Буковини в 15-19 вв.: 108 слов'янських і румунських (з того 12 пергаменових, решта паперових), 25 німецьких перекладів незбережених грамот та пакет різних актів

⁴ Монастир у Воронці, 4 км на південний захід від Гіра Гуморулуй, заснований 1488 р.

⁵ Монастир у Солці, 25 км на північ від Гіра Гуморулуй, заснований у 1560-их рр.

⁶ Монастир у Сучавиці, 20 км на південний захід від Радовець, збудований у 1582-84 рр.

⁷ Монастир у Молдовиці, 35 км на північ від Кімполунгу, заснований 1532 р.

монастирів у Путній і Сучавиці за 1789-1855 рр. З-поміж найстарших грамот (15-17 вв.) назовемо:

- з 1487 р. Стефана воеводи на с. Ончешти, пергамен (ч. 1015),
- з 1499 р. Стефана воеводи на с. Босшешти, пергамен (ч. 1015),
- з 1499 р. Стефана воеводи на с. Босшешти, пергамен (ч. 1019),
- з 1518 р. Стефана воеводи (?) для монастиря Сучавиця (ч. 1026),
- з 1520 р. Стефана воеводи (?) для монастиря Гумор (ч. 1123),
- з 18.I.1536 р. Петра Рареша (ч. 1017),
- з 30.XI.1540 р. Стефана Лакусте для монастиря Сучавиця (ч. 1023),
- з 27.V.1546 р. Петра Рареша (ч. 1025),
- з 9.IV.1555 р. Олександра Лопушняна для монастиря Гумор (ч. 1020),
- з 1555 р. Олександра Лопушняна для монастиря Гумор (ч. 1018),
- з 1558 р. Олександра Лопушняна (ч. 1016),
- з 1559 р. Бремїї Могили (ч. 625),
- з 1583 р. Петра Шкїюпула (ч. 1022),
- з 1609 р. (?) Петра Томші для монастиря Сучавиця (ч. 1021),
- з 1615 р. Петра Томші для монастиря Солка (ч. 1027),
- з 1635 р. Василя Лупула (ч. 1129).

На 167 слов'янських рукописів найбільше

Євангелій (29):

- а п р а к о с н и х (3): 1 пергаменове з 1609 р. і 2 паперові невідомого віку (чч. 1841, 1899);
- т е т р а є в а н г е л і й (26): пергаменові — 1. з 15 в. з Молдовиці, 2. з 1559 р. вп. Григорія Рошки, з Воронця, 3.-4. з 1609 і 1614 рр. митроп. Анастасія Крїмки-Кримковича; паперові —
- з 15 в. (чч. 1787, 1788, 1851),
- з 15-16 вв. (чч. 1779, 1780),
- з 1536 р. (ч. 1781),
- з 16 в. (чч. 1800, 1801, 1830, 1848, 1870),
- з 17 в. (ч. 1805),
- невизначеного віку (чч. 1776, 1806, 1809, 1820, 1821, 1823, 1838, 1839, 1844, 1847, 1859, 1862, 1871, 1903); а далі:

Апостолів (6) паперових:

- з 15-16 вв. (чч. 1777 з записами, 1784),
- з 16 в. (чч. 1790, 1803, 1814),
- невизначеного віку (ч. 1881);

Псалтирів (8), в тому 1 пергаменова

- з 1616 р. митр. Крїмки-Кримковича; решта 7 паперових:
- з 15-16 вв. (ч. 1930 враз із Минесю?),
- з 16 в. (чч. 1892, 1900, 1898 враз з Типіконом св. Сави),

невизначеного віку (чч. 1890, 1901, 1933);

Палея паперова з 15 в. (ч. 1817);

Тріодів (5) паперових:

з 1754 р. з Молдавиці (ч. 1793),

з 18 в. (ч. 1878),

невизначеного віку (чч. 1810, 1811, 1877);

Ірмологіон, паперовий невідомого віку, з лінійною нотацією⁸ (ч. 1918);

Пентикостаріїв (6) паперових:

з 16 в. (з початком Цвітної Тріоди ч. 1850, 1861),

з 17 в. (з початком Цвітної Тріоди ч. 1825),

невизначеного віку (Великий з Цв. Тріоддю ч. 1786, з Цв. Тр. ч. 1854, з початком Тріоди ч. 1808);

Октоїхів (15) паперових, в тому повних 7:

з 1743 р. (ч. 1909), з 1746 р. (ч. 1891), з 1764 р. (ч. 1910),

невизначеного віку (чч. 1829, 1879, 1888, 1831 опрацьований враз із

Параклисами ч. 1836), — і неповних 8:

1. глас — невизначеного віку (ч. 1864),

1.-4. гласи 17 в. (ч. 1869), невизначеного віку (чч. 1797, 1807),

5.-8. гласи невизначеного віку (чч. 1802, 1857, 1863),

6.-8. гласи з 1692 р. (ч. 1774);

Акафистар паперовий з 1779 р. (ч. 1860);

Катавасіїв (2) паперові:

з 15-16 вв. (2 книги разом опрацьовані, ч. 1929),

з 1675 р. (ч. 1938);

Параклиси (3) паперові:

з 17 в. (Служби і параклиси, ч. 1884),

невизначеного віку (Параклиси ч. 1835; і ч. 1836 опрацьовані з Октоїхом ч. 1831);

Служебників (9), з чого 3 пергаменові:

з 1610 і 1616 рр. митр. Крими-Кривковича,

з 1610 р. учня митр. Крими-Кривковича; решта 6 паперові:

з 15 в. з Молдовиці (в музеї),

з 1641 р. (в музеї),

з 17 в. (чч. 1887, 1893),

невизначеного віку (чч. 1914, 1919);

Часословів (6) паперових:

з 16 в. (чч. 1819),

невизначеного віку (чч. 1834, 1907, 1908, 1912, 1913);

⁸ Крім того ще 1 грецький Ірмологіон з 16 в. (ч. 1886).

Т и п і к о н и (3) паперові:

з 1529 р. (ч. 1902),

з 16 в. (ч. 1897),

невизначеного віку (ч. 1896);

Т а к т и к о н Н і к о н а, паперовий, невизначеного віку (ч. 1812);

М и н е й (40) повних і часткових, паперових:

з 1466 р. за січень, з Прологом, з Молдавиці (ч. 1804),

з 15 в. за лютий (чч. 1858, 1935), за квітень з похвалами (ч. 1882), за травень з Прологом (чч. 1798, 1826), за червень з Прологом і Синаксарем (ч. 1775), за липень і червень (ч. 1782), за червень і травень з Молдавиці (ч. 1783), за серпень з Прологом (ч. 1866), за вересень з Синаксарем (ч. 1771), за жовтень з Прологом (ч. 1770), за жовтень з Синаксарем з Молдовиці (ч. 1794), за листопад з Прологом (ч. 1873), за грудень (ч. 1824),

з 15-16 вв. з Прологом і Синаксарем (чч. 1785, 1940),

з 16 в. за квітень з Прологом (ч. 1792), за травень-червень-липень на дні святих і Господські (ч. 1772), за червень з Прологом (чч. 1778, 1855), за вересень (ч. 1799), за жовтень (ч. 1876),

з 17 в. за квітень з Прологом (ч. 1827),

з 1798 р. за вересень, серпень (ч. 1868),

невизначеного віку — цілого року (чч. 1846, 1856, 1874, 1939), цілого року на великі свята (ч. 1815), цілого року з Параклисом (ч. 1872), за січень (ч. 1842), за березень, квітень, травень, червень (ч. 1845), за липень з Синаксарем (ч. 1816), за серпень з Синаксарем (ч. 1818), за вересень з Прологом (ч. 1837), за вересень-жовтень з Прологом (ч. 1840), за вересень і травень (ч. 1833), за грудень (ч. 1843), за жовтень-листопад-грудень-січень (ч. 1822);

Ж и т і я с в я т и х (4) паперові:

невизначеного віку (чч. 1932, 1934), за листопад-грудень з Молдовиці (ч. 1795), Ж-я з іншими поуками (ч. 1917);

Ж и т і в Варлаама і Йоасафа, паперове, невизначеного віку (ч. 1849);

З б і р н и к і в (7) паперових:

з 15 в. 3-к проповідів з Прологом за січень-лютий-березень (ч. 1773), 3-к проповідів, похвал для мучеників за травень-квітень-червень (ч. 1828), 3-к похвал, Синаксарів, проповідів на дні мучеників і торжества за вересень-жовтень-листопад, з Молдовиці (ч. 1789),

з 16 в. (ч. 1911), 3-к похвал і проповідів на піст (ч. 1813),

невизначеного віку 3-к уривків (1924), 3-к проповідів на червень-

липень-серпень (ч. 1880);

Збірка книг паперових: Часослов, Молитвослов, Октоїх, молитви на маслосвяття, причастя, Типікон на дні святих і торжества — з 15 в. (ч. 1875);

Проповіді (7) паперових:

з 16 в. на Великий піст (ч. 1791), Слова св. Доротея (ч. 1937), з 17 в. Проповіді (ч. 1889), Бесіди Івана Золотоустого (ч. 1885), невизначеного віку Проповіді (ч. 1905), Паренесіс, проповіді св. Єфрема Сирина (ч. 1865), Роздумування про душу й тіло (ч. 1867);

Твори Отців Церкви (2) паперові:

з 15 в. Творенія св. Василя, з Молдавиці (ч. 1796), невизначеного віку Творенія св. Григорія Богослова (ч. 1883).

Не треба й згадувати, що серед цих поверховних визначень бібліотечного каталогу-інвентаря помилки можливі. Можна сподіватися, що ближче вивчення цього багатства рукописів відкриє не одне цікаве для історії української літературної мови та культури.

Тому що ці бібліотеки не публічні, а їх фонди є приватною власністю Румунської Православної Церкви, то для праці в них вимагається подвійний дозвіл (*aprobare pentru studierea manuscriselor*): 1) від міністерства культів у Букарешті (*Ministerul Cultelor*), 2) від митрополита молдавського й сучавського в Ясах (*Metropolia Moldovei si Sucevei, Iasi, str. Stefan cel Mare 46*). Щоб порозумітися з румунськими монастирськими властями, необхідно знати румунську мову.

Златка Ю ф ф у⁹ подає на підставі докладнішого вгляду і врахування ще інших даних загальноково потемовий перегляд 167 драгоміренських рукописів та визначає їх вік та мовну редакцію. Самі рукописи походять з монастирів Молдовиця, Воронеж, Путна, Солка, Сучавиця та з церков сіл і міст Вама, Бросківці, св. Миколи в Сучаві, Гаврілешти, Джемень, Серет, Городник Долішній тощо. Вік виникнення окремих рукописів Драгомірної авторка подає подекуди інакший, ніж це подано в машинописнім каталозі бібліотеки монастиря; він у неї інколи інакший у списку на с. 191-95, а дещо інакший у дальшому хронологічному зведенні на с. 196.

⁹ IUFFU ZLATCA, *Manuscrisele slave din biblioteca si muzeul manastirii Dragomirna, Romanoslavica*, XIII, с. 189-202, Bucuresti 1966 (рос. і франц. резюме: Славянские рукописи Библиотеки и Музея монастыря Драгомирна, с. 201-202).

Серед 167 драгомірненських рукописів авторка налічує: а) 123 рукописи середньоболгарської редакції (6 з 14 в.; 2 з 14-15 вв.; 32 з 15 в.; 4 з 15-16 вв.; 63 з 16 в.; 4 з 16-17 вв.; 11 з 17 в.; 1 з 18 в.), б) 22 рукописи середньоболгарської редакції зі східнослов'янськими («руськими») елементами або навпаки (1 з 15 в.; 12 з 16 в.; 3 з 16-17 вв.; 5 з 17 в.; 1 з 18 в.), в) 15 рукописів східнослов'янської («руської») редакції (1 з 17 в.; 7 з 18 в.; 7 з 19 в.), г) 5 рукописів сербської редакції (3 з 14 в.; 1 з 14-15 вв.; 1 з 15 в.). У випадку рукописів груп б-в) ідеться про такі позиції:

б) *Середньоболгарська мовна редакція зі східнослов'янськими елементами й навпаки*: 6 Четверосвангелій з 16 в. (з Руської Молдовиці чч. 1779/690 і 1800/711; з с. Волоса ч. 1801/712; з с. Костешти ч. 1839/750; чч. 1780/691 і 1787/698); 1 Апостол з 16 в. (ч. 1777/688); 4 Октоїхи (15 в. зі Солки ч. 1829/740; 16 в. чч. 1807/718 і 1888/799; 18 в. з Молдовиці ч. 1910/821); 2 Тріюді (з 16 в. ч. 1811/722; з 17 в. ч. 1878/789); 2 Катавасіярі (16 в. ч. 1936/1006; 17 в. з Молдовиці ч. 1938/1008); 2 Пентикостарі (16-17 вв. з Радовець ч. 1825/736; 17 в. ч. 1854/765); 5 Миней (16 в. з Молдовиці ч. 1874/785; 16-17 вв. з Бросківців ч. 1912/823; 16-17 вв. ч. 1877/788; 17 в. ч. 1868/779 і за місяці травень-червень з Молдовиці ч. 1783/694);

в) *Східнослов'янська редакція*: 1 Четверосвангеліє з 18 в. (з Бросківців ч. 1820/731); 2 Октоїхи 18 в. (1746 р. ч. 1891/802 і 1764 р. з Драгомірної ч. 1910/821); 1 Тріюдь 17 в. (ч. 1879/790); 1 Пентикостар 18 в. (ч. 1834/745); 1 Анфологій з 1837 р. (ч. 1918/830); 1 Акафистар св. Трійці з 1833 р. (ч. 1920/832); 1 Миней 18 в. (ч. 1833/744); 4 збірники (з 1766 р. ч. 1932/1002; 19 в. чч. 1917/829, 1923/835 і 1934/1004); 1 Тактикон Нікона 18 в. (ч. 1812/723); 1 Дзеркало богословії 19 в. (ч. 1889/800); 1 Пом'яник церкви в Брязі з 1829 р. (ч. 1942/1012).

Годі однак беззастережно прийняти загальникові твердження авторки статті лиш про румунських грамотіїв — переписувачів і складачів отаких рукописів середньоболгарської редакції; м. ін. по монастирях південної Буковини перебували і переписували книги теж ченці з українських земель, як от згадуваний Мартин Васевич з Рогатина, переписувач Путнянського Євангелія з 1599 р. а чи Паїсій Величковський у Драгомірній у 18 в. Мабуть, отакого південно-буковинського походження і середньоболгарської мовної редакції відомі рукописні Євангелія 15-17 вв. з усеї Галичини. Опрацювання цих рукописів напевно допоможе виявити ролю власне й українців при створюванні цієї групи пам'яток середньоболгарської редакції.

о. Мітрат Мирослав Ріпецький

СПОГАДИ ПРО СЕЛО УГРИНІВ СОКАЛЬСЬКОГО ПОВІТУ ТА ПРО УГРИНІВСЬКИХ ДІЯЧІВ.

(Inful. MIROSLAUS RIPECKYJ, *De chronica Uhryniw, centri culturalis ucraini*).

I. Положення й давня історія села Угринова.

Над давньою австрійською границею у східній Галичині, на північно-західному кінці сокальського повіту, перед другою світовою війною знаходилося велике та людне село Угринів, відомий і славний осередок української релігійної, культурно-освітньої і кооперативної діяльності. Радянська влада перейменувала село Угринів на Дібрівку.

Забудовання Угринова розміщені в долині, оточеній високими до тридцяти метрів горбами, вздовж річки Варяжанки. Угринівська громадянка, Олександра Гнатюкова, що після виселення замешкала в місті Володимирі Волинському, розповідає в своїх споминах, що «невелика річка Варяжанка оббиває кругом село Угринів. Вона обминула по дорозі усі села, плила і ділила Угринів від російської держави. Їй надоїла ця границя і вона пустилася в наше село, щоб нашим людям дати більше радості і поплила сіножатями поміж двома гаями та злучилася з водами рідного Буга, який також бачив усе по дорозі і, здавалося, що ось повернеться на Україну, однак він відчув тамошнє життя і поплив на захід, де був певніший себе».

З Угримова на захід йде «гостинець» (битий шлях) до села Долобичева і далі до Замостя. По правому боці шляху зараз за селом поля називаються «За Цвинтарем», а далі до границі села по обох боках дороги — називаються «Під Рашем». Від цього шляху напроти кладовища йшла дорога до села Гонятина. Поля коло цієї дороги називалися «За Перегородою» і «Під Гонятином». З села коло кладовища йшла дорога, яку називали «Гостинець Зарудній, до села Голуби і далі до Грубешова. Ці два биті шляхи, Долобичівський

і Зарудній, були в давніх часах торговельними шляхами зі сходу на захід. Шлях «Зарудній» був дуже широкий і по його боках були громадські пасовиська. Від цього шляху за кладовищем вела пільна дорога між полями, званими «Хмелини», до границі села і попід лісом, що називався «Рогальщина», виходила також на битий шлях коло давньої митної «комори». Поля по правій стороні шляху називалися «Куликовець», а по лівій — «Оранди». Ці поля (біля гектарів) дідич Рильський продав чотирьом родинам з повіту Турка над Стриєм і вони там побудувалися.

За «Великим Ровом» по лівій стороні були сіножаті, звані «Дзядові». Коло битого шляху було джерело й стояла пасіка, звана «Дядова», далі були поля, що називалися «На Каштанах» і «Війтівщина». На захід від цих піль був ліс, званий «За Рудою». Напроти «Дядової Пасіки» на право від битого шляху вела пільна дорога між полями і попід лісом до села Шихтори. Напроти ліса по правому боці дороги були поля, звані «Ниви». Ліс належав до дідича Рильського, а коло ліса були малі ліски господарів, що їх називали «Циплі». Від «Нив» до річки Варяжанки сіножать називалася «Сплави». На сіножаті «Сплави» і попід лісом на «Нивах» стояли вибудовані з ліщини «шопи», в яких господарі складали сіно й отаву та зимою возили до села навпростець через замерзлий «Великий рів».

Зі села на схід ішла дорога через вигін, званий «Будаки» й розділювалась — одна дорога вела до села Тудорковичі, а друга за селом на «Козлівці» розгалужувалася на три дороги: до «Кізловецького моста», і дві окружували ліс, званий «Дібівець». Сіножаті за селом над річкою Варяжанкою називалися «Війтівщина», на Кізлівці коло моста називалися — «Валахівка», а дальше аж до «Броду» — «Нипичево». На сіножатях «Нипичево» були також шопи на сіно й отаву. Поля по правому боці дороги, що вели до ліса, називалися «Казлупова гора», «Ліса Гора» й «Новини». Між «Новинами» й «Лисою Горою» було озеро, зване «Велике Озеро», в якому жінки мочили коноплі та лен. Вода з озера відходила «Рівцем» попід «Дядовим» містком і плила між полями до Варяжанки.

Поля на схід від села над «Рівцем» і Варяжанкою називалися «Під Гайком» і «На Гайку». Між «Рівцем» і Варяжанкою з північного боку був вигін, званий «Будаки», а з другого боку від півдня знаходилася сіножать і поле гр.-кат. проходства, звані «На Острові». Сіножать над річною Варяжанкою називалася «Став», а далі «За Кемпою» і «Під Гонятином».

Положення й назви угринівських піль і сіножатей подав діяльний громадянин і б. колишній угринівський солтис під час другої світової війни Методій Солома.

* * *

На вигоні за річкою Варяжанкою, званому « На Будаках » напроти українського приходства (плебанії) знаходиться високий природний горбок, з якого люди брали глину, коли будували нові хати. Старі люди розповідають, що в давнину це була досить висока гора, на якій стояв укріплений замок. Перед першою світовою війною стирчали ще зі землі товсті палі. Мабуть, тут був міст або перехід через річку до тієї гори, бо цілий вигін був залитий водою. Вулиця, яку цей міст сполучував з горою, називалася « Майдан ». Це стара назва площі, на якій відбувалися « віча » — збори давніх мешканців.

На північний захід від Угринова сіножать під лісом, звана « Рогальщиною », в давніх часах називалася « Селиська ». Зберігся переказ, що там було село, яке запалося під землю. Старі люди розповідали, що на Великдень було чути, як під землею дзвонили дзвони. Мабуть Татари спалили село й воно вже не відбудувалося.

По західній стороні села на двірському полі є горбок « Кемпа », на якому заховалися сліди оборонного замку з часів, коли Угринів був містечком. В давнину цей замок з усіх сторін був оточений водою: річкою та Гонятинським потічком, що пропливав між селом і майданом коло кладовища і на ставиську вливався до Варяжанки. Коли дідич переніс млин з Кізлівця до села недалеко « Кемпи », гонятинський потік сполучено з Варяжанкою повище « Кемпи », щоб спровадити до млина більше води. Старі люди розказували, що в часах панщини в льохах на « Кемпі » замикали людей за провини. При дорозі, що йшла з Угринова до Сокаля, напроти « Кемпи » стояв двірський чворак, званий « Мандаторія », в якому за панщини мешкав мандатор — поліційно-судовий урядник, що карав людей за невиконану працю й непослух.

В Угринові на розі сокальського шляху й вулиці Шашкевича коло молочарні перед першою світовою війною стояла стара корчма, з підсіннями й заїздними шопами, де в давнину ночували купці. В цьому будинку була митна комора, пізніше там мешкав директор панського мастку Чадек, а після війни був « постерунок » (станція) поліції. Перед другою світовою війною в будинку старої корчми знаходилася пекарня.

В цінній монографії шкільного інспектора Бронистава Сокальського «Сокальський повіт» читаємо, що не залишилося жодних вісток ні в усній традиції, ні в церковних записках про початки Угринова.

В передісторичних часах на території Угринова й поближких сіл жили різні племена, як свідчать знахідки — попільниці (горшки) з останками померлих, що їх знайдено в Угринові на полях Василя Прихідька та Івана Павлюка, віддалених один кілометр від села. В сусідньому селі Гонятині знайдено товсті двосічні сокирки, що є зразками гладженого кремінного знаряддя надбужанської культури в новій кам'яній добі.

Назва села Угринова походить від Угрів, які тут оселилися, мабуть, у XIV столітті, а чи вірніш від якогось Угрина. В давніх часах оселя Угринів мала назву Угрингород. Недалеко від Угринова було село Старгород. Росле й дорідне населення Угринова відрізнялося від довколишніх мешканців. Чоловіки носили обтислий одяг, що міг нагадувати угорський. Треба припускати, що оселя Угринів існувала вже в XIV столітті. Ерекційна грамота угринівського костела має дату 1472 року.

Белзькі земські акти стверджують, що 1515 року король Жигмонт I дозволив дідичеві Петрові Голдачеві перемінити село Угринів на містечко, як винагороду за його хоробрість й непохитну вірність. Угринів обдаровано маґдебурзьким (німецьким) правом та заведено ярмарки в днях св. Магдалини і св. Катерини. Тяжка була доля Угринова з приводу частих татарських нападів. Угринів, як містечко, цілковито підупав. Треба було різними привілеями й льогтами заохочувати людей, щоб оселялися в Угринові.

У 1640 році власник Угринова Самуїл Тучемський проголосив привілей, що кожний новий поселенець в Угринові буде користуватися свободами впродовж 20 літ, коли збудує дім середньої величини, покритий гонтами. Хто побудує мурований дім, буде користати 30 літ з привілеїв містечка Угринова. Дозволено збудувати коло угринівського ратуша крамниці й примістити купецьку вагу та встановити міру збіжжя. Угринівські громадяни мали кожного року вибрати війта та чотирьох радних. Король Володислав IV затвердив цей привілей. У списку міст з 1676 року названо також Угринів.

* * *

Угринівський дяк і визначний діяч, Семен Сава, що зібрав найбільше матеріялів до хропіки Угринова, каже, що в угринівській церкві була старовинна церковна книга «Апостол», з якої

дяки під час Богослуження читали « Діяння апостольські ». Дяк Олександр Гнатюк показував не раз крилосникам напис на богослужбовій книзі: « Сія книга рекома я Апостол куплена отцем Саганом в Ставропигійском Інституті у Львові за 28 злотих в Брацкої скарбони до церкви града Угринова 1611 года ».

В церкві в Угринові переховувалися метрикальні книги з 1774 року (два роки після прилучення Галичини до Австрії). До угринівської гр.-кат. парохії належало село Нісмичі і присілок Кізловець, в якому ще під час першої світової війни стояли дві шопи на сіно і збіжжя. В цій метрикальній книзі був поміщений спис поборових (рекрутів) до австрійського війська — з Угринова 2, з Нісмич 2, з Кізлівця 1. (На річці Варяжанці стояв міст, званий « На Козлівці ». За річною знаходилися рештки; млина — товсті палі у воді — і гребля звана « Дякова ». В Козлівці жила родина Дулів).

Стара дерев'яна церква, збудована в Угринові в 1759 році, стояла недалеко « плебанії » на високому лівому березі річки Варяжанки. Церква була візитована перемиським єпископом Іваном Снігурським у 1842 році. У шематизмі перемиської єпархії за 1887 рік є згадка, що при угринівській церкві св. Отця Миколая існувало братство, затверджене єпископом Максиміліяном Риллом у 1772 році.

В 1890 році Угринів мав 1594 мешканців, з того: 1147 греко-католиків, 359 римо-католиків і 87 жидів.

* * *

Тяжке було життя наших прадідів за часів панщини; були вони залежні від дідича, власника села. На українських землях під пануванням Австрії панщину обмежив цісар Йосиф II в 1782 році, а скасовано її зовсім 16 травня 1848 року. На пам'ятку знесення панщини поставлено в Угринові перед школою хрест з відповідним написом.

У вівторок після Зелених Свят 1848 р. вибухнув в Угринові великий пожар, як свідчать записки в грамотах померлих, що їх отець парох відчитував під час завпокійного богослуження. Згоріло тоді ціле село. Ніхто не записав, яка була причина пожару. Старі люди розказували, що, мабуть, хтось із двірських посіпак підпалив село з пімсти, бо після знесення панщини угринівці побили деяких двірських тивунів (наставників). Після цього пожару влада не дозволяла будуватися на старих місцях. Щоб будинки не стояли надто близько себе, господарі мусіли ставити хати на

віддаленому місці. Тоді постала нова вулиця яку названо « Вигнанка ». Пізніше перекручено цю назву на « Вигаданка ».

Кожну нову вулицю поза центром села називано « Майдан ». В Угринові були три майдани: перший майдан при дорозі до Тудоркович, другий майдан « Вигаданка » і третій майдан — коло кладовища.

* * *

Коли угринівські селяни стали вільними після знесення панщини, любили пересиджувати в корчмі і задовжувалися в жидів. Тому, що були неписьменні, довг підписували корчмареві трьома хрестиками. Після великого пожару багато людей голодувало й брало збіжжя у жидів на кредит. Розважні господарі під проводом пароха почали нараджуватися, як рятувати людей від визиску. В 1850 році заложено в Угринові громадський шпихлір, що діяв до першої світової війни. Шпихлір стояв у шкільному саді напроти кооперативи. Перед ним було піддашшя, де висіла дубова дошка. Завідувачі шпихліра били дерев'яними довбеньками в цю дошку, немов у дзвін, і так давали знати людям, що шпихлір відчинений. На одвірку шпихліра в горі був вирізьблений рік заложення шпихліра: 1850. Перед першою світовою війною шпихлірем завідували Платін Сава та Іван Хома. Селяни позичали збіжжя на переднівку і віддавали восени або зимою після молочення — з 10-відсотковою винагородою (за 100 кг позиченого збіжжя віддавали 110 кг).

* * *

Ще від панщинних часів жид Хаїм мав в Угринові корчму, що приміщувалася в двірському будинку при дорозі до Сокаля. Корчмар Хаїм був хитрий і облесний. Він набув багато поля від п'яниць і провадив велику господарку. Був звичай, що угринівська « княгиня » (дівчина, яка виходила заміж) йшла з коровайцем кланятися до Хаїма так само, як і до свого пароха. Жінка Хаїма пекла медяник кожній « княгині » на весілля. Цей панщинний звичай скасовано пізніше, коли в Угринові в читальні почалася освітня праця. Корчмар Хаїм помалу повипродував землю і вибрався з села.

Між Угриновом і Долобичевом на австрійсько-російській границі була митна комора. По російській стороні стояла станиця, тобто будинок для пограничників, а з австрійської сторони була будка, де повнили службу австрійські стражники. На дорозі стояла рогатка. Фірманки їздили з нашої сторони в « Росію » по пшеницю,

ключчя, цукор і вужевки (скручена ліщина або лозина, якої вживали до в'язання дерева при сплавах на річках), а з « Росії » до Сокаля їздили по вугілля. Такий переїзд через границю був дуже корисний для угринівських господарів. Вони мали добрі зарібки й купували поля та ставили нові будинки.

При границі відбувалося велике пачкарство, перехід через границю був дуже легкий тому що від Долобичева до Шихтор границя проходила лісом впродовж яких 5 кілометрів. Російські стійкові стояли на границі рідко (один салдат на 1 кілометр границі), а з австрійської сторони тільки раз на добу стражник приходив на границю. З Угринова носили за кордон спирт (оковиту) в міхурах, а з-за кордону приносили тютюн, табаку й сукно. Крізь Угринів йшла в Росію контрабанда зброї (револьверів) і підпільної революційної преси зі Швейцарії. Довіреними пачкарями були Луць Тацун з Угринова і Юрко Король з Нісмич, що разом з російськими агентами переносили пачки за кордон.

Через « зелену границю » переходило також багато емігрантів-утікачів, головним чином з Холмщини, що виїздили до Канади. Були спеціальні « переводчики », які з « Росії » переводили втікачів на австрійську сторону. Емігранти ночами йшли цілими родинами і в ранці всі сходилися на станицю жандармерії в Угринові, де їх трусили й підводами відвозили до Сокаля під проводом одного жандарма. Австрійська влада підтримувала цю еміграцію російських громадян.

В цьому часі побудовано шосе з Угринова до Сокаля. Можна було в кожному пору року їхати з вантажем; давніше це було неможливе.

В роках 1898-1900 побудовано в Угринові величаву муровану церкву св. Отця Миколая стараннями отця пароха Симеона Смулки та місцевих парохіян.

У 1909 році вибудовано в Угринові поверхову муровану школу з вежею, на якій годинник показував години на чотири сторони села.

В Угринові названо вулиці в 1911 році. Вулицю від молочарні до гр.-кат. парохіяльного дому названо вулицею Маркіяна Шашкевича, вулицю від костела селом — вулицею Тараса Шевченка, бічну вулицю, звану « Кут » від Шевченківської до кооперативи — вулицею Івана Котляревського.

II. Початки культурно-освітньої та економічної діяльності в Угринові.

В 90-их роках минулого століття існувала в Угринові читальня «Товариства ім. Михайла Качковського». Книжечки цього товариства й місячник «Наука», де повчальні й цікаві статті, приходили до Угринова, будучи першими променями освіти. На книжечках, що їх дідо Семена Сави одержував кожного місяця, на першій сторінці стояло «Молися, трудися, учися, трезвися», і в горі «З нами Бог». У батька Семена Сави, Платона, були оправлені річники місячника «Наука».

Треба знати, що Михайло Качковський, радник суду й голова церковного Комітету в Самборі, був великим галицько-руським патріотом і меценатом рідного письменства. Історик Микола Андрусак пише, що Михайло Качковський захопився культурою рідної мови та підпомагав видавництва й авторів обох таборів, народовецького і староруського. Радник Качковський записав свою кам'яницю в Самборі на просвітні цілі й залишив великі фонди для нагород письменникам.

Деякий час угринівським гр.-кат. парохом був отець Величко, що пізніше перейняв парохію в Нісмичах. Старі угринівці згадували про отця Величка, як він передсказував, що «люди літатимуть у повітрі і робитимуть фотографії сонцем». Після отця Величка завідувачем угринівської парохії став отець Михайло Миколаєвич, пізніший парох і декан в Скоморохах коло Сокаля.

Наступний угринівський греко-католицький парох, отець Теодор Коснерський заложив «Братство тверезости». Хто вступив до цього Братства, мусів у церкві присягнути, що до смерті не буде пити горілки. Поставлено пам'ятковий залізний хрест на цементовому постументі. На раменах хреста був напис: «Пам'ятник Братства тверезости заведеного от Пія Папи ІХ 1874. Господи оружје на діявола крест твой дал еси нам». Хрест «Братства тверезости» стояв поруч хреста, який був поставлений на пам'ятку знесення панщини.

Отець Коснерський був зразковим господарем, садівником і огородником. Він щепив добрі ґатунки яблук і груш та садив волоські горіхи, морву й виноград. Семен Сава каже, що його дідо отримав від отця Коснерського волоського горіха й морву, що росли коло хати, а виноград посадив у пасіці. Отець Коснерський заохочував людей, щоб садили більше картоплі і щоб сіяли конюшину. Коли за намовою отця Коснерського Лесько Федейко посадив один корець картоплі, усі дуже дивувалися, бо до цього часу дуже мало садили.

Поучення й заохота отця Коснерського причинилися до поступу в сільському господарстві угринівців.

Тодішній вїйт Яків Сенюк був явним ворогом отця Коснерського і завжди виступав проти нього. Отець Коснерський сказав Угринівцям: « Побачите, що Сенюка вб'є грім ». І так сталося. Коли вїйт Сенюк вертався з Сокаля, зірвалася буря і його вбив грім.

