



Т
XXXVII

1973

КН. 1-4

БОГОСЛОВІА БОГОСЛОВІА

Р. 1973

ТОМ XXXVII VOLUM.

в и д а е

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1973 ROMAE
diasporiana.org.ua

Т. XXXVII

1973

Кн. 1-4

БОГОСЛОВІЯ
BOHOSLOVIA

Р. 1973 ТОМ. XXXVII VOLUM.

В И Д А Ї

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1973 ROMAE

НА ПОРОЗІ ДРУГОГО П'ЯТДЕСЯТЛІТТЯ (SECUNDO INCIPIENTE QUINQUAGESIMO)

Весною 1973 р. минуло 50 років від появи першого номера науково-богословського кварталника « Богословія ». Серед несприятливих умов, в яких знайшлася Українська Церква на її матерніх землях та в нових країнах поселення її вірних і з приводу заникну зацікавлення богословськими питаннями та науково-богословською працею серед більшості духовенства Української Церкви, ледви чи хто рефлектував над незвичайною важливістю появи науково-богословського періодичного органу, яким була « Богословія ». А втім за нею пройдений шлях п'ятдесят років, шлях втопаний нераз надлюдськими зусиллями і працею для плекання і росту богословської думки і зв'язаних з тим дослідів у споріднених з богословією та її допоміжних наукових ділянках.

Ця праця і дослід, яких конкретизованим виявом стала « Богословія » і її неперіодичні видання не були ніколи самоціллю. Вони мали служити насамперед Церкві Київсько-Галицької Митрополії і всієї Русі, тій Церкві, що є матір'ю східнього християнства на всьому європейському Сході та тих Церков-дочок, що їх вона родила в інших країнах світу. Служінням цій Церкві служить також Вселенській Церкві, збагачуючи її духовну скарбницю. Часто не усвідомлюємо собі важливості наукової праці і плекання та розгортання рідної, на Священнописанні, на окремішній обрядово-літургічній особливості, на історичній спадщині, на духово-культурній національній почві побудованої богословської думки; тим часом рідна богословська наука, в найширшому розумінні цього поняття з усіма її розгалуженнями, це один із конституюючих силових елементів кожної помісної Церкви, це неначе легітимація її на право самобутности, повноцінності й помісности чи автокефальности у галузінному, не викривленому розумінні цього окреслення. Тому народження « Богословії » перед п'ятдесят роками і її досягнення впродовж останнього півстоліття вважасмо міцними цеглинами у тепер уже усвідомлених змаганнях за привернення повноти помісности й завершення її патріархатом Київсько-Галицької Митрополії і всієї Русі. Кожна помісна Церква є такою і так міцною і живою, якою є її свідомість і її готовість те, що раз усвідомлене, здійснити у своєму, Христом їй да-

ному, післанництві. Функцію будження і закріплювання цієї самосвідомості своєї рідної Церкви « Богословія » сповняла впродовж пів століття. Це є її служінням.

Як же конкретно уявляла собі « Богословія » це служіння своїй помісній Церкві? Відповідь на це знаходимо на першій сторінці першого його номера, датованого — « Львів, Цвітня Неділя 1923 » п. заголовком « Від Редакції ». Не зраджуємо сьогодні ніякої таємниці, коли назвемо Автора цієї короткої, але скондензованої редакційної статті, інтродукційної, бо нею неначе прилюдно введено українську богословську думку і науку у світовий театр вселенської християнської богословської науки. Автор цієї статті є Блаженніший Патріарх Йосиф, тоді ще о. проф. Д-р Йосиф Сліпий, один з наймолодших професорів Духовної Семінарії у Львові.

Автор, змалювавши кількома реченнями важкі післявоєнні умови життя і праці науково-богословських працівників, тривожиться таким положенням і його загрозливими наслідками для рідної Церкви — « ...недостача своєї й незвичайно утруднений доступ до заграничної літератури грозять байдужністю до теології, нидінням богословського знання у нас ». Це ствердження Автора сьогодні не тільки актуальне, але й акутне. Правда, доступ до богословської літератури цілого світу сьогодні легкий, усе доступне й розкрите перед людиною, але людина, зокрема духовна людина, що повинна б розуміти обов'язки свого післанництва і служіння Церкві, на жаль, б а й д у ж а до богословії. Загроза « нидіння богословського знання у нас » не перелелась.

Бувши свідомий цієї загрози, Автор накреслює програмові шляхи « Богословії », щоб тим способом охоронити рідну Церкву перед названою загрозою: « Саме ці моменти — пише Автор — піднести й зосередити наукову богословську творчість, виховати нові сили, розбудувати більше зацікавлення богословськими науками й передовсім н а у к о в о піддержати та скріпити уніоністичну акцію на Сході — змусили ОО. Професорів наших Духовних Семінарій приступити до видавання цього наукового часопису ». Програма накреслена чітко: концентрація і розбудова наукової богословської праці, виховання нових наукових працівників, збудити зацікавлення богословськими науками і — зокрема — те, що природньо впливало з історичного післанництва Української Церкви і її положення між двома християнськими світами, західним і східним, наукове угрупування змагань за привернення « соєдиненія Святих Божих Церков », цього великого післанництва, яким жив, для якого трудився,

за яке молився і за яке вмер в aureoli святости Великий Митрополит і Глава Церкви Київсько-Галицької Митрополії і всієї Руси, Слуга Божий Андрей.

« Особливіша увага буде присвячена теології Східної Церкви » — відмічує Автор, вводячи « Богословію » у вселенську родину аналогічних наукових журналів.

Ці програмові визначення, накреслені Автором на першій сторінці першого номера « Богословії », можна б і сьогодні, в п'ятдесяту річницю поставити як дороговказ і орієнтир на найближче п'ятдесятліття. Додати б хіба наступне: Перед науковими дослідниками і працівниками в ділянках поглиблення й закріплення богословської мислі своєї рідної Церкви на весь ріст стоїть завдання науково опрацювати, закріпити і видимо здійснити на очах всього християнського світу збуджену свідомість своєї підметности, самобутности і рівноцінності серед Церков цілої Вселенської Церкви, іншими словами — здобути науковими дослідженнями знання здійснити в житті самої Церкви, закріплюючи її помісно-автокефальне життя у своєму благочесті, у своїй Літургії, у своєму обряді, у своєму сприйнятті правд віри Христової Благовісти, їх сприйнятті і їх розумінні, словом — у поглибленні православ'я, і вкінці — у своїй зовнішньо-церковній структурі за канонами й уставами древньої Церкви Київської Митрополії.

Прочитуючи ці перші сторінки українського науково-богословського журналу « Богословія », де Автор, тепер Блаженніший Патріарх Йосиф, визначає програму й мету журналу, мимоволі приходить рефлексія, яка розкриває краєць заслони, за якою скривається духовна і наукова думка Автора, що сталася мотором Його цілого життя. Нехай нам буде вільно це сказати, бо ж « Богословія », як теж Богословське Наукове Товариство, якого органом була і є « Богословія », це твори-діти Його задуму і Його півсторічного труду. Конкретизацію повноти прав своєї Церкви, прав, що історичною долею були втрачені аж до зникну самої їх свідомості, він бачив у релігії до відродження власної богословської думки. Чим міцніше і видніше це відродження, тим міцніша сама Церква і тим видніше її власне духовне обличчя, тим видніший її зовнішній вид-образ.

Тому логічним і наскрізь психологічно зрозумілим було, що після кожної катастрофи, в якій завмирав голос української богословської думки, Блаженніший Патріарх цілу свою увагу скеровував зараз же на відродження наукової праці і на організацію наукової роботи. І так, коли « Богословія », а з нею і всі інші наукові і виховні установи Української Церкви під нищівними ударами ро-

сійсько-більшовицької системи в рр. 1939-41 були зметені з лиця землі і коли тільки під режимом другого окупанта, німецько-гітлерівської Німеччини, принаймні на момент була можливість спробувати відновити наукову роботу, Блаженніший Патріярх, тоді Архiepиcкoп Йосиф, береться — побіч цілого ряду інших праць — за віднову « Богословії ».

У передовій статті до відновлених річників « Богословії » за роки 1939-40 і 1941-42 Кир Йосиф змальовує страхіття тих років з усіма наслідками: Знищення книгозбірні з багатотисячними томами книжок, знищення приміщень, знищення цінних рукописів і стародруків та фізичне знищення наукових працівників, між ними замордування більшовиками двох науковців, соціолога, о. проф. д-ра М. Конрада, та богослова, о. проф. А. Ішака. Змалювавши страшну картину більшовицького розгулу, Кир Йосиф відновлює свою заохоту до дальшої невтомної наукової праці: « І так стаємо — пише він — зараз на звалищах нашого Твориства і збираємось знову до праці, з довір'ям на Боже Провидіння та Його поміч. Завдання і мета Товариства не перестали й сьогодні бути актуальні. В першу чергу лежить перед нами облогом широка нива богословських наук, не тільки за останні два роки на Західній Україні, але ще більше на Великій Україні (*підкреслення наше*). Наукові сили розбрились по всіх усяодам, а вигляд на приріст нових сил ще менший, чим перед війною. Теж припинена війною наукова продукція найшлась у важких умовах. Дальше боротьба з більшовизмом та іншими проти—релігійними течіями і розбите церковне життя домагаються зосередження всіх сил для творчої, організованої праці, яка змогла б завести лад в умах і душах, розбурханих воєнним лихоліттям та більшовицьким безбожництвом ». Програма, накреслена в 1923 р. і дальше актуальна, вона збагачується новими завданнями — науковою працею і викриттям забріханости, ненауковости і нелюдяности більшовицької системи і її безбожницьких основ і такою ж працею і боротьбою з « іншими протирелігійними течіями », при чому треба тут розуміти ідеологію й систему німецько-гітлерівського фашизму. Нове завдання, що його можна назвати миротворчим, це « завести лад в умах і душах » людських.

Не минуло й два роки, як в біді і нужді відроджена « Богословія » мусіла припинити свою діяльність. Її оновника, в цьому вже часі Митрополита Галицького, Архiepиcкoпa Львівського й Єпископа Каменця Подільського ув'язнено, закритим судом засуджено й заслано до таборів смерті, Українську Церкву, образowo гoвo-

рячи, розстріляно, а недострілених піддано переслідунням. Такі умови для Церкви і її науки тривають уже тридцять років в нотах російсько-більшевицької системи. Наукова праця, вільний дослід, вияв вільної наукової праці, справжній науковий, до цього ще богословський орган, в таких умовах насильям змушені мовчати. Замовкла на Україні і « Богословія ».

Спроби відновити Богословське Наукове Товариство і видавання науково-богословського квартальника « Богословія » у котрійсь з вільних країн світу, спроби, роблені в 1960 р. не довели до якогось успіху. Щойно з прибуттям В'язня-Ісповідника, Митрополита Йосифа, на Вселенський Собор до Риму на початку 1963 р. заходи почали набирати конкретних форм. Серед різних ініціатив і реалізованих Кир Йосифом, Блаженнішим Патріярхом, проєктів, почала появлятися і « Богословія ». Вона вміщається в отому основному й загальному пляні задуму і праці Блаженнішого Патріярха, пляні, що видніс на мурах Українського Католицького Університету, що є також осідком і варстатом наукової праці Українського Богословського Товариства і його періодика « Богословія »: « Істина і любов науки собирає в розсіянні сущих ». Щоб знайти істину, треба любити науку. Щоб оборонити істину, треба мати потрібне знання. Відкрити істину у своїй Церкві й оборонити її правду тут в розсіянні і там на землях древньої Київсько-Галицької Митрополії — це також основне завдання « Богословії ».

З наступним роком, 1974-им, « Богословія » переступить поріг з першого пів століття у друге свого існування. Наукові працівники і видавці « Богословії » свідомі всіх труднощів і ще більше свідомі своїй відповідальності перед Українською Помісною Церквою, та мимо того вони готові служити цій Церкві своїми науковими дослідями і науковою працею, щоб душа тієї Церкви і її свідомість свого місця у Вселенській Христовій Церкві та свого післанництва оставалась живою, творчою і міцною. Всі ми свідомі також того, що над цілою Церквою Київсько-Галицької Митрополії і всієї Руси зірвались апокаліптичні вітри, які дують з усіх сторін світу, із сходу, і заваду, із півночі і з півдня. Лютують вітри з Апокаліпси і стараються змести цю помісну Церкву з лиця землі, розриваючи її наперед на окремі безсильні і безобразні кусні. Тому вступасмо у друге півстоліття і приступасмо до дальшої праці, накресленої ще в 1923 р. о. проф. Йосифом Сліпим, тепер Блаженнішим Патріярхом, зі словами літургичної молитви: « Зі страхом Божим і вірою... ». Зі страхом не перед людьми й земними вітрами, але перед Богом, перед

яким здаватимемо одвіт за свою працю. Перестунаємо з глибокою і неохитною вірою в Божу поміч і Боже благословення для тих, хто бажає Йому сумлінно служити і творити Його волю у Його Святій Церкві. Ми віримо також, що той, хто стільки разів успокоював бурі на морі, накаже теперішнім зловісним вітрам затихнути, бо Господь Наш Ісус Христос є володарем всього творіння, в тому також й вітрів руїнних.

Ред.

о. проф. д-р Іван Гриньох

ЛІТУРГІЯ ІОАНА ЗОЛОТОУСТОГО ПРО МАРІАМ З НАЗАРЕТУ

(Prof. Dr. IVAN HRYNIOCH, *De Enuntiationibus Liturgiae S.ti J. Chrysostomi «MARIAM EX NAZARETH»*).

Євангелист Лука, змальовуючи подію Благовіщення, вкладає в уста ангела Гавриїла незвичайне окреслення істоти Марії. Ангел зве її обрадованною, благодатною, повною благодаті, *κεχαριτωμένη*. Це окреслення тільки єдиний раз зустрічаємо в Святому Письмі і тільки єдиний раз скероване до єдиної людської істоти, до Марії. З уваги на те, що цим привітанням-окресленням покориствовався Божий посланець, треба прийняти, що цим іменем Бог найменував ту, що її вибрав на матір Божого Слова.