Після смерті отця Коснерського завідателем парохії в Угринові став отець Михайло Мриц, який пізніше був катедральним парохом і капітульним каноніком в Перемишлі.

III. Спомини про отця пароха Симеона Смулку, його діяльність і будову нової Церкви в Угринові.

В 1889 році перейняв греко-католицьку парохію в Угринові отець Симеон Смулка. Він був ревним душпастирем і добрим батьком для кожної української сім'ї.

Старі угринівські громадяни розповідали, що господарі йшли в усякими потребами й клопотами по раду до отця Смулки, бо відносилися до нього з великим довір'ям, поманою і любов'ю. Він заговорив до кожного, кого стрінув. Отець Смулка перший спішив з допомогою, коли хто погорів, і давав убогим збіжжя на переднівку, тільки наказував, щоб про це нікому не говорили.

Отець Смулка пропагував тверезість і заохочував парохіян, щоби вписувалися до «Братства тверезости». 86-літня мати Семена Сави розповідала, що вона й її два брати, заохочені отцем Смункою, склали присягу на тверезість.

Щоб вирвати парохіян з чужих лихварських рук, отець Смулка поставив на громадській раді внесок, щоб заложити християнську крамницю й подбати про концесію на трафіку. Тоді відкрито крамницю в хаті коло старої церкви й трафіку в громадському домі.

В цьому часі засновано також « Пожарну сторожу », так званих « фашрманів ». Першим керманичем « Пожарної сторожі » був Степан Сич. Він подбав про ручну переносну сикавку; пізніше куплено другу, кінну.

* * *

В 1890 році заложено в Угринові читальню « Просвіти », що приміщувалася в дяківці коло церкви. Отець Смулка і вчитель Скорупський згуртували місцевих громадян. Вони слухали мудрих рад своїх провідників і помагали відродити село. Діяльними « читальниками », як називано активних членів читальні, були: Степан Борачук, Олександр Гнатюк, Пилип Борачук, Гнат Сава, Іван Горбай, Платін Сава, Гапко Гнатюк, Юрко Дацюк, Іван Федейко.

Почалася поживавлена культурно-освітня праця. Бібліотека читальні все далі збільшувалася новими книжками. Багато читальняників стало членами Товариства «Просвіта» у Львові. Кожного місяця приходили до них членські книжки. Угринівська читальня «Просвіта» стала передовим культурно-освітнім осередком в сокальському повіті. Під проводом отця Смулки й відданих йому читальників Угринів став зразком в освітній праці для інших сіл.

При угринівській читальні «Просвіти» засновано самодіяльний аматорський гурток. Перша театральна вистава «Тимко Капраль» відбулася в пожарному будинку (ремізі). Режисером був учитель Скорупський. Пізніше аматорський гурток дав театральні вистави «Підгір'яни» й «Верховинці». Тоді ще не було таких театральних вистав в околиці, тому давали їх в Угринові по декілька разів для глядачів із сусідніх сіл. Коли аматорський гурток виставив «Вифлємську Ніч», зібралося на виставу дуже багато людей. Тому під час Різдвяних Свят виставляли її три рази. Головними акторами були Гнат Сава, Іван Вербівський, Платін Сава, Варвара Конішевська. Читальняний хор кожного року давав концерт в честь Тараса Шевченка.

* * *

Отець Семен Смулка був великим українським діячем і відважним провідником парохіян. Під час відомих баденівських провокаційних виборів у 1897 році отець Смулка виявив незвичайну відвагу, посвяту й витривалість, як розповідав тодішній правиборець з Угринова, Платін Сава. В Повітовій Раді в Сокалі правиборці мусіли переходити коридором, де чекали різні посіпаки. Вони старалися спровокувати якусь авантюру, щоб арештувати правиборців і не допустити їх віддавати голоси на українських послів; ці посіпаки намагалися виривати виборчі картки у правиборців. Отець Смулка знав про ці надужиття, тому сказав до угринівських правиборців: «Мусимо віддати виборчі картки на своїх послів, хочби нам робили всякі перешкоди. Не даймо спровокуватися; мусимо усе перетерпіти. Я йду наперед, а ви за мною». Коли отець Смулка переходив коридорами Повітової Ради, посіпаки шарпали його за реверенду і обірвали рукав і гузики. Один провокатор хотів повалити отця Смулку, однак він був сильніший. Дісталось і правиборцям, які за прикладом свого геройського провідника стерпіли усе й занесли свої виборчі картки до урни. Про ці скандальні вибори поміщено обширний допис у щоденнику «Діло».

* * *

Разом з освітою прийшов до Угринова добробут. Село стало набирати кращого зовнішнього вигляду. Господарі почали будувати нові отинковані доми з гарно виробленими наріжними стовпами, і дахи покдивати блахою. Господарі Лука Гнатюк, Теодор Голяр та Іван Вербівський побудували муровані доми й поставили паркани зі штахетів замість городжених з ліщини плотів.

Отець Семен Смулка був зразковим господарем і провадив нову поступову господарку. Давніше угринівські господарі ділили поля на так звані три «руки» — на три частини. В одній сіяли озимину, в другій — яре збіжжя, а третя відпочивала, лежала облогом, «парениною». Людей прибувало, а хліба бракувало, бо третина піль не була обсіяна. Отець вияснював господарям, яка це велика втрата через облоги і як можна поліпшити урожайність поля управою конюшини й вики. Помалу господарі зліквідували давню триполеву господарку.

Жнива, час збору збіжжя, були в Угринові немов освяченим часом. Жнива тяглися довго, майже цілий місяць, бо пшеницю й жито жали серпами, тільки яре збіжжя косили. Господарі приготувалися до жнив дуже старанно. Завжди перед жнивами парох відправляв Службу Божу за добрий збір збіжжя. Люди приступали до сповіді і св. Причастя. В часі жнив не було забав з музикою. Щойно після обжинок на приходстві відбувалися перші літні музики.

Угринівські громадяни розповідають, що під час жнив отець Смулка стояв нераз у брамі коло приходського дому, коли господарі возили снопи з поля. Питав їх, як зародило поле, скільки зібрали кіп з «морґа». Як прийшли жнива, усі йшли до отця пароха на толоку, тобто на спільну жнивну працю і за один або два дні вижинали й викошували усе парохове збіжжя. Увечері дівчата й хлопці несли дожинкові вінки на «плебанію». На приходському подвір'ї розставляли столи і відбувалося вгощування женців, під час якого співали й танцювали.

* * *

Стара дерев'яна Церква св. Отця Миколая в Угринові вже не могла вмістити парохіян. Старанням пароха Семена Смулки почалися проготування до будови нової великої мурованої Церкви.

У 1895 році на громадській раді ухвалено на будову Церкви так звану «конкурентію», тобто додаток до ґрунтового податку. Щоб кошти будови були менші, побудовано цегольню під сусіднім

холмським селом Гонятином на полі Григорія Кощина і випалено в ній усю цеглу на будову Церкви — три мільйони цегол. Глину до виробу цегли брали також із сусідніх ґрунтів Демка Павлюка й Якіма Гнатюка. Місцевий дідич колятор Евстафій Сцібор-Рильський давав дерево на випалювання цегли.

В 1897 році приступлено до будови нової Церкви. На громадській раді йшов спір, де її будувати. Загал громадян і Смุลка були за тим, щоб Церкву збудувати на ринку в тому місці, де пізніше збудовано поверхову школу. Тут було дуже репрезентативне місце: Церква стояла б відкира фронтом до ринку, що дуже відповідало б для цілого села. Однак тодішній вїйт і старший церковний провізор Іван Вербівський спротивилися й намовили громадян, щоб Церкву побудувати там, де вона стоїть тепер. Це місце, положене близько хат і господарських будинків, на розі двох вулиць, було мале і невідповідне на будову великої Церкви та не давало такого гарного виду. Здалека її не було видно, бо з усіх сторін була закрита будинками.

Церкву будовано три роки. Годі описати, скільки труду й посвяти вклав Смулка при будові нової Церкви. Хоч був вибраний Комітет будови Церкви, члени Комітету були зайняті своїми господарськими справами. Завжди треба було доглянути, чи не бракує цегли або піску, що його привозили головню зі Старгорода, віддаленого 8 кілометрів. У 1900 році величава Церква св. Отця Миколая була готова. Навколо поставлено огорожу з підмуровкою й мурованими стовпами. Зроблено залізну браму і залізні хвіртки та побудовано муровану дзвіницю.

23-ого вересня 1900 року перемиський єпископ, Константин Чехович посвятив церкву. Кінна бандерія виїхала назустріч єпископові під село Хоробрів віддалене 8 кілометрів. Владика приїхав каретою колятора Рильського, запряженою чотирма баскими кіньми. Коли єпископ Чехович переносив святі Тайни зі старої Церкви, ціла дорога була вистелена килимами й обрусами. Під час посвячення Церкви і архієрейської Служби Божої до Церкви не впускали мешканців Угринова з браку місця, і тільки чужих людей що прибули з процесіями з цілого варязького деканату в переддень посвячення Церкви. На архієрейській Службі Божій співав угринівський хор під диригентурою дяка Олександра Гнатюка. Єпископ похвалив хор і сказав, що не багато парохій може похвалитися таким хором і такими співаками. Члени Комітету видали гострі накази, що не вільно нікому курити в селі, щоб не спричинити пожежу. Цілу ніч тоді чувала пожежна сторожа і кого зустріла з папіроскою, замикала в громадському арешті.

Дочка Семена Смулки Євгенія Ріпецька розповідала, що на другий день після посвячення Церкви вїт Іван Вербівський з членами комітету будови Церкви прийшов до парохіяльного дому і вручив отцеві парохіві цінний дарунок — його портрет, намальований артистом-малярем з Мюнхену, як подяку за великі труди, положені при будові церкви. Єпископ Чехович відвідав вїта і провізора Вербівського, щоби віддати візиту. Після привітання з усіми, звернувся жартом до господині: «А тепер, госпосю, гостить мене». Вїтова жінка Христина відповіла: «Ваше Преосвященство, нехай моя родина буде сьогодні Мартою. Я хочу бути євангельською Марією. Клякнула і просила: «Владико, благословіть». Відповідь здивувала і подобалась так єпископові як і присутнім. Всі знали, що про їду не могло бути мови, бо щойно закінчився обід на плебанії і по хатах, але такої влучної і зворушливої відповіді ніхто не сподівався.

Перемиська єпископська консисторія надала парохіві Семенові Смулці крилошанські відзнаки як признання за його великі церковні заслуги.

* * *

У 1908 році заходами Смулки замість громадської крамниці засновано в Угринові споживчу кооперативу, яку названо «Зоря». Кооператива системи Рочдейль провадила оживлену торгівлю й давала членам дивіденду від закуплених товарів.

Тоді угринівську римо-католицьку парохію обслуговував отець Теофіль Мошинський, що жив у приятельських взаєминах з парохом Семеном Смулкою. Вони спільно працювали над економічним піднесенням Угринова. За спільною ініціативою засновано в 1908 році позичково-щадничу касу, так звану «райфанзенку», що позичала гроші на догідний процент. У 1910 році заходами обидвох отців засновано молочарську спілку і побудовано для молочарні мурований дім. Дідич Рильський, що був членом молочарської спілки дав площу під будову дому молочарні. Закуплено машини до виробу масла й заінстальовано котли, що паром підгрівали молоко.

* * *

Угринівська громадянка Олександра Гнатюкова в своєму спогаді про пароха Семена Смулку пише: «Ми молоді жили в Угринові під дбайливою опікою отця Смулки, що вмів вести церкву, свій дім і ціле село. Коли я поступила в школу, отець Смулка вчив нас правд Христової віри і вціплював у наші серця велику любов до Церкви

й народу та пошану до старих людей. Він відновив у церкві « Братство св. Отця Миколая », до якого належали самі побожні господарі, а потім заложив « Братство Пресв. Серця Христового ». Пам'ятаю, з якою радістю ми чекали на першу неділю місяця, коли відправлялася в церкві вечірня з молебнем до Пресв. Серця Христового і з суплікацією. В селі була любов поміж людьми. Отець Смулка ніколи не дозволив, щоб у якійсь хаті була незгода. Він зараз старався завести лад у сім'ї і згоду поміж сусідами, коли трапилася сварня. З великим болем і смутком ми переживали передчасну смерть нашого доброго, улюбленого душпастиря, отця Семена Смулки ».

* * *

Отець канонік Семен Смулка помер в Угринові на недугу рака 8-го липня 1913 року на 56 році життя. Він залишив подругу Михайлину з роду Миколаєвич, чотири дочки й трьох синів.

Найстарший син Клим, що закінчив правничі студії у Львівському університеті, продовж 35 років працював в Угринові на культурно-освітньому та економічному полі. Син Володимир був парсхом в Манастирі (повіт Ярослав) і в Ульвівку коло Сокаля та як укр.-кат. душпастир помер в Міннеаполісі, ЗДА. Наймолодший син Омелян, ілюстратор а потім директор Кооперативного Союзу у Заліщиках, помер як емігрант у Німеччині.

Найстарша дочка Ірена була дружиною отця Михайла Карп'яка, катехита народної жіночої школи в Сокалі, який пізніше став парохом в Ульвівку і варязьким деканом. Дочка Євгенія, дружина отця Мирослава Ріпецького, впродовж 53 років помагала йому у всебічній діяльності в Мостах Великих (жовківський повіт), в Лісках (сокальський повіт) і на засланні в Хшанові коло Елку (білостоцьке воєвідство), де померла 30-го травня 1966 року. Дочка Ольга була дружиною отця Івана Кашубинського, пароха в Угринові, і як голова Гуртка « Союзу Українок » вела жваву діяльність серед угринівських жінок. Наймолодша дочка Марія вчителювала в Ульвівку, а по звільненню польською владою з іншими учителями українками за участь у Панахиді по бл.п. Ользі Бассараб, працювала книговодом в Союзі Кооператив у Сокалі. Брала дуже активну участь у громадському і культурному життю міста та повіту. Довголітня секретарка філії Союзу Українок у Сокалі, була дуже доброю бесідницею і організаторкою. Марія була одружена з Африканом Хрущем, яких після філософічних і правничих університетських студій зайняв становище інспектора Кооперативного Союзу у

Львові і під час другої світової війни був головою Допомогового Комітету в Грубешові (люблінське воєвідство). Обое померли на емігранції в Нью-Йорку.

ІV. Діяльність угринівського дяка Олександра Гнатюка.

Спомин про життя й діяльність визначного дяка й діяча Олександра Гнатюка написав Теодосій Вербівський, колишній солтис в Угринові.

За намовою пароха Смулки Олександр Гнатюк, що мав чудовий голос, пішов на науку до дяка Полотнюка. Він жив у селі Ключові коло Христинополя і був тоді дяком при парохіяльній церкві отців василіян. Кандидат на дяка Олександр Гнатюк мав замилювання до співу й музики. Він Упродовж кількох років, крім дяківства й нотного співу, опанував диригентуру та з успіхом склав дяківський іспит у Перемишлі. Як висококваліфікований і незвичайно здібний дяк Олександр Гнатюк вернувся до Угринова і тут впродовж 60 років працював при греко-католицькій церкві і в місцевих установах.

Дяк Гнатюк присвятив багато часу й труду зорганізуванню церковного хору в Угринові й навчанню співу. Його хата стала осередком музичної й вокальної культури в Угринові. За час своєї довгої дяківської й диригентської праці він зумів вишколити багатьох добрих співачок і співаків та кількадесятьох кваліфікованих дяків, що зайняли по парохіях дяківські становища. Угринівський хор співав на церковних богослуженнях та на народних святах і славився на всю околицю.

Олександр Гнатюк любив своє рідне село й не скористався з приманливих пропозицій. Коли під час посвячення угринівської новозбудованої церкви єпископ Чехович почув прегарний спів церковного хору й довідався про здібності дяка Гнатюка та про його любов до церковної й народної пісні, запропонував йому зайняти становище дяка при катедральній церкві в Перемишлі. Тоді Смулка звернувся до дяка Гнатюка, кажучи: « Ну що ж, Олександре, залишимося при нашій церкві до кінця життя ». І він залишився.

Дяк Гнатюк був одночасно визначним культурно-освітнім і суспільним діячем. Він зробив багато для піднесення української культури й освіти в Угринові та давав односельчанам добрий приклад суспільного діяча.

Він був одним з фундаторів і засновників так званої « Угринівської бурси » в Сокалі, призначеної для гімназійної молоді з

Угринова й інших сіл Сокальщини. Заснування « Угринівської бурси » збільшило кількість гімназистів з Угринова.

Від заснування українського асекураційного товариства « Дністер » у Львові Олександр Гнатюк був агентом цього товариства для Угринова й дооколичніх сіл. Через деякий час він був справником і касиром кооперативи « Зоря » та членом управи районної молочарні, виділовим читальні « Просвіта » та членом комітетів будови церкви, школи, будинку молочарні й « Народного Дому ».

Він був також зразковим батьком рідні. Виховав трьох синів і одну дочку. Сини вчилися в гімназії і в учительській семінарії в Сокалі. Син Михайло згинув під час першої світової війни на італійському фронті, а син Яків у рядах Української Галицької Армії. Син Гнат щасливо повернувся з війни, закінчив історичні студії у львівському університеті і став гімназійним учителем у Сокалі. Дочка Євгенія, дружина визначного угринівського діяча Теодозія Вербівського, брала участь у діяльності Гуртка « Союзу Українок » і в аматорському гурту читальні « Просвіта » та залишилася зразком доброї господині.

1-го липня 1945 року помер дяк Олександр Гнатюк на 79 році життя. Похорон відбувся при великому здвизі громадян з Угринова й сусідніх сіл під проводом о. Конона Полішка, завідувача угринівської парохії, Теодора Білевича, пароха в Нісмичах та каноніка Мирослава Ріпецького, пароха в Лісках, що й виголосив надгробну промову.

V. Релігійне життя й церковні звичаї в Угринові.

В шематизмі перемиської єпархії є вістка, що ерекційна грамота греко-католическої парохії в Угринові датується 1698 роком за панування польського короля Августа II.

Завдяки невсипуцій душпастирській праці парохів українське населення Угринова стало глибоко релігійним і дуже побожним. Перед першою світовою війною при угринівській церкві існували три братства: « Братство святого Отця Миколая », « Братство тверезости » й « Братство Пресвятого Серця Христового » разом з « Апостольством Молитви ». Члени братства передплачували 40 примірників релігійного місячника « Місіонар », що його видавали отці василіяни в Жовкві.

Величаво, немов у катедральній церкві, відбувалися богослуження в церкві в Угринові. На вечірні й утрени співало біля 12 крилосників у двох крилосах; на « Світе тихий » і « Слава во вишних »

вони виходили на середину Церкви. Коли по заході сонця в переддень неділі чи свята задзвонив великий дзвін, усі парохіяни кидали працю і йшли до церкви на вечірню. Під час недільної і святкової Служби Божої залишалися по хатах тільки немічні, старці й малі діти. Угринівці були жертволюбиві. Щораз хтось з поміж парохіян справляв до церкви якісь речі — фелон або хоругви. Гарний кивот у виді церкви купила Євфросина Медвідь, жінка Петра.

* * *

Радісно святковано в Угринові Різдвяні Свята. В день перед Різдвом Христовим був строгий піст. Господарі обв'язували перевеслом з соломи овочеві дерева, щоб добре родили. Старші не їли до появи вечірньої зірки. Коли на небі показалася зірка, господар — батько або дідо — приносив до хати в'язанку сіна зі словами: «Христос раждається». Господиня стелила сіно під обрус на столі й клала його під стіл та подавала дванадцять страв. Після молитви батько або дідо бажав усім доброго здоров'я й усі сідали до столу та споживали святую вечерю. При кінці вечері їли кутю, тобто опихану пшеницю з маком і медом. Миску з їдою залишали на ніч в пам'ять померлих. Сіно лежало на столі і під столом впродовж двох днів Різдвяних Свят. Третього дня свят забирали сіно й давали худобі. Під час Різдвяних Свят в селі довго вночі лунали коляди. Провізор з дзвінком ходив wraz з хлопцями колядувати на церкву. Молодь і старші колядували на культурні та місцеві цілі. Малі діти гуртками колядували окремо. Відчинивши двері сіней, просили дозволу колядували. Музиканти ходили від хати до хати й грали коляди. В часі Різдвяних Свят не було забав з музикою ні весінь. Щойно на Йордан, як парох посвятив воду, відбувалася забава з музикою.

Перед Новим Роком хлопці ходили по селі «когутати» і на Новий Рік рано сіяли збіжжя по кімнатах та складали новорічні побажання.

* * *

Дуже торжественно святкували в Угринові йорданське свято — Богоявлення Господнє. В переддень відбувалося водосвяття перед церквою. Післяполудня провізори та молоді члени братств ішли над річку Варяжанку й вирізували з льоду високий на два метри хрест та ставляли його на постументі з льоду. Дівчата вішали навколо хреста вінки зі смерекових гиллячок і паперових квітів. Перед хрестом прорублено полонку у виді йорданського хреста. Довкола хреста й полонки повтикувано молоді смерічки. На Бого-

явлення Господнє по Службі Божій парох з процесією ішов над річку святити воду. Перед першою світовою війною на водосвяття приходила також процесія з костела з о. Мошинським. Після водосвяття люди набирали свяченої води в дзбанки, і вдома господар кропив усі будинки й худобу. На кожних дверях в хаті, стодолі й стайні рисували крейдою хрест. Свячену воду зберігали цілий рік. Хоч парох святив воду декілька разів у році, йорданська вода мала найбільше значення. Кропили нею засіки перед звізкою збіжжя, кропили насіння в мішках перед засівом, кропили молодих, коли йшли до шлюбу, кропили яйця, клали під квочку, кропили худобу, коли на весну перший раз виганяли на пасовище.

* * *

У Великий Піст після вечірні парох проводив катехизацію — виголошував катехитичні науки та перепитував хлопців і дівчат. Молодь уважно слухала, щоб добре відповісти на питання. В понеділок, в середу й п'ятницю Великого Посту відправлялася Напередосвячених Дарів Служба Божа. У Великому Пості в четвер увечері жінки сходилися в одній хаті й відбували « хресну дорогу » з 14 страстними розважаннями. Угринівські парохіяни заховували строго Великий Піст. В першому і останньому тижні не їли ні молока, ні м'яса, а деякі старші не їли м'яса впродовж усього Великого Посту.

В Сиропусну неділю парох відправляв Службу Божу й парастас за усіх померлих парохіян. В Квітну (Вербну) неділю відбувалося свячення лози, і при мируванні кожний отримував одну лозу. У велику п'ятницю й суботу не дзвонено: в церкві й при обході з плащеницею калатали дерев'яними калаталками.

Коли парох на Великдень на Воскресній Утрени заспівав уперше « Христос воскрес », молодь стріляла з моздрів. Після Воскресної Служби Божої парох святив паски при супроводі процесії. Пасхи несено під церкву в гарному кошику, накритому вишиваним рушником. Давніше привозили возом святити паски, бо парох святив хліб, масло, яйця, ковбасу й печене порося.

Під час Великодніх свят дівчата співали гагілки — мелодійні пісні, що прославляли життєрадість, весняну свіжість і життєву силу, — ходячи притому в колесо « кривого танцю ». Хлопці забавлялися окремо або прислухувалися. Часом зачеплені дотинками дівчат відповідали співом або входили гуртом між дівчат і пере-

ривали на коротко забаву. Гагілки вирізняються з-поміж інших пісень і складом, і змістом і мелодіями.

В суботу після Великодних свят відправлялося в церкві поминальне богослуження « проводи ». В Томину (Провідну) неділю парох ішов з процесією на кладовище й відправляв воскресний парастас за померлих парохіян, а потім на поодиноких могилах. Запрошені сусідні отці помагали відправляти парастаси на могилах.

Перед Провідною неділею угринівці робили порядки на кладовищі: білили хрести, ставили нові та порядкували могили та приводили кладовище до зразкового порядку. Хто з-поміж угринівців мешкав по інших селах, приїздив у Провідну неділю на угринівське кладовище і брав участь у святі померлих.

* * *

В пам'ятний день знесення панщини 16-го травня після святової Служби Божої угринівські парохіяни йшли з процесією до хрестів знесення панщини й братства тверезости, і парох відправляв молебен до Матері Божої.

* * *

В Зелені Свята господарі маіли зеленню свої доми й подвір'я. Перед домом застромлювали берізки й липки, а в хаті, в сінях і на подвір'ї стелено шувар. Також церква була прибрана зеленню.

Після зеленосвяточної відправи два хлопці з хрестами й дівчата з процесійними образами йшли вулицями села на ринок і парох коло криниці святив воду й зілля, що жінки тримали в руках. Це посвячене зілля сушили і вкладали під наріжні стовпи, коли хто будував нову хату, та ще давали корові до пійла після отелення й робили з нього для покійника подушечку під голову.

На другий день Зелених Свят відбувався обхід угринівських піль в тій стороні, де була озимина. Коли при дорозі стояв хрест, процесія спинялася, співали « Царю небесний », і парох читав молитви за охорону піль від граду й тучі. Кожний господар чекав з сім'єю коло свого поля, і парох читав Євангелію й благословив поле. Дівчата плели вінки з житніх колосків до хоругов і образів. Під час зеленосвяточного обходу співали пісні: « Пасли пастирі овци на горі » і « Пречистая Діво, Мати руського краю ». Перед першою світовою війною угринівці святкували ще й третій день Зелених Свят.

* * *

В свято Пресвятої Євхаристії провізори приготувляли престולי на чотирьох сторонах під церквою та вбирали молодими деревцями й квітами. Після святкової Служби Божої парох з процесією виходив до престолів і при кожному читав Євангелію, після чого співано частину суплікації. Перед парохом, що ніс монстранцію з Божим Тілом, діти під проводом паніматки або вчительки сипали квітки й скандували: « Свят, свят, свят Господь Бог Саваот ».

Для угринівських дітей свято Пресв. Євхаристії було пам'ятне, бо перед церковною брамою перекупки з Варяжа продавали цукорки й калачі, як на відпусті.

* * *

Після жнив у день Братів Маккавейських по Службі Божій процесія йшла до криниці під горбом на « Будаках ». Парох святив воду й вінки з розхідника й колосся збіжжів та головки маку.

* * *

На Преображення Господнє (Спаса) в церкві відбувалося свячення овочів — яблук і грушок. Після Служби Божої жінки розстелювали хустини з овочами уздовж церкви в двох рядах і після молитов парох кропив овочі свяченою водою.

* * *

Храмове свято Отця Миколая святковано величаво. Три запрошені священники відправляли соборну Службу Божу й акафист до Отця Миколая. На другий день, в попразен, на завпокійній Службі Божій парохіяни приступали до сповіді й св. Причастя.

* * *

На угринівській дзвіниці було шість дзвонів — один великий, два менші й три малі. Коли дзвонили всі враз, виходила гарна мелодія. Головним дзвонарем був дід Лесько Ромасюк. Без його згоди ніхто не міг рушити дзвоном. Перед Службою Божою він починав дзвонити великим дзвоном тричі, згодом іншими дзвонами тричі, а щойно потім всіма дзвонами. Усе дзвонення було добре зорганізоване.

VI. Нова поверхова школа в Угринові та угринівські вчителі й студенти.

Перша угринівська школа була в тому місці, де нині церква. Вчив у ній дяк. Пізніше побудовано дерев'яну школу там, де тепер нова мурована школа. Була необхідна потреба збудувати нову школу, бо давня не могла вмістити школярів, що вчилися на дві зміни — вранці й післяполудня.

У 1909 році побудовано муровану поверхову школу з чотирьома просторими залами й мешканням для директора. Школу побудовано з червоної й жовтої цегли; вона виглядала гарно, і знадвору не була тинкована. На шкільному будинку була вежа, на якій годинник показував години на чотири сторони села та бив повні години й півгодини. Фундатором годинника був дідич Рильський. Перед школою засаджено невеликий парк та огорожено парканом. В парку посаджено липи, акації, каштани й сливи. Коло парку була громадська криниця з помпою.

Діяльним вчителем з-перед першої світової війни був Йоаким Скорупський, що провадив у читальні «Просвіти» культурно-освітню працю. Він займався організуванням і постановкою театральних вистав.

Пізніше Скорупський був учителем в Нісмичах і його старанням побудовано там нову гарну муровану школу. Він провадив в Нісмичах хор і аматорський театральний гурток. Скорупський був добрим садівником і огородником. Він завів при школі шкільку шляхотних овочевих дерев і квітник.

Покликаний до війська під час першої світової війни Скорупський простудився, захворів на запалення легенів і помер на сухоти в 1915 році на 35 році життя. Вдячні громадяни Нісмич поставили 1927 року гарний пам'ятник на могилі свого незабутнього вчителя, доброго опікуна й виховника молоді. Скорупський походив зі села Вілбова в Сокальському повіті. Його дочка Меланія, замужня Собчик, живе в Кракові й подала відомості про свого батька.

* * *

В новозбудованій школі директором був Андрій Занько, родом з Мостів Великих у жовківському повіті. Він багато потрудився для культурного й економічного піднесення Угринова. Поза наукою в школі Занько вчив хлопців столярства, садівництва й пасічництва, а дівчат — огородництва. Школярі вчилися щепити молоді дерева.

В шкільному столярському верстаті хлопці робили рямкові новітні вулики.

Занько мав декілька пнів пчіл і вчив угринівських пасічників, як раціонально господарити в пасіці. Завдяки його поученням пасічники почали робити рямкові вулики, так звані «дзержони», «слов'янські» й «галицькі», що різнилися розміром рямок.

Під час канікул Занько приготував учнів до гімназійних іспитів і заохочував батьків, щоб посилали дітей на науку до гімназії. Олександра Гнатюкова розповідає в своїх споминах, що угринівська школа була радістю цілого села. Вона добре пам'ятає день її посвячення, бо тоді ходила до третьої класу. Школярі плели вінки, що ними прибирали школу. Директор Занько давав розпорядження на цей урочистий день. З великою нетерпеливістю чекали школярі, коли годинник на шкільній вежі битиме години.

Андрій Занько помер як емерит у Христинополі. Залишив дочок Марію й Зиновію та сина Богдана.

* * *

Давніше тільки українські інтелігенти, священики й учителі посилали своїх дітей до гімназії. Угринівські господарі, заохочені своїми провідниками, почали посилати своїх синів на науку до гімназії в Сокалі. Найперше вчився в сокальській гімназії Ілярій Медвідь, що став урядником банку у Львові. Пізніше гімназійними учнями були Матвій Павлюк, що перед останньою війною був парохом у Боянці (жовківський повіт) і великомостенським деканом; на еміграції він душпастирював у Чиле й у Канаді та помер в Торонто 1966 року; далі — Лука Сич і Петро Савчук, що стали вчителями, і як емігранти працювали в Канаді, — Іван Кондратюк, вчитель, що згинув на Україні. Це були перші гімназійні учні, що вказали угринівським школярам дорогу до гімназії й університету.

* * *

Діяльні угринівські громадяни Степан і Пилип Борачуки подбали про організування дволітнього підготовчого курсу до гімназії, що його називано приватною гімназією.

Управителем угринівського гімназійного курсу був Лев Сілецький, студент львівського університету, що в Самборі був членом українського гімназійного гуртка й хору. Він також провадив в Угринові працю в аматорському гуртку.

В Сокалі засновано для гімназійної молоді «Угринівську бур-

су », щоб не оплачувати дорогих « станцій ». Господинею в бурсі була Текля Попович з Угринова.

Багато угринівських студентів згинуло під час першої світової й польсько-української воєн. З-поміж тих, що пережили війни, Василь Прихідко й Юрій Савчук стали священиками, Гнат і Теодор Гнатюки — гімназійними вчителями, Михайло Павлюк — адвокатом, Роман Стефанівський інженером, Павло Сич — вчителем, Анастасія Гнатюк, що покінчила вчительську семінарію, одружилася з о. Матвієм Павлюком, Юліян Драган став урядником Повітового Кооперативного Союзу в Сокалі, Василь Тяхній і Михайло Прихідко стали ветеринарними лікарями, Теодосій Вербівський, що студіював теологію, став учителем, Іван Гнатюк є керівником школи в Сокалі, Петро Стефанівський як фахівець працює в Чиле, Степан Вербівський працює урядником банку в УРСР., а Семен Гнатюк, абсолювент права, працює в УРСР.

Угринівські студенти, приїжджаючи на свята й вакації, вели культурно-освітню працю в аматорському театральному гуртку, організуючи вистави й концерти.

VII. Діяльність пароха Івана Кашубинського.

В 1912 році о. Іван Кашубинський став помічником недужого о. каноніка Семена Смулки, свого тестя, і в 1914 році перейняв парохію в Угринові та виконував успішно душпастирські обов'язки до 1944 року.

Теодосій Вербівський, що після другої світової війни був солтисом в Угринові, в своєму спогаді про пароха Кашубинського пише, що він весь час своєї душпастирської праці втішався великою пошаною й довір'ям угринівських парохіян і під його вмілим проводом парохія Угринів була прикладом для околиці. Як людяний провідник і мудрий проповідник, о. Кашубинський своїм словом і прикладом заохочував парохіян до доброго. Люди вірили його словам, бачучи його зразкове життя.

Парох Іван Кашубинський був не тільки добрим душпастирем. Він був також невтомним діячем на полі піднесення культурного й економічного життя села Угринова. За весь час перебування в Угринові о. Кашубинський був головою читальні « Просвіта » й головою надзірної ради кооперативи « Зоря » та багато зробив для їх розвитку. Деякий час він був головою надзірної ради Повітового Союзу Кооператив і райнової молочарні в Сокалі.

Під проводом о. Пароха Кашубинського громадяни Угринова

приступили до будови поверхового «народного дому» й успішно закінчили її в 1929 році. У великій залі «народного дому» часто відбувалися театральні вистави й концерти, що їм о. Кашубинський присвячував багато часу. Він був душею аматорської художньої самодіяльності в Угринові, допомагав в режисеруванні та був дорадником при гримуванні акторів.

Велику увагу й багато зусиль присвячував парох Кашубинський розвитку кооперації, бо знав, що це єдина дорога до матеріального піднесення селян. Його праця й зусилля в кооперативній ділянці увінчалися чималим успіхом.

Теодосій Вербівський згадує, що для кожного громадянина Угринова незабутньою є постать о. Івана Кашубинського, як зразкового священика й неструдженого культурного діяча та мудрого співробітника на народній суспільній ниві. Його особа пов'язана з усіма проявами життя в Угринові.

* * *

О. Кашубинський дуже інтересувався товариством «Сокіл» й радо перебував з «соколами», а що мало великий моральний вплив на молодь. Він завжди був присутній на гутірках товариства, як розказує колишній голова товариства «Сокіл». Під час атлетичних змагань бігів і скоків членів «Сокола» о. Кашубинський з годинником в руці мірив хвилини бігу й інші осяги змагунів. Він не раз довго приглядався грі молоді в шахи, бо цинив цю розвагу як прояв піднесення культурного рівня життя.

* * *

В споминах Олександри Гнатюкової читаємо, що отець Іван Кашубинський прийшов до Угринова молодою людиною з великим запалом до праці й небуденним даром слова. «Ціле село раділо ним у церкві й поза церквою. О. Кашубинський любив свою церкву й своїх парохіян, любив Україну й підготовляв молодь на все, що може прийти, закликав бути готовою. І коли прийшов час, що Україна потребувала жертв, о. Кашубинський благословив нас на цей подвиг. І настав час, що йому самому прийшлося залишити улюблену церкву, сім'ю й село. Вернувшись з України до Угринова, з цілим селом ділив його долю й недолю. О. Кашубинський взяв на себе велике завдання побудови величавого «народного дому», що його здвигнули парохіяни, немов фортецю, на славу Угринова. І я там не раз заставала його серед старших громадян і молоді, що раділа ним, немов рідним батьком. Парох Кашубинський склав

і останню жертву для нашої України: він віддав свого саодиного сина Романа, що поляг як герой на білоруській землі. Нашого о. Івана Кашубинського будемо довго згадувати, і історія запише його славні вчинки для України й для народу ».

VIII. Товариство « Січ » в Угринові.

В 1912 році засновано в Угринові товариство « Січ », що перейняло всі прилади « Пожарної сторожі ». До « Січі » належали хлопці й дівчата та молоді чоловіки. Під час виступів « січовики » мали червоні ленти, перевішені через груди, чотарі носили червоно-жовті ленти, осавули й кошовий ще інші. Кожен міг пізнати, хто яке становище займає в « Січі ».

Першим кошовим був Данило Гнатюк, осавулом — Пилип Борачук, чотарем — Павло Тухтій. В річницю скасування панщини січовики йшли походом у чвірках на ринок, де стояли хрест на пам'ятку знесення панщини і хрест братства тверезости. Січовики брали участь у вправах, що їх сокальський повітовий кіш робив в Сокалі на Валявці.

Під проводом братів Борачуків січовики вели пропаганду проти корчмаря Екера, що розпивав людей, даючи горілку на борг. Він нечесно дописував до вчинених у корчмі довгів і деякі господарі втрачали поле через п'яницькі довги в корчмаря Екера. Щоб побороти пиянство, ухвалено на громадській раді подбати про концесію для свідомого угринівського громадянина, що не давав би горілки на кредит і в цей спосіб обмежував би її споживання. Концесію на продаж алькоголевих напиктів дістав активний крилосник Гнат Сава. Корчмар Екер втратив клієнтів і перенісся з корчмою за село, де торгував тільки з візниками, що їздили з Холмщини до Сокаля по вугілля для цукроварень в Потуржині і в Мірчу.

Частина угринівських січовиків вороже поставилася до новоименованого пароха о. Кашубинського. Олександра Гнатьовока пише в своїх споминах, що треба було мати багато такту, щоб це пере-могти. Однак прийшла перша світова війна й чоловіки-січовики пішли на війну, а ті, хто залишився, здалися на пораду отця пароха.

IX. Культурно-освітня, кооперативна й інша діяльність Кліма Смулки.

Вже як студент львівського університету, Клим Смулка, син о. пароха Семена, будучи добрим диригентом, помагав вишколювати хор і організував театральні вистави.

У 1913 році на запрошення о. Константина Николаєвича, пароха в Жукові й відомого діяча в Любачівському повіті, угринівські хористи й театральні аматори під проводом Клима Смулки поїхали до Чесанова. В просторій театральній залі вони дали дві театральні вистави: «Ой, не ходи, Грицю» й «Невольник». Глядачі вистав з о. деканом і послом Северином Метелею були захоплені гарною грою угринівських аматорів. В неділю угринівські хористи співали на Службі Божій в Жукові.

Обширні спомини про всебічну діяльність Клима Смулки написав Методій Солома, угринівський солтис під час другої світової війни й діяч, що співпрацював зі Смулкою.

Клим Смулка займався угринівським хором і часто провадив проби співу. У Велику П'ятницю хор дуже гарно співав псалми Бортнянського. Хор під диригентурою п. Смулки давав часто концерти з нагоди пам'ятних роковин — в честь Тараса Шевченка, в Листопадові роковини, в День Матері, в пам'ять Крутів. Смулка вибирав на концерти доволі трудні комподії найвизначніших українських музиків. Говорив, що відчуває внутрішнє задоволення, як хор виконає трудну пісню.

Клим Смулка брав жваву участь у діяльності аматорського гуртка і вчив передусім опереткових і оперних пісень. Спільно з артистом Григорієм Сусідком і вчителем Василем Вецем він організував численні театральні вистави: «Украдене щастя», «Дай серцю волю», «Жидівка вихрестка», «Ніч під Івана Купала», «Підгір'яни», «Сватання на Гончарівці», «Вифлємська Ніч», «Ой, не ходи, Грицю», «Невольник», «Мартин Боруля», «Шельменко денщик», «Сотниківна» і багато інших. Вистава опери «Запорожець за Дунаєм» відбулася на великій сцені «народного дому» при фортепіановому акомпан'яменті Марії Хрущ. Проби театральних вистав відбувалися двічі в тиждень, а нераз ще додатково в неділю. Угринівський хор і аматорський гурток виїжджали на виступи до Сокаля й до сіл у сокальському повіті: до Ульвівка, Тудоркович, Городилович і Лісок та до холмського села Гонятина.

* * *

Другою ділянкою праці Клима Смулки були кооперація, рільництво й пасічництво. Він був книговодом кооперативи «Зоря», що за його стараннями стала одною з найкращих у сокальському повіті. В кооперативі заведено правило, що членам треба доставити все, чого потребують, а кооператива має купувати й продати всі господарські продукти. Зліквідовано в кооперативі борги, і торги

йшли тільки за готівку. Старанням управи «Зорі» збудовано цегольню, де випалювано цеглу на будову дороги крізь село, на будову «народного дому» й господарських будинків.

Після першої світової війни угринівські господарі почали господарити по-новітньому, головню завдяки старанням Клима Смулки. Він провадив курси годівлі молочних корів, свиней і домашньої птиці, управи ріллі й сіножатів, раціонального переховування й вивоження обірника на призьми та сіяння селекційного збіжжя сівалкою. За заохотою Смулки заложено господарську спілку, що купила першу в селі сівалку. До цієї спілки належали о. Кашубинський, М. Голяр, М. Солома, А. Сидор і П. Медвідь. Коли сіяли сівалкою, Смулка виходив в поле, щоб знайомити господарів з сівбою. Пізніше, до 1930 року, угринівські господарі заклали три таких спілки, що покупували сівалки до рядкового сіяння. Велика була участь господарів з Угринова, Нісмич та інших сіл у ветеринарійних курсах, що їх вели Смулка й ветеринар із Сокаля. Угринівські господарі почали купувати й селекційне збіжжя.

* * *

Клим Смулка був зразковим, поступовим пасічником. Його заходами відбувся в Угринові місячний пасічний курс, на якому викладав агроном Боровський зі Львова. Смулка і учитель Вець зорганізували статутову пасічничу спілку. На полі Семена Сави під лісом «За Рудою» заведено спілкову пасіку. Поле обгороджено й поставлено хату, а члени позавозили туди свої вулики. До спілки належали С. Сава, Клим Смулка, о. Кашубинський, А. Сенюк, П. Дацюк, В. Вербівський, В. Вець, М. Солома й І. Пиріг. Кожен з цих пасічників передплачував часопис «Український пасічник». Пасічники завели «українські» вулики системи Прокоповича, уживали штучної вощини й робили штучне ровняння та вартували на пасіці за чергою влітку і взимі. Весною відбувалося чищення пасіки й білення хати та направа огорожі. Літом було медобрання, на яке приїздили члени пасічничої спілки. На Новий Рік пасічники проводили цілу ніч на розмовах і співах та забавлялися після вечері. На Йордан обходили пасіку й кропили вулики свяченою водою.

Багато праці вклав Смулка при будові «народного дому». Він був касиром і книговодом комітету будови та своїми правними порадами допомагав комітетові. Смулка старався про придбання фондів на покриття коштів будови «народного дому». Він організував кожного місяця якусь театральну виставу або концерт, що

давали чималі прибутки. За порадою Смулки постановлено провести кожного року восени збірку картоплі на цілі будови «народного дому». Збірка давала кілька вагонів картоплі.

* * *

Клим Смулка був справжнім демократом. Він дуже любив угринівських господарів, що називали його «наш пан», і радо з ними розмовляв. Вони часто запрошували його на родинні святкування: весілля, хрестини й поминки. Він любив вести розмову з молоддю і давав поради на запити. Молоді дуже подобалися господарські й математичні курси, що їх провадив Смулка. Його вичікували нетерпеливо в читальні «Просвіта». Він часто сидів на розмовах з молоддю вночі до пізньої години після відбору грошей з кооперативного торгу. Смулка був діяльний в читальняному радієвому клубі, що закупив 1929 року 4-лямповий радіоапарат. Він дуже радо помагав організувати фестини, на яких відбувалися спортові виступи молоді, фантова льотерія й забави з музикою.

Під час другої світової війни Клим Смулка був постійно в контакті з солтисом Методієм Соломою й давав поради, як оминати злих заряджень, щоб нікому не діялася кривда. В післявоєнні роки ділив з угринівцями їх долю й недолю та старався всім допомогти.

Після переселення на північні мазурські землі Смулка жив в селі Баранові (повіт Мронґово ольштинського воєвідства) й працював у державному рільничому господарстві. Хоч недужий, утримував і далі контакти з угринівськими виселенцями.

Помер у лічниці в Мронґові на недугу рака 7-го грудня 1947 року на 62 році життя. Угринівські виселенці прибуди численно на його похорон і під проводом о. каноніка Мирослава Ріпецького серед жалібного співу хору відвели свого улюбленого провідника на кладовище у Мронґові.

Х. Австрійсько-російська війна.

1-ого серпня 1914 року почалася австрійсько-російська війна, що стала першою світовою.

Перші сутички з російським військом трапилися в Угринові на самому пограниччі австрійської держави. Російські кавалеристико-козаки під'їздили під село. Одного дня австрійці ранили козака й привезли його до угринівської громадської канцелярії. О. Кашубинський прийшов, висповідав його, а на другий день він і помер.

Коли ж іншим разом російське військо підступило під село

й почалася велика стрілянина, люди почали ладуватися на вози з дітьми, щоб утікати з Угринова. Тоді парох в епітрахилі вийшов і успокоював людей, кажучи: «Хоч би не знати що було, треба сидіти в своїй хаті, бо виїхати з дому легко, але вернутися буде тяжче». Угринівці послушали о. Кашубинського. Семен Сава пише в своїх споминах, що він тоді як малий хлопець вже був на возі з матір'ю в дорозі на скитальщину. Ця подія сильно в різалася йому в пам'ять.

Коли до Угринова прийшло російське військо, вся культурна праця завмерла. Через цілу зиму й весну росіяни будували залізничний шлях з Володимира Волинського до Сокаля. Виганяли людей з підводами до цієї роботи. Всі села по австрійському боці Буга будували залізничний відтинок від Ульвівка до Сокаля. Візниками були переважно старі й молодь. Вони не поспішали при роботі, тому неодному дісталася нагайкою по плечах. На весну не було в Угринові ні одного доброго воза, бо при зв'язці матеріялу поламалися колеса, а в селі не було кому їх направляти.

У червні 1915 року став воєнний фронт над Бугом. Прийшло німецьке військо, що дуже добре обходилося з людьми і за все платило. Після німців прибуду мадярські вояки, що докучали нашим людям, уважаючи їх за «русів-москалів». По деяких селах Сокальщини мадяри вішали українців ніби за москвофільство. Жидівські посіпаки оскаржували сільських діячів перед австрійською владою і декого вивезено до концентраційного табору в Талергофі. Під час побуту нехлюйного мадярського війська почала ширитися в селі холера і тоді померли чотири особи. Багато німецького і австрійського війська переходило через Угринів на східний фронт.

З приходом австрійської влади знову забрали до війська чоловіків до 52 року життя. В Угринові залишилися тільки жінки, старі господарі й молодь до 18 років. О. Кашубинський і директор Занько подбали про ренту для жінок, чиї чоловіки були на фронті. Війна затяглася і забракло хліба для війська. По фільварках багато землі лежало облогом, а селянські ниви давали малий урожай, бо не стало людей до праці на полі. До Угринова приїздили реквізиційні військові відділи й забирали збіжжя. Треба було добре ховати зерно, деякі господарі ховали його до землі. В млині можна було молоти тільки означену міру збіжжя, що не вистачало на виживлення. Жінки потайки носили збіжжя до млина й мололи. Жандарми нераз конфіскували ім збіжжя або муку.

Кооператива «Зоря» була нечинна, і жидівські купці потайки провадили торгівлю та брали високі ціни за товар. Вони прода-

вали горілку, молодь п'яничила та робила бешкети. Щораз частіше траплялися крадіжі й підкопи під шпихлірі та комори. Злодії забирали зі скринь хустки й полотно. Котрий господар мав добрі коні, забезпечував стайню залізними штабами, щоб злодії вночі не вивели коней. Хлопці так роззухвалилися, що ввечері дівчата не могли спокійно пройти селом. О. Кашубинський нераз з проповідальниці картав цих хуліганів.

Восени 1917 року відбулися в громадській канцелярії загальні збори читальні «Просвіта» при участі старших громадян, звільнених з війська, і молоді. Ухвалено зібрати книжки читальняної бібліотеки, що їх визичено перед війною, і постановлено дати театральну виставу. О. Кашубинський ходив на проби аматорського гуртка і вчив роль комедії «Сто тисяч» Івана Тобілевича, яку виставлено з добрим успіхом. Це був початок відродження Угринова після воєнного занепаду. В читальні парох поучував молодь, що вона повинна гідно себе вести й замінити своїх батьків, які перед війною щиро працювали над піднесенням села. Ці поуки мали на молодь великий вплив.

Весною 1918 року Луць Сич прийшов з війська на довшу відпустку й зорганізував жіночий хор, що дав концерт стрілецьких пісень. За заохотою пароха п'ять молодих хлопців пішло добровольцями до Українських Січових Стрільців. З нагоди Берестейського миру угринівці взяли численну участь у вічі й у маніфестаційному поході в Сокалі. Всі мали пришпилені на грудях синьо-жовті відзнаки й несли в поході таблицю з написом: «Хай живе Україна в Габсбурзькій державі».

Кооператива «Зоря» відновила свою діяльність. Хоч товарів було мало, однак члени були забезпечені в товари першої потреби. На цукор і сірники визначено приділ.

Почали вертатися угринівські полонені вояки з російського полону. Вони вже були пройняті революційним духом і не хотіли вертатися до австрійського війська.

XI. Листопадовий зрив і польсько-українська війна.

У жовтні 1918 року відбулася в Сокалі таємна нарада, на якій промовив професор вчительської семінарії Єлиїв. Він сказав: «Хочемо бути господарями на своїй землі». Хто після цієї наради прийшов з війська, вже залишався вдома, але мусів критися перед жандармами.

Австрійська держава почала валитися. Всюди в Галичині від-

бувалися протиурядові збори. Вечерами на «плебанії» в Угринові збиралися в найбільшій таємниці чоловіки й висилали делегатів до Сокаля по вістки й інструкції. Вночі 31-го жовтня був у селі великий рух. Познайомлено вояків українців, що сповняли службу на станиці жандармерії про задуманий листопадовий зрив. У цьому приготуванні перейняти владу в Угринові брали активну участь о. Кашубинський, Юрко Дацюк, Степан Борачук, Іван Горбай і ще декількох господарів та військових.

Усі не спали цілу ніч. Раненько 1-го листопада вирушив з громадської канцелярії гурт людей під проводом військового Юрка Кошли й Юрка Савчука роззброювати станицю жандармерії. Наперед склали зброю вояки українці. Потім пішли до кімнати, де спали жандарми. Юрко Кошла, тримаючи рушницю готовою до стрілу, сказав: «В імені Української Народної Республіки прошу віддати зброю». Всі віддали без спротиву. Пізніше пішли до стражників і тут все відбулося в порядку.

Того самого дня узброєний відділ з 20 угринівських хлопців поїхав до Сокаля помагати там в роззброюванні. Коло полудня перед громадською канцелярією відбулося віче, на якому проголошено українську владу й обрано новий громадський уряд. Громадським комісаром (війтом) обрано Юрка Дацюка. Командантом міліції став Степан Борачук.

Українці перейняли владу в Галичині, а поляки — на Холмщині. З фронту стали вертатися австрійські вояки, що походили з Галичини. Вони гуртками проходили крізь Угринів і віддавали зброю українським міліціантам.

Вже наприкінці листопада 1918 року був в Угринові українсько-польський воєнний фронт. Всіх чоловіків від 18 до 35 років життя покликано до українського війська. До Угринова прийшла українська сотня під командою сотника Лаха. Навколо села покопано стрілецькі рови. Старших чоловіків до 50 років покликано до міліції, якої командантом став Мирон Сенюк. До Угринова прийшла друга сотня під проводом сотника Дацюка. Пізніше прибула камінецька сотня під командою сотника Команицького.

У сусідніх холмських селах Долобичеві й Гонятині стояли польські військові відділи. Почалася перестрілка поміж Угриновом і Гонятином. Другого дня Різдвяних Свят польське військо зробило наступ на Угринів і Нісмичі. В Угринові зайняли майдан коло кладовища, однак мусіли відступити, бо була велика мряка, і чужі не знали терену. Українські стрільці були обізнані з кожним переходом поміж будинками і витіснили поляків. Найбільше

відзначилися в бою Петро Тацюн і Тихон Борачук з Угринова та Павло Заремба з Тудоркович. Наші стрільці, прогнавши поляків з Угринова, після бою зайняли Нісмичі.

Польська артилерія часто обстрілювала Угринів. Спершу гранати падали на городи й на майдан «Будаки», однак пізніше обстріл ставав щораз цільнішим. Під час обстрілу люди ховалися під церкву або під школу. У вівторок післяполудня перед Великоднем польська артилерія стала стріляти запальними гранатами. Піднявся пожеж і вітер перекидав вогонь щораз далі. Тоді згоріли забудування двадцятьох двох господарів. Не було ні одної спокійної ночі. Коли почалася стрілянина, жінки з дітьми збиралися, щоб бути готовими, коли вибухне пожеж.

14-го травня 1919 року армія Галлера зробила офензиву на український воєнний фронт. Від досвітку польська артилерія обстрілювала Угринів. Від запальних куль почали горіти будинки. Тоді вигорів цілий ринок. Після цілоденного бою українські сотні відступили. Тоді галерівці закололи багнетами чотирнадцятьох угринівців. Під вечір польське військо зайняло Угринів.

Разом з Українською Галицькою Армією пішло багатьох угринівських хлопців, що ще не були в призовному віці. Також багато старших громадян виїхало підводами з Угринова, і з ними парох Кашубинський, що пізніше працював у Міністерстві Української Народної Республіки в Кам'янці Подільському.

Угринів завмер і в церкві не відправлялися богослуження. Коли треба було охрестити дитину або поховати мерця, душпастирські обов'язки виконував парох в Тудорковичах Роман Осмак. В Угринові мочала ширитися пошесть тифу. Не було лікарів і померло багато молодих жінок. Забрало в селі мила, солі й цукру.

Взимку 1919 року угринівські громадяни стали одинцем вертатися з України. На Україні померли на тиф двадцять дві особи, що були виїхали на Україну з Українською Галицькою Армією.

Після жнив 1920 року пройшло крізь Угринів більшовицьке військо. В селі квартирувала кавалерія Будьонного. За декілька тижнів більшовицьке військо відступило. Під час більшовицько-польської війни в Угринові не було жодних боїв.

Угринівські господарі почали відбудовуватися. Звозили матеріал на будову мешкальних домів і господарських забудовань.

Коли парох Кашубинський взимку 1920 року повернувся до Угринова, відновилося культурно-освітнє й економічне життя. В дяківці в невеликій кімнаті відбуваються збори місцевих товариств

— читальні « Просвіти », кооперативи « Зоря » й гуртка товариства « Сільський Господар » під проводом Кашубинського.

Відновив свою діяльність аматорський гурток. Хор під диригентурою Кліма Смулки дав концерт в честь Тараса Шевченка, на якому виконано « Вечерниці » Ніщинського. Аматорський гурток старанням Смулки відіграв оперету « Запорожець за Дунаєм ».

Під час вакацій Василь Прихідко з угринівськими студентами приготував театральні вистави « Жидівка вихрестка » й « Мати наймичка ». Марійка Смулка гарно відіграла ролі « жидівки » й « наймички » та незвичайно зворушила глядачів. В залі пожежної ремізи відбувалися театральні вистави під режисурою вчителя Василя Веця.

Семен Сава в споміні про цього діяльного вчителя пише, що він прийшов до Угринова в 1921 році і працював разом з учителькою Марією Романовською, з якою пізніше одружився.

Вчитель Вець був добрим педагогом і старався, щоб угринівські школярі справді опанували шкільний матеріал. Директор школи, поляк Шимонович, не дбав про поступи учнів у навчанні і більше просиджував у польській крамниці й п'яничив. З поміж вихованців вчителя Веця до гімназії пішли: Іван Гнатюк, Семен Гнатюк, Петро Стефановський, Теодосій Вербівський, Михайло Павлюк і Юліян Араган.

Вець провадив всебічну працю. Був режисером в аматорському гуртку і вчив театральних роль. Мав велику бібліотеку, яку щораз доповнював видавничими новинками. Був зразковим пасічником і в своїй гарній пасіці вчив нас молодих пасічників, як слід господарити в пасіці. Зі шкільними дітьми висадив деревцями липи й акації всі вулиці, ринок і майдан на « Будаках ». Ці дерева — пам'ятники працюючого життя вчителя Веця ростуть ще, мабуть, в Угринові й досі.

Василь Вець, родом з Хороброва, помер 1936 року на хворобу жолудка в шпиталі в Сокалі і похований на місцевому кладобищі. На похорон до Сокаля їздили всі пасічники з Угринова та угринівський хор.

XII. Будова « народного дому » в Угринові.

Від довгих літ відчувалася конечна потреба в « народному домі », бо всякі збори угринівських товариств відбувалися в малій кімнаті « дяківки ».

У 1924 році парох Кашубинський виступив з проєктом будови

« народного дому ». Виділ читальні опрацював плян будови. Обраний комітет будови « народного дому » вирішив випалювати цеглу в своїй польовій цегольні і підшукав поле Демка Павлюка й Івана Зубка, де була добра глина для палення цегли. Вимуровано печі й поставлено шопу на сиру цеглу. Дерево на палення цегли треба було возити здалека з Пісочного й Малкова, де його куповано в жидівських купців, що мали вируб лісів. Комітет покликав десятників, що дбали про підводи й робітників з десятиох приділених господарств.

Виділ читальні « Просвіта » розділив на всіх угрінівців пожертви на будову « народного дому » відповідно до маєткового стану. Дохід з театральних вистав і з різних імпрез та з коляди йшов на будову « народного дому ». Інтелігенти родом з Угрінова і рідня Смулків склали більші грошеві пожертви. Гурток « Союзу Українок » під проводом Ольги Кашубинської, дружини пароха, подбав про збирання фондів на будову « народного дому ».

Кашубинський потрудився при будові найбільше і щодня доглядав її. Кожної неділі відбувалися засідання комітету будови « народного дому », бо треба було брати матеріял на кредит і підписувати векслі. Купці мали довір'я до пароха і не боялися давати матеріялу на кредит. Дуже часто не було готівки, як надходив реченець платности векся. Купці чекали й не було випадку, що вексель запротестовано.

В червні 1928 року посвячено вугольний камінь і замуровано документ, в якому подано, хто будує « народний дім » в Угрінові. В посвяченні взяли участь священики з варязького деканату, представники сокальської філії товариства « Просвіта », мулярський майстер з Варяжа Вишаніцький, що будував « народний дім » і будівничий тесля з Белза Лісецький.

З великим запалом угрінівські громадяни взялися до будови « народного дому ». Молодь працювала при гашенні вапна й копанні фундаментів. Праця при будові йшла жваво. До осені мури дому й дах були готові. Кошти будови « народного дому » винесли бл. 40 тисяч злотих, цебто вартість сорока моргів поля.

Коли викінчено « народний дім » в середині, зроблено міцні дубові сходи на поверх та виготовлено кімнати для читальні « Просвіти » й гуртка « Союзу Угрінок ». У великій залі було 160 сидючих місць та сто на балконі; крім того було 250 стоючих місць.

Активними членами комітету будови « народного дому » в Угрінові були такі громадяни: парох Іван Кашубинський, Клим Смулка, Микола Голяр, Микола Солома, Теодосій Дуля, Парамон Мар-

чук, дяк Олександр Гнатюк, Теодосій Вербівський, Methodій Солома, Микола Рудик, Семен Сава, Теодосій Дацюк, Іван Вербівський і Іван Сильвестер, а з жінок — Ольга Кашубинська, Серафима Сильвестер, Клявдія Голяр, Марія Ливосюк, Вінкента Кашуба, Євгенія Вербівська, Єлисавета Сенюк і Євфросина Вербівська. Своєю безкорисною й витривалою працею вони довели до того, що в Угринові побудовано величавий поверховий «народний дім» з просторою театральною залю й кімнатами, в яких місцеві товариства знайшли приют. Кооператива «Зоря» виготовила в «народному домі» льокаль на крамницю з двома магазинами.

Першою імпрезою на новій сцені «народного дому» був концерт, що його приготував Клим Смулка. Сцену обставлено смерічками, бо ще не було декорацій. Пізніше артист-маляр Григорій Сусідко, родом зі Східної України, добрий режисер та актор, намалював прегарні декорації, що завішувалися на бльочках. Тож зміна декорацій тривала на виставах коротко. Куртина з товстого зеленого сукна розсувалася на боки. Під режисурою Григорія Сусідка угринівський аматорський гурток дав декілька театральних вистав. В угринівському «народному домі» гостили Українські театри: ім. Тобілевича, «Заграва» і інші та аматорські гуртки з Тудоркович, Старгорода, Сокаля і Ощева на Холмщині, а також хор Володимира Божики.

Кожної неділі й свята відбувалися в «народному домі» сходи членів читальні «Просвіти» і гуртка «Союзу Українок» та якась імпреза — театральна вистава, відчит або забава з танцями і з буфетом без алкогольних напитків.

Артист-маляр Григорій Сусідко, колишній петлюрівський старшина, деякий час мешкав в Угринові й малював образи та декорації. Він зробив бандуру, на якій нераз грав. Коли збудовано в Угринові «народний дім», Сусідко вчив представлень і сам грав ролі на угринівській сцені, що тоді виглядала, немов у великому місті. Григорій Сусідко під псевдонімом Григорій Орлик написав спомини п. н. «Ой, три шляхи», як пише Семен Сава в своїх спогадах.

XIII. Спомин про діяльність гуртка «Союзу українок» в Угринові.

У 1925 році засновано в Угринові гурток «Союзу українок», якого метою було піднесення культурного й економічного рівня місцевого жіноцтва. Засновником і головою гуртка була Ольга Кашубинська, дружина пароха. В своїх споминах про гарний розвиток

гуртка «Союзу українок» вона написала із заморського Клівленду.

«Приємно мені згадувати, що членки гуртка «Союзу українок» добре ставилися до свого товариства. Вони були горді на те що мають свою жіночу організацію. У членок було багато посвяти. Перед другою світовою війною було 158 членок гуртка «Союзу Українок» в Угринові.

Одного разу я йшла на сходи гуртка й зустріла стареньку 90-літню бабусю Євфросину Павлюк-Суховицьку. Вона сказала: «Я вже давно вичікувала на імосьць. Прошу взяти членську вкладку і записати мене до гуртка. Богу дякувати, що я дочекалася того, що угринівські жінки мають своє товариство. На сходи гуртка не можу прийти, бо на поверх тяжко мені вийти». Євфросина Павлюк прожила ще декілька років і все платила членську вкладку. Коли вона померла, гурток виготовив гарний вінок, і всі членки взяли участь у похороні найстаршої в Галичині членки гуртка «Союзу українок», що пам'ятала ще панщизняні часи.

Багато помочі подав гурток «Союзу українок» при будові «народного дому» в Угринові збиранням фондів. Членки гуртка збирали по хатах крупи, яйця, повіся а гроші з продажу продуктів віддавали на будову «народного дому».

Одного року в червні комітет будови мав платити в банку 500 злотих векселевого довгу. Зібрався комітет і заявив, що тепер не можна зібрати грошей на заплату вескля. Довідавшись про те, я скликала сходи членок і сказала, що не можна допустити до за-протестування векся та заохотила членок, щоб кожна жертвувала курку на заплату векся. «Принесіть завтра курки під кооперативу, де будуть приготовані койці, і справник відвезе до Союзу кооператив в Сокалі» — я сказала, всі членки радо згодилися, а гурток скоро так поладнав справу векся.

Коли вже кінчилася будова «народного дому» і треба було покрити дах бляхою, я збрала членок гуртка й представила їм, що комітет будови не може брати позичку на закуп бляхи, бо вже має до сплачування багато довгів. Я заохотила членок, щоб закупили бляху на покриття даху. Впродовж місяця членки гуртка «Союзу українок» збрали гроші й до зими дах був покритий бляхою.

Коли велика заля в «народному домі» була готова, кожного року гурток «Союзу українок» влаштовував свою миколаївську імпрезу з роздачею подарунків дітям, а в неділю після Різдвяних Свят «ялинку» для дітей, що було великою радістю для цілого села. Всіми дитячими імпрезами займався гурток «Союзу українок». Під режисурою вчителя Василя Веця відбулися дитячі театральні

вистави: « Бунт ляльок », « Серед цвітів », « В чужім пір'ю », « Печери », « Козацькі діти ». Кожного року в « День матері » був концерт зі співами, деклямаціями й театральною виставою. Всі забави з танцями, що відбувалися в « народному домі », були під управою гуртка « Союзу українок ». Головна частина праці під час фестинів, що їх організували читальня « Просвіти » й гурток « Союзу українок » — фантова льотерія й буфет з добірними тісточками та морозенням, — була в руках гуртка.

Під час літніх місяців гурток « Союзу українок » організував « дитячий садок », що був доброю підготовою дітей до школи. В часі ведення « садка » відбувалися дві дитячі імпрези, на яких діти гарно пописувалися своїми ролями. Дочка пароха Ірина Кашубинська вчила шкільних дітей вільноручних вправ.

Перед другою світовою війною заходами гуртка « Союзу українок » відбулися в Угринові два тримісячні курси крою й шиття, один трижневий курс трикотарський і одномісячний курс варення й печення. Курсантки дуже багато скористали з цих курсів.

В « народному домі » на поверсі гурток « Союзу українок » мав свою простору домівку, гарно прибрану кімнату. На її стінах висіли образ Матері Божої Неустаючої Помочі в гарних рямцях і три портрети: Лесі Українки, Наталії Кобринської та Ольги Кобилянської в гарно різьблених рямцях з вишиваними рушниками, що прикрашували домівку гуртка. В куті кімнати стояв бюст Тараса Шевченка, прибраний вишиваними рушниками.

Членки гуртка « Союзу українок » сходилися в своїй домівці в неділі й свята післяполудня. Голова гуртка читала статті з часописів « Жіноча доля » « Жіноча воля », « Правда » та ведено дискусію. Коли задзвонив церковний дзвін, членки гуртка йшли до церкви на вечірню. Вони були членами читальні « Просвіти », товариства « Сокіл » і гуртка « Сільський Господар ».