Сама Маріям, давши свою згоду бути матір'ю Божого Слова, себе саму і своє післанництво в спасенній історії людства окреслила словами: «Ось-раба Господня».

Благодатна-кехарітомені — через покликання Божим Промислом, в Божих очах, — раба Господня — *ἡ δούλη Κυρίου* — в розумінні цього післанництва з боку Марії, в її власних очах: Боже покликання і людське служіння. З цього основного євангельського передання християнська свідомість творила свою побожність і свої літургічні молитви, які даліше окреслювали, ким є ота Маріям з Назарету, яке її місце в цілому християнському богочитанні, як насправді виглядає в спасенній історії людства служіння цієї Маріїм.

Наші Богослуження дають на це відповідь у своїх піснях і молитвах. Зараз зупинимося тільки на найбільш відомій в Українській Помісній Церкві Богослужбі, на Літургії Св. Іоана Золотоустого.

Важке це тому, що Літургія Церкви, це не тільки молитва, поезія, мистецтво — це також віра, спільна віра кожної християнської громади. Все те, як ми молимося, як окреслюємо того, до кого молимося, що сподіємося від того, до кого молимося, чи кого славимо й величаємо, все те творить багату мозаїку нашої віри.

Сьогодні важливо про це говорити ще й тому, що в останньому часі вичувається, може не так в Божому люді, як радше в сильно

вінтелектуалізованих католицьких колах, в тому числі й серед багатьох богословів, своєрідне «охолодження», якщо мова про Маріям з Назарету. Можливо, є тут і реакція на деякі «перерости» в почитанні Марії, які набрали майже забобонних форм. Але в основному виглядає воно на те, що деякі екуменісти хочуть зблизитися в мисленні до протестантської, на пересадних раціоналістичних началах побудованої богословії. Парадоксальним є те, що в широких колах євангелицького Божого люду запримічується знову ж, у цьому самому часі, тугу за включенням Марії з Назарету у свою побожність.

Не входячи ближче в аналіз тих різних процесів, приходить виразно підкреслити одне: Всякі реформістичні спроби усунути, чи навіть применшити роллю і післанництво, Марії зі свідомості і благочестя нашого східнього християнства є немислиме. Якщо б таку реформу впровадити в нашу релігійну думку і наше благочестя, то тим самим завдалося б смертного удару — цілій східній Літургії в найширшому розумінні цього слова.

З тих саме причин та ще й тому, щоб усвідомити собі ці традиційні цінності, які містяться в нашій Літургії, хочу відповісти на питання: що ж саме говорить і навчає Літургія Йоана Золотоустого, якщо мова про Маріям з Назарету?

Слідкуючи за літургічними молитвами, в яких згадується Марія, зразу відчувається, що теперішні літургічні тексти у їх теперішньому вигляді остаточно оформилися не раніше 5-го, а скоріше в 6-му столітті, коли рішення Єфеського Собору (431), в яких Соборові Отці точно окреслили т.зв. христологічну науку, поширилися на весь тодішній християнський світ і стали предметом не тільки християнської віри, але й предметом мистецтва — образного й літературного. Сама Літургія — це також не тільки молитва, але й поезія. Не диво, що названня Маріям з Назарету Богородицею — *Θεοτόκος* на згаданому Єфеському соборі було надхненням для християнських мислителів і мистців слова і кисти.

В Літургії Йоана Золотоустого, в усіх її молитвах і піснях, наглядно виявляється, що автором її є людина, що була глибоким богословським мислителем та водночас і незвичайним мистцем слова, поетом. Місця в літургії, які стосуються Марії, також свідчать про це.

Згадавши історичний аспект постанови Літургії, цікаво назвати кілька статистичних даних: В Літургії Йоана Золотоустого згадується Пречисту Діву Марію около 15 разів. Вже в приготуванні

священослужителя до літургізування та в Проскомидії приходять дві довші молитви і два короткі споминання. В обох дальших частинах Літургії, в Літургії оглашених і вірних, згадка про Марію, в різних відмінах, приходить около 11 разів. Вже саме багатство згадок свідчить про те, як важливим є місце Марії в східній християнській свідомості та в східньому благочестю. Та ще важливішим для нас є те, що саме говориться в тих молитвах і споминаннях про Пречисту Діву Богородицю.

Першою богородичною молитвою в Літургії Й. Золотоустого є молитва священника, яким закінчується т.зв. звичайне молитовне Начало: « Милосердя двері відкрий нам, благословенна Богородице... ».

Вона, Марія, є у своїй істоті « благословенна Богородиця », при чому окреслення « благословенна » — це відклик до євангелія Луки, « благословенна ти в женах », « богородиця » — це відклик до Єфеського собору. Як бачимо, Літургія спирається на тих стовпах Об'явлення — на Св. Письмі і на переданні, тобто вченні Соборів чи Отців Церкви. Благословенна Богородиця — *εὐλογημένη θεοτόκος*. Варто тут відмітити, що окреслення « благословенний » — відноситься до виразно Божого світу « благословенний Бог наш » « благословенне царство ». Цей самий прикметник застосовує автор Літургії до Марії.

Подібне треба сказати до іншого окреслення з цієї молитви: « бо ти є спасення — *σωτηρία* — роду християнського ».

Справжнім спасенням роду християнського є Христос-Богочоловік. Але літургіст-поет, задивившись в єдину людську істоту, якою була Марія, а саме в *Богородицю*, дозволяє і її назвати спасенням християнського роду, бо ж вона була матір'ю Того, хто був справжнім спасенням.

Визначивши в молитві те, ким є Марія — благословенна Богородиця і спасення роду християнського, автор визначає її служіння: Марія відкриває « двері милосердя... ». Вона є надією, щоб ми не погибли, але врятувалися від бід.

Висловлена в першій молитві думка про відкривання дверей милосердя для християнського роду розвивається в наступній молитві, яку зараз же мовить священник перед намісною іконою Богородиці. В цій другій молитві, неначе уґрунтовується прохання про відкриття дверей милосердя, бо ж Марія є ніким іншим, як « милосердя джерело ». І тому, що вона є джерелом милосердя, знову ж вона повинна сповнити своє служіння тим, що вона, як

кажеться в молитві, має супроти нас виявити милосердя, вона має зглянутися на нас, вона має виявити силу свою. Питання, чому вона має це зробити. Відповідь є в цій самій молитві: Бо ми уповаємо-надіємося на неї, ми славимо її словами «радуйся», як колись архангел Гавриїл.

Очевидно, критично аналізуючи ці літургічні тексти, можна б завважити, що в них ставиться Марію майже на рівні з Божеством, що їй приписується властивості, які прислуговують тільки єдиному Богову. Це правда, є в тих текстах багато ексагерацій; але ці ексагерації та плеоназми стають нам зрозумілими й виправданими тільки тоді, коли те все розуміємо по відношенні до Христа і коли в основу тієї, назв'їм це, божеської сили Марії є її богоматеринство, тобто те, що вона є *Богородицею*.

Обі молитви в приготуванні до Св. Літургії і висловлені в них ексагерації, якими приписується Марії майже Божі властивості, стануть більше зрозумілими, коли застанемось над тим, яке місце призначає східня Літургія для Марії — Богородиці. Ілюстрацією цього визначення є дія і молитва священика в Проскомидії. Як відомо, Проскомидія — частина Літургії, в якій приготавлиється жертвні дари, дуже багата в символіку і в прообрази. В ній відбивається в знаках — символах, в дії священика, як напр. вирізування агня з хліба, уставлювання частиць на прославу Святих і на споминання живих і мертвих, і Різдво Ісуса Христа, і Його хресна жертва і Його прослава у прийдешньому царстві. Усі ті найважливіші події з життя, земного і небесного, Христа-Спасителя тісно пов'язані з Його Матір'ю, Марією. І тому священик, проколовши приготованого агня і відмовивши при цього слова: «*Жертується Агнец Божий, що бере гріх світу, за життя світу і спасення. Один з воїнів коп'єм ребра його проколов, і зараз вийшла кров і вода...*», бере в руку другу просфору, вирізує з неї частицю, кладе її праворуч викросного агня і мовить такі слова:

«На честь і пам'ять преблагословенної Владичиці нашої Богородиці і Приснодіви Марії; її молитвами приймай, Господи, жертву цю в пренебесний Твій жертovníк». Поклавши частицю, священик продовжує: «Предстала цариця праворуч тебе, в ризи позолочені одягнена, преокрашена».

Величання і нові окреслення Марії на цьому місці збагачуються. Літургія відкриває нам все щось нове: Насамперед те, що при хресній жертві Христа Марія стояла, як одна з небагатьох

найближчих, що залишилися, при «хресті Ісусовому». Іншими словами, вона була присутньою при кривавій жертві свого Сина. Вона тому стоїть також зараз у безкровній жертві цього ж Христа в таїнственный спосіб по Його правиці. Тому вже в приготуванні до цієї жертви, при літургічній дії на Проскомидії, дії, яка скерована на євхаристійну жертву, що наступить в дальшій частині Літургії, Марія, яку символізує частиця, вирізана з другої просфори і покладена поруч агнця, вирізаного з першої просфори, знаходиться, як єдина праворуч Христа. Це місце — по правиці, яке тільки їй прислуговує.

Вона тому також, як мовиться в молитві, що супроводжає цю дію, «Преблагословенна» — «ὕπερευλογημένη». Та не тільки це: Марія — при Христі — в Його родженні, (це родження нагадує зізда, що її ставиться пізніше над приготованими дарами і слова: «І прийшла зізда та стала зверху, де було Дитя»), в Його хресній жертві і в Його таїнственный євхаристійній жертві. Але Марія стоїть праворуч Христа в Його прославі. Слова молитви пригадують нам, що Марія у відношенні до нас — це «Владичиця наша» — «θεοτοκία ἡμῶν», у відношенні до Троїчного Бога — «Богородиця», з уваги на свою людську істоту — «Приснодіва».

Але вона, Марія стоїть праворуч Христа також як «Цариця-Володарка» — «Βασίλισσα», що зодягнена і прибрана в поволочені ризи... «Цариця-Володарка» ...Подібно, як попередні окреслення, що стосуються істоти Марії — Преблагословенна, Богородиця, Владичиця наша, Приснодіва — виводяться зі Святого Письма і з Передання, подібно також окреслення Марії-Цариця-Володарка спирається на Св. Письмі. Чей же Христос благовістив так часто своє царство, правда, не з «цього світу». Що більше, на суді відповів Христос на питання Пилата «Чи Ти є царем», коротким ствердженням: «Ти сказав...». Якщо, отже, Христос — це Володар людства і світу, тоді зрозуміло, що Церква величає Матір Ісусову, Богородицю, царицею-володаркою. Якщо Христос-Володар, Пантократор займе центральне місце в своєму прийдешньому прославленому царстві, тоді природньо, що побіч Нього, по Його правиці, з'явиться прославлена Владичиця наша, Богородиця, як Володарка — нового неба і нової землі...

А що жертва Христа — на хресті і на євхаристійному жертovníку — приноситься Отцю-Богу, тому Церква, свідомо місця Марії в спасенній історії людства, просить Отця Небесного: «її молитвами прийми, Господи, жертву цю...».

До всього, що вірить Церква і її Божий люд, додає Церква ще один елемент, що збагачує посланництво, служіння і дію Марії у спасенні людства: її заступництво і посередництва між людьми і Богом, її молитвенне заступництво. Якраз глибоке переконання в цьому посередництві було надхненням для творців незліченних богородичних молитов, пісень і цілих канонів та й окремих богослужень, особливо параклісів і акафістів.

Впевненість у тому, що Марія Богородиця, як наша Владичиця, є заступницею-посередницею, постійна віра Церкви в це посередництво були причиною, що східня побожність та благочестя витворили свій власний стиль молитов; там всі прохання — молитви кінчаються закликами — проською до Пречистої Диви Марії, просьбами про її заступництво. Всі т. зв. отпусти богослужень у візантійській Церкві, та у всіх її Церквах-Дочках, в тому числі і в Українській Помісній Церкві містять у собі просьбу до Марії, яка звичайно звучить: « молитвами пречистої своєї Матері... ». Таким класичним отпустом зі згадкою Марії кінчається і перша частина св. Літургії, Проскомидія.

Для уточнення треба пригадати, що правда про посередницання Пречистої Диви Марії не є якоюсь торжественно проголошеною правдою віри, догмою, але ця правда є загальною вірою Церкви, а ціле благочестя східньої Церкви разом з багатою літургічною літературою дають незліченні свідчення цій правді.

І саме з цього пункту зору треба дивитися на уклад — композицію наших богослужень і на молитовні в них згадки Пресвятої Богородиці. Літургія Йоана Золотоустого в своїй композиції притримується цього правила.

Вже на початку Літургії вірних, коли в т. зв. ектенії мирній весь Божий люд, священники, диякони і вірні благають Господа Бога про все, — що найважливіше, і кожне благання кінчили короткою молитвою — « Господи, помилуй », перед закінченням цих прохань славословним виголосом на хвалу Пресвятої Тройці є вставлена згадка — поминання, величання Пресвятої Богородиці: « Пресвяту, пречисту, преблагословенну Владичицю нашу, Богородицю і Приснодіву Марію, з усіма святими помянувши, самі себе і один одного, і все життя наше Христу Богові віддаймо ».

В майже усіх ектеніях — в великій або мирній, в малих і простительній —, чотири рази в Літургії повторяється ця молитва — величання Богородиці. Це справді класична молитва, в якій величається і дискретно прохається, щоб Марія заступилася-посе-

редничила в наших потребах між нами і Богом. Клясична ця молитва ще й тому, що в ній є ціла богословія про Марію: Ця молитва, це невичерпне джерело цілої богословської науки, т.зв. маріології, про Марію з Назарету. «Пресвята-παναγία», «Пречиста-ἁχραντος», «Преблагословенна-ὑπερυλογημένη», «Славна-ἐνδοξος», «Владичиця Наша-Деспіні Імон», «Богородиця-Теотокос», «Приснодіва-ἀειπαρθένος».