Великою несподіванкою для всіх була театральна вистава зі співами і танцями « Бабський бунт », що її поставили членки гуртка « Союзу українок » при акомпаньяменті фортепіяну. Виконавцями роль були при тому також старші жінки. На виставі було багато глядачів з Угринова та дооколичніх сіл.

В повітовий « день селянки » всі подивлялися гарно убраних у вишивані сорочки членок гуртка « Союзу українок » з Угринова, що масово приїхали до Сокаля і з Забужжя маршували на оболоння.

XIV. Пацифікація в Угринові й культурно-освітня праця Омеляна Смулки.

10-го жовтня 1930 року прибула до Угринова польська кавалерія, «швадрон» (ескадрон) уланів з Жовкви, на пацифікацію, хоч у селі не було жодних протидержавних виступів. Кого з чоловіків улани зустріли, вели до «народного дому», клали на лавку й били. Побили тоді чотирнадцять осіб. Найважче тоді побито Миколу Голяря, якого відвезли до шпиталю.

Улани здемолювали домівку читальні, знищили бібліотечні книжки і радісвий апарат, порізали куртину й декорації. В кооперативі змішали й порозкидали всі товари й обілляли нафтою. Господарі мусіли доставити для кавалерійських коней три тонни вівса. Після трьох днів побуту в Угринові улани забрали декілька свиней і від'їхали. Після пацифікації треба було ладити вікна, бо всі шиби були вибиті, й ремонтувати сцену та декорації.

Треба було знову починати працю в читальні в кооперативі. В читальняній бібліотеці залишилися тільки ті книжки, що саме були тоді на людях, випозичені. Члени кооперативи дали по 50 кг пшениці на закуп товарів.

* * *

Зимою 1931 року приїхав до Угринова наймолодший син Смулки Омелян, відважний і діяльний студент, що взявся відновляти аматорський гурток.

Влада не хотіла дозволити на театральну виставу. Тоді угринівський хор дав концерт в честь Пречистої Діви Марії. На сцені стояла статуя Божої Матері. Хористи клячали по двох сторонах і співали Марійські пісні. Учасники концерту були дуже зворушені.

Коли сокальське староство почало давати дозвіл на читальняні імпрези, Омелян Смулка, — його кликали «пан Мелько», — дав на початок ревію різних дотепних пісень і скечів про місцеві організації. Семен Сава розповідав, що Омелян мав великий дар до різних імпрез, які й розворушили членів читальні. Він вибрав найкращих аматорів і забрався вивчити ролі. Під проводом Омеляна Смулки аматорський гурток дав виставу «Маруся Богуславка». Це була вершина слави угринівської сцени. Пізніше виставлено «Циганку Азу». На сцені виступило понад 50 осіб. На ці театральні вистави приїздили люди з далеких сіл, і дохід був тричі більший, ніж давніше. Це було дуже важливо, бо треба було віднов-

ляти все, що знищила пацифікація і сплачувати довги за побрані матеріали.

Добрими акторами й помічниками Омеляна Смулки були Теодосій Король, Віктор Гнатюк, Семен Сава, Теодор Вербівський, Євген Савчук, Яків Дацюк, Юліян Драган, Анна Баран, Анна Матвійчук, Євгенія Вербівська, Анастасія Романюк та інші.

Щоб заохотити людей прийти на виставу, Омелян Смулка впровадив новий спосіб пропаганди — рекламу. Він малював великі прегарні афіші, що кілька днів перед виставою висіли перед кооперативою. Ввечері Омелян робив світляну рекламу у вікні читальні « Просвіти ».

XV. Товариства « Луг », « Пласт » і « Сокіл » в Угринові.

В 1928 році засновано в Угринові руханкове товариство « Луг » і його головою вибрано Семена Саву. Хлопці й дівчата вчилися впорядку і вправ. Як однострій хлопці носили сині шаравари. Товариство « Луг » не існувало довго, бо староство його розв'язало.

Весною 1930 року за ініціативою студента теології Якова Боровика засновано товариство « Пласт », що мало за мету виховувати характерних, дисциплінованих, фізично й морально здорових громадян та підготувати їх до всіх життєвих обставин. До « Пласту » приймали тільки таких, що зобов'язалися не курити й не пити алкогольних напитків.

« Пласт » не був масовою організацією. Пластуни поздоровляли себе словом « Скоб »; це перші літери слів пластової девізи: « Сильно, красно, обережно, бистро ».

Провідником « Пласту » був Семен Сава. Діяльність « Пласту » спинила пацифікація Угринова.

* * *

З ініціативи пароха Кашубинського і Омеляна Смулки в 1932 році założено в Угринові спортове товариство « Сокіл », що існувало до другої світової війни. Головою товариства обрано Семена Саву, а головою ревізійної комісії Кашубинського. Провідником до ведення впорядку, гімнастики і вправ був обраний Роман Кашубинський, син пароха.

Члени товариства « Сокіл » поділялися на чотири групи: 1. доріст — хлопці й дівчата після закінчення шкільної науки; 2. дійсні члени, що мали обов'язок приходити на вправи; 3. члени тзв. « кової », одружені господарі, що були зобов'язані приходити на звіти

товариства й добровільно могли брати участь у вправах; 4. спомагальні члени.

Товариство «Сокіл» згуртувало всю молодь села. До вправ справлено «коня», поруччя, трапез і товсту линву. Кожного вечера панував рух у «народному домі», бо котрась з груп мала вправи — окремо хлопці і дівчата та окремо доріст. Провідником доросту був Юліян Драган. Хлопці відбували вправи під проводом Романа Кашубинського, що був добрим спортсменом і свій досвід передавав членам «Сокола». Всі подивлялися різні вправи на «коні», на поруччях, трапезі й линві.

Товариство «Сокіл» винайняло півтора гектара громадського вигону на «Будаках» для роблення різних пописів, фестинів та інших імпрез. В Угринові був тоді солтисом старий діяч Іван Сильвестер, що радо дав цю громадську площу за символічною річною заплаатою одного золотого. Цю площу «Соколи» обкопали ровом і обсадили деревиною та назвали «Стадіон».

Дівчата-членки «Сокола» займалися городом, що його товариство винайняло від кооперативи, і там управляли ярину та садили овочеві деревця. Восени товариство «Сокіл» продавало городовину й одержані гроші йшли на цілі товариства. В народному домі «Сокіл» мав своє приміщення на читальняному коридорі.

Крім спортової діяльності, товариство «Сокіл» вело також виховну працю серед молоді й завело так звані «гутірки»; програма «гутірок» була така: короткий виховний реферат, фейлетон, оповідання або спомин, гумористична пісня, в якій були витикані різні промахи членів угринівських товариств. Організаторами «гутірок» були Роман Кашубинський, студент прав, Семен Гнатюк, студент теології Іван Гнатюк, та Семен Сава, голова товариства «Сокіл». Члени «Сокола» укладали програму гутірки і щораз більше членів брало в цих гутірках участь. Все, що члени написали, давали до цензури і головний редактор гутірок виправляв текст та давав до переписування. Пізніше сам автор або головний редактор читав на гутірці написану працю.

Добрими фейлетоністами були: Семен Сава, що вживав псевдоніму «Гира Забіяк», і Євген Савчук, якого псевдонім був «Максим Підкулюк». Фейлетон Семена Сави під заголовком «Зимовий вечір» був друкований у львівських «Сокільських Вістях», а другий написаний церковнослов'янською мовою п. з. «З хроніки села» видруковано в гумористичному тижневику «Комар». Ці гутірки мали великий виховний вплив на молодь, бо кожен з членів «Сокола» боявся зробити щось лихе, щоб не потрапити під перо фейлетоніста.

Були також поважні гутірким, присвячені різним історичним роковинам, напр., Першого листопада, Крутів та інших. Дотепними піснями й фейлетонам вдалося викорінити в Угринові поганий звичай, що непрошені хлопці йшли на весілля до сіней, ба навіть до хати, танцювати. Таких хлопців прозвали «запорожцями», бо стояли за порогом хати.

Старанням Омеляна Смулки відбувся шаховий турнір членів «Сокола». Соколи плекали футбол, відбиванку, бокс, скок у далечінь і взвиж, біги та вправи вільноруч. Доктор Бандурка приїздив з Варяжа і обстежував безплатно членів товариства «Сокіл», чи можуть робити тяжкі вправи й біги.

Однострій «соколів» був такий: гранатові штани й сорочка без рукавів з емблемою на грудях. Дівчата носили червоні спіднички, білі блюзки, вишивані на рукавах, і зелені хустки.

Товариство «Сокіл» було добре зорганізоване й поділене на гуртки. Кожний гурток мав свого провідника. Коли члена «Сокола» виключено з товариства за якийсь поганий вчинок, він не мав з ким товаришувати, бо на нього проголошувалося бойкот. Такий провинник приходив до старшини товариства й заявляв, що вже більше не зробить злого вчинку і просив знову прийняти його до «Сокола». Те, що «Сокіл» зумів так здисциплінувати своїх членів, головна заслуга Романа Кашубинського, що мав справжній талан провідника молоді.

В 1934 році відбулося в Угринові сокільське свято, на яке приїхали представники «Сокола-Батька» зі Львова й «Сокільське Гніздо» з Вербиці, повіт Рава-Руська. Угринівські «Соколи» їздили в 1935 році на окружне сокільське свято до Рави Руської. Угринівський «Сокіл» зайняв друге місце в крайовому співсуперництві за найкраще виконання всіх заряджень «Сокола-Батька». На сокільському стадіоні в Угринові під час фестинів «Соколи» робили тактові вправи й вежі.

XVI. Віднова молочарні й цегольні. Будова приходства. Громадські вибори.

У 1932 році відновлено в Угринові діяльність молочарні, що стала окружною молочарською кооперативою. До молочарні належали села Угринів, Нісмичі, Тудорковичі, Старгород, Ниновичі, Хоробрів, Павловичі й Гонятин. Керманичем молочарської кооперативи вибрано Методія Солому, а книговодом Кліма Смулку.

Відбувся місячний господарський і годівельний курс, на якому викладали два агрономи й ветеринар зі Львова. Учасниками курсу були селяни з Угринова, Нісмич, Павлович і Гонятина.

* * *

Після випалення цегли на « народний дім » угринівська цегельня працювала далі й випалювала цеглу для потреб села. Багато господарів побувували тоді муровані стайні. Також випалювали малу цеглу на будову шосе в селі там, де була найбільше за болочена дорога від « Будаків » на Майдан до Тудоркович і від костела на ринок та коло школи.

Сплативши довги за будову « народного дому », Угринівці взяли до будови нового українського приходства, бо стара « плебанія » вже не надавалася до мешкання. Нове просторе приходство з чотирьома кімнатами й кухнею було покрите бляхою.

Угринівські громадяни задумували завести електричне світло в селі й подбати про зрівняння Угринова з містечками. О. Кашубинський був проти того і вияснював, що це нічого доброго не дость тільки більші податки і непорядки в торгові дні. В 1934 році старанням родин поляглих у війнах від 1914 до 1920 року справлено мармурову, таблицю, на якій записано всіх поляглих в двох рядах по сорок дві особи. Вгорі на таблиці був напис: В пам'ять борцям села Угринова поляглим 1914-1918, 1918-1920, а з боків був орнамент з взором калини. Поділ поляглих на дві групи: світової війни і українських визвольних змагань не подобалось польській владі. Оскаржено о. Кашубинського за вмуровання цієї таблиці в церкві без дозволу. Суд видав вирок заплатити 200 злотих або 10 днів арешту. Вибух війни закінчив справу.

В 1938 році відбулися в Угринові вибори на громадських радних. Поляки допускалися різних шахрайств, щоб виграти вибори; поділили село на два округи: одні голосували в громадській канцелярії, інші — в посьському « народному домі ». Хоч українці старанно приготувалися до виборів і становили переважуючу більшість, вибори виграли поляки. Коли відчитувано голосувальні картки, не допустили бути приявними наших мужів довір'я Методія Солому й Семена Саву, щоб ті не бачили, що відчитується.

Ці несправедливі шахрайські вибори були насмішкою з усякого права й викликали велике негодування серед угринівських українців.

XVII. Німецько-польська війна. Віднова діяльності кооперативи « Зоря ».

1-го, вересня 1939 року почалася німецько-польська війна, що започаткувала другу світову війну. Проголошено мобілізацію і багато молодих угринівців пішло до війська; з-поміж них один був уби-

тий на війні. Ця блискавична війна закінчилася скоро і змобілізовані угринівці поверталися за декілька тижнів. Кількох було в німецькому полоні і ці повернулися щойно за пів року.

На прикінці вересня прийшло до Угринова советське військо й відійшло за два тижні, бо границю між Німеччиною й СССР встановлено на річці Бузі. Коли мали прибути німці, угринівські жиди виїхали за Буг до Сокаля. Залишилася тільки одна найбідніша жидівська родина.

4-го жовтня прибула до Угринова змоторизова частина німецького війська, що за деякий час від'їхала. Прибула зате сотня піхоти, що перебувала в польському дворі до 1941 року. Під час німецько-польської війни Угринів не потерпів ніяк, бо тут не було жодних боїв.

Крізь Угринів проїхали автами й роверами тисячі поляків, що втікали на схід. Йшли також пішки переважно молоді чоловіки й цілі родини. Місцеві селяни прихильно відносилися до втікачів, давали їм їсти і приймали на ніч. Втікачі розповідали про страшні переживання від німецьких налетів. Деякі втікачі пізніше верталися на захід почерез Угринів.

У 1940 році угринівська кооперація «Зоря» була нечинна, бо Сокаль залишився по другій стороні кордону і нізвідки було привезти товару.

4-го грудня 1941 року в свято Введення в храм Преч. Діви Марії німці вели чотири сотні жидів з Грубешова й Холма до Сокаля. Привівши їх до Угринова, устали чвірками й казали людям вносити їм воду. Угринівці давали їм хліба й молока. Дорога від Долобичева до Угринова була застелена трупами жидів, бо гестапівці стріляли до них з заду в голови.

Після німецько-польської війни угринівські громадяни їздили на захід — до Кракова й Радомі — та привозили потрібні товари: сіль, мило, нафту, дріжджі, цукор і шкіру, бо границя стояла на Бузі й не було торговельних зв'язків зі Сокалем і Львовом.

* * *

У 1940 році заложено в Грубешові повітову кооперативу «Пробозм», якої директорами були А. Хрущ, і. фур і К. Лиско.

Делегати угринівської кооперативи поїхали до Грубешова в справі віднови діяльності кооперативи та доставки потрібних товарів і збуту збіжжя, якого в Угринові було дуже багато. Справником відновленої кооперативи «Зоря» вибрано Василя Медведя, касиром — Кліма Смулку, склепарем — Демида Саву. У грубешівській

кооперативі «Пробосм» працювали угринівські громадяни Методій Солома й Юліян Драган, що старалися про різні потрібні товари для Угринова.

З початком 1940 р. німці почали будувати цегляну дорогу з Долобичева до Угринова. Потрібно було багато піску, що його возили навіть зимою з Кадлубиськ і Березини. Кожного дня німецька поліція виганяла людей з возами по пісок і знущалася над візниками й людьми, що працювали при будові дороги, та побили багато людей.

Німці почали вербувати добровольців на роботу до Німеччини, а пізніше заложили картотеку робітників і брали примусово. З Угринова забрали до Німеччини на роботу близько 60 людей, з-поміж яких багато повернуло здоровими. Деякі угринівські робітники згинули під час бомбардування Німеччини, а багато виїхало по війні до США, Канади й інших заокеанських країн.

XVIII. *«Збіжжові контингенти», неспокійні часи і відступ німців.*

На весну 1941 року німці почали стягати до Угринова багато війська й танків, що їх порозташовували в лісах — Дібівці і Турдковецькому. В червні 1941 року почалася німецько-радянська війна. Німці наклали на Угринів та інші села «контингенти» збіжжя, м'яса, молока, яєць, олійних рослин і вовни. Господарі мусіли в означений час відставляти ці продукти до Грубешова або на Забужжя. Всі свині були кульчиковані і не вільно було зарізати свині без окремого дозволу. Кожного місяця був побір коров, телят, свиней та коней. Хто не здав «контингенту», тому забирали за молоко — корову, за м'ясо — свиню, за яйця — курей.

В цьому часі з наказу німців урухомлено в Угринові молочарню, якої справником став Крохмалюк, книговодом — К. Смулка, а касиром Теодосій Вербівський. При поборі корів господарі мусіли мати посвідки з молочарні, що доставили «контингент» молока. Вони діставали т. зв. «мелькарти», на які мололи для себе означену мірку збіжжя; більше ж не вільно було молоти. Хто не мав збіжжя й не здавав «контингенту», отримував «живностеву картку» («лебенсміттелькарте»), на яку купував в кооперативі муку, цукор та інше. За доставлені контингенти німці платили грішми й різними товарами, на які давали т. зв. «бецугшайни»; за збіжжя давали горілку, за вовну — різні матерії, за молоко і картоплю — казани й різну посуду та потрібні залізні речі до возів і куття коней.

В цьому часі солтисом обрано Методія Солому, що мусів поступати обережно і добре уважати, щоб відвернути від людей різні нещастя, бо за недоставлені контингенти німці брали до концентраційного табору або розстрілювали, як це сталося в Голуб'ю. Щороку восени був розрахунок з доставки контингенту і треба було різними способами боронити тих, хто не здав, щоб до села не прийшла карна експедиція. Солтис Солома зарядив вибори контингентної комісії, що восени переводила збірку збіжжя на покриття недоставленого контингенту.

У 1943 році був недорід й тяжко прийшлося доставити визначений збіжжовий контингент. До Угринова приїхали контингентові екзакуційні комісари, бо селяни не вив'язалися з доставки контингенту збіжжям, тому що був неврожай. Скликали всіх господарів до громадської канцелярії і кожного питали: «Скільки здаси збіжжя»? Хто обіцяв дати, того пускали, а хто не хотів обіцяти, то клали його на лавку й били.

Дуже тяжке життя було за німецької окупації. Багато молоді забрано до Німеччини на роботи й до «арбайтсдінсту» (служби праці). Робітники, що приїздили з Німеччини на відпустку, вже не хотіли вертатися. Людям видано «кенікарти» (особисті легітимації) — українцям і полякам різних кольорів.

До Угринова привезено декілька польських родин з-під Кракова. Вони замешкали в пожидівських домах і ходили на роботу до фільварку і до господарів. Вліті 1943 року прибули до Угринова поляки-втікачі з Волині і їх поселено в селі.

Почалися дуже неспокійні часи політичних вбивств. В Грубешові польські терористи вбили бурмістра, адвоката д-ра М. Павлюка й адвоката, д-ра М. Струтинського, голову Українського Допомогового Комітету і сотки людей по селах. Небезпечно стало їхати вночі до Грубешова. Однієї неділі вранці шляхом з Долобичева їхало багато підвод з людьми; втікали українці з холмських сіл Ласкова, Мірча, Кадлубиськ та інших. Вони прибули до Угринова та оповідали, що озброєні відділи польських патризан-терористів напали на їхні села і вбили багато людей.

Від цього часу не можна було перейти українцеві на Холмщину не наражуючи свого життя. В Угринові відбулися збори й ухвалено зорганізувати самооборону перед нападами польських терористів. Село поділено на діляниці, і всі здорові громадяни мусіли берегти цілу ніч визначену собі частину села перед нападом. Старші жінки з дітьми йшли ввечері на майдан за річкою, бо там було безпечніше. До Угринова приїжджали люди з Долобичева, Гоня-

тина та інших холмських сіл на ніч. В разі небезпеки сиреною зі школи, де був центр самооборони, давали алярмове остереження. Тоді всі жінки втікали на майдан на «Будаках», а чоловіки мали обороняти село. Така варта тривала цілу зиму, аж до наближення воєнного фронту.

Почався відворот німецького війська. Були ще більші клопоти з реквіруванням корів і забранням підвод. В Угринові квартирували відділи німецького війська, що відступали, й гестапо.

В червні 1944 року советське військо перейшло Буг і одного ранку появилось під Угриновом. Німці зайняли становище за селом від Долобичева і стали обстрілювати Угринів з гармат. Советські війська ввійшли в село й заатакували німців. Бій тривав цілий день і ніч. Від обстрілу почало горіти село. Тоді згорів цілий Майдан коло кладовища і ринок. Гарматні гранати розбили двері в церкві та знищили іконостас, царські ворота, хори й жирандолі. «народний дім» і школа залишилися непошкоджені.

Знову почалися клопоти зі здачею збіжжя, картоплі, городовини та інших продуктів для війська і для ранених, що їх приміщено в Угринові і в польовому шпиталі в Хороброві. Щодня угринівські господарі мусіли давати підводи для війська. В селі було тісно, бо погорільці замешкали в тих хатах, що не згоріли. В часі боїв в Угринові вбитих було багато людей, між іншими, батько угринівського дяка й літописця Семена Сави, Платін.

Після відступу німців советський комісар скликав людей на «мітінг» (віче) і сказав, що советське військо прийшло визволити нарід з-під гітлерівської окупації і поручив обрати солтиса та громадську раду. Солтисом обрано знову Методія Солому, а радними — Якіма Ткачука, Ілька Лисого та Івана Вавринюка.

Угринівські господарі почали привертати до порядку свої дом, знищені під час війни. П. Лудин і Я. Медвідь зробили з дубових дощок гарні двері до церкви, І. Семенчук — церковні хори, М. Солома і П. Дудик зремонтували іконостас і царські ворота.

До села приходили советські військові частини й польська міліція, а вночі українські партизани. Люди мусіли слухати всіх і виконувати їхні накази. Важке було життя до кінця війни в 1945 році. Новим солтисом став Яким Ткачук.

ХІХ. Переселення угринівських українців в УРСР і на помієцькі землі.

На початку 1946 року почали ширитися вістки, що будуть виселявати українців до УРСР. Одні приготувлялися до виїзду, а інші

рішили залишитися в селі. На весну 1946 року прибув до Угринова советський комісар і намовляв людей до масового виїзду. Між СССР і Польщею була умова про добровільне переселення. Багато господарів вирішило не покидати своєї рідної землі.

В червні почалося виселення; воно відбувалося так: вранці приїхало до Угринова польське військо й зарядило, щоб усі Українці збиралися і виїздили на Забужжя до станції, і звідти будуть вивезені до УРСР. Вояки приходили до домів, де жили українці і наказували виїздити. Були поміж вояками й старшинами і такі, що радили залишатися в селі. Багато господарів виїхало на час виселення до сіл на Холмщині або ховалися в лісах, як за татарських часів. Вони закопували збіжжя і різні речі по ямах, а товар брали з собою або лишали сусідам полякам, що повернулися з Заходу. З Угринова виїхала на Україну половина українського населення, а друга половина залишилася в селі чи поховалася по селах на Холмщині й по лісах. Страшні це були часи. Останньої ночі з 14-го на 15-е червня над селами до Буга видно було велику луну, бо горіли всі села, звідки виселено українців. Тоді в Угринові згоріли всі хати й господаські будинки виселених селян. Тоді українські партизани спалили в Угринові «народний дім», школу, молочарню й пекарню. З сумом і жалем дивилися угринівці, що залишилися, на горіючі доми, на руїну села, що виглядало як після татарського нападу.

Люди почали вертатися з сіл і лісів, порядкували неспалені хати й стодоли та звозили дерево з лісів на будову нових будинків. Залишені виселенцями засіяні поля поділено поміж родинами тих, хто виїхав, або поміж сусідів. Господарі почали збирати сіно, а потім збіжжя. Роботи було багато, а за роботою забувалося все горе, пише в своїх споминах про події й життя в Угринові в 1940-1947 роках Методій Солома, колишній солтис.

В 1946 році солтисом обрано Теодосія Вербівського. Почалися приготування до виборів, що відбулися в Долобичеві. Люди жили далі непевні ні дня, ні години. Не було ночі, щоб не стріляли в поблизьких селах. Дні були для влади й міліції, а ночі — для партизанів.

З весною 1947 року почали ходити чутки про виселення решти українців на захід на понімецькі землі. Облави по селах не вгавали, однак люди робили все, що потрібне в господарстві. Одного дня в червні прийшов наказ приготуватися до виїзду. Можна забрати все, худобу, коні, свині та господарські знаряддя. Вже ніхто не хотів залишатися в Угринові, бо надоїло жити весь час у страху й

ховатися. Не було ночі, щоб не горіли десь рештки сіл. Часто приїздило до села військо та шукало за партизанами й брало продукти і все, що сподобалося. Вночі приходили партизани й забирали свиней, хліб, а навіть коней.

Військо почало вивозити людей із сіл, положених понад Бугом, до збірних пунктів у Варяжі й Долобичеві, а звідти виїздили до станції у Вербковичах. Виїзд угринівців до Долобичева тривав два дні; там вони провели в будах цілий тиждень. Після однотижневого побуту люди виїжджали до Вербкович в супроводі війська. Там просиділи в будах сім днів, після цього вивезено людей трьома поїздами на захід: один до повіту Мронґово в ольштинському воєвідстві, другий — до повіту Новий Двір гданський, а третій до кількох інших повітів.

З Угринова виїхало біля 150 родин. Після виїзду українців партизани палили будинки вивезених господарів. В осени вивезено також поляків, що залишилися в Угринові та інших селах. В Угринові залишилося неспаленими близько 45 домів, церква й костел.

Коли в 1951 році до УРСР прилучено частину сокальського повіту, що була під Польщею, вивезено тих людей, що були поселені в Угринові. Після прилучення Угринова до УРСР там заведено колгосп і переіменовано Угринів на Дібрівку.

XX. Післявоєнні відвідини Угринова.

Угринівська громадянка, що живе в Володимирі Волинському, відвідала Угринів під час храмого свята св. Отця Миколая і в листі до свого свояка, Методія Соломи, розповіла про свої враження з побуту в Угринові, теперішній Дібрівці; подаю їх у скороченні.

«Тепер легше дістатися з Володимира до Угринова, ніж давніше з Крилова, бо автобуси часто ходять від нас до Сокаля через Тудорковичі, а звідти всього кілька кілометрів до Угринова. Церква в Угринові та сама, хороше прибрана. Я прийшла і клякнула перед престолом св. Отця Миколая і молилася. За мною дяки співали утреню...».

«Я нагнулася і мені видалося, що бачу сивого Голяра, як поза престолом несе фелон для о. Кашубинського і далі ніби бачу, як Юрко Щуцький засвічує «павук», і потім церкву ідуть на хори Яцько Дацюк, Демид і наш старий дяк Олександр, що поклав одну руку за пазуху, а за ними тупає старий Солома і Тенезько Лубаїв. Там з другого боку Луцева Крива і Королева Горбата, а в куточку

поклонялися старі жінки і моляться на книжечках, а тут далі коло сповідальниці ніби бачу нашу Ганку і Дзядову Фрузьку і Кравцунову Марину, а за ними Каська Гнатюкова. Я ніби подивилася і бачу тебе, як ти на всі сторони розглядаєшся, а Іван Кіндзєра щось тобі говорить. А напереді наш Михал затулився кашкетом і щось під вухо шепче Василеві Медведевому. Я бачу себе саму, як я нахиляю хоругву і боюсь, щоб не зачепити « павука »... В той момент я встала і піднесла очі, а тут церква порожня, тільки може з 20 людей, і то якісь чужі ».

« Раптом мені в очах почорніло і підлога підо мною стала кудись їхати, а далі нічого вже не знаю. Коли я розплющила очі, то була під церквою на дворі і Фрузька Левіцького мене цілувала й дуже плакала. Це трапилося зі мною вперше в житті. От що значить любов свого рідного. А ти пишеш, що час гоїть рани. Я в тій церкві приймала перший раз Христове Тіло, я в ній складала присягу на дівочу чесноту і присягала на вірність своєму чоловікові... ».

« ...Угринівський священик дуже стара людина, і похорий на шматника, а не на священика та ще в Угринові, де ми привикли до отця Кашубинського. Дозько Климлуків і Славко Даньків співали аж похрипли. Був обхід: хоругви хороші, вишивані — три пари. « Многая літа » заспівали, але не так, як колись, що було чути « За Руду »... Було багато людей, навіть з Камінки ».

...« Після обходу Фрузька Левіцькова запросила до себе всіх угринівців і забрала багатьох людей до хати. Я заслабла і мало з ними говорила. В Тудорковичах я була у Лесицьких. Вони поставили собі хорошу хату: кухню і дві маленькі кімнати — і добре їм живеться ».

...« Чекаємо свят Різдва Христового. Дуже були б нам ті свята веселі, коли б ти приїхав до нас... ».

ВИБРАНІ ПИТАННЯ

(ANALECTA)

ОТЕЦЬ ПРОФ. Д-Р ІВАН БРІНКТРИНЕ

В третю неділю латинського Адвенту, 12 грудня 1965 року, відійшов у вічність бл. п. о. Прелат Іван Брінктріне, Професор Богословії в Падерборні, Член Папської Богословської Академії в Римі, довголітній і один з найвірніших приятелів Блаженнішого Верховного Архiepіскопа Кардинала Йосифа.

Отець Іван Брінктріне народився 22 березня 1889 року в місті Падерборн, у Вестфалії. По закінченні гімназійних студій 1908 року, на Теодосіанум в Падерборні, вступив на богословські студії, наперед в Падерборні, а згодом у Бреслав. Дня 29 березня 1912 року прийняв Тайну Священства в старинній, з часів Карла Великого, катедрі свого родинного міста. По свяченнях працював наперед як учитель релігії в гімназії в Падерборні, а відтак як сотрудник в Зіген та Еффельн, у Вестфалії. В 1915 році захистив він свою наукову тезу на Університеті у Фрайбурзі ім Бр. і отримав титул доктора богословії. Після цього працював три роки в Бекендорфі на становищі завідателя парохії. Відтак був призначений на префекта конвікту богословів, званого в Падерборні під назвою «Леоніnum». В роках 1920-1922 продовжував в Римі вищі богословські студії і тоді заізнався ближче з отцем доктором Й. Сліпим, пізнішим українським Митрополитом. На Григоріянському Університеті, подібно як і Митрополит, досягнув він титул магістра богословії. По повероті до своєї батьківщини був він упродовж 9 років віцеректором (субрегенсом) в Духовній Семінарії. В 1931 році покликано його на катедру фундаментальної богословії на Філософічно-Богословській Академії в Падерборні. Сім років пізніше перейняв він, по професорові Бартманові, катедру догматики і викладав майже до останніх років свого життя. В цьому довгому часі своєї наукової діяльності вespів він написати й видати друком добре опрацьовані підручники фундаментальної та догматичної богословії. Його твір про Службу Божу є перекладений на італійську мову. Проф. Іван Брінктріне був глибоко вчений богослов, а одночасно знавець Обрядів, Святого Письма й Творів Святих Отців. Його цінив високо Папа Пій XII, бо знав так про непересічне богословське знання як і про незвичайну побожність професора Брінктріне. В підготові II Ватиканського Вселенського Собору Проф. Брінктріне брав участь як консултор в Богословській Комісії. В часі I Сесії Вселенського Собору перебував деякий час в Римі, як дорадник свого Архiepіскопа, тепер Кардинала Льоренца Єгера. Діждався повероту свого приятеля, Митрополита

Йосифа, з далекого заслання і міг обмінятись з ним бодай листами. На 77 році життя і по 54 літах священничого служіння відійшов у вічність. Був членом нашого Богословського Товариства, відвідав Львів та Західню Україну, між своїми студентами мав 12 українських богословів, а передусім від 1920 року був щирим приятелем Митрополита. Тому й заслуговує не тільки на окрему згадку, але й тривку пам'ять серед Українців.

В місяці січні 1955 року отець Брінктріне надіслав на адресу свого учня, отця М. в Римі, довшу статтю — спомин в німецькій мові, wraz з запевненням, що він щоденно молиться за ув'язненого Архипастиря Української Церкви й часто відправляє за нього Службу Божу. Цей гарний спомин з цінними думками є одним з кращих доказів, як щиро любив отець Іван Брінктріне українську Церкву та нарід. Ось його переклад на українську мову:

« Вибранці мої марно трудитись не будуть...
будуть бо родом благословенним від Господа »
(Іс. 65, 23).

Було це одного пополудня, при кінці місяця жовтня або на початку листопада 1920 року. Я станув перед вітварем тієї каплиці у Соборі Святого Петра в Римі, де щоденно попри св. Літургію відправляється вечірня й утрєня та інші церковні часи. Тут хотів я відмовити мою коротку молитву. До мене підійшов один незнайомий священник і запитався, в котрому то місці, у храмі Святого Петра, є зложені мощі Святого Учителя Церкви Івана Золотоустого. Я відповів, що тлінні останки Святого Івана Золотоустого спочивають саме під вітварем, перед яким стоїмо. Незнайомий оповів мені тимчасом, що він український священник і щойно недавно прибув до Вічного Міста, щоби продовжувати свої богословські студії.

Той український священник, про якого згадую, це ніхто інший, як саме пізніший Львівський Архiepіскоп і Галицький Митрополит, Високопреосвященіший Кир Йосиф Сліпий. Від тієї пропам'ятної хвилини, коли ми стрінулись перед гробом і вітварем Золотоустого, Великого Вселенського Учителя Східної Церкви, зачалось не тільки наше знайомство, але можу навіть сказати, наша приязнь.