В цій молитві-величанні заключаються і ті правди, які Христова Церква проголошувала як торжественно дефініювані догми, включно до тих, які проголошені в новіших часах, як Непорочне Зачаття і Успення-Внебовзяття. (Основніше ця молитва-величання проаналізована мною власне в аспекті її догматичного вислову у Ювілейному збірнику УВУ, присвяченому Папі Пієві XII, п.н. Вселенський Учитель).

До категорії поминань Пресвятої Богородиці з проханням, щоб «за її молитвами», тобто за її заступництвом і посередництвом Господь вислухав нас, людей, належать окрім поминань в літургічних «отпустах», тобто закінчення богослужень також рефрени в антифонах. Вони звичайно звучать так: «Молитвами Богородиці, Спасе, спаси нас». На кожній Літургії — в неділі і на будні окремі стихи псалмів-антифонів (Воскликніте Господеві, Благо есть) кінчаються тим рефреном. Тому не диво, що в інших тропарях величаємо Марію — «молитвенницею...». Вона молиться за нас...

Якщо взяти до уваги, що оце «молитвами Богородиці...», згл. «молитвами Пречистої своєї Матері» повторяється — чотири рази після стихів першого антифону, один раз в молитві священника підчас Трисвятого, один раз в молитві благодарення після св. Причастя і два рази в кінцевих-заключних літургічних отпустах, після Проскомидії і після цілої Літургії, то тоді щойно зрозуміємо, яке місце, служіння і посланництво в Церкві і в вірі Церкви займає Богородиця у своєму служінні, як заступниця, посередниця, молитвенниця.

Є в св. Літургії т.зв. змінні частини — залежні від днів і празників, чи від Святого, якому присвячений храм. До тих змінних частин, подібно, як читання з Євангелія чи з Апостола, належать тропарі та кондаки. І тут зустрічаємося з цікавим феноменом, характеристичним для нашої Української Церкви. Коли інші помісні Церкви візантійської родини, в тому числі і російська Церква, відспівують згл. відрецитовують тільки тропар і кондак дня, святого чи храму, чи даного намірення, в Помісній Українській

Церкві ці частини завжди закінчуються ще т.зв. богородичним, тобто кондаком на прославу Пресвятої Богородиці. Це свідчить про особливе почитання Пречистої Діви Марії якраз у візантійсько-українському обряді серед українського Божого люду.

В Літургії Йоана Золотоустого на окреме відмічення заслуговують дві згадки в двох найстарших літургічних частинах: Перша згадка в пісні «Єдинородний Сине і Слове Божий». Ця пісня — це один з христологічних найдавніших церковних гімнів. В цьому гімні говориться про Другу Божу Особу, про *Бога Слово-Лбгос*, про вочлочення цього Слова ради нашого спасення «від святої Богородиці і приснодіви Марії» про розп'яття і перемогу Христа над смертю, про Святу Тройцю, про рівнослави́мість усіх трьох Божих осіб. Зміст цього гімну наскрізь богословський, в ньому містяться основні правди Об'явлення і нашої християнської віри. В ньому містяться також основні богословські правди, що стосуються Марії: *Свята каѡ' ѿзохі*, *Богородиця і Приснодіва* ».

Сама пісня «Єдинородний Сине і Слове Божий» це неначе переспів Прологу євангелиста Йоана — «В началі Було Слово і Слово було у Бога... І Слово плоть бисть...» — і переспів символу віри «Вірую в єдиного Бога», де говориться і про святу Тройцю, і про вочлочення Ісуса Христа «з Духа Святого і Марії Діви», про розп'яття, смерть і воскресення і про те, що все це сталося ради нашого спасення. Обі згадки про Пресвяту Богородицю — в пісні «Єдинородний Сине» та в «Вірую» носять чисто богословський характер.

Переходимо до найбільш величавої і торжественної згадки про Богородицю в Літургіях Йоана Золотоустого і Васи́лія Великого, в найважливішій частині Літургії, на каноні, в т.зв. анамнезі, безпосередньо після освячення Дарів.

Священик просить Господа Бога після освячення, щоб освячені Дари «були причисникам на тверезість душі, на відпущення гріхів, на спільноту зі Святим Духом, на повноту царства небесного...». Далше молиться словами, де мовить — «ще приносимо цю словесну службу за почивших в вірі праотців, отців, патріархів, пророків, апостолів, проповідників, євангелистів, мучеників, ісповідників, воздержників і за всякого духа праведного, що в вірі скончався». Але голосно виголошує священик: «*Особливо за Пресвяту, Пречисту, Преблагословенну, Славну Владичицю Нашу Богородицю і Приснодіву Марію*».

Цей торжественний заклик літургізанта з кади́льницею в ру-

ках та з обкладжуванням жертовника, при рівночасному відспівуванні богородичної пісні — « Достойно єсть... » — це кульмінаційний пункт в Літургії, де звеличується Пресвяту Богородицю. Тому також це звеличування зветься в грецькій мові — « μεγαλυνάριον ».

В самому заклику літургізанта до вселюдного звеличування знаходимо ці самі думки, навіть той самий текст, що знаходиться в закликах екстеній — « Пресвяту, Пречисту... ». Як вже було згадано, в цьому тексті міститься вся маріологія.

Хор, згідно Божий люд, що відспівує пісню « Достойно єсть... » розвиває тільки думки із заклику літургізанта і підтверджує їх від себе, що таки на правду годиться величати блаженною Богородицю, і додає від себе ще й мотиви цього звеличування, бо Марія Богородиця є « чесніша від херувимів і незрівняно славніша від серафимів, та — що найважливіше — бо вона « без зотління Бога Слово породила ».

На Літургії Василя Великого замість пісні « Достойно » співається звеличувальну пісню « О Тебі радується, благодатная... » « Тобою радіє Благодатная, все створіння... ».

І ця пісня, подібно, як і « Достойно єсть... » належить до літургічних пісень з глибоким богословським змістом. Згадується в ній про втілення, як основу величання Богородиці, згадується слово ангельського привіту « благодатная, обрадованная кехарітомені, порівнюється Богородицю до храму, до раю, до престолу, до небес, де Бог перебуває ». І саме тому радіє все створіння « *πάσα ἡ κτίσις*, і ангельські хори, і людський рід... ».

В великі празники замість мегалінарія « Достойно єсть... » співається Ірмос девятої пісні канону празника. В цьому ірмосі звеличується подію празника разом з Богородицею, при чому центральною думкою звеличування Богородиці є втілення з неї Божого Сина.

Прослідити під цим кутом бачення всі наші літургічні канони, зокрема їхні дев'ять піснi, дало б незвичайно багатий матеріал для поглиблення богородичного благочестя в Христовій Церкві.

Щоб показати поетичну красу і глибину богословської думки, наведу тут, на закінчення нашого спільного звеличування Пречистої Діви Марії в сьогоднішньому дні два дуже характеристичні задостойники-мегалінарії, один з Літургії Василя Великого в Велику Суботу, другий з Літургії Іоана Золотоустого в празник Воскресення Христового.

Ірмос 9-ої пісні канона у Велику Суботу: « Не ридай наді мною, Мати, батучи в гробі Сина, якого Ти безсіменно зачала. Бо я встану і прославлюся, і безперервно як Бог зі славою вознесу тих, що вірою і любов'ю тебе величають... ».

Це зворушлива пісня-величання: Мертвий Син Марії, покликуючися на своє безперервне, навіть в хвилині смерті і в гробі, божество, просить свою Матір, Марію, щоб вона не ридала над ним, він бо воскресне і прославиться; що більше, цей Воскреслий Син « вознесе » — підніме на висоти, вивиспить, прославить всіх тих, які величають Його Матір...

Ніжна поезія і глибока богословська думка знаходять свій вислів у цій пісні.

Не менше мистецьким з поетичного боку та не менше глибоким у богословському аспекті є задостойник-мегалінарій Літургії на Воскресення Христове: « Ангел сповіщав Благодатній: Чистая Діво, радуйся. І знову кажу: радуйся. Твій Син воскрес тридневний із гробу, і мертвих воздвигнув Він: люди, веселітеся.

Світися, світися, новий Єрусалиме, слава бо Господня на тобі возсіяла. Радій нині і веселися, Сіоне. А ти, Чистая, красуйся, Богородице, встанням рождження Твого ».

В першій частині, — що є припівом, до Ірмоса 9-ої пісні, мистець родить нову сцену благовіщення: Тим разом ангел не благословить обрадованній-благодатній, що вона породить Сина, але сповіщає їй, що її Син по трьох днях воскрес із гробі. Як колись ангел сповіщав подію зачаття і родження, так тут ангел сповіщає нове родження Христа — Його прославлення і воскресення. Та не тільки це: Ангел сповіщає також, що цей Син, Ісус Христос, і сам воскрес, і ще інших умерлих воскресив... Як виявляється, творець цієї пісні знав Святе Письмо у всіх його подробицях, бо згадуючи про воскресення вмерлих, яке вже завершилося, автор мав з певністю на увазі місце з євангелії Матея (27,53), « і тіла померлих святих востали... ».

В Ірмосі « Світися, світися... » звеличується під праобразами Старого Завіту, Єрусалиму і Сіону, нове, що народилося з Христовим Воскресенням, новий Єрусалим з його святинею, Сіоном. Цим новим Єрусалимом є Христова Церква з її Божим людом і з її Сіоном-святинями, храмами, в яких житиме і прославлятиметься Воскреслий Христос. А разом з ним, у цьому новому Єрусалимі величатиметься Пресвята, Пречиста, Преблагословення, Владичиця наша, Богородиця і Приснодіва Марія...

о. д-р ІВАН ХОМА

ІДЕЯ СПІЛЬНОГО СИНОДУ 1629 Р.

(Dr. JOANNES CHOMA, *De conamine synodus fraternae inter unitos et dissidentes ucrainos a. 1629 peragenda*)

Спроби релігійного замирення

Ідея спільної зустрічі з'єдинених і нез'єдинених виринула ще перед 1617 роком,¹ а справу спільного синоду пропонується на соймі в 1623 р. у Варшаві.² В наступних роках ті спроби релігійного порозуміння продовжувалися³ та й треба відмітити, що це сталося після багатьох років полеміки, а навіть насилля (*мучеництво архисп. Йосафата Кунцевича в 1623 р.*). Подивувідне, що в обох противних собі таборах знайшлися провідні люди, котрі зуміли стати вище і простягнути собі руки.

Спочатком 1629 р. знову стала актуальною справа спільного синоду, про неї писав митр. Рутський 25 березня 1629 р. до Конгр. Поширення Віри,⁴ а в листі з серпня 1629 р. (з Холму) з'ясовує її ап. нунцієві Сантакоче в такий спосіб: «...Вже більше ніж 10 років, на закиди православних на соймах проти Унії і з'єдинених, була відповідь, що нема іншого середника для замирення з уніятами, як спільна зустріч, де одна частина може висловити свої жалоби проти другої і навпаки вислухати та й відповісти на закиди. Майже на всіх соймах була про те мова, але православні ніколи не погоджувались на те. Щойно на останнім соймі, на здивування всіх, згодились. На це згодився, висланий нами (жиди-

¹ TANCZUK D., *Quaestio patriarchatus Kiowiensis tempore conaminum Unionis Ruthenorum* (1582-1632), in «Analecta OSBM» vol. 1. Romae 1949, p. 128-129.

² ГРУШЕВСЬКИЙ М., *Історія України-Руси*, т. VIII, Нью Йорк 1956, стор. 13; ЖУКОВСЬКИЙ А., *Петро Могила й питання єдності Церков*, Париж 1969, стор. 124.

³ Там само, стор. 124-130.

⁴ ŚERTYCKIJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, Romae 1971, pag. 713. Сfr. HALUSZYŃSKYJ T.T.-WELUKYJ A.G., *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj Metropolitae Kiowiensis catholici (1613-1637)*. Romae 1956, p. 229-230.

чинський) архимандрит (Баковецький),⁵ супонуючи, що Його Святість і Апост. Престіл на це згодяться, бо про те вже була мова стільки разів. На це дали згоду архієпископи (Гнзненський і Львівський), вони самі це пропонували православним, бо переговори між нами і православними, з доручення сенату, відбувались в їх палаті, і за відомом тодішніх Апост. Нунціїв, і я був тої самої думки. Закидав я архимандритові, що в трактуванні цієї справи, а передусім в укладанні цілі, не співпрацював тісно з Вашим Пресвященством та й не зробив так, як треба ».⁶

Деякі доповнення про старання в справі спільного синоду подає єп. Р. Корсак в листі з 1 лютого 1630 р. з Жировиць до ап. нунція Сантакоче в яким він пише, що в 1626 р. вислав його митр. Рутський до Варшави на сойм з різними справами, а передусім, щоб висднати в короля листи щодо провінціального синоду, згідно з письмом папи Урбана VIII, яке єп. Корсак привіз з Риму, щоб руські владики що чотири роки відбували провінціальний синод. Митр. Рутський і єп. Корсак були переконані, що з чим більшим авторитетом відбудеться цей перший поунійний синод, тим більший буде його успіх і менші труднощі. Бо були такі, що хоч і знали про папське брєве і прихильність короля в справі синоду, то в кривому світлі пояснювали, приватно і прилюдно, старання митрополита щодо скликання синоду та й домагались ще згоди латинських єпископів (польських) на цей синод, зокрема тих, на яких території мав відбутись синод. « А що вони робили б — каже єп. Корсак — як би синод відбувся без відома короля? »⁷

Коли єп. Корсак прийшов до Варшави, то на соймі застав сенаторів: Евстахія Воловича — виленського єпископа, Лева Сапігу — виленського воєводу і воєводу Януша Скуміна-Тишкевича. Всі три сенатори добре знали наші церковні справи, бо Скумін-Тишкевич був греко-католик, а Волович і Сапіга з уродження

⁵ « На варшавському сеймі, що відбувся в лютому 1629 р., православні послы М. Кропивницький і Л. Древинський домовилися з уніятським послом архимандритом Й. Баковецьким про спільний собор, про що король радо видав при кінці березня 1629 р. універсал, в якому визначав спільний собор православних з уніятами 28 жовтня 1629 р. у Львові. Перед тим мали відбутися два окремі собори 9 липня 1629 р.: православний у Києві й уніятський у Володимирі ». Жуковський А., *Петро Могила й питання єдності Церков*, стор. 131.

⁶ Šepiuckij A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, pag. 732-733.

⁷ Ibidem, pag. 750. Cfr. Kaminskyj E., *De potestate Metropolitum Kioviensium-Halicensium (1595-1805)*. Romae 1969, p. 129.

греко-католики. Вони в присутності короля чули, як вся шляхта прохала, щоб король з сенатом, в якийсь спосіб, довів до релігійного замирення, і що всі однозгідно домагались, щоб нез'єдинені згодились на спільний синод з з'єдиненими, який мали небагом скликати митр. Рутський і король. Але нез'єдинені не згодились.⁸

Три тижні після закінчення сойму король видав грамоту до « стану духовного і світського релігії греческоє » про скликання синоду в м. Кобрині осінню 1626 р. « для обговорення потреб і покою церковного ». Хоч в грамоті нема виразної згадки про участь нез'єдинених в синоді, то однак « ціль — переговори і порозуміння уніятів з православними була, розуміється, всім ясна і звісна ».⁹

Під час Кобринського синоду прийшли до Кобриня і деякі нез'єдинені, бо думали, що і вони покликані на цей синод, та й за згодою отців синоду були присутні на першій сесії. Одначе, слухаючи промови митр. Рутського про створення нової семінарії, залишили синод з переконанням, що на ньому обговорюються і вирішуються справи з'єдинених, заявляючи, що якщо б в грамоті скликання синоду було сказано, що мають брати участь і нез'єдинені, то радо прийшло б багато більше.¹⁰

Увага сойму в 1627 р. була зосереджена на загрозу шведської війни і справу релігійного замирення відложено на 1628 р. Вкінці 1628 р. нез'єдинені на соймі у Варшаві приготували соймову конституцію некорисну для з'єдинених і хотіли, щоб король її потвердив, одначе він, остережений Апост. Нунцієм, відмовився, але запропонував знову спільний синод і нез'єдинені остаточно згодилися, прохаючи універсалу короля з означенням дати синоду, місця, спокою і ненарушности. Ця відомість викликала загальне одушевлення, бо всі бажали релігійного замирення, і вважали, що спільний синод це найкращий спосіб порозуміння, та й сподівались згоди на це Апост. Престолу.¹¹

Апост. нунцій Сантакроче повідомив кард. Бандіні про старання скликати спільний синод, уточнюючи, що архимандрит Ба-

⁸ Грушевський М., *Історія України-Руси*, т. VIII, стор. 13-14.

⁹ Там само, стор. 14.

¹⁰ « ...discesserunt dicentes quod, si esset additum in litteris debuisse etiam convenire non unitos, libenter plurimi venissent ». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, pag. 751.

¹¹ Ibidem, pag. 752.

ковецький, якого вислав митр. Рутський до Варшави на сойм з завданням пильнувати деяких церковних справ, без відома Апост. Нунція, не тільки згодився на спільний синод, але і наклонював короля та деяких сенаторів, щоб дали повновасть відбути спершу окремі синоди, а опісля спільний. І король згодився на спільне прохання з'єдинених і нез'єдинених та й в тій цілі видав відповідні універсали. Очевидно, архимандрит Баковецький робив все в добрій вірі, переконаний, що спільний синод буде великим ділом для добра Церкви і душ. Однак кілька днів пізніше почув докори від Апост. Нунція, що поступив неправильно. Крім цього Апост. Нунцій жалувався на архимандрита митр. Рутському й остеріг його, що не можна скликати такого спільного синоду, хіба властю Папи. Не натякав він нічого королеві, бо королівські універсали вже вислано і то в добрій вірі, щоб допомогти Унії, згідно, щоб забезпечити місце синодів. Мав він також і на увазі те, що православні не можуть скликати синоду без дозволу короля.¹²

Православна ієрархія і духовенство поставилися прихильно до синоду,¹³ митр. Й. Борецький від себе видав універсали, заохочуючи православних на київський собор. Спротивились православні шляхтичі і запорозькі козаки.¹⁴

В Конгр. Поширення Віри 8 травня 1629 р. розглядали перший раз справу спільного синоду і рішили глибше її простудіювати. Для цього папа Урбан VIII призначив окрему комісію, якої членами були: кард. Бандіні, кард. Каппоні, кард. Дзакія, о. Павлюціус (секретар Конгр. Собору), теолог о. А. Орегіус, о. Г. Джустініані (пізніший кардинал) і о. Бранціус (домініканець).¹⁵ Небаром опісля цього кард. Людовізі, префект Конгр. Поширення Віри (листом з 15 травня 1629 р.), повідомив Апост. Нунція, що «справа синодів, які там пробують зробити унії і нез'єдинені, властю короля, дуже важлива і гідна особливої уваги. Св. Отець поручив мені і ще двом кардиналам цієї свящ. Конгрегації та деяким прелатам і теологам, пильно її прослідити. Це буде зроблене і опісля, у своїм часі, Ви будете повідомлені».¹⁶

¹² Диви: Лист апост. нунція Сантакроче до кард. Бандіні з 9 серпня 1629. Ibidem, pag. 728.

¹³ Крип'якевич Іван, *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.* в «Записки Наукового Товариства імені Шевченка». Львів 1913. Т. СХVI, ст. 24. Диви додаток, документ ч. 3.

¹⁴ Жуковський А., *Петро Могила і питання єдності Церков*, стор. 131.

¹⁵ ŚERTYSKUJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, pag. 706.

¹⁶ Ibidem, pag. 707-708.

Друге зібрання в справі спільного синоду було 4 червня 1629 р. в палаті кард. Бандіні. В ньому взяли участь кардинали: Бандіні, Каппоні, Дзаккія, о. Павлюціус, о. Орегіус і о. Джустініані. Під час зібрання прочитано листи апост. нунція Сантакроче, митр. Рутського і дозвіл короля Зигмунта III на скликання окремих синодів католицького і нез'єдиненого, а опісля спільного, а також письмо о. Миколи Новака, прокуратора Руської Церкви, та й зроблено такі рішення:

1. Вислати інструкцію Апост. Нунцієві, що не треба скликати таких синодів, доки нез'єдинені не повідомлять, що хочуть на них трактувати і що бажають від Св. Отця? Якщо вони наміряють трактувати про правди віри, то такі синоди не є конечні, бо догматична матерія належить до Вселенських Соборів, а не до партикулярних, та й на Флорентійському Соборі вже вирішено спірні точки. Так само, якщо б йшлося про унію нез'єдинених з св. Римською Церквою або про умови унії, то згадані умови не є конечні, тому що умови унії є вже відомі з Берестейського синоду з часів папи Климента VIII, бо Св. Отець прийме їх на тих самих умовах.¹⁷

2. Написати до Апост. Нунція, щоб принагідно звернув увагу королеві, що він не мав права давати дозвіл на скликання синодів Русинів, ані наказувати, що на них мають рішати, бо ці акти належать виключно до церковної влади і тому треба, щоб король поправив свій едикт, щодо згаданого дозволу і тільки предложив те, що належить до безпеки синоду і усунення замішань.¹⁸

Третє зібрання Комісії в справі синодів було 22 червня 1629 р. На ньому апробовано проєкт письма до Апост. Нунція і рішено написати частинно шифром, а саме, щоб він рішуче спротивився королеві, на випадок, якби король не хотів відкликати свого дозволу на скликання згаданих синодів, а ще більше, якби настоював на виконання дозволу. Змінено інструкцію в тій частині, де є мова про те, щоб Апост. Нунцій довідався про матерію, яка мала б бути обговорювана на синодах, бо він повинен спротивитись скликанню синодів, не зважаючи на те, чи намічено на них дискусію про правди віри, чи про поучення нез'єдинених над тими правдами віри, чи про способи і умови заключення унії, чи про унію. Бо щодо правд віри і способів та умов унії, то вищенаведені рації вик-

¹⁷ Ibidem, pag. 710.

¹⁸ Ibidem, pag. 711.

лючають такі синоди, а коли б йшлося про поучення, то це могли б зробити визначні з'єдинені або латинники. Відносно унії, то нехай нез'єдинені єпископи перше заключають унію, бодай тайну, щоб опісля можна було проголосити її і потвердити на синоді скликанім за дозволом Папи.

Про титул патріярха, якого домагаються православні, не може бути мови, доки не буде заключена і синодально проголошена унія.¹⁹

Тиждень пізніше (30 червня 1629 р.), в письмі Конгр. Поширення Віри до митр. Рутського сказано: «щодо синодів в нез'єдиненими Русинами, про що Ви писали 25 березня, то висилається довше письмо до Нунція в Польщі і від нього Ви довідастесь про думку Св. Отця і свящ. Конгр., стараючись її письмом виконати і привести нез'єдинених до катол. віри згідно з рішеннями Флорентійського Собору».²⁰ Мабуть на це письмо митр. Рутський дав відповідь в серпні 1629 р. в листі до Апост. Нунція що нема іншої розв'язки, як спільна зустріч.²¹

Того самого дня (30 червня 1629) кард. Людовізі, префект Конгр. Поширення Віри, писав до апост. нунція Сантакоче, що на однім недавнім партикулярнім зібранні розглянено дозвіл польського короля даний Русинам з'єдиненим і нез'єдиненим відбувати деякі синоди. Хоч в Римі вірять і переконані, що король, даючи такий дозвіл, мав найсвятіший намір, одначе скликати синод і домагатися звіту зі зроблених рішень, належить до церковної влади. Тому рішено, щоб Апост. Нунцій, при найвідповіднішій нагоді і в найлагідніший спосіб, поговорив з королем на тему згаданого дозволу і вияснив йому, що канонічні синоди мають бути скликувані властю Папи. Король може бути на них присутній особисто або через представників, але тільки на те, щоб забезпечити мир. Так було на Берестейському синоді за папи Климента VIII. Це дуже важлива і делікатна матерія, бо йдеться про усунення актів, які з часом могли б впровадити дуже злий звичай і тому треба, щоб король відкликав те, що зробив і може проголосив. Поступати принагідно, з великою второпністю і так, щоб король ставши суддею себе самого, поправив це, що є проти рішень св. Соборів, папських Конституцій, авторитету Отців і теологів.²²

¹⁹ Ibidem, pag. 712-713.

²⁰ Ibidem, pag. 713.

²¹ Ibidem, pag. 732-739.

²² Ibidem, pag. 713-714.

Інструкція з 6 липня 1629 р.

6 липня 1629 р. Конгр. Поширення Віри видала інструкцію для Апост. Нунція Сантакроче в справі спільного синоду з'єдинених з нез'єдиненими. Нижче подаємо повний переклад цієї інструкції, бо вона стала директивою і для наступних Апост. Нунціїв у Польщі на цілі десятиліття і на неї часто покликувалися заінтересовані.

« Майбутня справа синодів, які наміряють скликати Русини з'єдинені і нез'єдинені, спершу окремо, а потім разом, дуже важливою в наслідки, які з них можуть вийти, Ваша Достойність, трактуючи про неї з королем і іншими особами, як зайде потреба, повинна поступати в такий спосіб:

1. Старатись пізнати програму синодів, зокрема спільного. Якщо б в програмі мало бути 5 точок про різниці між Західною і Східною Церквою, які вже більше разів здефіньовано на Вселенських Соборах, останньо на Флорентійському, то переконати короля і інших, що не можна в тій цілі скликати синодів, бо згадана догматична матерія є непропорційна для партикулярних, провінціальних і національних синодів, тому що вони не мають влади їх здефіньовати та й вони вже здефіньовані на Флорентійському Соборі і не можна над ними диспутувати чи піддавати їх під сумнів.

2. Якщо нез'єдинені Русини бажали б спільного синоду, щоб пізнати 5 точок вже здефіньованих, то треба також перешкодити скликанню і приватно повчити їх про ті 5 точок.

3. Якщо нез'єдинені хотіли б, на спільному синоді, обговорювати способи й умови заключення унії, то і в цьому випадкові треба спротивитись скликанню синоду, бо він не є конечний, і на Берестейському синоді, за папи Климента VIII, є запропоновані способи й умови унії, на яких Русини, тепер з'єдинені, приступили до унії та й на тих самих умовах Св. Отець їх ласкаво прийме і буде для них щедрий ласками відповідно до їх особистостей.

4. Якщо нез'єдинені єпископи бажали б згаданого синоду, щоб потвердити унію серед свого народу, то старатись привести їх до унії з Апост. Престолом, згідно з тою, яку зроблено на синоді в Берестю, опісля повідомити свящ. Конгр., щоб вона могла одержати дозвіл від Його Блаженства на канонічне скликання згаданого спільного синоду. Цей дозвіл не буде тяжко одержати, бо зникне перепона, яка тепер перешкоджувала робити спільну зустріч Русинів з'єдинених і нез'єдинених, під авторитетом Папи.

5. Старатись довідатись про всі подробиці в короля, митрополита і інших, які поінформовані про руські справи.

6. Повідомити короля, що Св. Отець дуже бажає унії нез'єдинених і по батьківськи заохочує всіми силами старатись про унію, не тільки з огляду на славу і службу Бога, але також задля спокою і мира в королівстві, передусім в теперішніх часах. Якщо нез'єдинених Русинів не відтягнеться від послуху царгородському патріярхові, то легко з розколом вони могли б прийняти кальвінізм (*Люкаріс*), а який він шкідливий монархіям, то видно у Франції, Німеччині і в самій Польщі.

7. Подати до відома митрополитові ту частину інструкції, яку Апост. Нунцій буде вважати за відповідне, порадившись короля.