Разом ходили ми на богословські виклади на Григоріянському Університеті в Римі, на якому вчили тоді славнозвісні Отці Професори і тут ми самі приготавлялись до професорського звання. З наших Професорів згадаю тільки між іншими Отця Франца Ерле, пізнішого Кардинала св. Римської Церкви, Отця Леопольда Фонка, Отця Маврикія де ля Тай і Отця Йосифа Бовера. Мій згаданий приятель, а також і я мали спільні зацікавлення: і його і мене цікавили питання з обсягу богослов'я Східної Церкви. Його займало тоді зокрема питання походження Святого Духа від Отця і Сина, мене знову ж інше питання — цебто про значення призвання Святого Духа у Святій Літургії, інакше епїклєза. Часто обмінювались ми думками про ті чи інші речі. Мило мені при цьому сказати, що за посередництвом мого приятеля мав я нагоду пізнати

Найдостойнішого і Великого Митрополита Андрея Шептицького, правдивого Батька українського народу, якого беатифікаційний процес, як про це довідуюсь з найбільшою радістю, має саме тепер приготуватись. Це було при нагоді як Високопреосв. Митрополит відвідував в 1921 р. Вічне Місто. Вражінь, що я їх виніс з розмови з Великим Митрополитом не забуду ніколи.

Прийшов час, що оба ми з моїм приятелем мусіли попрощати Рим. Було це осінню 1922 року. Але зв'язок приятельства, що в Римі започаткувався, не був перерваний і надалі. Ми часто переписувались і обмінювались нашими богословськими публікаціями. Одного разу, а це було в серпні місяці 1934, відвідав я українську католицьку Митрополію у Львові і Богословську Академію, якої ректором був мій приятель. На жаль, тоді не застав я його вдома, бо він з доручення Високопреосв. Митрополита Андрея виїхав до Варшави для пертрактацій з польським урядом в справі Богословської Академії. В липні наступного року Отець Йосиф Сліпий віддав візиту в Падерборн і тут був деякий час моїм гостем. На велику радість студентів богословії, що цікавились східним обрядом, відправив він для них в Семінарійній Каплиці Святу Літургію.

Наш зовнішній зв'язок перервався щойно у березні 1945 року, коли то Архiepіскопа Йосифа Сліпого совети насильно вивезли на схід. В літі 1944 року, як совети зближались до Львова, вислав він до Падерборну деяку частину львівських богословців, поручаючи їх опіці Архiepіскопа в Падерборні та місцевій Богословській Академії. На жаль, скоро по приході цих богословців, 27 березня 1945 місто й Академія були знищені у часі жахливого лютунського налету. Академію перенесено до Бад Дрібурґ, де українські студенти мали змогу продовжувати їхні студії. Особливо заслужились вони помагаючи при відбудові деяких церковних забудовань у перших тижнях по закінченні війни. Архiepіскоп і Академія згадує їх з вдячністю. Дав би Бог, щоби започаткований ними зв'язок між Архiepархією східного обряду і Архiepіскопством латинського заходу залишився й на майбутнє!

Я згадав на початку Великого Учителя Східньої Церкви, Святого Івана Золотоустого, Архiepіскопа й Патріярха Царгороду. Чи ж немає деяких подібностей між ним і нашим Достойним Архiepіскопом Львова, Йосифом Сліпим? Чи не оба вони *Ісповідники святої віри*? Чи не оба були *несправедливо оскаржені й несправедливо засуджені*? Чи не мусіли оба йти на заслання на далекий схід?

Нехай же тяжкі терпіння, які переносить Архiepастир української Церкви, а з ним ще й інші Архiepреї, священники і вірні за віру святу, вийдуть на спасіння їх страдальній Церкві. Нехай ця Церква скріплена новими силами зацвіте новим життям! Хай свята справа з'єдинення Церков увінчається новими успіхами!

« Хто сіє зі сльозою, — зі співом пожне! »

Все ходить та плаче, хто носить торбину насіння на посів,
та прийде зо співом, хто снопи свої носить! »

(Пс. 126, 5-6).

Падерборн, 27 січня, на Празник Св. Івана Золотоустого, 1955 р.

З повищих слів професора Брінктріне пливе глибока й щира приязнь до Митрополита. Вона, ця приязнь, скріпилась в часі одних довших відвідин Падерборну, в часі студійної подорожі Митрополита, тоді ще ректора Академії, а саме 1935 року.

В липні вибрався отець ректор Сліпий зі Львова через Берлін в напрямі середньовічного міста Падерборн, у Вестфалії. В Падерборні хотів він відвідати своїх знайомих, професорів Філософічно-Богословської Академії, а особливо отця професора Івана Брінктріне. Дорога вела через Бранденбург, Магдебург, Брауншвайг. З поїзду видно, як це поетично описує отець ректор в споминах, поля, левади, густу сітку сіл і містечок, червоні дахи домів, лани збіжжя, пасовиська.

Пополудні, коло 3-тої години поїзд заїхав на гарну падерборнську стацію. Місто Падерборн — це давня римська оселя, добре знане передусім з часів Карла Великого. Тут над джерелами річки Падер відбулась зустріч цісаря з Папою Левом III, Папа сам посвятив вівтар, що нині ще стоїть в крипті величавої падерборнської катедри. Місто отже від часів Карла Великого є осідком єпископа, воно стало поважним католицьким центром, мало в давнину Університет, рештка якого це нинішня Філософічно-Богословська Академія. На цій Академії вчили в часі відвідин отця ректора Сліпого такі світочі науки як догматист професор Бартманн, отець професор Брінктріне, відомий в науковому світі бібліст отець проф. Петерс та другі. Багато з них — це наші приятелі, що цікавились справами української Церкви і навіть відвідували Львів. Які це були професори і якою вони відзначались святістю життя, вказує ось такий факт, занотований вже після другої світової війни одним українським богословцем, що вчився у падерборнській семінарії. Одної днини — оповідає цей наш питомець — після спільної святої Літургії в семінарійній каплиці відправляли при бічних престолах ще два отці-професори богословської Академії. До каплиці зайшов якийсь подорожній священик і клякнув в лавці коло нашого українського питомця. По короткій молитві відозвався він до нього так: Я мав змогу переїхати вдовж і впоперек нашу Батьківщину (тобто Німеччину) і ніде в семінаріях не побачив такого духа побожности, як у Падерборні. Не диво тому, що падерборнська школа впала в око нашому отцю ректорові як взірць і він в часі другої світової війни, як бачив безсумнівний прихід більшовиків до Львова і капітуляцію німецької армії, старався вислати до Падерборн на науку бодай декого з львівських богословців. Отець ректор Сліпий зробив в тому напрямі відповідні приготування і завдяки цим підготуванням та приятельським відносинам отця ректора Сліпого з падерборнською єпархією 12 українських питомців мали змогу продовжувати там свої студії. Ось їх імена: Дмитро Галушка, Осип Кладко, Мирон Ковч, Микола Костів, Павло Лабінський, Мирослав Марусин, Ярослав Свищук, Йосиф Середа, Антін Сокальський, Ю. Сполітакевич, Ярослав Федик, Лев Чайка.

В Падерборні представився отець ректор Сліпий місцевому

архiepіскопoві докторoві Кaспарoві Кляйн, щo прийняв його дуже ввічливо і розпoвідав про наших українських робітників, щo їх перед першою світовою війною було багато в падерборнській архiepіпархії. Звідси то архiepіскоп Кaспар знав Україну, знав нашого Митрополита Кир Андрея, а від своїх професорів чув і про нашу Богословську Академію у Львові.

З черги отець ректор відвідав місцеву семінарію й конвікт. Його цікавив спосіб виховання кандидатів до духовного стану. Падерборнський спосіб виховання дещо відмінний від виховання в семінаріях Південної Німеччини чи взагалі у південних європейських краях. Студії тривають шість років. Упродовж перших чотирьох років питомці мешкають у конвікті, де порядок вправді не різниться багато від семінарського, але дає питомцям дещо більше свободи. Тут вони не носять ще чорних ряс, а вдягають тільки чорні убрання. Два останні роки питомці мешкають у семінарії і тут особливо пильно вивчають пасторальні предмети, аскетичу, ходять вдягнені в чорні ряси, в неділі й свята в катедрі разом з крилошанами співають церковне правило, кожний з них бодай раз в часі своїх студій має обов'язок виголосити в парохіяльній церкві т. зв. пробну проповідь. Всі питомці ходять на виклади до Академії, що є у віддалі 10 хвилин ходу від семінарії та конвікту. Всіх слухачів на Академії є звичайно коло 450, тобто приблизно так як було в нормальних часах у Львові на нашій Богословській Академії.

В передвоєнних та воєнних часах був місторектором а згодом ректором отець Юргенсмаєр, знаний зі своєї книжки «Церква — Тіло Христове», в якій то він цілу аскезу опер на правді святої віри, так дуже підкреслений святим Апостолом Павлом, що Церква — це таїнственне Христове Тіло. Отець Юргенсмаєр попросив отця ректора Сліпого, щоби дав виклад для питомців про нашу святу Літургію і щоби відправив у гарній семінарійній каплиці Службу Божу. Отець Юргенсмаєр був дуже шанований священик в падерборнській єпархії, він остався нашим приятелем до кінця свого життя і багато помагав нашим богословцям в часі їхнього побуту в Падерборні під кінець другої світової війни. Він помер передвчасно й несподівано на удар серця в осені 1946 року.

Отець ректор Сліпий відвідав очевидно більшість з колегії професорів (в той час було 15 професорів та 5 помічних сил), говорив з ними на наукові теми, цікавився їхнім науковим дорібком, зокрема науковим журналом «Theologie und Glaube», що появляється як місячник. Найстарший з професорів був тоді Бартман, автор доброго підручника догматики, що був уже перекладений. чи не отцем доктором Степаном Юриком, золотівським деканом, на українську мову і так до нині остався в рукописі та й чи зберігся ще десь цей рукопис.

В Падерборні зберігаються цінні пам'ятки старини. Професор Фухс показав отцю ректорові архикатедральний скарб, цінні містечкські пам'ятки, золоті, жемчужні і срібні мітри, хрести, чаші. Він показав архiepіпархіяльний музей, в якому були зібрані з му-

равлиною пильністю предмети падерборнської землі, релігійної культури народу. Цікавою була зустріч і з отцем Коппом, що об'їхав дослівно всі континенти і там цікавився життям німецьких колоністів-емігрантів, а при тому був довший час на Сході і студіював східні обряди та й написав на ці теми цікаві книжки.

В Падерборні лишив по собі отець ректор Сліпий незатерті сліди до нині і глибоку пошану до його особи, а велід за тим зрозуміння до української Церкви і до українських проблем (Гляди: «Мета», ч. 10 (255), стор. 4-5). Цей зв'язок беріг дуже пильно Покійний отець Брінктріне до кінця свого життя, а передусім в часи довгого заслання Митрополита Йосифа. На своїх викладах згадував він часто падерборнським студентам ім'я свого ув'язненого Приятеля і поручив їм молитись за нього. Сам мав він в хаті знимку Митрополита-каторжника і в своєму листі до отця Мирослава Марусина писав, що кожного дня молитись за українську Церкву та її Первоіерарха.

Отець Брінктріне був в постійному листовному зв'язку з Архiepіскопом Кир Іваном і тричі відвідав нашого Владику в часі свого побуту в Римі. Також і Владика відвідав Покійного в 1957 році в місцевині Бад Ліпшпрінге, коло Падерборну. Проф. Брінктріне знав багатьох українських священників особисто, знав і цінив передусім отця прелата Петра Вергуна, Апостольського Адміністратора Українців у Німеччині. Він цікавився його долею після ув'язнення й заслання на Сибір, а на вістку про смерть отця Вергуна написав власноручно кілька слів прихильного спомину, що також багато говорить про шляхетне серце отця Брінктріне. Цей спомин написав отець Брінктріне 14 квітня 1957 року та прислав на руки Апостольського Візитатора в Римі. Ось його переклад на українську мову:

«З правдивим смутком прийняв я вістку про смерть Високопреподобного Отця Прелата Петра Вергуна (7 лютого 1957), Апостольського Адміністратора Українців у Німеччині, що відійшов від нас серед таких трагічних обставин.

Добре пригадую собі нашу першу зустріч з ним — від цього часу проминуло ось вже майже двадцять років, а було це в році 1938. В старинному єпископському місті Падерборн мала відправлятись тоді торжественна Служба Божя в українському обряді. Мав її служити саме бл. п. Отець Петро Вергун. Початково призначено на це торжество Празник одного з трьох великих вселенських Учителів і Святителів, а саме день св. Отця Василя, що припадає по латинському календарі дня 14 червня. Однак з деяких причин треба було перенести торжество на інший день, а саме на день 18 червня, празник іншого великого східнього Святого, а саме св. Єфрема Сирійця. Цього отже дня була відправлена Божественна Літургія в українському обряді, в усій красі своїй. Питомці Духовної Семінарії та студенти Філософічно-Богословської Академії в Падерборні присвятили дуже багато труда для вивчення обрядів. На деякий час перед торжеством прислав нам отець Вергун потрібні до вивчення напівів церковні книги й ноти. Тодішній директор

катедрального хору зорганізував з наших питомців добрий «український» хор, що, після пильного вивчення напівів, співав справді бездоганно, можна б сказати досягнув «майстерський рівень». Літургія служилась в гарній, старинній, бароковій церкві, званій університетською, що стояла тоді в усій своїй величі й красі і щойно 1945 року впала жертвою тяжкого бомбардування. Її величавий престіл, що запрестольною своєю фасадом сягав церковного склепіння і був добре позолочений та крім чотирьох Євангелістів мав сцени з життя св. Франца Ксаверія, був найвищий в цілій Північній Німеччині. Можна собі уявити, як Божественна Літургія візантійського обряду, в мавстатичності її церемоній, пасувала до величавого цього храму. На всіх, що брали в ній участь, вчинила вона незабутнє вражіння. Багато з присутніх вперше пережили красу східної Богослужби.

Також дорогий Покійний, з яким я в наступних роках ще декілька разів зустрічався, був вдоволений нашим викладом про літургію. Може й не думав він тоді, що по восьми роках буде він за віру святу й приналежність до свого народу засуджений на заслання і що по дванадцятьлітнім страданні помре, далеко від України, що її так любив.

Нехай же він у небесній батьківщині стане учасником оглядання Бога лицем в лице і сподобиться тієї Божественної Літургії, що безперестанно відправляється перед тронем Божим і престолом Божого Ягнятка.

Бад Ліпшпрінге, 14 квітня 1957.

Проф. Іван Брінктріне ».

Постать Професора Брінктріне останеться взором до наслідування не тільки в Падерборнській Церкві, але також серед Українців. Бо Покійний оставив сліди своєї відданості не тільки для нашої Академії, але передусім для самого Митрополита. А місто Падерборн має вже за собою історичну славу помагати в потребі. Бо подібно було 799 року, коли на самого Папу Льва III напали в Римі заговорники, побили його і замкнули в одному монастирі. Папа ніччю втік з тюрми, а посланці Карла Великого забрали його з собою. Саме в Падерборні оба ці мужі зустрінулись і позначили нові шляхи західно-європейської історії. Падерборн і нині є тією єпархією, що через свого Кардинала Лаврентія Єгера не перестає цікавитись долею української Церкви і помагає її братньо та щиро.

* * *

Найкращим показником і оцінкою життя і діяльності бл.п. проф. Івана Брінктріне може бути список всіх його наукових надбань: книг та артикулів, написаних від 1918 до 1963 року, тобто за час 45 років його творчої й наукової дії. Подаємо тут такий список з назвою твору, місця і року видання, а при наукових артикулах також назву часопису, в якому були поміщені, порядкове число, рік і сторінки. Всіх цих більших книг вийшло число 21 та були

друковані головню у видавництві Шинінґа в Падерборні. Крім цього наш список нараховує 58 різних артикулів, поміщених в німецьких та інших світових наукових часописах. Список майже повний, а це завдяки допомозі сестри Покійного, Гертруди Брінктріне, що вірно береже науковий дорібок свого вченого брата. Це вона також врятувала в часі воєнних бомбардувань минулої світової війни багато рукописів Покійного, що згодом були надруковані. Ці рукописи добули тоді зпід звалищ Падерборнської Академії, розбитої бомбами, українські студенти богословії, що там студювали. Книжка проф. Брінктріне про св. Літургію була перекладена на італійську та польську мови. Ще донедавна стояв її титул на окладинці « Актів Апостольської Столиці » як « рекляма » і заохота для священиків і студентів богословії. Список праць Брінктріне вказує і на те, що він був у постійній розмові так з Богом як і Його Святими, передусім представниками богословського знання — св. Томою та Учителями Східної і Західної Церкви.

о. Д-р Мирослав Марусин

Der Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten	Freiburg/Br.	1918
Hermann von Prag ein vergessener Kanonist des 14. Jahrhunderts	Roma	1924
De Epiclesis Eucharisticae Origine et Explicatione	»	1923
De modo, quo operentur verba Christi in conficiendo SS. Eucharistiae Sacramento	Paderborn	1929
Die hl. Messe	»	1931
Das römische Brevier	»	1932
Die Göttlichkeit des Christentums	»	1935
Das Opfer der Eucharistie - Dogmatische Untersuchungen über das Wesen des Messopfers	»	1937
Offenbarung und Kirche I. Bd.	»	1938
Offenbarung und Kirche II. Bd.	»	1938
Die feierliche Definition der leiblichen Aufnahme der allerseligsten Jungfrau Maria	»	1950
Einleitung in die Dogmatik	»	1951
Die Lehre von Gott I. Bd.	»	1953
Die Lehre von Gott II. Bd.	»	1954
Die Lehre von der Schöpfung	»	1956
Die Lehre von der Gnade	»	1957
Die Lehre von der Menschwerdung und Erlösung	»	1959
Die Lehre von der Mutter des Erlösers	»	1959
Die Lehre von den Sakramenten der katholischen Kirche I. Bd.	»	1961
Die Lehre von den Sakramenten der katholischen Kirche II. Bd.	»	1962
Die Lehre von den letzten Dingen	»	1963

- Theologie und Glaube* - Die dogmatische Bedeutung der Apostolischen Konstitution De sacris Ordinibus Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus vom 30. II. 1947, 38 (1947-48) 257-265.
- Was lehrt die Enzyklika Pius XII. «Mystici Corporis» über die Zugehörigkeit zur Kirche? 38 (1947-48) 290-300.
 - Pius XII. und die «neue Theologie», 39 (1949) 84-87.
 - Theologie und Abstammungslehre, 39 (1949) 311-320.
 - Zur Trinitätslehre des Neuen Testaments, 40 (1950) 255-264.
 - Zur Lehre von den sogenannten Meßopferfrüchten, 41 (1951) 250-265.
 - Der Gottesname («Ehjah oder Ahjah») im Alten Testament, 42 (1952) 173-179.
 - Zur trinitarischen Deutung des Kyrie eleison in der römischen Messe, 42 (1952) 357-358.
 - Zum theologischen Begriff der Erhaltung, 43 (1953) 40-42.
 - Die sakramentale Form der Eucharistie nach der Lehre der abend- und morgenländischen Väter, 43 (1953) 411-425.
 - Zur Entstehung der lateinischen Firmformel, 44 (1954) 51-53.
 - Die ersten Spuren der katholischen Lehre von der sakramentalen Form der Eucharistie, 44 (1954) 338-351.
 - Das Protoevangelium (Gen. 3, 15) und die unbefleckte Empfängnis Mariens, 44 (1954) 413-422.
 - Zur Lehre der mittelalterlichen Theologen über die Konsekurationsform der Eucharistie, 45 (1955) 188-107.
 - Zur Lehre der mittelalterlichen Theologen über die Konsekurationsform der Eucharistie, 45 (1955) 260-275.
 - Eine neue protestantische amerikanische Theologie, 46 (1956) 139-140.
 - Die Selbstaussage Jesu Ἐγώ εἰμι, 47 (1957) 34-36.
 - Das Weib (hāiṣṣāh) in Gen. 3, 15: Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe usw., 47 (1957) 125-127.
 - Zur Trinitätslehre Schells, 47 (1957) 283-284.
 - Zur Lehre von den Ausgängen und den Relationen in der göttlichen Trinität, 47 (1957) 374-375.
 - Papst Leo der Große und die römische Liturgie, 48 (1958) 138-139.
 - Die sog. Einsetzungsworte der Eucharistie in den Liturgien, 49 (1959) 25-29.
 - Ist das Wesen des eucharistischen Opfers mit einer Konsekration gegeben? 49 (1959) 81-86.
 - Das ökumenische Konzil und die Orthodoxen, 49 (1959) 241-256.
 - Der hl. Antonius von Padua über die Konsekurationsform beim letzten Abendmahl, 50 (1960) 110-112.
 - Maria und die Eucharistie, 50 (1960) 290-292.
 - Zur Theologie des Ablasses und des Kirchenschatzes, 51 (1961) 446-449.
 - Qui Filius diceris et Pater inveniris (Eine sabellianische Katakombenschrift?), 52 (1962) 121-123.
 - Woher empfängt das Corpus Episcoporum auf einem ökume-

- nischen Konzil seine Jurisdiktion über die universale Kirche? 52 (1962) 317-322.
- Eine biblische Parallele zum «Buche des Lebens», 53 (1963) 130-131.
 - Beiträge zur katholischen und reformatorischen Lehre vom Worte Gottes, 54 (1964) 224-230.
 - Reviviscenz und physische Wirksamkeit der Sakramente, 54 (1964) 441-443.
- Ephemerides Liturgicae* - Die Verknüpfung mehrerer Horen zu einer Einheit, 62 (1948) 238-239.
- Über die Herkunft und die Bedeutung des Kanongebetes der römischen Messe: Per quem Haec Omnia, 62 (1948) 365-369.
 - Nativitas Domini' Lucis Mysteria, 63 (1949) 400-401.
 - De anno sacro eiusque divisionibus, 63 (1949) 316-318.
 - Eine auffallende Lesart in der mozarabischen Rezension des Te Deum, 64 (1950) 349-351.
 - Zur Entstehung der Antiphonen der Matutin des Dreifaltigkeitsfestes, 75 (1961) 350-353.
 - Der Vollzieher der Eucharistie nach dem Brief des Papstes Gelasius (u496) an den Bischof Elpidius von Volterra, 2 (1949) 61-69.
 - Über den Freitag als Feier- und Festtag, 73 (1959) 136-138.
- Biblica* - Zu fjak. 2,1 ηἡ ἐγ' προσωποληγίαις ἐχ' ἐτετήγ πιστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ τῆς δόξης. 35 (1954) 40-42.
- Der Gottesname Ala bei Theodoret von Cyrus, 30 (1949) 520-523.
- Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* - Die buddhistische Asita-Erzählung als sog. Parallele zur Darstellung Jesu im Tempel (Lc. 2, 22 ff.), (1954) 132-136.
- Zur Deutung des Wortes «Ostern», (1959) 125-127.
- Catholica*, Zu dem neuen Glaubensartikel: Et unam sanctam catholicam et apostolicam, 12 (1958) 141-143.
- Betet die Byzantinische Liturgie um die Einheit der Kirchen? 13 (1959) 314-315.
- Römische Quartalschrift* - Zum Ursprung der Termini transfigurare corpus et sanguinem Christi, transfiguratio Corporis et Sanguinis Christi, 54 (1959) 247-249.
- Divinitas* - De Relatione sanctitatem substantialem inter et Sacrificium Christi, 62 (1959) 566-568.
- An et quomodo existentia hierarchie ecclesiasticae e sacris scripturis erui possit (1962) 1-4.
 - De relatione inter corpus episcoporum et romanum pontificem (1963) 3-11.
- Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* - Lehrt die Enzyklika Pius XII. «Mediator Dei», daß die Doppelkonsekration zum Wesen des eucharistischen Opfers erforderlich ist? (1962) 237-241.
- Quomodo se habeat Collegium Episcoporum ad Summum Pontificem (1963) 86-94.

Pontificia Academia Mariana Roma - De Scriptura et Traditione (1963) 57-58.

— Das Protoevangelium (Gen. 3, 15) und die unbefleckte Empfängnis Mariens (1955) 18-28.

Unio Christianorum - Festtschrift für Erzbischof Lorenz Jäger, Paderborn: Zu Entstehung und Entwicklung der fünf alten Patriarchate, 218-222.

Zeitschrift für altestamentliche Wissenschaft Berlin - Zur Übersetzung von Ps 105 (104) 18: 252-258.

Biblische Zeitschrift « Dominus regnavit a ligno », 105-107.

Divinitas - De relatione consecrationis episcopalis ad potestatem Jurisdictionis juxta constitutionem dogmaticam Concilii Vaticani II, 3-8.

ЙОСИФ ОСТАШЕВСЬКИЙ (1890-1948)

(Спомин сина Романа про свого батька)
Священик, Винницький декан, монсініор, професор
Богословської Академії, мученик за Церкву та Нарід.

(Арештований 18 березня 1946 — помер 2 жовтня 1948 в Харкові)

В історії Церкви так було є і буде, що все на котрійсь частині землі відбуваються переслідування і то переслідування за правду, за справедливість, за віру. Тому не диво, що мудрі Церкви кажуть, що праведні на цім світі все наражені на переслідування. Як переслідували св. апостолів і самого Божественного Спасителя так переслідують його св. Церкву. Чим для золота вогонь, який нищить всі нешляхотні домішки, а залишає тільки якнайчистіше золото, тим для Церкви переслідування. У переслідуванні віруючі набирають духа самопожертви, самовідречення, стаються вірними та ревними синами св. Церкви. Віруючі, що вірили лиш поверховно, при найменшому переслідуванню покидають Христа та його Церкву і йдуть на службу ворогові.

Останні роки історії нашої Церкви показують яка повинна бути віра у християнина, а яка священика того, що стоїть на чолі парафій, що своїм прикладом має держати свою паству. На жаль у цілій історії, не тільки у нашій, були і є священики відступники — але їх мало. Та історія теж показує величезне число святих проголошених, а яке кольосальне число святих є у небі непроголошених. Між якими чи то проголошеними чи не проголошеними є велике число папів, єпископів та священиків. Одним з тих праведників був о. Йосиф Осташевський, який помер, як мученик за Христову Церкву у місяці жовтні 1948 року у харківській тюрмі.

Майже все так буває, що великі та праведні люди походять з дуже бідних родин, немов би на це, щоб вже з малку загартовуватися до тяжкої праці та до терпіння. 1890 році у місяці серпні прийшов на світ у бідних родичів ремісників у містечку Лешнів, пов. Броди, майбутній священик та мученик за Христову віру о. Йосиф Осташевський. Перші роки маленького Йосифа були щасливі, але коли прийшли на світ другі діти, він як найстарший мусів їх бавити. Батько жив та одержував велику родину з дуже малого приходу, так що біднота та голод ніколи не виходили з їхньої хати. В таких обставинах у 7 році життя почав малий Йосиф ходити до школи. В літі босий та в полатаних штанях, а в зимі у татових чоботях та закутаний у мамину хустку щодня рано бігав до школи, а поплудні замість вчитися бавив молодших дітей. Мимо тих злиднів ум

малого Йосифа розвивався дуже бистро. По скінченні четвертої кляси батько хотів його вчити ремесла, бо мимо великих здібностей хлопця не був у змозі посилати його до вищої школи. Та Всевишній коли кого вибере до своєї великої служби то через найгірші перепони заведе його до обраної цілі. Парох Лешнева, який вже у перших клясах навчання звернув увагу на здібності маленького Йосифа, порадив батькові післати сина до Бродів до гімназії, а кошти школи він буде платити сам. Так і рішено, а за кілька днів батько завіз маленького школяря до Бродів до гімназії.

Місто і гімназія зробили на молодого хлопця придавлююче враження. Спочатку замешкав на станції у жидів, які замість дати можливість малому хлопцеві вчитися, зобов'язували його різними хатними роботами. Серед найстрашніших злиднів та поневірювань видержав маленький Йосиф та пережив перший рік гімназійного навчання. Завдяки своєму катихетові, який часто ходив по станціях своїх учнів, дістався вже на другий рік мешкати до бурси, якої управителем був саме цей же катихет. Життя у бурсі серед молодих студентів було для малого «Юзя», як його називали товариші, не аби яким щастям. Та недовго прийшлося йому чекати знова на біду. Брати його підросли, батько старівся, а його доходи меншали. Вкінці батько сказав синові, що більше помагати не буде, бо немає звідки. Рівночасно парох, який так багато помагав малому упокоївся в Бозі, якраз тоді, коли він закінчив четверту гімназійну.

15-літний хлопчина став, без батьківської помочі та без помочі пароха, на роздоріжжі: чи вертати домів і враз з батьком стати до варстату, чи якось самому пробиватися крізь життя і здобувати освіту власними силами. Всевишній і тут неопустив свого вибранця. Коли маленький Осип клячав перед Розп'ятим у церкві і просив помочі-поради, прийшла йому думка, лекціями заробляти на дальшу освіту. Так рішив і так зробив. І вже почавши від п'ятої кляси аж до матури бігав цілі по полудні від одного дому до другого даючи дітям багатьох родичів лекції. Пізнім вечором вертався домів і змучений сидючи на ліжку останками сил приготівлював лекції на другий день. Навіть вакації для нього не були вакаціями, а радше заробітним часом. Та мимо перемучення він завжди був веселий, щасливий та життєрадісний — за це він був люблений товаришами. У вільних хвилинах він бігав до церкви і там перед Розп'яттям шукав потіхи та поради у своєму скрутному життю.

1910 року він здав іспит зрілості і одинокою його ціллю було дістатися до Львова на Богословію. Його прийнято на Богословію без труднощів, але як завжди у його життю були труднощі матеріальні, як удержатися у Львові і як заплатити кошти навчання. Знову вакаціями, даючи лекції, заробляв конечні гроші на навчання, але не все тих грошей йому вистарчало. Будучи вже на третьому році студій не мав змоги перед кінцем року заплатити залежних оплат і через це його усунули з Семінарії. Ситуація була, здавалосьь, страшна. З двома ринськими в кишені лишився на бруці львівської вулиці. Та сильна воля і рішучість не залишили його і тепер. Він раз постановив бути священиком і того за ніяку ціну не хотів поки-

нути. Тоді рішив замешкати де б то небуло і скласти кінцеві іспити третього року. Так і зробив, замешкав у шіпці, де держали дрова, а все таки в короткому часі вертався домів по іспитах. Правда його здоров'я було підірване, тяжка та довга праця, холод, брак відповідної поживи робили своє на його не сильнім організмі.

При кінці вакацій батько, що вже підупадав на здоров'ю, покликав його до себе і оповів йому свій сон. Снилось мені — говорив батько — що я бачив тебе як колюмну у нашій церкві. Ніхто з них нерозумів цих слів тоді саме, бо аж пізніше о. Осташевський своєю постановою перед ворогом Церкви показався колюмною в українській католицькій Церкві. Кілька тижнів пізніше батько помер і на плечі молодого студента впав ще один тягар, а саме журба за решту родини і за стареньку матір. Мимо всіх трудів у 1916 році був висвящений на священника.

В часі семінарійних студій не тільки був примірним питомцем-студентом, але і дуже діяльним членом своєї нації. Кожне семінарійне свято не відбулося без його участі, дуже часто давав реферати від літературного гуртка, а навіть дуже часто ходив на доконалиші села, щоб там по читальнях виголошувати просвітнянські реферати. Нераз приходилося йому втікати, як сам описує у своїх споминах (Альманах львівського семінаря), від боївок ворогів нашої Церкви і нашого народу.

Багато товаришів із студенських часів залишилися його добрими приятелями на ціле життя. З великою пошаною та любов'ю відносився о. Осташевський до Мтрополита Йосифа Сліпого, з яким товариські відносини держав аж до насильного ув'язнення обох.

Першою парафією його було село Завидовичі, біля Городка Ягайлонського. Війна відбилася на селі дуже відємно, та по короткому часі вдалося молодому та енергійному священникові навести життя села на правдиві тори. Мораль піднеслася, побожність зросла, молодь і старші почали ходити до церкви. Він завжди мав час для людей, що шукали у нього порад, а для дітей, що знайшли у ньому справжнього духового батька, він присвячував, здається, найбільше часу. В цілій околиці пішла слава про молодого священника-проповідника. Він при кожній нагоді старався завернути молодь на дорогу правди, моралі і патріотизму, з якої так легко її звели солдати Москви і Австрії. Були випадки, що молодь насильно з палицями і киями виступали проти нього, але ніщо його не застрашувало, а навпаки, їх виступи ще більше запалювали його до праці.

Не тільки Городенщина знайшла у нім душпастиря, але й рівнож великого патріота-громадянина. Все поміж любов'ю до Бога та до блужного проповідував любов до Батьківщини. 1921 році у Городку говорив проповідь при великому здвизі народу та багатьох польських поліцаїв. Тут він не побоявся виступити проти надужит польського уряду та проти знущань польської поліції. Командант поліції дав наказ арештувати проповідника і не дати йому можності докінчити проповідь. Молодь і старші обступили свого священника і не дали поліції виконати наказ команданта.

В цьому селі, в Завидовичах, стрінуло його одне велике не-

щастя. Померла його мати. В її особі він стратив велику помічницю та дорадницю. Вона завсіди у своїх молитвах просила помочі для її улюбленої дитини.

1923 році кличе Всевишній його до іншого поля праці, а саме в Яворівщину. Село Курники, яворівського повіту, було його другою парафією. Неурожайність землі (піски) та горілка, власного виробу, загнали селян у крайню нужду, а далекість від міста, від залізниці, недбалість школи спричинилися до культурної низькоти цього села. Праця чекала велика молодого священика. Та не лякався він її. Чим раз більше людей почало ходити до церкви, поволі виросла читальня, кооператива. Вечорами просиджував у громадським будинку накуреним аж до темряви та вчив людей історії, географії, літератури і іншого. Завдяки його праці сьогодні Курники мають двох дуже визначних священиків Редемтористів: о.д-р. Гн. та о. проф. Юськів.

Недовго прийшлося йому працювати на яворівському сирому ґрунті, бо вже 1927 році перенесено його до села Підберізьці, біля Львова.

Тут знайшов велике та гарне поле до праці. Село багате, культурне, з великою кількістю студентів. Близько Львів — а там центр нашого церковного та національного життя.

В першій мірі парафія, церква, школа, читальня і т.д. Не було неділі чи свята, щоб з проповідниць не лунав його голос, закликаючи до поправи життя, до наслідування Христа. Найбільшою втіхою для дитвори була година релігії, бо тоді прийде, як казали діти, « наші отець ». Дійсно, як мали ці невинні діти не любити того, що так багато давав для них часу і своєї енергії. Ніколи він не перейшов коло найменшої дитини, щоб не заговорити щось до неї, щоб не погладити її по головці. Не тільки любили його діти, але і всі парафіяни відносилося до нього з великою любов'ю, бо в ньому мали дійсного духового батька. Знова вечорами просиджував у читальні, даючи реферати, проводячи дискусійними вечорами, (в селі було понад 60 студентів), організуючи різні імпрези чи то релігійного чи національного характеру. Та він не замкнувся тільки до своєї парафії, а розвинув свою працю у цілому винницькому деканаті, у якому від 1931 року був містодекан, а з 1935 року деканом. Не було в цілій окрузі якогось з'їзду чи свята, щоб там він не говорив проповіді чи реферату. Часто їздив до Львова, щоб і там проповідувати чи доповідати на священичих з'їздах.

Та завсіди на дорозі життя стрічається тяжке каміння-перепони, які Господь зсилає чи то для терпіння, чи для заслуги на краще майбутнє. Таке і стрінуло його. На свято « Українська Молодь Христові » УМХ, він як священик та один із організаторів, заохочував своїх вірних до участі. Та групі молодих людей залежало на тому, щоб недопустити головно молоді до численної участі. Вони підбурили студентів з Підберізець, щоб ті виступили проти свого душпастиря. Закипіло село, а за ним і ціла округа, бо Підберізьці надавали тон у громадському життю. Здавалося, що вся його кільколітня

праця пішла на марно. Та незаломався о. Осташевський, він знав, що добротою та молитвою він поборє все. Чим більше студентство, а за ними і сільська молодь, виступали проти нього тим більше він молився за них, чим більше вони писали статей та оклеветували його у львівській пресі, тим з більшою любов'ю він до них відносився. Це доводило противників до крайности. Вони сподівалися, що він стане з ними до боротьби, а тим часом він як добрий батько прийняв їх до свого серця як блудних синів. Та вороги не переставали даліше підбурювати молодь. Мимо всего він не залишив своєї праці над селом. Даліше вчив, даліше проповідував, даліше працював у читальні. Здавалось, що він заломиться, але він ще збільшою енергією трудився і посвячував більше часу. Цілими днями працював чи то у парафії, чи у дома над проповідями, які дуже часто відсилав до друку до « Мети », « Ниви » чи « Дзвонів ». Дуже часто сходяче сонце заставало його коло бюрка заложеного книжками та купою списаного паперу. Та мимо такої інтенсивної і вичерпуючої праці він, здається, ніколи не опустив щоденної св. Літургії, де черпав силу, витривалість та ревність до дальшої праці. Бій виграв, бо все село взяло участь у святі УМХ, але здоров'я підірвав і від того часу хвороба нервів та серця вже ніколи його неопустили.

Коли б ті всі проповіді, що він виголосив у своєму життї, а всі вони були написані від першого до останнього слова, та всі його друковані проповіді зібрати та видати друком, то неодному священикові вистарчили б на ціле його душпастирське життя. Одною з найкращих збірок його проповідей був цикл проповідей за Блаженствами та цикл проповідей на 950-ліття хрещення Руси-України. На жаль, перша збірка невийшла вже друком, бо у 1939 році Західню Україну заняли большевики. Майже кожного року їздив до Богословської Академії, щоб там молодим адептам священничого стану давати реферати про практичне душпастирювання, про Католицьку Акцію, якої був провідником, чи про Марійські дружини, чи в кінці про проповідництво.

Від 1936 року хвороба серця, а з тим прийшло високе тиснення крові, примусили о. Осташевського шукати рятунку у найкращих львівських лікарів. Лікарі твердили, що стан дуже тяжкий, а доктор Панчишин навіть твердив, що немає виходу для хорого і смерть прийде дуже скоро. Та сильна молитва парафіян зробила своє. Коли здавалось, що сили його опустили найбільше, бо навіть коло престолу було тяжко йому встояти і мусів підпиратися палицею або сидіти на кріслі, а на обході довкола церкви два сини вели його, держачи під руки, а він благословив своїх улюблених парафіян під звуки дзвонів та плачу людей, саме в такому стані застали його вперше большевики. В заперечення твердженням лікарів, що нібито нервеве потрясення його заб'є, таке потрясення, як прихід большевицької влади, вернуло йому майже цілковите здоров'я. Та хвороба все таки лишила свої наслідки. Він у 1939 році, маючи лиш 49 років, виглядав 70-літнім старцем, хоча енергія та бистрість ума його не покидали.

Життя церкви стало тяжке. Всі церковні видавництва перес-

тали існувати. Зі шкіл викинено хрести, а тим більше навчання релігії. Молодь почала рости без священиків. Здавалось, що вся дотеперішня праця священиків пішла нанівець. Вірні розбіглися немов вівці перед вовком напасником. Але довго так не було. Прийшло успокоєння і знова на недільний звук дзвона наповнилася церква, знова залунав спів, знова серця заговорили гарячою молитвою просячи Всевишнього помічі, знова з проповідниці залунав голос проповідуючого.

Коли над Львовом повис червоний прапор із серпом та молотом, комуністична влада виступила проти Католицької Церкви, та розпочала сильну антирелігійну пропаганду. Та як казав Слуга Божий митр. Андрей, ще не тепер буде сильне переслідування нашої Церкви, воно щойно прийде пізніше, по скінченню війни. Мимо всього антирелігійна пропаганда робила своє. Праця священикам ставала чим раз тяжча та вимагала що раз то більше жертви. Зрозумів о. Осташевський силу антирелігійного руху і від перших днів геройською відвагою почав з проповідниці збивати їх аргументи. До школи, до читальні двері для нього були замкнені. Здавалось, що молодь, над якою він так багато трудився, буде рости та розвиватися без його впливу. Та так не сталося. Вже від перших днів комун. влади щонеділі та свята у пополудневих годинах вся молодь і шкільна дітвора спішила до церкви на науку катехизму. Та не тільки о. Осташевський був душпастирем для своїх вірних, ті, які прийшли зі сходу стрінувшись з ним відразу відчували зближення до нього, а він своєю добротою та ласкавістю заводив їх до сповідальниці, а їхні діти через хрещення робив синами Христовими. Серед тяжких обставин та тяжкої праці минули два роки.

В 1942 році до Галичини прийшла німецька армія. Напочатку здавалось, що життя покращає, що буде можна більше працювати для добра нашого народу. Та, на жаль, так не сталося. Сподівання не здійснилися. В короткому часі гестапо показало своє обличчя і почалися арешти інтелегенції та свідомих селян.

Пізною осінню в цьому році німці випустили полонених із таборів, які рознесли тифус майже по всій Галичині. Пошесть не оминула і парафії о. Осташевського. У селі було 95 випадків захворювання, а з того 35 смертних. Лікарі, даючи населенню застрики, хотіли побороти хворобу. В першій мірі хотіли дати такий застрик о. Осташевському, але збадавши його рішили, що такий застрик для нього може бути смертельним. О. Осташевський знав, що коли б він заразився то вигляду для нього не має. Та не лякався ні погроз лікарів, ні того, що був певний смерті коли б заразився. З найбільшою посвятою ходив до всіх хворих, чи то його кликали, чи ні. У сільськім шпиталику цілими годинами сидів при хворих сповідаючи їх, чи потішаючи у їхньому горю. Були випадки, що діти боялися приступити до своїх родичів, а лиш крізь вікно дивилися на вмираючих батьків, а він сидів біля них, вмираючих і ніс їм потіху в останні їхні хвилини. Щоденно відводив трупи на цвинтар, щоденно сповідав по кільканадцять хворих, та сам не заразився, Господь не покликав його той раз до себе, бо не прийшла його година.

Минув тиф — та почались другі клопоти. Німці, показуючи село Підберізіці як взірцеве село, говорили при тому багато неправдивих даних про село, про український нарід та про нашу церкву. Тут. о. Осташевський неустрашимий в обороні правди почав виступати проти всього неправдивого наражаючися при тому на арешт чи інше переслідування.

1941 рік був ювілейним роком для о. Осташевського, в тому році припадало 25-ліття його свячень. Великий Митрополит Андрей наділив його правом ношення червоного пояса та колпака. Та й це вивищення не змінило його скромности, бо як все так і тепер ходив тільки у чорній рясі. По смерті о. проф. Ю. Дзєровича ректор Богословської Академії Кир Йосиф Сліпий назначив його професором катихетики та педагогики. Здавалося, що забракне о. Осташевському сили до праці. Парафія вимагала труду, деканат вимагав багато часу, а тут прийняти катедру та пригтовлятися до викладів. Але в короткому часі, мимо накопичення праці, він пригтовив скрипт, а радше велику книжку-підручник педагогіки для високих шкіл.

Та знова прийшов 1944 рік і другий прихід большевиків. Родинне нещастя прибило о. Осташевського дуже, бо трьох його синів пропало для нього безслідно і про долю яких він ніколи вже не довідався. Як пізніше виявилось, двох його синів загинуло в часі війни, а третій переживши воєнні тарапати живе сьогодні в Канаді.

О. Осташевський знав і був того свідомий, що другий прихід большевиків буде на довгий час, і що тепер прийдеться засвідчити своїм життям вірність своїй Церкві і своєму народові. Порад і намов до виїзду на захід було багато, але він стояв на одному, що так як офіцер неможе покинути фронтової лінії так і священник, який є Христовим офіцером неможе і несеміє покидати своє стадо навіть у найгірших хвилинах. Зрештою він був готовий на терпіння, бо про це щоб видержати у часі переслідування він молився 30 років будучи 30 років священником. Пам'ятаю, що о. Осташевський ніколи неопустив відправи Служби Божої, навіть у часі хвороби він спішив з палицею у руках до церкви, щоб відправити св. Літургію. І він не раз казав, що на нашу Церкву ще прийде велике переслідування і до нього треба нам добре підготувитися. Найкраще підготовка до терпіння це сильна і глибока молитва, у ній ми знайдемо силу і видержимо навіть найгірше. *Через 30-літнє священодіяння він завжди пригтовляючись до св. Літургії ставив на дискос одну частичку з наміренням і просьбою до Всевишнього про видержання у час переслідування.* 30 літ він пригтовлявся до смерти за Церкву Христову і за свій нарід. Господь вислухав його молитов і дав йому силу видержати, і навіть допомогти іншим видержати і перенести всі терпіння. Коли прийшли останні дні перед приходом большевиків і треба було рішити іти чи не іти на захід, то о. Осташевський сказав до своїх вже розбитої рідні воєнною завірухою: « Ви ідіть і будуйте своє життя на делекій чужині, а я тут остану зі своїм стадом і якщо потрібно то віддам і своє життя за нього. Ми не смеімо покинути нашу Церкву і наше стадо на призволяще, а ми мусимо видержати,

бо ми творимо історію і на наших вчинках будуть покоління, що підуть за нами, вчитись як ми терпіли і як ми видержали навіть найгірше».

Спочатку більшовики нібито дали вільну руку священикам до праці у церкві, але не довго це тривало. Зараз по смерті великого Митрополита Кир Андрея розпочалася нагінка на Церкву та її священиків. Серед найтяжчих покус та підмов з боку ворогів Церкви та обіцянок великої кар'єри, якщо стане їм, більшовикам, на службу, о. Осташевський твердо та неуступчиво держався своєї віри та з найбільшим завзяттям старався вдержати село-парафію у своїх руках. Та недовго це йому вдалося, бо скоро його викинено зі села зі заборонаю приходити до селян та їх відвідувати. Прийшлося йому, як колись у перших віках християнства, обслуговувати своїх вірних тайно, ночами так, щоб ворог не бачив. Замешкав у Львові і звідси ходив до своєї парафії, коли лише міг і мав силу. Досвітками з паличкою у руках, згорблений, бідно вбраний немов 80-літній старець ішов до котроїсь із львівських церков, щоб там сповідати, причащати і нести пораду вірним душам. А коли і цього нестало то переніс свою працю до латинських костелів, котрі були відчинені за дозволом тодішньої влади. Тут працював днями і ночами, тут він правив, молився, сповідав і ніс поради і розради тим, що ще приходили мимо заборони до церкви. Та недовго міг він так працювати. Пильне око ворога слідило за ним і вже 18 березня 1946 року його арештують на те, щоб він міг мученичою смертю засвідчити це, що 30 літ проповідував. Спершу сидів він у львівській тюрмі і тут був засуджений на 8 літ тюрми. При кінці 1947 року його перевезли до харківської тюрми і тут внодовзі, бо 2 жовтня 1948 року він помер. Помер маючи 58 років.

Ні моральним, ні фізичним тортурам небіжчик не піддався і вмер, не зрадивши ні своєї Церкви, ні народу, яким віддав все своє життя. Вічна пам'ять Геровві, Мученикові за св. Церкву і за народ. З літературної спадщини треба згадати:

Статті в « Меті »:

- | | | |
|----------------|-------|--|
| 1933 - 19. II | ч. 8 | « Біляне громадської праці невеликого галицького села за 1932 р. ». |
| - 14. V | ч. 19 | « Католицька Акція як основа організації селянської молоді ». |
| - 29. X | ч. 43 | « Невміруща Хвиля » (спогад зперед 15 літ). |
| 1934 - 7. I | ч. 1 | « Моральні наслідки матеріальної нужди на селі » (Розважання для священиків під Різдво). |
| - 14. I | ч. 2 | « Шляхами рятунку українського села ». |
| - 18. II | ч. 7 | 25. II ч. 8 « До питань громадської діяльності українського духовенства ». |
| 1936 - 2. VIII | ч. 31 | « За культурний відпочинок для сільської молоді ». |

- 1. IX ч. 44 « В VI річницю оснування УКС » (українського католицького союзу).
- 8. XI ч. 45 « Чинники, які рішають у боротьбі між народами ».
- 6. XII ч. 49 « УКС і будова нового життя ».
- 13. XII ч. 50 « Божя кара ».
- 20. XII ч. 51 « Сила Христової Церкви ».
- 27. XII ч. 52 « Шлях до відродження батьківщини ».
- рік 1937 - 7. II ч. 5 - 14. II ч. 6 « Український Католицький Союз школою католицького освідомлення »
- 18. IV ч. 15 « Націоналізм католиків ».
- 20. VI ч. 23 « Проблеми сільської молоді ».
- 25. VII ч. 28 « УКС — і консолідація Українців-католиків ».
- 1. VIII ч. 29 « Харитативна діяльність осередком програми і праці УКС-а ».
- 8. VIII ч. 30 - 15. VIII ч. 31 « Харитативна діяльність Католицької Церкви ».
- 22. VIII ч. 32 « За докладну віроісповідну статистику ».
- 29. VIII ч. 33 « Харитативна діяльність Католицької Церкви і УКС ».
- рік 1938 - 6. II ч. 5 « Церковні Братства ».
- 20. II ч. 7 « Подружжя як св. Тайна ».
- 27. II ч. 8 « Подружжя як виховний чинник ».
- 17. IV ч. 15 « Церковні Братства ».
- 24. IV ч. 16 « Як піднести рівень українського села ».
- 22. V ч. 19 « Церковні Братства ».
- 29. V ч. 20 « Державний устрій ».
- 3. VII ч. 25 « УКС і наша кооперація ».
- 10. VII ч. 26 « За християнського духа в кооперації ».
- 17. VII ч. 27 « Співпраця УКС-а з кооперацією ».
- 31. VII ч. 29 « УКС і тіловиховні організації ».
- 7. VIII ч. 30 « Католицькі Пера ».
- 11. IX ч. 35 « Обов'язок суспільної праці ».
- 6. XI ч. 43 « Практична праця УКС по парохіях ».
- рік 1939 - 7. I ч. 1 « Різдвяні зорі вже палають ».
- 23. IV ч. 16 « Праця в місцевих кружках УКС ».

Статті в « Ниві »

- 1930 - ст. 106-114 « Загальні збори вдов.-сирітського. Фонду у Львові ».
- ст. 123-130 « Занедбані обов'язки ».

Проповіді в « Ниві » в Додатках »

- ч. 11, 1929, ст. 152-156 « На св. Арх. Михаїла ».
- ч. 11, 1929, ст. 157-160 « На св. Отця Ніколая, Мир Ликійських Чудотворця ».

- ч. 5, 1931, ст. 67- 74 « Проповідь на першій Службі Божій ».
- ч. 5, 1931, ст. 75- 79 « Про любов до свого народу ».
- ч. 11, 1933, ст. 148-155 « Богородична проповідь ».
- ч. 1, 1934, ст. 1- 51 5-112, 12-163, « Людське терпіння — Боже милосердя ».
- ч. 3,4-5 1935 ст. 47-53 « Блаженні лагідні ».
- ч. 11, 1935, ст. 151-157 « Блаженні плачучі ».
- ч. 11, 1935, ст. 157-160 « Розважання на день Матери-Селянки ».

З історії духового життя Львівських Богословів в літах 1900-1913, в « Альманасі Українських Богословів Львів 1914 » стор. 271-193.

Роман Осташевський

ОГЛЯДИ Й ОЦІНКИ (CONSPECTUS ET RECENSIONES)

Атанасій В. Пекар, ЧСВВ: Нариси історії церкви Закарпаття, «Записки ЧСВВ», серія II, секція I, Видання ОО. Василян, Рим 1967, ст. 241.

Автор, що вже числені праці написав про церковну історію Закарпаття, обдарив нашу історіографію новою цінною книгою. Релігійна минувшина Закарпаття вже була опрацьована передше різними авторами, але жоден з тих авторів не міг вийти поза границі XVIII-го століття. Тому «Нариси» о. А. Пекаря стали не тільки важною, але і одинокою працею, що розглядає та окреслює новітню історію карпато-української Церкви.

Автор у вступі подає важніші інформації про релігійну і національну ситуацію карпатських українців в сучасній добі та наводить всі труднощі їхнього існування. Опісля в першому розділі розглядає початки християнства в тій країні та описує розвиток релігійного життя в давній Мукачівській єпархії.

В другому розділі о. А. Пекар говорить про часи унії. Добре з'ясовує початкові унійні змагання із своїми труднощами, сам унійний акт та кінцеву перемогу ідеї з'єдинення. Пізніше автор довше застановляється над правовим оформленням післяунійної Мукачівської єпархії. Тут він з належним науковим підготуванням розкриває сумну канонічну еволюцію карпато-української церкви в часі XVIII-го століття. Загально відомо, що Мукачівська єпархія походила з українського Материка та цілими століттями утримувала спеціальний зв'язок з Київською Митрополією. Мадяри боялися впливів Київської Митрополії на Закарпатті і поєднання українців по обох боках Карпат і тому вони старалися зредувати Мукачівську єпархію до звичайного «рітуального вікаріату» та підчинити її місцевій латинській ієрархії. Однак, закарпатський клер із своїми енергійними єпископами (з Ольшавським та Брадачем) не міг погодитися з такою несправедливою ситуацією і розпочав завзяту боротьбу за своє існування. В 1771-ім році ця боротьба довела до повної перемоги, бо і Римська Столиця і імператорська власть визнали Мукачівську єпархію повно-правною Дієцезією східного обряду.

Не поминаючи судьбу колишнього Марамороського єпископства та його виїмкового статусу в Мукачівській єпархії, автор перехо-

дить до поширення українського церковного життя на Закарпатті, тобто, до створення нової Пряшівської єпархії.

Ідея цієї нової єпархії зродилася у мадярських урядових кругах і то не для поширення Укр. Кат. Церкви, але для її роздроблення. Добре завважує автор, що «в мадярів зродилася ідея поділити мукачівську єпархію, щоб так розбити релігійно-культурні змагання закарпатців». Вони одначе завелися в своїх намірах, бо двома єпархіями Укр. Кат. Церква на Закарпатті так посилбилася, що в короткому часі домогалася створення своєї власної митрополії. Проти цього домагання мадяри вже ставили сильний опір і на відповідь розпочали безоглядну акцію мадяризації між карпатським населенням. Автор тут об'єктивно і реалістично окреслює тиск мадярських урядових кругів, запровадження мадярської мови до літургії і створення нової мадярської єпархії.

Сумні наслідки мадяризації показалися вже з початком ХХ-го століття. Підчас і після першої світової війни розпочалися релігійні розрухи на Закарпатті, які допровадили до створення москофільської Православної Церкви. В тих релігійних розрухах відігравали неприємну роль також і нові управителі Закарпаття, Чехи, які старалися придушити Укр. Кат. Церкву в тій провінції.

Та в цій боротьбі Церква Карпатської України тільки духово об'єдналася, посилбилася та відродилася. Заслугами єпископів П. Гебея та П. Гойдича, оо. Василіян і багато ідейних світських священиків, Церква посилбилася на Закарпатті до такої міри, що відважно могла опертися також і комуністичному атеїзмові. І тут починається хресний шлях Церкви Карпатської України, що кінчиться з насильним знесенням унії.

Автор дуже обгрунтовано, з широким науковим апаратом, опрацював часи мадяризації та занепад і відродження Укр. Кат. Церкви на Закарпатті. Він подає всю можливу і доступну бібліографію з тих часів та свої висновки виводить з поважних перестудіювань згаданих проблемів. Вкінці о. А. Пекар зо загальними інформаціями про еміграцію в Югославії і Північній Америці та з короткими життєписами єпископів закінчує свою студію.

Високо оцінюючи цей твір, хочемо тільки завважити, що, хоч родина Ракоціїв учасувала в номінації єп. Волошиновського, то властиве призначення вийшло від імператора (ст. 47.), даліше, останні румунські священики Мараморошу аж в 1722-ім році приступили до з'єдинення (ст. 78.), а єп. Методій Раковецький умер 1697-го року в Перегинському монастирі коло Стрия (ст. 197.). Та ці дрібниці ніяк не зменшують вартости властивого твору, що тепло допоручаємо всім нашим читачам.

о. д-р. Олександр Баран

Др. М. Саломія Цьорх-Монахія Василянка (†): ПОГЛЯД НА ІСТОРІЮ ТА ВИХОВНУ ДІЯЛЬНІСТЬ МОНАХИНЬ ВАСИЛІЯНОК (друге видання) Рим — 1964. Стор. 256, в тому 24 стор. де тексти різних грамот і документів.

В частині з текстами грамот і документів є долучені також три фотокопії королівських грамот Івана Казимира й Івана Собеского про надання або потвердження різних привілеїв для Сестер Василіянок.

Праця належить до серії «Бібліотека наукових і популярних творів Монахинь Василіянок». Коли звернути увагу на це, що Згромадження СС. Василіянок сягає своїми початками аж у княжі часи нашої церковної історії, — то праця являється першою спробою повного й систематичного історичного начерку про Згромадження, отже й треба привітати як унікат (у своїм роді) та щось нове, оригінальне. Про що легко переконаємось, коли переглянемо «Літературу й Джерела» на початку твору, ба й сама авторка натякає на це у Вступі. З другої ж сторони ця оригінальність і перша спроба скривають у собі світла і тіні твору, про що й буде згадка у нашій рецензії.

Покійна авторка сама у вступі так пише: «василіянки не мають систематично зібраних вісток про історію або діяльність своїх монастирів. Досі хоч і писалося про василіянок, то роблено це принагідно». Таким чином припало їй нелегке завдання — з цих різних «принагідних нарисів», «окремих причиків» чи там і тут розсіяних насквітлень «окремих моментів з історії василіянок» творити одну систематичну цілість; за що належить їй слушне признання. А наскільки авторка вив'язалась із наміченого завдання, допоможе нам з'орієнтуватись слідуюча коротка студія над книжкою.

Після Вступу, перед текстом є подана бібліографія, до речі досить багата; займає чотири сторінки. З її перегляду видно, що використані лиш матеріяли львівських бібліотек, а було б дуже побажаним при слідуючому виданні доповнити працю ще й матеріялом з римських бібліотек та архівів, які авторці підчас її студій над працею певно були недоступні.

Властивий зміст твору становлять дві перші частини: I про історію СС. Василіянок (стр. 13-77) і II. про виховну діяльність (стр. 81-223). Третя частина, це вже є Додаток (стр. 227-251) в якому подані грамоти і документи. На кінцевих сторінках (стр. 252-256) поданий список («каталог») визначніших святих інокій Чина св. Василія Великого і річевий зміст. Щодо, що немає аналітичного показчика, який допоміг би легше орієнтуватися в праці.

Перша частина починається життєписом основоположників монашого життя, св. Василія Великого і св. Макрини. Читаючи цей розділ, насувається думка, чи для більшої повноти і прикраси (кольориту) не варто було сягнути ще далі, аж... до «сотворення світу» та згадати, що предтечами монашества були ще старо-завітні назореї (про яких ціла шоста глава Книги Чисел) й ессени (які хоч були сектою то таки були кенобітами та плекали ідею спільного життя і безженности) та декотрі з пророків (нпр. Мойсей та Ілля, перебуваючі деякий час на уединенні та молитвою і постом приготавлюючися до зустрічі з Господом). На переломі Завітів св. Іван Предтеча ну й самий ГНІХ своїм 40-дневним перебуванням на пустині (чи й своїм укритим життям, або частим відходженням на са-

мітне місце) напевно про-образив і поклав основи та освятив пізніше пустинножителство і монашество. Таксамо й «Апостол народів» св. Павло своїм побутом у Дамаску (Ді. Ап. 9,9-12 і 19) в Арабії чи в Єрусалимі у Петра (Гал. 1.18) може служити за прото-тип монашества й уєдинення?... А таксамо про св. Павла Тивейського, про св. Антонія Великого, про св. Пахомія, св. Макарія та інших Отців пустині, як предтечів св. Василя Великого. — Св. Василіві припала тільки роля і місія надати організованих форм *тому*, що вже було розповсюджене і писане «законом серця» цебто звичаєвими законами і правилами. При цій нагоді треба зазначити, що першими монашими правилами чи радше їх праджерелом — це, крім Євангелій і євангельських блаженств, такі місця з листів св. Павла: Флп. 3, 8; Гал. 6, 14; I Тим. 6, 7-II і I Кор. 4, 9-13 щодо убожества; Гал. 5, 16-18 і 24-25; Рим. 8, 5-13; Кол. 3, 2-6; I Кор. 7, 8; 7, 25-26 і 29-31; Єфес. 5, 3-5 щодо чистоти; і Євр. 13, 17; Кол. 3, 16-24 та Єфес. 5, 21; 6, 1 і 5-6 щодо послуху.

Коли б взяти під увагу розділ про монашество в давній Русі-Україні і опісля аж до часів унії та реформи Йосифа Веляміна Рутського (стр. 29-37) то виклад авторки пливкий часом здогадний задля браку джерел. Цитована бібліографія доказує добру волю і намагання авторки, використати що було можна, коли авторка — хочаби сказати про жіночі монастирі, мусить подекуди заслонюватися мужеськими і робити заключення що паралельно було і з жіночими монастирями.

Інакше справа мається від берестейської унії; починаючи від стор. 36; авторка тримається наміченого предмету і навіть точнішими деталями про поодинокі монастирі старається скріпити аргумент. Це робить працю ціннішою. Велика реформа Йосифа Венямина Рутського і Замойський синод, що мав за ціль обнову релігійного життя в нашій ново-з'єдиненій з Римом церковній провінції, охопили також і монашество. Хоч «не всі рішення замойського синоду ввійшли в життя» зазначає авторка на стр. 44 — відносно жіночих монастирів. Щойно дальші десятиліття, під дбайливою опікою галицьких митрополитів, принесли розвиток та остаточну повну обнову василіянських жіночих монастирів. Все це описує на стор. 42-56.

Розділом про перегляд монастирів сс. Василіянок давніх і сучасних (стр. 57-77) закінчується перша частина праці. З перегляду бачимо, що всі ці старші монастирі мали свої початки в XVII-XVIII ст., крім трьох київських які були засновані ще в княжих часах, в XI сторіччі і Виленського, який сягає початків XVI сторіччя. Сучасні монастирі, це переважно фундації з кінця XIX і початків XX століть; однак словітська фундація сягає ще в XV, а яворівська в XVI століття.

Друга частина праці починається розділом про приписи і вказівки св. Василя Великого щодо виховання молоді (стр. 81-84). Відтак у другому розділі переходить до перегляду виховної діяльності Василіянок на Українських землях під польською, а опісля під російською та австрійською займанщинами. В часи до Берестейської унії і перші десятиліття після неї ці дані скупі, як завважує

сама авторка. Аж щойно від Замойського синоду (1720 рік) появляються « перші цінні вказівки про цю справу », а з них рішення цього ж синоду є найпершими. Перші програми навчання обіймали тільки читання і писання, рахунки, ручні роботи, історію і науку моральности (зн. релігію); згодом за особною доплатою вводять і навчання французької і німецької мови та рисунки і курси танців.

На основі матеріалів поданих Волиняком та Щербицьким (про візитацію Чацького) авторка подає досить точний звіт про школи сс. Василіянок на землях Литви, Білорусі і Волині, а далі і в Галичині під австрійською займанщиною. Подає також змагання цих шкіл за своє удержання, бо тодішні уряди намагались їх ліквідувати, а російські царі таки багато поліквідували. Могутніми оборонцями монастирських шкіл показались єпископи львівської та перемиської єпархій.

В третьому розділі другої частини авторка переходить подрібно всі школи та виховні заведення сс. Василіянок в Галичині (стр. 95-188), а також у ЗСА — філяделфійська і пітсбурська єпархії (стр. 188-208), на Закарпатті (стр. 208-220) і в Югославії (стр. 221-222). При кожному важнішому заведенні подає не тільки програму навчання, але й усю організацію виховної системи, учительський збір та історію і сучасний стан заведення. Численними статистичними зіставленнями з кінця ХІХ і перших трьох десятиліть ХХ століття, та многими знимками підтверджує виклад матеріалу. На сторінках 222-223 щераз неначе підсумовує весь матеріал цього третього розділу чи й цілої другої частини.

Прочитавши уважно працю др. М. Саломії Цьорох до кінця, читає спонтанно відкликується до євангельської притчі про гірчичне зерно та примінює її до історії Згромадження сс. Василіянок. Авторка з'уміла представити, як то з малих скромних початків, завдяки невисипущій праці монахинь її згромадження та її « довіря в Боже поміч », виросло величаве дерево, що своїм корінням і розгалуженням охопило всі закутини українського поселення. Воно відкрило гостинні захисти своїх виховних інституцій так для обездолених сиріт, як і для дітей з упривілейованих шарів суспільства, і своєю благородною виховно-освітньою працею діпняло того, що наш нарід збагатився многими вартісними одиницями, які в свою чергу почали класти здорові підвалини під світлу християнську майбутність свого народу. І хоч воєнні лихоліття та вселюдські розстроєння останніх десятиліть перервали цю благородну працю, то в плянах Божої економії ніяка жертва і ніякий труд не залишаються без нагороди. Як Незаперечний є Бог, так немає сумніву і в тому, що на руїнах теперішнього безбожного розгулу відродиться збещещена правда, яка й покличе нових працівників і нових змагунів за Боже Царство на землі і серед нашого Народу.

Про головну управу Згромадження та про те, як дійшло до централізації Згромадження і створення головної Управи в Римі буде мова в наступному томі.

Огляд музикологічних праць д-ра Мирослава Антоновича

Перед нами низка праць д-ра Мирослава Антоновича. Їх можна поділити на праці, (а) що торкаються голландської музикології, (б) що торкаються української музики, (в) співпраця в чужомовних енциклопедичних виданнях.

Перша праця з ділянки голландської музикології це його докторська дисертація «*Die Motette Benedicta es von Josquin de Prez und die Messen super Benedicta von Willaert, Palestrina, de la Hèle und de Monte*» (Утрехт, 1951), на основі якої отримав ступінь доктора філософії в університеті в Утрехті 13 липня 1951 року. Д-р М. Антонович був учнем визначного голландського музиколога проф. д-ра А. Сміерса, за якого вказівками працював над повищою темою. В своїй праці з'ясував вплив визначного голландського композитора Жоскена де Пре (к. 1450-1521) не тільки на пізніших голландських композиторів Андріяна Вілярта (коло 1485-1562), де ля Еля (1547-1587) та Філіппа де Монте (1521-1603), але також на славного італійського композитора Джіованні Палестріну (1525-1594), вибираючи для порівняння мотет Жосена де Пре *Benedicta es* і по одній Службі Божій чотирьох згаданих композиторів. Оцінка фахівця голландської музики проф. Сміерса вказує на наукову вартість праці д-ра Антоновича.