8. Щодо окремих синодів, то нез'єдинений перешкодити через короля, якщо вони мають намір ще більше утвердити розкол. А з'єдиненому митрополитові пригадати, щоб, скликаючи синод, не користувався дозволом короля, але своєю звичайною владою і Його Святости, згідно з папськими письмами, які одержав іншими разами. На синоді не трактувати про догми, але про спосіб виконання умов Берестейського синоду, щоб зберегти однообразність другої унії з першою. На цей синод добре було б вислати двох кармелітів і ще з якоюсь особою, яка визначається авторитетом, добротою і наукою, щоб були присутні при трактатах, які будуть укладати унії, бо справа унії нез'єдинених є спільною для з'єдинених Русинів і св. Римської Церкви, з якою мають злучитись згадані нез'єдинені». ²³ Крім цієї довшої інструкції, Конгр. Поширення Віри дала Апост. Нунцієві в Польщі, з тою самою датою 6 липня 1629 р., ще другу інструкцію, але коротшу і секретну, шифровану. В ній Конгрегація поручає Апост. Нунцієві, щоб, як король не схоче відкликати свого дозволу на скликання синодів і буде рішений його виконати, йому рішуче спротивився і заборонив руським з'єдиненим єпископам брати участь на синоді з нез'єдиненими. Може також, як зайде потреба, послужитись латинськими єпископами і іншими духовними особами. ²⁴

Дещо іншої думки в справі спільного синоду був секретар Конгрегації Поширення Віри монс. Францішк Інголі і про це він залишив власноручну записку в збірці «Письма реферовані на

²³ Ibidem, pag. 718-720.

²⁴ ŚEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, Romae 1965, pag. 95-96.

загальних конгресах » (том 337, листки 440-442).²⁵ Він писав її частинами, після другого і третього зібрання Комісії (4 і 22 червня 1629 р.), коли вирішувало, яке зайняти становище до ідеї спільного синоду з'єдинених і нез'єдинених, і апробовано проєкт вищеподаної інструкції. Треба мати на увазі, що в 1629 році монс. Інголі вже 7 років був секретарем Конгр. Поширення Віри і його називали « головою, тілом і ногами Конгрегації », ²⁶ та й що він вважав за вказане залишити свою думку в Архіві Конгрегації, для майбутніх дослідників історії.

Думка монс. Інголі про спільний синод

Титул записки монс. Інголі про спільні синоди такий: « *Думка Інголі про справу руських синодів* ». Ось її повний текст:

« В цій важкій справі три кардинали і два прелати з о. Горациєм Джюстініані були згодні, що треба спершу написати до нунція, щоб знати точки (матерію), які мають бути обговорювані на руських синодах і питання, які хочуть ставити нез'єдинені.

Одинокий Інголі був противної думки, а саме, що було б добре дати зарядження, щоб згадані синоди відбулися, посилаючи нунціві добру інструкцію, про зміст якої буде згадано нижче. Аргументи Інголі, що подані тільки тут, для належної застанови, а не щоб притиставитись осудові стільки особистостей, є наступні:

1. Тому, що не треба проминути нагоди так вигідної і так довго бажаної, як пише митрополит (*Рутський, 25.III.1629*), щоб зустрітись на синоді з нез'єдиненими Русинами й усунути упередження. Якщо злегковажити або відложити цю нагоду, домагаючись цього, що зарядила Конгрегація, а воно легко виглядатиме злишнім, тому що точки (матерію), про які хочеться знати містяться в дозволі короля і в листах нунція та митрополита, то Господь знає чи коли більше трапиться така нагода.

2. Тому, що ці думки є згаданий митрополит і його прокуратор тут (о. *Микола Новак*), який багато разів казав, що нез'єдинені будуть мати труднощі тільки щодо примату папи, бо щодо інших точок, то вони виявили, що легко приймуть те, що

²⁵ Ibidem, pag. 92-95.

²⁶ METZLER JOSEF, *Francesco Ingoli, der erste Sekretär der Kongregation* (1578-1649), in « *Sacrae Congregationis De Propaganda Fide memoria rerum*, vol. I/1 1622-1700, Rom-Freiburg-Wien 1971, pag. 197-198.

було рішене на Флорентійському соборі. Вкінці це є думка короля, як видно з його дозволу, який заслуговує на велику пошану, будучи вельми розумною особою, католиком, що бажає з'єдинення і йому сприяє та й дуже добре знає справи свого королівства, в яким панує понад 40 років.

3. Тому, що нез'єдинені не можуть переважити голосами, бо їх є тільки 4, а з'єдинених 8; ані наукою, бо не мають таких людей, як з'єдинені, які виховані у наших колегіях у Вільні, Оломунці, Відні, Брунсбергу і в Римі, і вкінці втратили найважливішого, якого мали, полоцького архієпископа Мелетія (*Смотрицького*).

4. Тому, що тепер митрополит навернув князів Острозьких, Заславського (*Олександра*) і інших вельмож воевод, які разом з королем дадуть великої ваги на синоді в користь з'єдинених.

5. Тому, що на Берестейському синоді, що відбувся з зарядження Климента VIII для унії вже з'єдинених, було видно добрі наслідки, які дають такі збори, при піддержці дочасної влади, хоч тоді, згадані князі і воеводи були нез'єдинені.

6 і останнє. Тому, що якщо тепер не використається ця нагода, яка легко зникне, якщо відложиться, щоби знати перше питання і точки, то нез'єдинені Русини, знаючи, що вже подали їх в меморіалі, на основі якого був даний дозвіл короля, будуть думати, що таке поновне домагання — це викрут, щоб не прийти на конгрес. І слушно будуть жалуватись, що католики не хотіли послухати їх думки проти звичаю минулих часів, хоч завжди Церква давала можливість єретикам і нез'єдиненим висловити свою думку на синодах, що з'єдинені боялися програти на подібних конгресах, тому що обороняють неправду. І вкінці, що хочуть, щоб їм вірити не задля Св. Письма, Отців Церкви і соборів, але тому, що вони так кажуть, а такими думками вони ще більше укріплюють розкол в народах.

Вправді такі конгреси з нез'єдиненими є небезпечні, але небезпека є дуже непевна, натомість користь дуже правдоподібна, з огляду на піддержку короля і вельмож, і з огляду на науку наших та незнання противників.

Не видно труднощі в тому, що не можна трактувати догм на провінційнім синоді, що вже були опрєдєлені (здефіньйовані) на Вселенських Соборах тому, що інструкцією для нунція, цю точку виключитися, як буде сказано нижче.

І це не труднощі, що ця справа є незріла і неприготована і,

що треба спершу, щоб дозріла і була приготована, пишучи до нунція, як це звичайно робиться. Тому, що ми дуже добре поінформовані про справи, які треба би піддати нунцієві, щоб надати на прям згаданим синодам, можемо нижчеподаною інструкцією показати як має поступати, щоб справи, які мається трактувати на згаданих синодах дозріли і були підготовані так, щоб досягнути бажаний успіх, або принаймні, якщо б не вдалось, ми сповнили наш обов'язок, стараючись можливими способами про спасіння стільки душ.

Коротка інструкція для нунція, яку можна доповнити.

Найперше Ваша Достойність прийме завдання зробити синоди і подбас, щоб скликання зроблено властю Папи, що Вам буде дано Апост. письмом і подбас, щоб король не брав участі у скликанні, а тільки те, щоб своєю властю й опікою перешкодив замішанням, які могли би виникнути на синодах.

Перед загальним скликанням з'єдинених і нез'єдинених, Ваша Достойність постарасться, щоб найперше відбувся окремий синод нез'єдинених і окремий з'єдинених. На цей синод (нез'єдинених) Ваша Достойність вишле одного єпископа, володимирського (*Йоакима Морозовського*), дуже освіченого, і одного-двох монахів або архимандритів з найбільш вчених і вихованих в наших колегіях. Цих вишле на синод нез'єдинених, на якому вони почувши пропозиції нез'єдинених, повинні їм заявити, що якщо хочуть вони, нез'єдинені, трактувати на загальному синоді про догми, що вже здефіньйовані на Флорентійському Соборі, то не треба, щоб згаданий синод відбувався. По перше, бо не випадає, щоб такий малий і партикулярний синод перевіряв речі вирішені загальним синодом. Друге, якщо навіть хотіли б розглядати згадані догми, то не могли б зробити жодної дефініції через брак авторитету і влади, бо ті справи є непропорційні для партикулярних синодів. А якщо наміряють трактувати про унію і способи, як її заключити з Римською Церквою, з'єдинені повинні виступити в ролі оскаржених, а не як актори, щоб наші справи поставити в кориснішому світлі і предложити їм унію та й ті умови, на яких була заключена перша унія, на синоді в Берестю. Опісля запросити їх прийняти її в той самий спосіб, або якщо будуть мати проти неї якусь трудноість, нехай її виявлять і їм підеться на руку або одержать вдоволяючу відповідь з Риму, за виїмком зєвжди догматичної матерії, про що не треба говорити, хіба що вони хотіли б пізнати католицьку правду, а не дискутувати. Можна також додати, якби вони вважали, що потребують інших ласк відносно їх осіб,

наприклад єпископських титулів, щоб не лишитись з єпископським чином без гідности, їм допоможуть в Папи та й на це можна знайти розв'язку, або титулами в країнах невірних, бодай доки не будуть опорожнені руські владництва, або в інший спосіб.

Як будуть уложені матерії партикулярного синоду з нез'єдиненими у вище згаданий спосіб, тобто на загальнім синоді не буде мови про догми, хіба, як сказано, задля поучення, але будуть дискусії про способи і умови з'єдинення, то можна буде авторитетом Папи скликати згаданий загальний синод, на якому Ваша Достойність може асистувати, або замість Вас якийсь вчений польський єпископ з виленським помічником (*Юрієм Тишкевичем*), а навіть, як король буде вважати це за відповідне, з одним або двома іншими латинськими єпископами, подібно як на Берестейському Синоді. Дня 4 червня 1629. Дня 22 червня 1629 ».²⁷

Думка монс. Інголі про патріярхат

В тому самому часі Конгр. Поширення Віри трактувала і про справу патріярхату Русі, на сесіях 4 і 22 січня та 6 липня 1629 р. і про це є мова бодай у двох документах монс. Інголі. Один, що має титул: « *Резюме перевірки справи Русинів, щоб дати інструкцію нунцієві в Польщі, як має поступати* », а другий « *Про синод Русинів. Виклад секретаря Інголі* ». « Тому в цім випадку нема сумніву — писав монс. Інголі, — що даючи тільки ім'я Патріярха митрополитові, як сказано вище, робиться службу Богові, зискуючи стільки тисяч душ. Римська Церква скористає тому, що скоріше відділяться всі Русі від Царгородського Патріярха, якого треба конечно понизити, і, щоб його зменшенням вкінці довести до послуху Папі, бо своєю великістю він завжди йому противився і противиться... І Вселенські Архисреї повинні дуже натискати, щоб так ослабити той патріярхат, щоб інші Патріярхи Сходу стали більшими від нього. Царгородський Патріярх остаточно втратив би їхній почот (*Східних Патріярхів*), і може Олександрійський і Антіохійський (*Патріярхи*) схотіли б свої місця, які мали в часі Нікейського собору. Опісля всі разом задля більшости патріярхату Заходу підчинені Апостольському Престолові. Вкінці, творячи Патріярха Руси можна би здобути малим трудом 8 або 10 провінцій Іллірії (*Болгарія, Сербія, Молдавія, Валахія*), бо нез'є-

²⁷ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, pag. 92-95.

динені тих країн приманені титулом Патріярха прилучилися б радше до їхньомовного Патріярха, ніж до Царгородського Патріярха грецької мови, якої не розуміють... Римська Церква (і то є найсильніший аргумент кард. св. Сикста) забезпечиться тому, що Русини ніколи не повернуть під Патріярхів, бо їх Патріярх, щоб вдержати свою гідність зробить все можливе і завжди буде протиставитись Царгородським Патріярхам, які схочуть підчинити собі всі Русі... Якщо до Московії прийшов би, що є легке, котрийсь син польського короля, то не було б тяжко знести (зліквідувати) той патріярхат (*московський*) і підчинити Москвичів Київському, як це було перед Флорентійським Собором... Остаточно, якщо нез'єднені не хотіли б в жоден спосіб з'єдинитись без згаданого титулу Патріярха для їх Митрополита, то в тім випадку, хоч Св. Отець не є схильний до подібних новостей, і з великою второпністю, бо вони завжди небезпечні, і щоб для тої справи мати згоду короля, сойму і латинських єпископів, то нунцій міг би сказати їм, що не можна прохати Св. Отця такої ласки заки не зроблено унії, і коли б були рішені не робити унії без тої умови, то можна б їм її обіцяти тому, як казали деякі кардинали не треба вважати новістю, і не треба лякатись нехиті короля і інших, коли служба Богові, спасіння душ і добро Католическої Церкви дораджують інакше ».

Подав монс. Інголі також і деякі рації проти створення патріярхату. Наприклад: « Ця гідність не додасть Митрополитові хіба ім'я, бо він вже має право висвячувати єпископів у своїй області і в цьому головно полягає і по суті патріярхальне право, як видно з 6 канону першого Нікейського Собору ».²⁸

Підготовка синоду

Митр. Рутський дуже докладно приготував синод у Львові, як це видно з його меморіялу « Підготовка до синоду », який він видав на початку 1629 р., і його переслав Апост. Нунцієві.²⁹ Спірні

²⁸ Цитати монс. Інголі взяті з докторської праці о. Дмитра Танчука (1911-1944) « Унійні змагання в Руській Церкві в першій половині XVII століття », якої частина появилася п.н. « *Quaestio Patriarchatus Kioviensis tempore conatuum Unionis Ruthenorum (1582-1632)* » in « *Analecta OSBM* », 1949, pag. 128-144. Cfr. note 46-51.

²⁹ Praeparatio ad synodum. Крип'якевич Іван, *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.*, ст. 21. Диви додаток, документ ч. 1.

питання поручено Василюнам, щоб приготувались до дискусії з православними. Аргументи мали бути взяті передусім із слов'янських книг. На синод мала приїхати також з'єдінена шляхта і делегати міст.