Ще більше підкреслює його знамените обзнайомлення з творчістю композитора Ж. де Пре, представника т. зв. старо-голландської школи, факт, що «Товариство для історії голландської музики» доручило українському музикологові опрацювання частини повного видання музичної спадщини Жоскена де Пре, що виходило під керівництвом проф. Сміерса, починаючи з 1921 року. За редакцією д-ра Антоновича вийшли випуски XIX-XXV у роках 1957-1964, де наш музиколог згадав 25 мотетів Жоскена, від «*Nesciens mater virgo virum*» (71) до «*O bone et dulcissime Jesu*» (96). Ці видання появилися вже по смерті проф. Сміерса.

Музикологічний огляд мотетів Жоскена 71-81 (від «*Nesciens mater*» до «*Victimi paschalis laudes*») дав д-р Антонович у своїй статті «*Die Josquin-Ausgabe*»: в журналі «*Tijdschrift van de Vereniging voor nederlandse Muziekgeschiedenis*» XIX, 1, 2, Amsterdam 1960-61, стор. 6-31.

Про стан розслідув над творчістю Жоскена де Пре появилася англійською мовою праця д-ра М. Антоновича «*The Present State of Josquin Research*» I.M.S. Congress Report, vol. I, New York 1961, стор. 53-65.

Д-р Антонович написав теж працю. «*Renaissance-Tendenzen in den Fortuna-desperata-Messen von Josquin und Obrecht*», *Die Musikforschung* Jq. IX, Heft I, стор. 1-26.

Коли в музикологічних працях про голландську музику д-р Антонович мав змогу виявити своє блискуче знання тої доби, маючи доступ до джерел та до багатой західно-європейської літератури, то в працях про українську музику він був обмежений до скромнішої кількості джерел.

У першій своїй праці «Die Mehrstimmigkeit in den ukrainischen Volksliedern, Kongress-Bericht, Internationale Gesellschaft für Musikwissenschaft, Utrecht 1952, стор. 55-64. д-р Антонович обговорює дуже цікаве явище в українських народних піснях — т. зв. багатоголосся.

Пишучи про деякі характеристичні со-звук (Zusammenklänge) та мелодійні ходи (Zusammengänge), що появилися в результаті мелодійних відділень-відног (відголоски) від головної мелодії, автор трохи більше зупинився над каденціями народних пісень. Українські народні пісні здебільшого кінчаються унісоном або октавою. По-кликаючися на нотні приклади (на жаль, головню з недрукованих збірників О. Кошиця), автор вказує на деякі мелізматичні варіації або розширення. В цій праці д-р М. Антонович дав цікаву студію про паралелізми інтервалів в українських народних піснях (зокрема про терції).

Друга його праця: Der Psalm Super flumina Babylonis in der ukrainischen Kirchenpraxis. Sonderdruck aus kirchenmusikalisches Jahrbuch, 1955 (вісім сторінок друку і з таблиці з нотними прикладами).

Під час Утрени на трьох останніх неділях перед Великим Постом співається 136 (137) псалом «На ріках Вавилонських» («Super flumina Babylonis»). Цей спів є вельми поширений та улюблений в нашому народі. Причин цього треба шукати, мабуть, у строфічній формі співу з рефреном «Алилуя», а в більшій мірі — в соціально-політичній тематиці цього псалма, який відтворює гірку долю поневолення українського народу. Не від речі згадаємо, що композитор Артем Ведель аж два рази опрацював цей псалом. Перший раз (з рефреном «Алилуя») в концерті а — моль; другий раз у великому концерті ц — моль. Майже півстоліття пізніше цей сам псалом переспівав Тарас Шевченко.

На основі порівняння мелодії 136 (137) псалма в Львівському Ірмологіоні з років 1700 і 1904, Збірнику літургійних співів Дольницького з 1894 року, Збірнику літургійних співів Бокшая (1906), Збірнику літургійних співів Хоми (1930) та в Обиході Києво-Печерської Лаври з 1910 року автор вважає, що мелодійні зміни та перетворення мелодії псалма повстали через співання віршів псалма тією самою мелодією (строфічність), через участь народу (вірних у церкві) в співі та через музикальність і музичну культуру церковних співаків чи пак дяків. Д-р М. Антонович доказує, що мелодія псалма 136 (137) підпадала часами під вплив ритміки мелодики українських народних пісень.

Ця праця є корисним вкладом у нашу музикологічну літературу. Третя праця д-ра М. Антоновича з ділянки української музикології це «Українські співаки на Московщині в 17 ст.», Париж 1961, 15 сторінок друку (відбитка із Збірника присвяченого пам'яті З. Кузеля, Записки НТШ т. XLXIX).

Гармонійний спів прийшов на Україну з Заходу через Польщу. Про дозвіл плекання многоголосного співу в Східній Церкві довідуємося з послання патріярха Мелетія Пігаса до всіх православних

Польщі (1594-1598). Мабуть безпосереднім промотором до прийняття нового співу було проголошення Унії в Берестю (1596). Щоб запобігти переходові православного населення до католицизму, православні перебрали в свої руки зброю їх приваблення — багато-голосний спів. Тому напр. Луцька школа швидко стала предметом заздрости Луцької єзуїтської школи.

Усе XVII століття позначається великим розквітом церковної музики на Україні. Тому не дивно, що до Москви почали спроваджувати співаків, композиторів і знавців музично-церковної справи від більш культурного сусіда з полудня. І так на офіційне доручення царя Олексія Михайловича (1652) до Москви приїжджають українські співаки. Принесений з України церковний спів почав скоро поширюватися в Росії. До Переяславської угоди, як пише, д-р Антонович, росіяни непогано винагороджували наших співаків. Однак після Угоди — картина зовсім змінилася. Наші співаки просто почали відмовлятися від переїздів у Московщину. Тоді наші північні сусіди взялися на інший спосіб: українських співаків почали вивозити в Росію «під опікою московських стрільців».

Сімнадцяте століття незвичайно важливе з уваги на поширення музичних впливів України на Московщині. Тому побажано було б, щоб д-р М. Антонович ще вичерпніше опрацював цю тему.

Незвичайно важлива справа в популярно-науковій музикологічній ділянці — це поширення правди про українську музику в чужомовних енциклопедіях, лексиконах та музичних словниках.

Давніше українську музику реферували здебільшого чужинці та ще й ворожо наставлені до наших національно-історичних і культурних здобутків. Вони часто промовчували, перекручували, присвоювали а то й свідомо фальшували (пор. сучасних радянських авторів) історичні факти, зводячи роль української музики до другорядного, провінційного значення.

Тому треба щиро привітати ініціативу д-ра М. Антоновича в цій важливій ділянці. Він опрацював низку українських гасел (Україна, Ф. Колесса, Лятошинський, Людкевич, Лисенко, Ревуцький) в книзі «Die Musik in Geschichte und Gegenwart». Allgemeine Enzyklopädie der Musik unter Mitarbeit führender spezialisten auf allen Gebieten der Musikforschung im In- und Ausland. Herausgegeben von F. Blume. Bärenreiter Kassel-Basel-Paris-London-New York. Sonderdruck. Не зважаючи на деякі друкарські помилки ця робота заслуговує на спеціальне вирізнання.

Слід додати, що д-р Антонович подав також в іншому чужомовному — голландському лексиконі (назви тієї книги, на жаль, не знаємо) про музичне життя українського Києва (див. гасло Kiev, Oekr.: Kyiw).

Своїми працями д-р Мирослав Антонович зайняв визначне місце серед сучасних музикологів на еміграції.

д-р Ігор Соневіцький

ВСЯЧИНА — ХРОНІКА

(VARIA-CHRONICA)

П'ядесятьріччя Папського Інституту Східних Студій (1917-1967). Папський Східний Інститут оснував папа Бенедикт XV *Motu proprio «Orientis catholici»* 15 жовтня 1917 р. Спершу його осідок був на піяцца Скоссакаваллі, опісля в будинку Папського Біблійного Інституту на піяцца Пілотта, а від 1926 р. недалеко базилики Санта Марія Маджджоре. Першим ректором Інституту був о. Антін Дельпим, з африканських місіонарів (Білі Отці), потім о. І. Шустер, пізніший кардинал і мілянський архієпископ. В 1922 р. пап Пій XI поручив провід Інституту Отцям Єзуїтам. Інститут видає свій журнал «*Orientalia Christiana Periodica*», а наукові монографії печатає в «*Orientalia Christiana Analecta*». За 50-ть років в Інституті предложено 198 докторських праць, з них 20 присвячено українським церковним питанням. З того 11 авторів є українцями, а 9 чужинцями. Подаємо список українських авторів і наголовки їхніх праць та дату її захищення.

М. Wawryk, OSBM, *De officiis Magni et Parvi Schematis* (1939). *I. Praszko*, *De vicissitudinibus Ecclesiae Rutheniae Catholicae vacante sede metropolitana*, ann. 1965-1965 (1943). *М. Solowij*, OSBM, *De reformatione liturgica Heraclii Kisowskyj archiepiscopi Polocensis 1784-1809* (1950). *М. Marusyn*, *Die Vereinigung der Premysler und Lemberger Eparchien mit dem Apostolischen Stuhle* (1951). *М. Hrynchyshyn*, C.S.S.R!, *The Development of Oriental Rite Branches within Latin Religious Institutes* (1955). *С. Fedyniak*, OSBM, *Mariologia apud Patres Cappadoces* (1957). *А. Baran*, *Eparchia Maramosiensis eiusque Unio* (1959). *М. Stasiw*, *Synodus Leopolitana* (1959). *І. Tylawskyj*, S.D.B., *Orientamenti liturgici del monastero di Pocaiev durante l'Unione 1712-1931* (1960). *Р. Skrincosky*, *The Liturgical Legislator in the Ukrainian Church* (1963). *Р. Moroziuk*, OSBM, *Nypatius Potey. A Study of the Work and Theology in the Defense of the Union of Berest 1595-1596* (1965).

Конгрес про східні патріярхати. Для відзначення 50-річчя Папського Інституту Східних Студій влаштовано в Римі, від 27-30 грудня 1967 р., Конгрес на тему «Східні патріярхи в першій 1000-річчю». На дванадцять доповідачів, чотирьох було православних: проф. І. Анастасій з Солуня, Іван Дуйчев з Софії, В.Т. Істатврідіс з Істамбулу і Д.Н. Закітінос з Атен. В доповідях розглянено генезу і розвій влади та привілеїв патріярхів: царгородського, олександрійського, антиохійського, єрусалимського, вірменського,

перського і болгарського, в перших десяти сторіччях християнства, під оглядом канонічним, літургічним, політичним і теологічним. Актуальність такої теми, сказав у своїй вступній промові ректор Інституту о. Жужек, випливає з соборового декрету про Східні Католицькі Церкви, відносно « прав і привілеїв патріархів » (кан. 9), не тільки там, де такі права і привілеї є визнані і potwierdжені, але і висловлює постанову відновити їх « згідно з давніми традиціями кожної Церкви і декретами Вселенських Соборів ». Ватиканський Собор обмежився тільки до загального твердження, що « ці права і привілеї є ті, які були в час єдності між Сходом і Заходом, хоч дещо примінені до сучасних умовин ». Такого загального твердження, попри хронологічне значення, вжито тому, що під час підготовки декрету про Східні Католицькі Церкви, не було ще певних і докладних наукових даних, які дозволили б говорити про ці права і привілеї більш подрібно. Тому розшуки за такими даними виявились дуже актуальними.

В окремому томі « *Orientalia Christiana Anacleta* » « *I Patriarchati Orientali nel primo millenio* » п.н. надруковано 9 доповідей: *W. de Vries S.J.*, *Die Patriarchate des Ostens; bestimmende Faktoren bei ihrer Entstehung*. *V.T. Istavridis*, *Prerogatives of the Byzantine Patriarchate in relation with the other Oriental Patriarchates*. *I.E. Anastasion*, *Relation of Popes and Patriarches of Constantinople in the Frame of Imperial Policy from the time of the Acacian Schism to the death of Justinian*. *I. Ortiz de Urbina S.J.*, *Diritti del vescovo alessandrino prima del concilio di Calcedonia*. *J. Masson S.J.*, *Le pouvoir législatif du Patriarche copte d'Alexandrie*. *L. Laham B.S.*, *Le patriarchat d'Antioche au premier millenaire*. *G. Amadouni*, *L'autocéphalie du Katholikar arménien*. *W. Macomber S.J.*, *The Authority of the Catholicos Patriarch of Seleucia-Ctesiphon*. *Ivan Dujcev*, *Il patriarcato bulgaro del secolo X*.

Апостольська екзархія для українців в Аргентині. Папа Павло VI створив екзархію українського обряду в Аргентині, призначивши єпископа Андрія Сапеляка, дотеперішнього апостольського візитатора, на екзарха. Повідомлення про це приніс « *Ль'Осерваторе Романо* » 9 березня 1968 р.

Перший міжнародний конгрес візантійської і східної музики, в дні 6-11 травня 1968, відбувся в грецькій монастирі в Гроттаферрата біля Риму. Завданням Конгресу було вказати ширшому загалові на незвичайно велике багатство візантійської музики з наві'язанням до загально мистецької традиції Візантії. А тому, що вона пов'язана з ближчим і дальшим Сходом, два з рефератів призначено для навітлення літургічної музики японських буддистів і ще деяких груп близького Сходу. Відомо, що візантійська музика зазнала чимало впливів жидівських пісенних мелодій, але в основному вона продовжує стрижень старогрецької музики. Найбільш блискучий період її розвитку припадає на V-VI ст., хоч справжнім вивершенням усіх своїх музичних форм треба вважати добу її відродження, тобто XI-XII ст.

Енцикліка папи Павла VI « Людське життя ». В новій

енцикліці Папа говорить про святість християнського подружнього життя, осуджує *штучну* контролю народжень як морально недозволена і дає відповідь тим, хто її пропагує чи обороняє. Папський документ не тільки допускає контролю народжень, а й визнає її потребу, беручи до уваги зріст населення і інші причини, але вона має бути базована на *природнім* чергуванні фізіологічних циклів плідності і безплідності. Якщо цього вимагають «фізичні чи психологічні умови чоловіка чи жінки або навіть зовнішні обставини», то контроля народжень є морально дозволена. Чоловік і жінка, каже Папа, є вільними і відповідальними співпрацівниками Бога-Творця. «Хто вживає цього Божого дару так, що нищить, хоч би частково, його значення і призначення, той заперечує природу чоловіка і жінки та їхній найінтимніший зв'язок, отже заперечує також Божий план і волю. На цій підставі, каже Павло VI, Церква осуджує пряму стерилізацію — постійну чи часову. Якщо пілюля для обезпліднення має якусь лікувальну силу і її вживають на те, щоб *поправити* фізіологічний розлад чи нестачу, такий учинок морально дозволений, хочби він мав інший *негативний* наслідок, наприклад часову безплідність. Приймати пілюлю, яка має єдине призначення обезпліднення, є порушенням християнської подружньої моралі. Штучна контроля народжень веде до моральної руїни і до занепаду людської гідності. А Церква має обов'язок берегти і подавати «весь моральний закон: природний і євангельський», який не походить від Церкви, а був даний Церкві.

Останній великий твір св. Томи. Дотепер всі вчені вважали, що св. Тома написав «*Summa contra Gentiles*» за понтифікату Урбана IV (1261-1264), тобто під час свого першого навчання в Парижі або небаром опісля, іншими словами це була б одна з перших його праць і не була б твором повної його зрілості. Натомість досліджений бенедиктинський історик о. Петро Марк, після п'ятнадцятирічних дослідів доказав, що цей твір був написаний між 1269-1273 р., під час другого побуту св. Томи в Парижі, і він видав його минулого року під наголовком: «*S. Thomae Aquinatis, Liber de Veritate Fidei contra errores Infidelium qui dicitur Summa contra Gentiles*, vol. I, Introductio. Cura et studio D.P. Marc O.S.B. Torino, Marietti 1967, in 8^a, pp. XXXIV+684. Отже цей твір зродився рівнобіжно з «*Summa theologica*», або небаром потім, з тим самим наміром, тобто представити християнську правду в її повноті, але в різний спосіб. В «*Summa theologica*» в спосіб радше дидактичний і експозитивний, а в «*Summa contra Gentiles*» є особливий згляд на тих, що не знали християнської віри. Гляди: Твори Верховного Архієпископа і кардинала Йосифа, том II, стор. 76.

Сторіччя «Просвіти». Сто років тому, 8 грудня 1868р. у Львові, понад 150 українських діячів зібрались під проводом проф. Анатолія Вахнянина і заснували Матірне товариство «Просвіта», якого завданням було шляхом всенародньої освіти піднести національну свідомість українського народу. Почавши від того дня, тисячі читалень «Просвіти» розвинули творчу працю по всіх містах і селах Галицької України, а звідси перейшли на Буко-

вину, Закарпаття, Волинь, а далі — на центральні і східні землі України.

З рідних земель ідея «Просвіти» пішла разом з українськими поселенцями до країн західної і південної Європи, на Зелений Клин, а потім до країн Північної і Південної Америки та Австралії.

«Просвіта» видала тисячі вартісних книжок і публікацій, організувала десятки тисяч бібліотек, провела сотні тисяч виховних курсів, дала приміщення безкочечному числу народних хорів і театрів, причинилась до розвитку господарської і кооперативної праці, дала почин до розвитку рідного шкільництва, організацій молоді, жіночих, професійних та інших об'єднань.

Три докторати кард. Й. Сліпому. Три католицькі університети — в Оттаві (Канада), Вашингтоні і Чикаго — університет ім. Лойоли (ЗСА), вшанували Верховного Архiepіскопа Кир Йосифа, під час його відвідин українських поселенців в Канаді і Америці червень-липень-серпень 1968 р., званням почесного доктора. Вручення дипломів скрізь було дуже врочисте.

Початки католицько-православного діалогу. В липні 1968 р. на ювілейному зібранні православних українців у Саскатуні, для відзначення «50-річчя релігійної національної праці Української Греко-православної Церкви на вільній канадійській землі», на якому були три владики з Канади і митрополит Іван Теодорович з ЗСА, один з промовців-священиків зробив заяву про потребу спільної розмови між українцями обох віровизнань. Це бажання можна було вичути і зі слів привіту архiepіскопа Мстислава, під час зустрічі з Верховним Архiepіскопом в Нью Йорку, а також при нагоді його історичної зустрічі з Митрополитом Іваном Теодоровичем в Бавн Брук. Самий факт такої зустрічі і щирий християнський її характер — це переважлива подія в історії християнства в Україні. «Ви — казав при нагоді голова Української Православної Церкви в ЗСА митрополит Іван — пішли іншою дорогою, і ми пішли іншою дорогою. Господь дав ці дороги. І мені приємно, що оці дороги, обидві Богом дані, в теперішній час зустрічаються, ми відходимо від того топтання коло стовбура минулої нашої незгоди і знаходимо одні одних в душі тої любови, яка має нас єднати». Відповідаючи на це привітання, кардинал Йосиф говорив: «Нехай ця нинішня хвилина буде одною тою радісною хвилиною на цій дорозі до нашої єдности. А вона мусить прийти скоріше чи пізніше. Вже це одне і благословення, і благодать Гоппода, і благодарення за те, що ми свідомі того і що йдемо туди».

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО
(THEOLOGICA SOCIETAS SCIENTIFICA UCRAINORUM)

о. Іван Яцків, дієний член УБНТ, уродився 23 березня 1910 р. в селі Верхня, пов. Калуш (Зах. Україна). Студіював в гімназії у Львові, а опісля, в Львівській Богословській Академії здобув філософічно-богословську освіту. 27 травня 1934 р. одержав презвітерські свячення з рук єп. Никити Будки. По священнях був сотрудником і завідателем в селі Середпільці біля Радехова і у Дичках біля Рогатина. Опісля був катихитом в Ходорові аж до 1939 р., потім душпастирював в Терлі (перемиська єпархія), а в 1942 р. вернувся знову до Ходорова.

На еміграції був довголітнім душпастирем катедрального храму св. Володимира Великого в Парижі та Українського Наукового Осередку в Сарселі, радником Апостольського Екзархату українців-католиків у Франції і членом Контрольної Комісії НТШ та КоДУС-у. Крім цього редагував місячник «Вісник українців греко-католиків у Франції», уложив два катихизми; один в Інсбруці, для дітей, що були по таборах біженців в Австрії, а другий у Франції, для українських дітей на чужині. Був добрим проповідником та автором різних статей і доповідей, дуже відданим співробітником Українського Католицького Університету, передусім у його видавничій діяльності. Зокрема велика і цінна допомога у друкуванні таких книжок: «Священічі духовні виправи», «Книга Псалмів», «Катихизм для молоді і старших», «Божественний Приятель» і перший том «Творів Кард. Йосифа — Верховного Архiepіскопа». Також жертвував він для бібліотеки УКУ цінні і рідкісні видання.

Помер 13 червня 1968 р. по довгій та важкій недозі в Парижі і похований в гробниці НТШ у Сарсель.

В.Й.П.

КНИЖКИ Й ЧАСОПИСИ
(LIBRI ET EPHEMERIDES)

- ВИНАР Любомир д-р, *Історія українського раннього друкарства 1491-1600*. Чікаго-Денвер 1963. стор. 86, 21 x 15.
- ЗІНКЕВИЧ Осип, *З генерації новаторів Світличий і Дзюба*. Балтимор-Торонто 1967, стор. 243, 21 x 15.
- КЛЬОДЕЛЬ Поль, *Благовіщення Марії. Переклад із французької мови Віри Вовк*. Мюнхен 1968, стор. 24 x 17.
- о. ЛЕБЕДОВИЧ Іван, *Полеві Духовники УГА. У 45-річчя участі у Визвольних Змаганнях. (Матеріяли до історії)*. Вінніпег, Канада, 1963, стор. 328.
- о. ПЕКАР АТАНАСІЙ В., ЧСВВ, *Нариси історії Церкви Закарпаття*. Рим 1967, стор. 241, 24 x 17.
- ПЕРЕМИШЛЬ Західний Бастіон України. *Збірник матеріалів до історії Перемишля і Перемиської землі зладжений редакційною комітєю під проводом проф. Б. Загайкевича*. Нью Йорк-Філадельфія 1961, стор. 414, 24 x 16.
- ср. САПЕЛЯК Андрій, *Українська Церква на II Ватиканському Вселенському Соборі*. Рим 1968, стор. 315.
- AMBROSI RAIMONDO, OFM, Cap., *Pedagogia del segno. Orientamenti attuali del problema apologetico*. Roma 1968, p. 286, 21 x 15.
- BALAS DAVID L., S.O. Cist., *ΜΕΤΟΥΕΙΑ ΟΕΟΥ. Man's participation in God's perfections according to Saint Gregory of Nyssa*. Romae 1966, p. 185, 24 x 17.
- BARDECKI ANDRZEJ KS., *Kościół epoki dialogu*. Kraków 1966, p. 362, 20 x 12.
- FARKASFALNY DENIS S.O. Cist., *L'inspiration de l'Ecriture Sainte dans la Theologie de Saint Bernard*. Romae 1964, p. 146, 24 x 17.
- JAEGER LORENZ Kardinal, *Das Konzilsdekret « über den Okomenismus »*. Paderborn 1968, p. 389, 24 x 15.
- LOPEZ-CALO JOSE S.J., *Presente e futuro della Musica Sacra*. Roma 1966, p. 174, 19 x 12.

SCHÜTZ CHRISTIAN OSB, *Deus absconditus Deus manifestus. Die Lehre Hugos von St. Viktor über die Offenbarung Gottes*. Romae 1967, XXV+398, 24 × 17.

ZERWICK MAXIMILIANUS S.J., *Graecitas Biblica*. Romae 1966, p. 193, 25 × 16. *I Patriarcati Orientali nel primo millennio*. Relazioni del Congresso tenutosi al Pontificio Istituto Orientale nei giorni 27-30 Dicembre 1967. Roma 1968, pag. 221, 24 × 16.

II

Aevum. Rassegna di scienze storiche, linguistiche, filologiche pubblicata a cura della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università del Sacro Cuore.

Anno XLI, gennaio-aprile 1967, fasc. I-II. *Boninella A.*, Osservazioni sull'arte dell'VIII secolo in Boezia e sul mondo di Esiodo. *Scazzoso P.*, La liturgia-chiesa dello pseudo-Dionigi e la parola che la esprime. *Lentini A.*, Note sulla lingua e lo stile della «Regula Magistri». *Peri V.*, Nicola Maniacutia: un testimone della filologia romana del XII secolo. *Besana C.*, La traduzione greca, medioevale dei «Carmina amatoria» di Ovidio (cod. Neap. gr. II C 32). *Zolezzi M.*, Sulle relazioni di Pietro Verri con i Trasformati e il Parini (1757-1765). *Alfonsi L.*, Nota catulliana; Nota tacitiana; Rutilio Namaziano; Nota a Rutilio Namaziano; Su «Lucifuga». *Kretzman G.*, Giunta alla bibliografia della «Santa Uliva». *Galizia G.*, Inventari quattro e cinquecenteschi di libri appartenenti alla sacrestia della cattedrale di Macerata. *Zocchi F.*, La similitudine nei «Chants de Maldoror». Recensioni. Annunzi bibliografici.

Anno XLI, maggio-agosto 1967, fasc. III-IV. *Milani C.*, Oscillazioni vocaliche nel Miceneo. *Cremona V.*, Il carme 68 di Catullo «carmen dupliciter duplex». *Giordano Lokrantz M.*, Una raccolta di inni mariani trovati in un codice di Oxford dell'XI secolo. *Licata G.*, Il sindacalismo rivoluzionario italiano nel 1914. *Venini P.*, Funera Cadmi. *Bellorini M.G.*, Tracce di cultura italiana nella formazione di Thomas North. *Dolce E.*, Il decadentismo nell'umanesimo critico di Francesco Flora. *Zorzi E.*, Athletica. *Criniti N.*, Studi recenti su Catilina e la sua congiura. Recensioni. Annunzi bibliografici.

Anno XLI, settembre-dicembre 1967, fasc. V-VI. *Belloni G.G.*, Problemi circa la monetazione della zecca di Milano al tempo dei Visconti e degli Sforza. *Foffano T.*, Charlds d'Orléans e un gruppo di umanisti lombardi in Normandia. *Delcorno C.*, Il commentario «De fulmine» di Bernardino Telesio. *Musso O.*, Esiodo e Stesicoro nel fr. 109 M (Æ74 N') degli «Eraclidi»

di Eschilo. *Alfonsi L.*, Liviana minora. *Tibiletti C.*, Il cristianesimo come «inganno» negli «Atti di Apollonio». *Penco G.*, Christus-Orpheus. Echi di un tema letterario negli scrittori monastici. *Bozzoli A.*, Due paragrafi sul prologo della «Divina Commedia». *Kaucisvilli Melzi d'Eril F.*, Madame de Stael e Francesco Melzi. *Criniti N.*, A proposito di Bernardino Zendrini (ed, incidentalmente, di Gaston Boissier). Recensioni. Annunzi bibliografici.

Angelicum. Periodicum Trimestre Pontificiae Studiorum Universitatis a Sancto Thoma Aquinate in Urbe. Vol. XLIV. Fasc. I. Mens. Ian.-Mart. 1967. *G.M. Garrone*, Doctrina et vita in theologia sancti Thomae. *A. Huerga*, O.P., Un problema della seconda escolástica: la oración mística. *C. Vansteenskiste*, O.P. Intorno al testo latino del *Liber de Causis* *P. Zerafa*, O.P., The Land of Moriah. Recensioni. Libri ad Directionem missi, Vol. XLIV, Fasc. 2, Mens. Apr.-Iun. 1967. *A. Walz*, O.P., San Tommaso d'Aquino dichiarato dottore della Chiesa nel 1967. *M.B. Schepers*, O.P.; Ecumenism in the wake of the Council. *F. Giardini*, O.P., Rinuncia e benessere, oggi. *F. Gaboriau*, O.P., Eucharistie et substance. Recensioni. Libri ad Directionem missi.

Vol. XLIV. Fasc. 3. Mens. Iul.-Sept. 1967. *C. Fabro*, C.S.S., L'esse tomistico e la ripresa della metafisica. *A.A. Crosara* Analisi di un sofisma quantitativo, L'«Achilles» ossia l'inutilità dell'inseguimento secondo Zenone di Elea. *J.F. Castano*, O.P., A proposito del diritto costituzionale della Chiesa. Recensioni. Libri ad Directionem missi.

Vol. XLIV. Fasc. 4. Mens. Oct.-Dec. 1967. *P.G. Gieraths*, O.P., Das heutige Lutherbild. Bilanz und Ausblick. *J.G. Trapiello*, O.P., Mito y culto en el Antiguo Testamento. *F. Giardini*, O.P., L'uomo d'oggi e l'abnegazione cristiana. *F. Gaboriau*, Eucharistie et Catéchisme Hollandais. Recensioni. Libri ad Directionem missi. Index Generalis.

Vol. XLIII. Fasc. 3-4. Mens. Iul.-Dec. 1966. Laminaria. *P. Benoit*, O.P., Conspectus biblici de Ecclesia et Mundo. *P. Sanseguundo*, O.P., La eclesiologia a la luz de la historia de la Salvación. *M. Schepers*, O.P., De notione populi Dei prout est societas testis in revelatione perfectata fundata *E. Schillebeekx*, O.P., Ecclesia in mundo huius temporis. *J.H. Nicolas*, O.P., Le sens et la valeur en ecclésiologie du parallélisme de structure entre le Christ et l'Eglise. *B.A. Willems*, O.P., Die dienende Funktion der hierarchischen Amtsgewalt in der Kirche-als-Gemeinschaft. *C. Ernst*, O.P., The Significance for Ecclesiology of the Declaration on non-Christian Religions and the Decree on Missions of Vatican II. *A. Bandera*, O.P., Presencia de la vida religiosa en un tratado *De Ecclesia*. *T. Urdanoz* O.P., De momento

Traditionis tractandae in ecclesiologia et de sensu Traditionis « vivae ». Y.M.J. Congar, O.P., Traditio thomistica in materia ecclesiologica. A.I. Scipioni, O.P., De charactere paedagogico nostrae « Docentiae » in tractatu *De Ecclesia*. A. Sauras, O.P., De notionibus quae in constitutione *Lumen Gentium* proponuntur hodiernum tractatum *De Ecclesia* respicientibus. R. Ortuno, O.P., Esquema razonado de un tratado sobre la Iglesia. Index Generalis.

Divinitas. Pontificiae Academiae Theologiae Romanae apud Facultatem Sacrae Theologiae Pontificiae Universitatis Lateranensis. Anni XI Fasc. 1. 1967. Mons. Antonio Piolanti, Presentazione. Mons. Antonio Piolanti, Vita e opere di Mons. André Combes. Mons. Claudio Zedda, Alcune brevi considerazioni sull'ispirazione biblica. P. Felix Gössmann O.S.A., « Scabellum pedum tuorum ». Mons. Francesco Spadafora, « Et ipsi non intellexerunt » (Lc. 2, 50). Praelatus Hugo Lattanzi, Eschatologici sermonis Domini logica interpretatio. Mons. Ottorino Alberti, Problemi di origine in S. Ireneo. Mons. Costantino Vona, Consonanze ed echi del *De Baptismo* di Tertuliano nella letteratura dell'evo patristico. Prof. Pierre Hadot, « Numerus intelligibilis infinite crescit », Augustin, Epistula 3, 2. P. Francesco Spedalieri, S.J., La maternità spirituale di Maria prima e dopo il Concilio di Efeso. Chan, René Roques, Remarques sur la signification de Jean Scot Erigène. Prof. Jean Pépin, stilla aquae modica multo infusa vino, ferrum ignitum, luce perfusus aer. L'origine de trois comparaisons familières à la théologie mystique médiévale. R.P. Paul Siwek S.J., Comment le premier moteur meut l'univers.

Anni XI Fasc. 2. 1967. P. Carolus Balic O.F.M., De Scholastica. Dr. I.M.J. Dilaissé, Towards a History of the Mediaeval Book. R.P. Godfroid Geenen O.P., Bérenger de Tours dans les écrits de Saint Thomas d'Aquin. Sac. Prof. Alfons M. Stikler SDB, Zur Kirchen-Gewalt in den Glossen der hs. Lat. 3905 B der Bibl. Nat. Paris. Dr. Jeanne Barbet, Un Apocryphe de Thomas Gallus le Commentaire « Deiformis animae gemitus » du Cantique des Cantiques. Prof. Horacio Santiago-Otero, La ciencia beatifica de Cristo Hombre segun Pedro Abelardo y su escuela. Abbé Francis Ruello, Un aspect de la notion de vérité selon Saint Albert le Grand auteur du « De Bono ». P. Cornelio Fabro C.P.S., Elementi per una dottrina tomistica della partecipazione. P. Humbertus degl'Innocenti O.P., Aniadversiones thomisticae in argumentum ideologicum pro existencia Dei. Mons. Giorgio Giannini, S. Tommaso, « De spiritualibus creaturis », Art. 10, ad 8. Sac. Dott. Toshiyuki Miyakawa, Significato e valore della IV Via nella Somma Teologica di San Tommaso. Sac. Prof. Vladimiro Boublik, La finalità dei miracoli secondo S. Tommaso d'Aquino (Contra Gentes, III, 99). Prof. Umberto A. Padovani, Il pensiero politico di Tommaso d'Acquino. R.P. Louis-Ber-

trand Gillon O.P., La grâce incr  e chez quelques théologiens du XIV-e siècle. *Prof. Paul Vignuax*; La sanctification par l'Esprit incr  e d'après Jean de Ripa, I Sent. Dist. XIV-XV. Chan. *Jean Chatillon*, Quidquid convenit Filio Dei per naturam convenit Filio Hominis per gratiam. *R.P. Benoit Lavaud* O.P., Quand Suso cite ses sources. *Prof. Gilbert Ouy*, La « Deploratio super civitatem aut regione quae gladium evaginavit super se ». *Dr. A. Gruijs*, Jean de Schoonhoven. *Prof. Marshall Clagett*, A Medieval Archimedeon-Type Proof of the Law of the Lever. *P. Graziano di S. Teresa* O.C.D., il « Tractatus de prudentia catholicorum scholarium » di Arnaldo da Villanova. *Prof. Jean Orcibal*, La règle de perfection de Benoît de Canfield a-t-elle   t   interpol  e? *Sac. Prof. Luigi Bogliolo* S.D.B. Due grandi asceti della carit  : S. Tommaso e S. Francesco di Sales.

Anni XI Fasc. 3.1967. *P. Clemente Vansteenkiste* O.P., Marginalia alla storia del neotomismo. *Mons. Filippo Caraffa*, Vallep  tra nel periodo della Repubblica Romana della prima Restaurazione e dell'impero napoleonico 1798-1814. *P. Luigi Vannicelli* O.F.M., Contributo all'etnologia della Melanesia di S. Carlo Salerio, PIME. *P. Giovanni Velocci* C.SS.R., La mariologia del Newman.

Ephemerides carmeliticae cura Pontificiae Facultatis Theologicae SS. Teresiae a Iesu et Ioannis a Cruce in Urbe editae. Romae XVIII 1967 1. *Eulogio de la Virgen del Carmen*, Primeras ediciones del Cantico espiritual. *Amatus de Sutter*, la notion de présence et ses différentes applications dans la Somme Th  ologique de Saint Thomas. *Bonifacius Honings*, La legge interna di Cristo e le leggi esterne della Chiesa. *Jos   Vicente de la Eucaristia*, El tema Iglesia en San Juan de la Cruz *Bruno Salomona*, Homo religiosus. *Huppolytus a S. Familia*, Breve ineditum Sixti Pp. V de reformatione (1589). Operum recensiones.

XVIII 1967 2. *Pal Varga*, Christus bei Johannes vom Kreuz. *Giovanni Helewa*, Legge divina positiva e teologia morale. *Bonifacius Honings*, Infallibilit   e inerranza: sbarramenti o orientamenti per la morale naturale? *Hipolito de la S. Familia*, Hacia la independencia juridica del Carmelo Teresiano. *Bruno Salomona*, Dialogo (impossibile) fra teismo e ateismo. *Gregorio de Jesus*, San Juan de la Cruz y Theilhard de Chardin. *Bonifacius Honings*, Amore sessuale e procreazione nel pensiero cattolico e protestante. Operum iudicia.

Gregorianum. Commentarii de re theologica et philosophica editi a professoribus Pontificiae Universitatis Gregorianae.

Ann. XLVIII 1967 Vol. XLVIII, 1. *J. Alfaro*, S.I. Cristo, Sacramento de Dios Padre: La Iglesia, Sacramento de Cristo Glorificado. *W. Bertrams*, S.I. Die Einheit von Papst und Bischo-

fskollegium in der Ausübung der Hirtengewalt durch den Träger des Petrusamtes. *J. Leclercq*, O.S.B. Témoignages contemporains sur la théologie du monachisme. *P. Blet*, S.I. Le plan de Richelieu pour la réunion des protestants. *Ch. Boyer*, S.I. Note sur « Le Mystère du Surnaturel » du Père H. de Lubac. Recensiones - Accepta opera.

Ann. XLVIII 1967 Vol. XLVIII, 2. *L. Ligier*, S.I. Célébration divine et Anamnèse dans la première partie de l'Anaphore ou Canon de la Messe Orientale. *F. Asensio*, S.I., Trayectoria histórico-teológica de la « Bendición » bíblica de Yahveh en labios del hombre. *O. Robleda*, S.I., La noción tomista de la Ley en relación con las ideas romanas. *Z. Alszeghy*, S.I.-*M. Flick*, S.I., Il movimento teologico italiano. *E. Rasco*, S.I., Dos estudios sobre la Historia de la Salvación. *G. Jarlot*, S.I., Justice sociale et Etat social. *A. Orbe*, S.I., El sueño y el Paraíso (Iren., Epid. 13). *F.L. Moriarty*, S.I., The Greek New Testament of the Bible Societies. Recensiones. Accepta opera.

Ann. XLVIII 1967 Vol. XLVIII, 3. *J. Bpt. Lotz*, S.I., Hegel und Thomas von Aquin. Eine Begegnung. *G. Rambaldi*, S.I., Docilità allo Spirito Santo, libertà dei figli di Dio e obbedienza dei Presbiteri secondo il Decreto « Presbyterorum Ordinis ». *A. Orbe*, S.I., La definición del hombre en la teología del s. II. *Z. Alszeghy*, S.I. Problemi dogmatici della celebrazione penitenziale comunitaria. *G. Frénaud*, O.S.B., Vie monastique et Sacerdoce. Recensiones. Accepta opera.

Ann. XLVIII 1967 Vol. XLVIII, 4. *F. Bourassa*, S.I., Communion du Père et du Fils. *P. Henrici*, S.I., Hegel und die Theologie. Ein kritischer Bericht. *J. Beyer*, S.I., Le societies de vie commune. *Ch. A. Bernard*, S.I. et collaborateurs. La mystique et les mystiques. *M. Dhavamony*, S.I., Christian experience and Hindu spirituality. *A. Orbe*, S.I., Imago spiritus. A propósito de s. Melitón, Peri Pascha 56. Recensiones. Accepta opera.

Irénikon. Monastère Bénédictin, Chevetogne, Belgique. Tome XL. 1967, n1. *Editorial*. *Michel van Parys*, Quelques remarques à propos d'un texte controversé de saint Basile au Concile de Florence. *P. Basoche*, Eglise et Société, Genève, juillet 1966. *J.J. Heitz*. Réflexions sur le dialogue oecuménique au lendemain du Concile. Possibilités. Règles du jeu, Ecueils. Chronique religieuse. Bibliographie. Notices bibliographiques. Livres reçus.

- 1967, n. 2. *A. Dupront*, L'Eglise et le Monde. Réflexions phénoménologiques sur Vatican II et la Constitution « Gaudium et Spes ». *H. Bosc*, La Constitution « Gaudium et Spes ». Point de vue d'un Réformé. Chronique religieuse. Notes et Documents. Bibliographie. Livres reçus.

- 1967, n. 3. *Editorial*: Paul VI et Athénagoras; Istanbul 25 juillet 1965. *J. Leclercq*, L'Avenir des moines. *D.P. Miquel*, L'Appel à l'expérience chez quelques auteurs de la Philocalie. Chronique religieuse. Notes et Documents. Bibliographie. Livres reçus.
- 1967, n. 4. *Editorial*: La rencontre de Rome. *O. Rousseau*, Le Comité central du COE tenu à Héraklion (Crète) du 15 au 25 août 1967. *E. Lanne*, Portée du II-e rapport du groupe mixte « Eglise catholique-romaine - COE ». In *Memoriam*: Sa Béatitude le Patriarche Maximos IV. Chronique religieuse. Notes et Documents. Bibliographie. Livres reçus.

Orientalia Christiana Periodica. Commentarii de re orientali aetatis christianae sacra et profana editi cura et opere Pontifici Institut Orientalium Studiorum. Roma. Vol. XXXIII. 1967. Fasc. I. *C. Korolevskij*, La Fondation de l'Institut Pontifical Oriental. *W. de Vries* S.J., Die Struktur der Kirche gemäs dem II Konzil von Nicäa (787). *G.T. Dennis* S.J., The Byzantine-Turkish Treaty of 1403. *G. Petrowicz*, I primi due arcivescovi armeni di Leopoli. *T. Spidlik* S.J., Un facteur d'union: la poésie. *Vicelsaf Ivanoff* (1866-1949). In memoriam. *U. Zuzek* S.J., The Determining Structure of the Slavic *Syntagma of Fifty Titles*. *B. Di Salvo*, Considerazioni sugli Sticherà del vespero e delle laudi dell'oktoechos bizantino della domenica. *R. Köbert* S.J., Der Exkurs des Hazin über das Zinsverbot zu q. 2.275/276 übersetzt. *I. Ortiz de Urbina* S.J., Quali sententia « Tria Capitula » a sede romana damnata sunt? *Ch. de Clerq*, La Turcograecia de Martin Crusius et les patriarches de Constantinopole de 1453 à 1583. *J.-M. Sauget*, Le Calendrier Maronite du manuscrit Vatican Syriaque 313. *A.M. Ammann* S.J., Eine Sprachenverordnung Papst Paulus V. Ihr Denkmal im Vatikan.

- Vol. XXXIII, Fasc. II. 1967. *A. Raes* S.J., Pour les cinquante premières années de l'Institut Pontifical Oriental. Auctoritates Academiae et Professores Pontificii Instituti Orientalis (1917-1967). Theses in Pontificio Instituto Orientalium Studiorum ad Lauream obtinendam praesentatae (1917-1967). *I. Hausherr* S.J., Pour comprendre l'Orient chrétien: La primauté du spirituel. *J. Gill* S.J., Isidore Metropolitan of Kiev and All Russia « On peace and love » (edited by *G. Hofmann* S.J. and *E. Candal* S.J.). *B. Schultze* S.J., Ekklesiologischer Dialog mit Erzpriester Nikolaj Afanas'ev (+). *J. Krajcar* S.J., Religious Conditions in Smolensk, 1611-1654. *J. Mateos* S.J., Trois recueils anciens de Prooemia syriens. *W.F. Macomber* S.J., The Caldean Lectionary System of the Cathedral Church of Kokhe. *M. Japundzic* T.O.R., Vicende storiche del rito bizantino in Croazia. *J. Gill* S.J., Pope Callistus III and Scanderberg the Albanian. *P. Stephanou* S.J., Sedes Apostolica, Regia Civitas. *M. Wawryk* O.S.B.M., De S. Hieromartyre Josaphat, promotore formulae

indicativae absolutionis in Ecclesia Rutheno-Ucraina. *P. Goubert* S.J. (+), Autour de la révolution de 602. *M. Lacko* S.J., Alcuni documenti riguardanti l'arcivescovo di Ochrida Atanasio.

Ostkirchliche studien. Augustinus-Verlag. Würzburg. 16. Band. März 1967. Heft 1. *Krüger, P.*, Die armenischen Mechitharisten und ihre Bedeutung. *Podskalsky, G.*, S.J., Zur Gestalt und Geschichte des Hesychasmus. *Gamber, K.*, Die Serapion-Anaphora ihrem ältesten Bestand nach untersucht. Dokumentation-Berichte. Buchsprachungen. Zeitschriftenschau. Bibliographie.

— September 1967. Heft 2/3. *Biedermann, H.M.*, OSA., Zur Frage der Synode in der orthodoxen Kirche. *Meinardus, O.*, Election Procedures for the Patriarchal Throne of Alexandria (I). *Anschtütz, H.*, Die heutige Situation der westsyrischen Christen (Jakobiten) im Tur'Abdin im Südosten der Türkei. *Kallis, A.*, Handapparat zum Johannes-Damaskenos-Studium. Dokumentation-Berichte. Buchsprachungen. Zeitschriftenschau. Bibliographie.

— Dezember 1967. Heft 4. *Biedermann, H.M.*, OSA. Orthodoxie und Katholizismus nach dem Konzil aus der Sicht eines griechischen Theologen. *Meinardus, O.*, Election Procedures for the Patriarchal Throne of Alexandria (II). *de Greeve, H.*, Neue Quellen zur ersten Reise des Athosabtes Abakum Andriani in Westeuropa. Buchsprachungen. Zeitschriftenschau. Bibliographie.

Rivista di Filosofia neo-scolastica pubblicata a cura dell'Università Cattolica del Sacro Cuore.

Anno LIX, gennaio-febbraio 1967, fasc. I. *Agazzi E.*, Alcune osservazioni sul problema dell'intelligenza artificiale. *Pupi A.*, Le obiezioni all' « Aenesidemus ». *Ferretti G.*, Gli sviluppi della concezione fenomenologica scheleriana. Cronaca delle Facoltà di Lettere e Filosofia e di Magistero. Notiziario. Analisi d'opere. Annunzi bibliografici.

Anno LIX, marzo-aprile 1967, fasc. II. *Rivetti Barbò F.*, La formalizzazione e la struttura propria delle « vie » di ascesa a Dio. Considerazioni metodologiche. *Faggiotto P.*, Deduzione matematica e argomentazione dialettica nella metafisica di Cartesio. *Peretti M.*, la Filosofia del dialogo di Guido Calogero. *Marchesi A.*, Il Congresso Internazionale scotistico. *Amati G.*, Immanuel Hermann Fichte nella storiografia filosofica. *Grepì A.*, « Le visible et l'invisible » di M. Merlau-Ponty. Notiziario. Analisi d'opere.

Anno LIX, maggio-giugno 1967, fasc. III. *Bausola A.*, Intenzionalità, verità ed evidenza secondo Franz Brentano. *Bettoni E.*, La dottrina della conoscenza di R. Bacone. Un tipico saggio di aristotelismo neoplatizzante. *Ghisalberti A.*, La nozione di tempo

in San Tommaso d'Aquino. *Boccanegra A.*, Salvare il divenire. *B.G.*, Postilla. *Muraro Vaiani L.*, Linguistica e filosofia del linguaggio. Notiziario. Analisi d'opere. Annunzi bibliografici. Anno LIX, luglio-ottobre 1967, fasc. IV-V. *Pupi A.*, Le obiezioni all' « Aenesidemus ». III. *Bausola A.*, La classificazione dei fenomeni psichici secondo Franz Bretano. *Di Giovanni A.*, Parola e fede nel dialogo interpersonale. *Gnemmi A.*, Fondamento speculativo ed affermazione di Dio in G.S. Gerdil. *Occhipinti M.F.*, La metafisica dell'eterno ritorno in F. Nietzsche. *Bonetti G.*, L'essere di S. Tommaso non è così. *Bontadini G.*, *Bontadini G.*, Postilla. *Agazzi E.*, Un convegno sui problemi metodologici della storia della scienza. *Melucci A.*, Leszek Kolakowski: un marxismo spregiudicato *Picasso G.*, A proposito di « morale monastica ». Notiziario. Analisi d'opere. Annunzi bibliografici.

Anno LIX, novembre-dicembre 1967, fasc. VI. *Scazzoso P.*, Lo pseudo-Dionigi nell'interpretazione di Gregorio Palamas. *Cerri S.*, La nozione di intenzionalità in Husserl e S. Tommaso: appunti per un esame comparativo. *Mantovani G.*, Sul marxismo strutturalista di Althusser. *Riccardi F.*, Il mito della pena. *Vanni* strutturalità di Althusser. *Riccardi F.*, il mito della pena. *Vanni Rovighi S.*, Il IV Congresso Internazionale di Filosofia medievale. Notiziario. Analisi d'opere. Annunzi bibliografici.

The Ukrainian Quarterly. A Journal of East European and Asian affairs. Published by the Ukrainian Congress Committee of America, Inc. Vol. XXIII, no. 1, Spring, 1967. *Editorial*, Half a Century of Unequal Struggle for Freedom. *Editorial Note*. *Roman Smal-Stocki*, Beginning of Fight for Rebirth of Ukrainian Statehood. *Lev E. Dobriansky*, Review of U.S. Policy Toward the USSR. A Major Theme for the 1967 Captive Nations Week. *Leo Heiman*, Ukraine 1966. *Clarence A. Manning*, The American and Ukrainian Revolutions. Book Review. *Ucrainica in American and Foreign Periodicals*.

- Vol. XXIII, no. 2, Summer 1967. *Editorial*, Needed: Reassertion of the American Genius. *Walter Dushnyk*, The Kerensky Provisional Government and the Ukrainian Central Rada. *Enrique Martinez Codo*, Guerrillas Behind the Iron Curtain: Past and Future. *Lev E. Dobriansky*, Trade with the Red Empire. *Bohdan P. Procko*, American Ukrainian Catholic Church: Humanitarian and Patriotic Activities, World War I. Book Review. *Ucrainica in American and Foreign Periodicals*.
- Vol. XXIII, no. 3, Autumn 1967. *Editorial*, Historic Event for Ukraine: First World Congress of Free Ukrainians. *Lev E. Dobrianskyj*, Russia, Ukraine and the World: 50 Years of Conflict. *Matthew Stachiw*, The Ukrainian Revolution and Russian

Democracy. *Stephan M. Horak*, The United States in Lenin's Image. *Clarence A. Manning*, Moscow's Traditional Interest in the Orient. *Senator Paul Yuzyk*, 75th Anniversary of Ukrainian Settlement in Canada. *Hunter Alexander*, The Kronstadt Revolt of 1921 and Stefan Petrichenko. *Stephen Boychuk*, Mongolia, and Cino-Soviet Competition. Book Review. *Ucrainica in American an Foreign Periodical*.

- Vol. XXIII, no. 4, Winter 1967. *Editorial*, World Congress of Free Ukrainians: A Symbol of Unity and Freedom. *Nicholas L. Fr.* — *Chirovsky*, First Stage of the New Soviet Plan, 1966-1970. *Joseph S. Roucek*, The Training of Foreing Students by Comunist Countries. *Lev E. Dobriansky*, From Moscow's *Izvestia* to Washington's *Post*. *Clarence A. Manning*, Religion in the USSR and East Europe: A Footnote to the *New Catholic Encyclopedia*. Documents of the First World Congress of Free Ukrainians. Book Review. *Ucrainica in American and Foreign Periodicals*.

НАШІ ВИДАННЯ
(EDITIONES NOSTRAE)

1. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolitae Andreas Septyckyj, vol. I. Romae 1964, p. XXIV + 350. Doll. 8.
2. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolitae Andreas Septyckyj, vol. II. Romae 1965, p. XX + 360 Doll. 8.
3. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolitae Andreas Septyckyj, vol. III. Romae 1966, p. XVI + 400. Doll. 8.
4. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolitae Andreas Septyckyj, vol. IV. Romae 1967, p. XIX + 380. Doll. 8.
5. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolitae Andreas Septyckyj, vol. V. Romae 1967, p. XX + 434. Doll. 8.
6. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolitae Andreas Septyckyj, vol. VI. Romae 1968, p. XV + 389. Doll. 8.
7. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolitae Andreas Septyckyj, vol. VII. Romae 1969. p. XVI + 387. Doll. 10.
8. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolitae Andreas Septyckyj, vol. VIII, Romae 1969, p. XIV + 385. Doll. 10.
9. Dr. Wasyl Lencyk, The Eastern Catholic Church and Czar Nicholas I. Romae-New York 1965, p. XII + 148. Doll. 3.
10. Cyrillo Korolewskij, Metropolitae Andrè Szeptyckyj 1865-1944. Romae 1964, p. XXXII + 429. Doll. 8.
11. Typicon, auctoribus Servis Dei Metropolitae Andrea et Archimandrita Clemente Szeptyckyj — Studitis. Romae 1964, p. 344. Doll. 8.
12. Богословія. Рим 1963, стор. 168. (Bohoslovia. Romae 1963, p. 168). Doll. 3.
13. Богословія. Рим 1964, стор. 191. (Bohoslovia. Romae 1964, p. 191). Doll. 3.
14. Богословія. Рим 1965, стор. 250. (Bohoslovia. Romae 1965, p. 250). Doll. 4.
15. Богословія. Рим 1966, стор. 205. (Bohoslovia, Romae 1966, p. 205). Doll. 4.
16. Богословія. Рим 1967, стор. 225. (Bohoslovia, Romae 1967, p. 225). Doll. 4.
17. Богословія. Рим. 1968, стор. 335. (Bohoslovia, Romae 1968, p. 300) Doll. 5.
18. О. д-р Ісидор Нагаєвський, Історія Римських Вселенських Архієреїв, частина I. Мюнхен 1964, стор. 363. (Historia Romanorum Pontificum, pars I, p. 363). Doll. 4.
19. о. проф. д-р Ісидор Нагаєвський, Історія Римських Вселенських Архієреїв, частина II. Рим 1967, стор. 600. (Historia Romanorum Catholicorum Pontificum, pars II, p. 600). Doll. 8.
20. О. д-р Мирослав Марусин, Погляд на виховання кандидатів духовного стану на Україні. Рим 1964, стор. VI + 55. (De educatione cleri in Ucraina conspectus historicus). Doll. 1.

21. О. д-р Мирослав Марусин, Божественна Літургія в Київській Митрополії по списку Ісидорового Літургікона з XV ст. Рим 1965, стор. 62. (*Divinae Liturgiae in Metropolia Kioviensi secundum manuscriptum liturgicum Metropolitae Isidori saec. XV expositio*, p. 62). Doll. 1.
22. О. д-р Мирослав Марусин, Чини Святительських Служб в Київському Евхології з початку XVI ст. Рим 1966, стор. XVIII + 210. (*Ordinum Pontificalium in Euchologio Kioviensi saec. XVI expositio*, p. XVIII + 210). Doll. 4.
23. Благівісник Верховного Архiepіскопа візантійсько-українського обряду, кн. 1. Кастельгандольфо 1965, стор. 46. (*Litterae-Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini*, p. 46). Doll. 5.
24. Благівісник Верховного Архiepіскопа візантійсько-українського обряду, кн. 2-3. Кастельгандольфо 1965, стор. 82. (*Litterae Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini*, p. 82-82-). Doll. 2.
25. Благівісник Верховного Архiepіскопа візантійсько-українського обряду, кн. 1. Кастельгандольфо 1966, стор. 46. (*Litterae-Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini*, p. 46). Doll. 2.
26. Благівісник Верховного Архiepіскопа візантійсько-українського обряду, кн. 2-4, стор. 53-230. (*Litterae-Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini*, p. 53-230). Doll. 4.
27. Благівісник Верховного Архiepіскопа візантійсько-українського обряду, кн. 1-2. Кастельгандольфо 1967, стор. 139. (*Litterae-Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini*, p. 139). Doll. 3.
28. Благівісник Верховного Архiepіскопа візантійсько-українського обряду, кн. 3-4. Кастельгандольфо 1967, стор. 143-273. (*Litterae-Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini*, p. 143-273). Doll. 3.
29. Благівісник Верховного Архiepіскопа візантійсько-українського обряду, кн. 1-4. Кастельгандольфо 1968, стор. 56. (*Litterae Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini*, p. 56). Doll. 3.
30. О. д-р Василь Лаба, Священічі духовні вправи. Рим 1965, стор. 155. (*Exercitia Spiritualia pro Sacerdotibus*, p. 154). Doll. 2.
31. О. д-р Василь Лаба, Митрополит Андрей Шептицький, його життя і заслуги. Рим 1965, стор. 71. (*Metropolita Andreas Szeptyckuj, eius vita et merita*, p. 71). Doll. 1.
32. Проф. Микола Чубатий, Історія християнства на Русі-Україні, том I. Рим. Нью Йорк 1965, стор. XI + 816. (*De historia christianitatis in antiqua Rus-Ucraina*, vol. I, p. XI + 816). Doll. 10.

33. Господи, до Тебе підношу душу мою. Рим 1966, стор. 75. (*Ad Te attollo animam meam Domine*, p. 75). Doll. 1.
34. О. Михайло Кравчук, Книга Псалмів. Рим 1966, стор. 240. (*Liber Psalmorum*, p. 239). Doll. 4.
35. Проф. д-р. Олекса Горбач, Три церковно-слов'янські літургічні рукописні тексти Ватиканської бібліотеки. Рим 1966, стор. 160. (*De tribus textibus Liturgicis Linguae Ecclesiasticae (Paleo) Slavicae in Manuscriptis Vaticanis*, p. 159). Doll. 3.
36. Проф. д-р. Олекса Горбач, Перший рукописний українсько-латинський словник Арсенія Корецького-Сатановського та Єпіфанія Славинецького. Рим 1968, стор. 335. (*De manuscripto primi ucraino-latini vocabularii Arseii Korec'kyj-Satanovskyj et Epiphanii Slavynckyj typis nunc mandato*, p. 335). Doll. 5.
37. Dr. Joseph Slipyj, Die Auffassung des «Lebens» nach dem Evangelium und I. Briefe des Hl. Johannes, Romae 1965, p. 62. Doll. 1.
38. Диакон Василій ЧСВ, Леонид Федоров, Жизнь и деятельность. Рим 1966, стор. 833. (*Diaconus Basilius OSB, Leonidas Fiodoroff. De vita et operibus enarratio. Romae 1966*, p. 833). Doll. 10.
39. Катихизм християнської віри для молоді і старших. Рим 1967, стор. 238. (*Catechismus, Romae 1967*, p. 238). Doll. 3,50.
40. о. Схрейверс Йосиф, ЧНІ, Божественний Приятель. Рим, 1967, стор. XVI + 271. (*Amicus Divinus*, p. XVI + 271). Doll. 2,50.
41. Український Католицький Університет ім. св. Климента Папи і його правна основа. Рим 1967, стор. 32. (*De Universitate Catholica Ucrainorum a S. Clemente Papa eiusque fundamento iuridico*, p. 32). Doll. 1.
42. «ОБНОВА» Організація Української Університетської молоді, Академічних товариств і її статuti. Рим 1967, стор. 35. (*De organizatione ucrainicae catholicae iuventutis universitariae academicarum societarum eorumque statutis expositione*, p. 35). Doll. 1.
43. Твори Кард. Йосифа Верховного Архiepіскопа, зібрали о. проф. д-р Іван Хома і о. Іван Яцків. Том I. Рим 1968, стор. 423. (*Opera Omnia Card. Josephi Slipyj Kobernyckyj-Dyckovskyj Archiepiscopi Maioris, collegerunt sac. prof. Dr. Johannes Choma et sac. Johannes Jackiw. Romae 1968 Vol. I. p. 423*). Doll. 10.
44. Твори Верховного Архiepіскопа Кард. Йосифа, зібрали о. проф. д-р Іван Хома і о. Іван Яцків. Том II. Рим 1969, стор. 315. (*Opera Omnia Archiepiscopi Maioris Card. Josephi Kobernyckyj-Dyckovskyj collegerunt presb. prof. Dr. Johannes Choma et presb. Johannes Jackiw. Romae 1969, Vol. II, p. 315*). Doll. 10.
45. Твори Верховного Архiepіскопа Кард. Йосифа, зібрали о. проф. д-р Іван Хома і о. д-р Юрій Федорів. Том II. Рим 1969,

- стор. 320. (*Opera Omnia Card. Josephi Slipuj Kobernyckyj-Dyskovskij Archiepiscopi Maioris, collegerunt presb. prof. Dr. Joannes Choma et presb. Dr. Georgius Fedoriw, Romae 1969, vol. III, p. 320*). Doll. 10.
46. Твори Верховного Архiepіскопа Кард. Йосифа, зібрали о. проф. д-р Іван Хома і о. д-р Юрій Федорів. Том IV. Рим 1969, стор. 325. (*Opera Omnia Card. Josephi Slipuj Kobernyckyj-Dyskovskij Archiepiscopi Maioris, collegerunt presb. prof. Dr. Joannes Choma et presb. Dr. Georgius Fedoriw, Romae 1969, vol. IV, p. 325*). Doll. 10.
47. Український переклад священної і Божественної Літургії во святих отця нашого Йоана Золотоустого. Рим 1968, стор. 79. Дол. 3.
48. ЄВАНГЕЛІЯ на неділі, празники і різні потреби, Рим 1967, стор. 347. Формат 29 см. x 21 см. Дол. 10.
49. ЧИТАННЯ АПОСТОЛЬСЬКІ на неділі, празники і різні потреби. Рим 1969, стор. 350. Формат 29 см. x 21 см. Дол. 10.
50. Kaminskyj Eugenius, *De potestate Metropolitaram Kioviensium-Halicensium (1596-1806)*. Romae 1969, p. 160. Doll. 4.
51. Ісаїв Петро д-р, Меморандум Митрополита Андрея Шептицького до урядів Центральних Держав 3-15 серпня 1914. Рим, 1969, стор. 50. (Isajiw Peter, Ph. D., Archbishop-metropolitan Andrew Sheptytsky's Memorandum of August 15, 1914 to the Central Powers). Doll. 2.
52. о. Ріпецький Мирослав, Спогади про село Угринів сокальського повіту та про угринівських діячів. Рим 1969, стор. 50. (*Inful. Miroslaus Ripeckyj, De chronica Uhryniw, centri culturalis ucraini*). Doll. 2.
53. Кейван Іван, Василь Кричевський — творець українського національного стилю. Рим 1969, стор. 25. (Keywan Ivan, Vasyl Krychevskij — Author of the Ukrainian national style). Doll. 1.
54. О. д-р Баран Олександр, Церква на Закарпатті в роках 1665-1691. Рим 1969, стор. 68. (*The Church in Subcarpathia from 1665 to 1691*). Doll. 2.
55. Dott. Carloni Maria Teresa, S. Giosafat Kunccevyс. Roma 1969, pag. 263. Doll. 3.
56. Український Католицький Університет ім. св. Климента Папи в першому п'ятиліттю свого постановня і діяльності 1963-1968, Рим 1969, стор. 296, (*De Ucrainorum catholica Universitate, primo quinquennio peracto suae originis et activitatis enarratio*.) Doll. 8.
57. Кольорова ікона Матері Божої. Формат 48 см. x 33 см. Дол. 1.50.
58. Кольорова ікона св. Йосафата. Формат 48 см. x 33 см. Дол. 1.50.
59. Кольоровий образ митр. Рутського. Формат 48 см. x 33 см. Дол. 1.50.

Зміст (Index)

о. Юлій Тицяк, Ідея Таїнства у візантійському церковному році.	<i>Julius Tyciak, Der Mysteriengedanke des Byzantinischen Kirchenjahres</i>	5-29
д-р Петро Ісаїя, Меморандум митрополита Андрея Шептицького до Урядів Центральних Держав 3-15 серпня 1914.	<i>Peter Isajiw, Ph. D., Archbishop-Metropolitan Andrew Sheptytsky's Memorandum of August 15, 1914 to the Central Powers.</i>	30-76
о. д-р Олександр Баран, Церква на Закарпатті в роках 1665-1691.	<i>Rev. Dr. Alexander Baran, The Church in Subcarpathia from 1665 to 1691.</i>	77-145
о. проф. д-р Іван Гриньох, Таїнство Пресвятої Евхаристії в світлі богословської думки християнського Сходу і Заходу.	<i>Prof. Dr. Joannes Hrynioch, De Sacramento Eucharistiae in lumine theologiae christianae Orientis et Occidentis.</i>	146-162
Верх. Архiep. і Кард. Йосиф, Проф. Василь Кричевський і його побут у Львові.	<i>Archiep. Maior et Card. Josephos Slipyy, De prof. Basilio Kryчевskij eiusque commoratione Leopoli.</i>	163-164
Іван Кейван, Василь Кричевський — творець українського національного стилю.	<i>Ivan Keywan, Vasyl Krychevsky — Author of the Ukrainian national style.</i>	165-189
Олекса Горбач, Слов'янські рукописи монастирських бібліотек у Путній і Драгомірній в Румунії.	<i>Olexa Horbatsch, Slavische Handschriften in den Klosterbibliotheken zu Putna und Dragomirna in Rumänien.</i>	190-199
о. мітра Мировслав Ріпецький, Спогади про село Угринів сокальського повіту та про угринівських діячів.	<i>Inful. Miroslaus Ripeckyj, De chronica Uhryniw, centri culturalis ucraini.</i>	200-248

2. Вибрані питання (Analecta)

Отець проф. д-р Іван Брінктріне. Йосиф Осташевський (1890-1948).	249-269
--	---------

3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensione)

Атанасій В. Пекар, ЧСВВ, Нариси історії церкви Закарпаття (о. д-р Олександр Баран). Др. М. Саломія Цьорох-Монахиня Василиянка, Погляд на історію та виховну діяльність Монахинь Василиянок (о. д-р С. Гарванко). Огляд музикологічних праць д-ра Мировслава Антоновича (д-р Ігор Соневицький).	270-277
--	---------

4. Всячина - хроніка (Varia - chronica)

П'ядесятьріччя Папського Інституту Східних Студій. Апостольська еказархія для українців в Аргентині. Перший міжнародний конгрес візантійської і східної музики. Енцикліка папи Павла VI «Людське життя». Останній великий твір св. Томи. Сторіччя «Просвіти». Три докторати кард. Й. Сліпому. Початки католицько-православного діалогу.	278-281
---	---------

5. Українське Богословське Наукове Товариство

(Theologica Societas Scientifica Ucrainorum)

282

6. Книжки й часописи (Libri et ephemerides)

283-292

7. Наші видання (Editiones nostrae)

293-296

Cum adprobatione ecclesiastica

Редакцію веде о. д-р Іван Хома — Redactionis curam gerens
Dr. Joannes Choma