Для успішного переведення синоду митр. Рутський повторював бажання нез'єднених про *оснування окремого патріархату для Русинів*. Бо простий народ дуже поважав патріярха, що тільки і знає в релігійних справах те, що слухати патріярха, і через патріярха можна притягнути народ до унії і до послуху Вселенському Архисреєві. « Я застановлявся над цим — писав дослівно митр. Рутський в меморіалі до Апост. Нунція — зі скликаними всіма нашими єпископами і ми рішили: хоч митрополит Руси справді від давна має патріярші привілеї і тепер їх уживає, що потвердили Климент VIII і інші Папи, так що йому нічого не бракує до повноти патріяршої влади крім титулу патріярха, одначе тому, що ввесь нез'єднений нарід дуже почитає і величає це ім'я, не противитися нез'єдненим, як вони настоювали б. Була тільки трудність щодо устанавлення патріярхату і я запитував про опінію деяких побожних і вчених богословів, щоб дали свою думку на письмі і вони дали, а я переслав до Риму для дослідження, одначе не дістав точної відповіді, хоч я пригадував ».³⁰

Тоді не наглягла конечність, а « тепер всюди говорять нез'єднені — писав митр. Рутський в меморіалі до Апост. Нунція —, щоб встановити в них патріярха так, як в Московії. Що робити, як будуть настоювати? Очевидно новий патріярх мусів би зло-

³⁰ « Aliquot ab hinc annis a schismaticis insinuaturn est, ut patriarcha novus constitueretur apud Ruthenos in hunc finem, ut simplices, qui nihil aliud norunt, quam se debere subesse patriarchae, qualitercunque ipse crederet, adtraherentur ad sanctam unionem et mediante suo patriarcha ad obedientiam summi pontificis; quod medium ego convocatis ad me omnibus episcopis nostris, examinaui et sic decrevimus: licet metropolitae Russiae reipsa habeant privilegia patriarchalia ab antiquo et nunc utantur illis, quod etiam confirmatum est a Clemente VIII et ab aliis summis pontificibus, ita, ut nihil illi aliud desit ad complementum iurisdictionis patriarchalis nisi solus titulus patriarchae, tamen quia apud universam plebem schismaticam nomen hoc adoratur et glorificatur, non denegandum id ipsis, si urgebunt; tantummodo de modo instituendi dictum patriarcham difficultas remanebat, proposui ego hoc quibusdam piis et doctis theologis, qui dixerunt suam sententiam, et quia petii, ut darent in scriptis, dederunt, hanc ego misi Romam, ubi examinata est, sed nihil determinate responsum, licet urserim responsionem ». Там само, ст. 21-22. Диви додаток, документ ч. 1.

жити ісповідь віри і поклін (обедінціям) так, як це робить тепер митрополит. Щоб легше притягнути простий нарід, зокрема козаків, нез'єдинені бажують, щоб патріархом був один з них, а не з наших. Між ними є київсько-печерський архимандрит Петро Могिला, братанок молдавського господаря і впливовий та й міг би багато зробити для закріплення Унії в цілій Русі, Молдавії і Валахії. Здається, що він добре підготований прийняти католическу віру, бо добра душа, двічі в тиждень править, що є дуже рідке в нез'єдинених Русинів, тверезий, береже чесноту чистоти, побожно сповняє свої обов'язки, любить церковну дисципліну, студіював гуманіора, вмів говорити і писати по латині, знає святих отців і є спосібний. Якщо те все правда і якщо він згодився б на унію та зробив би визнання католицької віри, найперше приватно, однак в присутності деяких достовірних свідків, чи згодиться на це, щоб він став патріархом, як нез'єдинені будуть настоювати на синоді? »³¹

Щоб позискати собі прихильність нез'єдинених треба, на думку митр. Рутського, перед синодом і в часі синоду, не образити їх і зробити деякі уступки. От наприклад вони мають тепер процес за переступлення заборони в будові церков, — тому прохав Митрополит Апост. Нунція інтервенювати в короля або канцлера, щоб припинили процес з двох причин. 1. Відкладаючи нічого не втрачати. 2. Вони з більшою готовістю самі прийдуть і інших потягнуть до унії.³²

Крім цього меморіалу до Апост. Нунція митр. Рутський розіслав послання до архієпископів, єпископів, архимандритів, ігуменів, протосреїв і священників своєї митрополії, київсько-галицької і всієї Русі, а також до шляхти, міщан і всього народу, — датоване з Холму 6 травня 1629 р. Земські послани — пише обережно в посланню митр. Рутський з великого князівства литовського і з возвідств київського, волинського і брацлавського на останнім соймі просили короля, щоб для усунення незгоди між Русинами грецького обряду, дозволено їм на генеральний синод для обох сторін і запропували це на 28 жовтня у Львові, як речинець і місце синоду. Цей загальний синод попередять партикулярні синоди, для нас у Володимирі 9 липня, а для них у Києві також 9 липня, щоб обі сторони могли прийти більш приготовані на загальний

³¹ Там само, ст. 22. Диви додаток, документ ч. 1.

³² Там само, ст. 22-23. Диви додаток, документ ч. 1.

синод. Король згодився та й бажав, щоб я згодився і вам заповів скликання обох синодів. Ми бачачи, що це успішний середник для поєднання умів обох сторін запрошуємо на згаданий Володимирський синод 9 липня все духовенство і мирян грецького обряду цілої нашої митрополії, під дочасною владою короля, і прохаємо радо зробити цей труд для спасіння своєї душі і ближніх. А щоб Господь благословив цей синод і дав щасливий його перебіг та закінчення, прохаємо всіх, щоби постами, милостинями і іншими добрими ділами допомогли цій святій справі, і щоб унія бажана всіми християнами була довершена у вірі і любові.³³

Володимирський і київський синоди

Володимирський синод відбувся спокійно 9 липня 1629 р. і митр. Рутський вислав звідомлення про це Апост. Нунцієві, як видно з його листа з 29 липня з Білополя.³⁴ На жаль, це звідомлення не збереглось. На щастя є звідомлення єп. Корсака і з нього виходить, що з'єдинені єпископи на синоді у Володимирі рішили:

1. Всі з'єдинені єпископи мають взяти участь у спільному синоді у Львові, навіть якби нез'єдинені не прийшли.

2. Як не прийдуть нез'єдинені єпископи, то не прийняти нез'єдинених послів.

3. В дискусії з нез'єдиненими вживати грецької, латинської і слов'янської мови. До цього призначено 6 єпископів і 18 визначних отців.

4. Привезти з собою всі грецькі і слов'янські (*літургічні*) книжки.

5. Якщо не схотуть дискутувати про спірні питання, то зробити синод самим.

6. Заповіджено єпархіяльні синоди перед провінціальним.

7. Взяти з собою найцінніші ризи і потрібне до Літургії.

8. Заряджено моління по єпархіях.³⁵

³³ Там само, ст. 23-24. Диви додаток, документ ч. 2.

³⁴ « Ante aliquot dies scripsi litteras ad R.mam ac Ill.mam Dominationem Vestram, significando de synodo nostro Vladimiriensi, et puncta eiusdem sinodi misi ad ipsam per Patres Iesuitas Lublinenses, qui debebant transmittere ad Patres suos Varsaviam ». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 723.

³⁵ Ibidem, p. 749-759.

На Володимирському синоді були мабуть наради і над проектом порозуміння з православними. І єпископи постановили признати св. Тайни, обряди і звичаї православної Церкви, а східним патріархам їхню первісну владу з перед розколу Церкви, але під умовою, що:

- а) Вибір патріарха буде відбуватись законно.
- б) Східні патріархи визнають єдність віри з Католическою Церквою.
- в) Визнають першенство Папи і будуть йому пересилати синодальні ухвали до потвердження.³⁶

Автором тих синодальних рішень був митр. Рутський, що покладав великі надії на намічений спільний синод у Львові і приготівляв терен для замирення.

9 липня 1629 р. також православні мали свій синод в Києві. Королівським послом на цей синод був Адам Кисіль, що був у добрих відносинах з митр. Рутським і з ним переписувався та й переслав йому 14 липня 1629 р. з Горевиць, звідомлення про Київський синод.³⁷ На жаль, на цьому синоді вже від самого початку виринули труднощі. Найперше тому, що православна шляхта відмовилась взяти участь в синоді, мовляв він скликаний не на основі ухвали сойму, але королівським універсалом. Опісля погрози козаків, зокрема митр. Борецькому і архимандритові Могилі, розбили синод, 12 липня 1629 р. Кисіль був тим дуже пригноблений, як видно з його листа до митр. Рутського, бо докладав всіх зусиль, щоб вислід синоду був успішний. Одначе, підкреслює, що вище духовенство і весь клир з малими виїмками дуже бажали синоду, а «клиру така сила була, що не містилася в церкві, найменше число було 500».³⁸ Крім листа, Кисіль написав ще звідомлення про синод і долучив лист православного духовенства до короля³⁹ та протестацію того духовенства.⁴⁰

³⁶ Szegda ks. Mirosław, *Działalność prawno-organizacyjna Metropolity Józefa IV Władysława Rutkiego (1613-1637)*. Warszawa 1967, р. 187-188. Камінський Е., *De potestate Metropolitatum Kiowiensium-Haliciensium* (а. 1595-1805), р. 131. Рижевський Володимир, *З'їзд українських владик у Львові в 1629 р.* «Богословія» 1928, ст. 161-173.

³⁷ Крип'якевич Іван, *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.*, ст. 29. Диви додаток, документ ч. 3.

³⁸ Там само, ст. 10.

³⁹ Там само, ст. 24. Диви додаток, документ ч. 4.

⁴⁰ Там само, ст. 24-25. Диви додаток, документ ч. 5.

Митр. Рутський, простудіювавши прислані документи Київського синоду, не дивився на вислід того синоду так песимістично, як Кисіль та й в листі до Апост. Нунція (з 27 липня 1629 р.), між іншим зазначував, що нез'єдинені не роблять труднощів щодо спірних точок, за виїмком примату Папи. Одначе ту трудність можна би усунути оснуванням руського патріярхату, бо вони згідні підчинитись Папі через свого патріярха.⁴¹

На спархіяльних синодах, ухвалених у Володимирі, було багато учасників. Наприклад в Новгородку було 300 священників, зокрема всі архимандрити, ігумени й отці призначені до диспути. Вони найперше зібрались у Жировицях, перед чудотворною іконою Пресв. Богородиці, а звідтам поїхали до Холму, де тоді був митр. Рутський. Але з ним вони стрінулись в Білополі (на Волині). До Білополя приїхали архиеп. полоцький Антін Селява і смоленський архиеп. Лев Кревза і галицький єпископ Рафаїл Корсак,⁴² і там ще перед їх приїздом, 4 жовтня 1629 р., митр. Рутський одержав письмо від Апост. Нунція з заборонаю робити спільний синод з нез'єдиненими у Львові, і навіть не їхати до Львова (згідно з інструкцією Конгр. Поширення Віри з 6 липня 1629 р.)⁴³ вислане в першій половині вересня з Варшави.⁴⁴

Митр. Рутський болоче відчув цю заборону, бо вона була свого рода виявом недовіря до його особи. Ще більше комплікувала справу секретність заборони, бо митр. Рутський міг про неї сказати дво-трьом єпископам. І митрополит показав це письмо зга-

⁴¹ «...volunt habere suum patriarcham, cui si obediunt, implice agnoscent primatum Papae, a quo ipse accipiet hanc dignitatem». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 723. «Adam Kisiel w dyskusjach z prawosławnymi zdołał ustalić podstawę przyszłych układów z unitami... 6) Co do prymatu, to godzą się jedynie na pośrednie poddanie się papieżowi przez swego patriarchę». Szegda ks. Myrosław, *Działalność prawnno-organizacyjna Metropolicy Józefa IV Welamina Rutkiego (1613-1637)*, p. 188-189.

⁴² ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 753.

⁴³ «Erant in ultimis Ill.mae et Rev.mae D.V. literis, ne Leopolim etiam adiremus ad totaliter extinguendam memoriam dictae synodi communis, hoc etiam libenter fecissemus, licet in contrarium evidentes rationes necessitatis, ut iremur, habuimus. Sed quia non pervenerunt istae literae ad me nisi 4 Octobris, in quo habeo testem fidelem Ill-rem D-m Ioannem Danilovitium thesaurarium curiae, a quo illas accepi, ad effectum deduci non potuerunt, tantum nam hos tres episcopos prohibere potuissem, qui venerunt ad me, cum quibus etiam deliberationem institui ferme triduo, alios nequaquam». Крипакевич Іван, *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.*, ст. 35. Диви додаток, документ ч. 6.

⁴⁴ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 742.

даним вище трьом єпископам 15 жовтня, дехто завагався чи йти далі, а опісля, по трьох днях нарад всі рішили таки їхати до Львова,⁴⁵ що був віддалений 20 миль, бо всі єпископи були вже в дорозі, а деякі з них були віддалені 100 миль від своїх єпархій та й не можна було їх вже завернути. І про цей синод від місяців була мова на Русі і в Польщі.⁴⁶

Митрополит міг зробити у Львові синод тільки з'єдинених, бо мав право скликати такі синоди, що чотири роки. Попередній, Кобринський синод відбувся в 1626 р., отже можна було робити наступний. Однак в Білополі спільно рішили не робити ні спільного синоду з нез'єдиненими, ні партикулярного, але таки першого дня перервати синод.⁴⁷

Зустріч у Львові

Це звідомлення митр. Рутського і єп. Корсака до Апост. Нунція,⁴⁸ продовжує незнаний автор, і каже, що найперше приїхав до Львова, 23 жовтня, пинський єпископ Григорій Михалович; 24 жовтня, перемиський єпископ Атанасій Крупецький; 26 жовтня (в п'ятницю) приїхали: князь Олександр Заславський, брацлавський воєвода і королівський посол на Львівський синод; архієпископ Мелетій Смотрицький; смоленський архієпископ Лев Кревза, володимирський і берестейський єпископ Йоаким Мороховський. 27 жовтня (в суботу, по вечірні), приїхав митр. Рутський. Владика, що були вже у Львові вийшли йому назустріч і величаво супроводжали до міста, до дому, де він замешкав. Приїхали також полоцький архієпископ Антін Селява і галицький єпископ Рафаїл Корсак, а 28 жовтня

⁴⁵ «...venissent ergo isti Leopolim, quo nisi ego etiam venissem, magna oriretur turbatio inter illos, et non tantum inter hos, sed etiam inter saeculares nostros, quibus ego causam absentiae meae explicare non poteram, hoc nam mihi iniunctum literis Ill-mae ac Rev-mae D.V. fuit». Крип'якевич Іван, *Нові матеріали до історії соборів, 1629 р.* ст. 35. Диви додаток, документ ч. 6.

⁴⁶ ŚERTYSKUJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 754.

⁴⁷ «...conclusimus, ut iremus Leopolim, et ibi non tantum non celebremus ullam synodum communem cum schismaticis, quod prohibebat nobis dicta inhibito, sed nec nostram particularem, quin imo prima die synodi interiremus synodum...». Крип'якевич Іван, *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.*, ст. 35. Диви додаток, документ ч. 6.

⁴⁸ ŚERTYSKUJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 749-759. Диви: Крип'якевич Іван, *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.*, ст. 35-39.

(в неділю рано) приїхав луцький і острозький єпископ Бремія Почапівський.

Були також архимандрити жидачівський і дубненський і достаточне число ігуменів з Русі, Литви і Волині.⁴⁹

28 жовтня (в неділю) митр. Рутський правив архисрейську Службу Божу в латинській катедрі, бо нез'єдинені не мали своєї церкви у Львові. Сослужило 6 єпископів, 16 священників і 6 дяконів, супроводжені гарним хором. Проповідь мав королівський проповідник о. Бембус про Унію. По св. Літургії було прийняття у львівського архиепископа Прухніцького, який був і на Службі Божій.⁵⁰

Пополудні, на запрошення князя Заславського, митрополит з єпископами (в мантиях) пішли на замок, де в церкві св. Климента (тоді лат. обряду, св. Катерини), він вручив митр. Рутському свій декрет, яким король іменував його послом на спільний синод у Львові, опісля сказав промову, згадав про зусилля короля з наміром релігійного замирення Русинів, про вірність з'єдинених Католиків. Церкві. Закликав до участі також львівське православне братство, але воно вислало тільки двох братчиків. Тому, що не прийшли нез'єдинені, князь Заславський заявив, що він був висланий на спільний синод Русинів, а як нема нез'єдинених, то він не може виконувати свого посольського уряду і вийшов з церкви. Зрештою, так домоворився митр. Рутський з князем Заславським зараз по приїзді до Львова. Але тому, що Київський синод був розбитий, то не вислано на спільний синод до Львова офіційних представників від православних.

Ті, що не знали про заборону спільного синоду розчарувались і дуже були огірчені, що з поспіхом розв'язано синод, зокрема коли до Львова приїхали 30 жовтня (вівторок) від Виленського Братства Св. Духа: два шляхтичі, два громадяни, два монахи й один презвітер. Прийшли також кількох шляхтичів з Волині, з Києва. Сподівались, що буде на синоді і львівський нез'єдинений єпископ. Однак, він як довідався, що синод розв'язаний виїхав зі Львова.

«Четвертого дня після розв'язання синоду — писав митр. Рутський до Апост. Нунція (в листі з 10 листопада 1629 р. з під

⁴⁹ ŠERTYCKÝJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, p. 109-110.

⁵⁰ ŠERTYCKÝJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 755-756

Луцька) — прийшли до мене деякі шляхтичі і Виленське Братство, заявляючи, що їх вислано на синод. Я скликав всіх наших єпископів, яких було вісім, я дев'ятий, і архимандритів». Вони заявили, що мають письмо. Митр. Рутський відповів, що як мають письмо до когось з них, то можуть вручити, але як до синоду, то не можуть прийняти, бо синоду більше не буде. Тоді нез'єднені закидали митр. Рутському, що це підступ (*malum dolum*), бо з'єднені повинні були чекати на них до трьох днів, бо прийшли так здалека. Митр. Рутський відповів, що і з'єднені прийшли здалека, впрочім вони на Київському синоді заявили, що на Львівський синод не прийдуть. Але нез'єднені настоювали, щоби зробити синод, бо є всі єпископи Русі. Митр. Рутський відповів, що це не вистачає до законности синоду. Тоді вони прохали, щоб приязно, а не синодально з ними трактувати. І з'єднені погодились,⁵¹ а що був вже вечір, то відложено розмови на наступний день. Наступного дня, вони знову хотіли передати з'єдненим письмо з інструкціями, однак з'єднені не хотіли прийняти. Тоді вони усно сказали, що в письмі написано передусім підкреслено, що успішним середником до завершення замирення було б, якби особисто прийшов царгородський патріарх на синод. З'єднені відповіли, що це неможливе, щоб патріарх прийшов на синод: 1) бо Турки не дозволять; 2) бо король не згодиться, тому, що завжди коли приїжджали східні патріархи (Єремія і Теофан), то завжди при тій нагоді виринали замішання; 3) бо патріархові (Люкаріс) закидають кальвінізм.⁵²

З'єднені пропонували нез'єдненим, для завершення унії, прийняти постанови Вселенського Флорентійського Собору, в якому брав участь Ісидор митрополит Русі, де заключено унію і її прийняли в цілій Русі. На основі унійного декрету того собору

⁵¹ «Quarta die accesserunt me in hospitio meo nonnulli nobiles et confraternitas vilnensis schismatica, declarando, quod missi sunt ad synodum, congregavi in hospitium meum omnes nostros episcopos, qui erant numero octo, ego nonus, archimandritas... Dixerunt superesse synodum, quia adsunt omnes episcopi Russiae; respondimus hoc non sufficere ad stabiliendam legitimam synodum... Rogarunt igitur, ut amicabiliter hoc et non synodaliter possent agere nobiscum. Super hac re deliberavimus, tandem de communi consilio respondimus, quod amicabiliter audire illos volumus». Крип'якевич Іван, *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.*, ст. 36-37. Диви додаток, документ ч. 6.

⁵² Там само, ст. 37-39. Диви додаток, документ ч. 6.

з'єдинені готові зробити все. « Нез'єдинені торжественно подякували нам — писав дослівно митр. Рутський — за прихильні розмови, бо про нас говорено, що хочемо їх примушувати не знати якими середниками, і відійшли вдоволені і багато обіцювали про правдиву і кріпку Унію Русинів на Литві і Волині, тільки за київських не відважувались щонебудь прирікати ».⁵³ Також просили митр. Рутського, щоби перебув найближчу зиму на Волині для утвердження унії, і митрополит згодився. Деякі з них ще три рази приходили вночі на розмову до митр. Рутського та й між іншим казали, що вже знають від львівських Русинів, які часто бувають в Царгороді, що патріарх кальвініст, і що хочуть писати до нього листа в імені всіх Русинів в Польщі, подібний до того, якого три роки тому написав архисп. Мелетій Смотрицький. Навіть прохали, щоб він написав такого листа і передав князеві Пузині, який з нами говорив. « Ми обіцяли, — пише далі в тому самому листі митр. Рутський, — і один примірник перешлемо до Риму. Мали ми особливу радість ще й тому, що унія не тільки в очах нез'єдинених виглядала світлою, але також і в очах католиків (*латинників*), котрі ніколи не думали, що є стільки і таких з'єдинених. Було 8 єпископів, я дев'ятий. Дуже добрий Архиспископ (*польський Прухніцкі*), з сльозами в очах казав, що хоч йому вже минуло 70 років, то ніколи не знав, що таке є в з'єдинених та й ніколи не повірив би навіть якби йому казали, поки власними очима не побачив би, як тепер бачить. Тепер я певний, що унія вдержиться і інших про це переконаю »...⁵⁴

Митр. Рутський у своїм листі, з перед вересня 1629 р., до Апост. Нунція натякав, що, маючи право скликати що чотири роки синод всіх з'єдинених єпископів, а що минає вже четвертий рік від Кобринського синоду, то « силою тих повновастей зберемось у Львові, або деінде, щоб єпископи і інші духовні дармо не їхали. Чотироліття треба приймати не математично або метафізично, але морально » — писав Митрополит.⁵⁵ Зрештою пізніше в Білополі, в

⁵³ « His finitis solemniter nobis gratias egerunt, quod tam suaviter egerimus cum illis, et non taliter prout de nobis sparsum erat, quod scilicet cogere illos violentis nescio quibus mediis vellemus, et sic contenti descesserunt a nobis, multa nobis promittentes de vera et solida unione Ruthenorum, qui in Lithuania et in Volhunia sunt, exceptis kioviensibus, de quibus nihil audebant promittere... ». Там само, ст. 38. Диви додаток, документ ч. 6.

⁵⁴ Там само, ст. 33-39. Диви додаток, документ ч. 6.

⁵⁵ « Iam vero synodus, quae ex praescripto brevis apostolici debebat cele-

жовтні 1629 р., після одержання заборони, митр. Рутський з трьома іншими владиками рішили опустити торжества синоду з намічених 15 днів до 7 днів, так писав єп. Р. Корсак. Іншими словами не хотіли допустити, щоб спільний Львівський синод не відбувся з їх вини і щоб не роблено їм опісля такого закиду.⁵⁶

Темою синодальних нарад мала бути центральна духовна семінарія, відношення до православних і деякі біжучі справи.⁵⁷ Мабуть найдовше велись наради над тим, чи далі змагати до спільного синоду з православними і як одержати дозвіл Риму на такий синод і на оснування руського патріархату. Владики мусіли простудіювати 6 точок «проекту порозуміння», який одержали від нез'єдинених у Львові, бо в тих точках були подані умови, на яких нез'єдинені погоджувались на замирення зі з'єдиненими.⁵⁸ Яке було рішення, невідомо. Мабуть негативне, бо нема ніякого звідомлення про цей синод, ані згадки в переписці митр. Рутського.

31 жовтня (в середу), на запрошення нез'єдинених, митр. Рутський з всіми єпископами, священиками, монахами і співаками, відвідав їхню новозбудовану кам'яну церкву, яку будували 40 років. Перед церквою чекав архипрезвітер Боярський з Братством, і торжественно привітав митрополита, а опісля і братчики: Роман і Гавриіл Лангіш, Микола Добрянський і Степан Лясковський. При цій нагоді привітались з митрополитом князь Пузина і Древинський. Виходячи з церкви митрополит з почотом заспівали: «Подайже утішеніє своїм рабам, Всенепорочная». А Поляки, що

brari anno sequenti haec erit pro illa, cum etiam quadriennium non mathematice vel metaphisice, sed moraliter accipiendum esse arbitramur. In hoc maxime tractabitur de seminario... et aliqua, quae occurrent necessaria inter nos ipsos». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 733-734.

⁵⁶ «At enim ad dictum attendentes interdictum, omnibus synodi solemnitatibus supersedendum censuimus, disputationibus, disceptationibusque controversisticis, concionibus, citationibus aliisque id genus vale ex tunc diximus, 15 dierum terminum ad octiduum contrahentes. His decisis, ivimus Leopolim...». Ibidem, p. 754.

⁵⁷ Ibidem, p. 734.

⁵⁸ «Radzono i to przypuszczalnie najdłużej, czy dalej dążyć do wspólnego synodu z prawosławnymi oraz w jaki sposób uzyskać w Rzymie zezwolenie na taki synod, jak również na założenie patriarchatu ruskiego. Ponadto episkopat unicki musiał starannie przestudiować «projekt porozumienia», złożony unitom we Lwowie przez prawosławnych. Wspomniany projekt podawał w 6 punktach warunki, na jakich prawosławni godzili się na pojednanie z unitami». Szegda ks. Mirosław, *Działalność prawno-organizacyjna Metropolity Józefa IV Welamina Rutskiego (1613-1637)*, p. 190.

там були мильно зрозуміли це, як довершення Унії і кликали: « Слава Богу, згода, згода, унія, унія! » Потім всі пішли до дому архипрезвітера на прийняття, де було і братство. Підчас прийняття архисп. Смотрицький сказав: « Отці, добре було би, якби ви ми, а ми ви були, і ходили втоптанюю нами дорогою ». На це відізався Древинський, кажучи: « Ми повинні держатись того, що рішили святі отці на семи Вселенських Соборах, а не теперішніх неотеорій та й треба Вам знати, що диявол не такий страшний як його малюють ». Дискусію припинив о. Боярський, мовлячи: « Добре каже отець Смотрицький, щоб ви ми були, а не ми ви ».

Владыки, ще кілька днів побули у Львові. Деякі з них відіхали в суботу, інші в неділі, митр. Рутський в понеділок (5 листопада).⁵⁹

Вияснення митр. Рутського і сп. Корсака про ціль синоду

« На цьому спільному зборі не розглядано б правд віри — писав митр. Рутський в серпні 1629 р. до Апост. Нунція, — але ми мали доказати нез'єдиненим правди віри з Соборів, з святих Отців, а зокрема, і то, що найбільше їх переконало б, з наших літургічних книг, з яких читаємо так ми, як і вони ».⁶⁰

« Нікому на думку не прийшло робити щось нового на цьому синоді — писав сп. Корсак 1 лютого 1630 р. — навпаки всі хотіли доказати з старинних руських книг, що рішив Флорентійський Собор, чого вони не знають... Відійшли ми без надії розмови з ними ».⁶¹

« На майбутнє — писав у вищезгаданому листі митр. Рутський — якщо на соймі запропонують нам нез'єдинені або король синод, як середник загальної Унії Русинів, що робити? Я вважаю, що треба прохати Його Святість, щоб заздалегідь дозволив, заки запропонують нам це на соймі, щоб ми і Ваше Преосвященство, маючи таку повновасть, могли свобідніше поступати з противниками. Апост. Престіл нехай буде певний за нас, його синів, що будемо поступати вірно, притягаючи їх до св. Унії, не розглядаючи її точок і умовин, бо це було б віддавання під сумнів рішень Флорентійського собору і декретів Вселенських Архирейів. Тільки показуючи руські книги, читаючи і пояснюючи, відкрити їм очі, щоб

⁵⁹ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, pag. 109-112.

⁶⁰ Ibidem, IX-X, pag. 733.

⁶¹ Ibidem, pag. 758.

Святий Дух дав їм світло зрозуміти те, та й успішніше можна б це зробити зібраним в одному місці, ніж розкиненим». ⁶²

Відповідаючи на зажалення апост. нунція Сантакроче щодо згоди Жидачівського архимандрита на спільний синод, митр. Рутський заявив, що із спільного синоду з нез'єдиненими унія могла б дуже зрости і принести великий овоч та й таку спільну зустріч вважав, як Богом післану нагоду. ⁶³

При кінці вересня (27.IX.1629) свящ. Конгр. Поширення Віри писала до митр. Рутського, щоб в справі синодів Русинів був вповні залежний від Ап. Нунція та й щоб все відбулось після зрілої ради і рішення згідно з думкою Св. Отця і свящ. Конгр. ⁶⁴

2 жовтня 1629 р. було четверте з черги зібрання в справі синоду Русинів і рішено нічого більше не писати Ап. Нунцієві у Варшаві, тільки пригадати, щоб поступав згідно з одержаною інструкцією та й щоб прислав точніший звіт про синод православних в Києві. ⁶⁵ Про те писав кард. Людовізі до апост. нунція Сантакроче 12.X.1629. ⁶⁶ 30 листопада 1629 р. було п'яте засідання в справі синодів, на якому прочитано листи Апост. Нунція і митр. Рутського з серпня 1629 р. Після того рішено:

1. В справі заборони синодів Русинів з'єдинених і нез'єдинених і щодо інших партикулярних синодів Русинів окремо, свящ. Конгр. Поширення Віри поручила Ап. Нунцієві пильність, а митрополитові послух.

2. Щодо точки, чи треба щось додати до інструкції висланої Апост. Нунцієві про спільний синод з православними (з 6.VII.1629), якщо на соймі нез'єдинені знову будуть прохати спільного синоду, то свящ. Конгр. поручила кардиналам призначеним до тої справи щераз прослідити згадану інструкцію. ⁶⁷

Важніші біографічні дані про монс. Фр. Інголі

Коли папа Григорій XV оснував у 1622 р. Конгрегацію Поширення Віри, яка тепер, по Соборі Ватиканським II, називається «Конгрегація для Благовіствування Народом», то першим секре-

⁶² Ibidem, pag. 734.

⁶³ Ibidem, pag. 730.

⁶⁴ Ibidem, pag. 744.

⁶⁵ Ibidem, pag. 744-45.

⁶⁶ Ibidem, pag. 745.

⁶⁷ Ibidem, pag. 746-47.

тарем тої нової Конгрегації іменував о. Францішка Інголі. Він народився в Равенні 21 листопада 1578 р. яка від найдавніших часів мала тісні зв'язки зі Сходом, зокрема від 540 р., коли почався візантійський період Равенни — часи імператора Юстиніяна й осідок екзарха. Без сумніву не раз подивлявся він прекрасні і неперевершені равенські базиліки св. Аполінарія «ін Кляссе», св. Віталія і св. Аполінарія «Нового». Вирішив в такій атмосфері не диво, що опісля в Римі був прихильником Східних Церков, і приятелем митр. Рутського. А для маронітів, вже як секретар Конгрегації Поширення Віри, оснував колегію св. Бфрема, яка проіснувала 40 років. Студював право на університеті в Падові і там, в 1601 р., здобув докторат з цивільного і церковного права. Крім цього визначався знанням астрономії і космографії. Знав класичні мови: латинську і грецьку та модерні: французьку, еспанську й арабську. Дата його священничих свячень невідома.

В 1608 р. кард. Боніфатій Кастані, легат Романії (середуща Італія), зробив о. Інголі — удіторе. На новому становищі він навчився від кардинала систематичного способу життя. По закінченні свого завдання в Романії, кард. Кастані перенісся до Риму, де небаром помер в 1617 р. З ним приїхав до Риму і о. Інголі, який по смерті кард. Кастані став удіторе кард. Горація Лянчеллотті. У зв'язку з цим ім'я о. Інголі стало скоро відомим в Римській Курії. Особливу увагу звернув на нього кард. Олександр Людовізі, що 9 лютого 1621 р. став папою Григорієм XV. Він зробив о. Інголі домашнім учителем-виховником свого 26-річного племінника Людвика Людовізі (першого префекта новоствореної Конгр. Поширення Віри), якого 15 березня 1621 р. зробив кардиналом, а 27 березня архієпископом Болонії. В міжчасі о. Інголі написав книжечку «Про парохів і їхні обов'язки»,⁸⁸ що була видана в Болонії в 1622 р., а також мав визначну роль в підготовці нового обряду вибору Папи. Про цей обряд теж написав окрему книжечку в 1623 р.⁸⁹ Папа Григорій XV іменував його секретарем Церемоніальної Конгрегації і о. Інголі був ним аж до своєї смерті.

Ставши секретарем Конгр. Поширення Віри, о. Інголі мав

⁸⁸ METZLER JOSEF, *Francesco Ingoli, der erste Sekretär der Kongregation* (1578-1649), in «*Sacrae Congregationis De Propagande Fide memoria rerum*», vol. I/1, pag. 202.

⁸⁹ «*Compendio delle cose più principali contenute nel Cerimoniale di Gregorio XV de electione Romani Pontificis*». Ibidem, pag. 203.

перед собою дуже важке завдання, бо воно було нове, як і сама установа — місійна централь, та й простягалось на всі величезні місійні країни. Цей новий уряд виконував він впродовж 27 років і сповняв його якнайкраще, хоч тут в Європі багато перепон стрінув у зв'язку з 30-літньою війною, а в місійних країнах було багато інших перешкод. Передусім старався зібрати потрібну документацію про місійну працю, про її труднощі і програму на майбутнє, тому найперше він звернувся до Апост. Нунціїв, до головних настоятелів Чинів і релігійних згромаджень, щоб прислали йому звідомлення про церковне і місійне положення в їхніх країнах та й щоб подали нові пропозиції в цілі більшого удосконалення й успішності місійної праці. Монс. Інголі радо приймав місіонарів, які приїжджали до Риму, інформувався про їхню місійну працю та слухав їхніх порад. Місійні звідомлення посилав до Апост. Нунціїв з проханням про їх думку й еventуальні уточнення. В наслідок такої праці Конгр. Поширення Віри стала небаром найкраще поінформованим місійним центром. Щоб зібрані матеріали могли послужити й іншим, він заложив Архів Конгр. Поширення Віри і сам був першим архіварем.

Всі справи монс. Й. Інголі старався негайно полагоджувати. Крім цього з під його пера вийшли інструкції Конгр. Поширення Віри,⁷⁰ для Апост. Нунціїв, для єпископів в місійних країнах і для місіонарів, і монс. Інголі зібрав їх у двох томах. Писав також численні «Парері, Діскорсі і Меморіялі», а як помер папа Урбан VIII в 1644 р. то написав і меморандум, яким повинен би бути Папа.⁷¹ В загаданих «думках, промовах і меморіялах» монс. Інголі виявляв свою думку про різні справи і ці його вказівки, зокрема «меморіяли» служили для підготовки зібрання членів Конгр. Поширення Віри (т.зв. партикулярних конгрегацій кардиналів). На тих зібраннях вирішувано поодинокі справи.⁷² Монс.

⁷⁰ «Wenn es sich um wichtigere und offizielle Dokumente der Kongregation handelte, wie etwa Briefe oder Instruktionen an Nuntien, hatte Ingoli so viel Demut, seinen Entwurf von massgeblichen Personen verbessern zu lassen... Instruktionen liess er für gewöhnlich vom Brevensekretariat durchsehen und verbessern». Ibidem, pag. 207-208.

⁷¹ «Capi à quali si può ridurre l'amministrazione del Sommo Pontificato Romano con le massime in ciascheduna materia per reggerlo sempre ad'un modo». Ibidem, pag. 233.

⁷² «Daneben schrieb Ingoli zahllose «Pareri», «Discorsi», «Memoriali», in denen er seine persönliche Meinung zu Sonderfragen darlegte, un die in der Regel zur Vorbereitung einer Kardinalssitzung dienten, in der die Frage behan-

Інголі приготував загальні і партикулярні конгрегації кардиналів, і провадив протокол,⁷³ а, як засідання відбувалось під проводом Папи, то протоколював клячучи.

Вірно служачи установі, якої був секретарем, старався її розвинути і поширити Христову віру в місійних теренах. Його місійну програму можна б звести до таких головних точок: перемістити місії з колоніальних явищ в рух чисто релігійний і церковний, освободити місіонарів від політичного впливу і об'єднати місійну працю, поширювати апостольство преси, а передусім виховати автохтонне духовенство і створити національні церковні ієрархії. На ті часи — це були дуже поступові думки. Старався, щоб єпископів з місійних країн добре трактовано в Римі, щоб вони по повероті до своїх єпархій з більшою ревністю боронили справ Божих і Апост. Престолу на своїх теренах.

Монс. Інголі не хотів почестей і тому не став ні єпископом ні кардиналом, хоч Папи його цінили, шанували і мали до нього довіру. Жив він скромно, а з своїх ощадностей удержував до 1635 р. дві особи, опісля три, які йому помагали в секретарській праці. Вже від 1632 р. думав про свого наслідника, зокрема коли занедужав. При кінці 1647 р. написав свій тестамент, з якого проявляється його глибока віра, простота, любов до вбогих і повне віддання для Конгр. Поширення Віри. На цій важкій у Церкві установі осталась його печать аж до наших днів. Помер 29 квітня 1649 р. і похований в підземеллях церкви св. Андрея «делля Валле», однак дотепер не вдалось ідентифікувати його гробу.

В тім, більш ніж чвертьстолітнім періоді секретарювання монс. Інголі в Конгр. Поширення Віри укріплювалась і розвивалась Українська Католицька Церква і вдержувала зв'язок з Апостольським Престолом, через Конгр. Поширення Віри. Майже на кожному письмі наших митрополитів, єпископів, священників, монахів і світських осіб, що писали до Конгр. Поширення Віри, зазначено рукою монс. Інголі (по італійськи або по латині), коли письмо прийшло, коли і на котрім зібранні кардиналів воно було рефероване, чи в присутності Папи і яку дано відповідь. Деколи, при кінці довгих письм монс. Інголі подавав ко-

delt werden sollte. Sie beziehen sich auf die verschiedensten Gegenstände... Diese Denkschriften sind eine hervorragende Fundgrube für den Forscher... » Ibidem, pag. 206.

⁷³ Ibidem, pag. 209.

роткий зміст. Так що майже на кожному письмі того часу видно сліди його праці і його старань та й завдяки його нотаткам можна перевірити яку дорогу робили деякі письма по різних римських церковних урядах.

Ось деякі дописки монс. Інголі на різних письмах:

На письмі митр. Рутського з 17 жовтня 1623 р. монс. Інголі дописав; листа читано на зібранню 22.I.1624 і дано таку відповідь: Конгрегація далі буде помагати і пильнувати всіх справ митрополита у Папи і в Нунція, щоб зберегти з'єдинених в Унії і, щоб усунути перешкоди, які зустрічають з'єдинені і Унія з боку нез'єдинених, козаків і латинських єпископів та й що бажанням Конгрегації є зберегти грецький катол. обряд і Унію, заключену за Климента VIII.⁷⁴ А на пропозиціях митр. Рутського в справі патріархату монс. Інголі зазначив, що 20.I.1624. Свящ. Конгр. рішила переслати до Св. Офіціуму для прослідження пропозиції митрополита Русі щодо з'єдинення нез'єдинених з Римською Церквою через створення нового патріархату цілої Русі.⁷⁵

Листа митр. Рутського і 5 його єпископів з вісткою про смерть полоцького архієпископа Йосафата Кунцевича читано, по словам монс. Інголі, на зібранню 30.IV.1624 і рішено: вислати Апост. Письмо до Нунція в Польщі з інструкцією, щоб зробити процес про життя і смерть з'єдиненого полоцького архієпископа, зокрема про причину його вбивства і прислати Папі, а також, і то чим скорше, образ згаданого архієпископа. Повідомити про те митрополита.⁷⁶

Меморіал митр. Рутського з 1624 р. в справі синоду за свідомством монс. Інголі, розглядано на зібранню 9.VIII.1624. В цьому меморіалі сказано, що Митрополит, знаючи користь провінціальних синодів прохає Папу, щоб окремим письмом зарядив, що за рік має відбутися провінціальний собор Митрополита і руських з'єдинених Єпископів і, що такі собори мають відбуватися що чотири роки, хіба, що Митрополит вважатиме за вказане зробити його ранше. Залишити Митрополитові означення часу, місця і кари для тих єпископів, що без належної причини не прийшли б на собор. Собор не повинен тривати коротше, як один тиждень. На синоді Митрополит має два голоси. Опісля монс. Інголі

⁷⁴ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, pag. 366.

⁷⁵ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, pag. 9.

⁷⁶ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, pag. 374.

дописав, що рішено, якщо Папа згідний, вислати папське письмо, згідно з проханням Митрополита.⁷⁷ Папа, очевидно, апробував, бо 17 серпня 1624 р. Конгр. Поширення Віри вислала письмо до Апост. Нунція в Польщі,⁷⁸ якого проєкт подав монс. Інголі: Висилається в залученні проєкт митрополита Русі, щоб (*Апост. Нунцій*) трактував з королем в справі провінційальних синодів, які наміряє згаданий Митрополит. Якщо б король був противний, то старатись переконати його, що Конгр. Поширення Віри вважає дуже слушними прохання Митрополита і згідними з святыми канонами. Опісля вишлеться Брєве.⁷⁹

На письмах митр. Рутського до папи Урбана VIII і до Конгр. Поширення Віри в справі першого прокуратора Руської Церкви в особі о. Миколи Новака, монс. Інголі писав, що 16.VI.1626 р. було 88 зібрання. Рішено: похвалити постанову Митрополита мати свого прокуратора при Апост. Престолі, бо через прокуратора справи Руської Церкви будуть скоріше і краще полагоджувані. Кардинали радо бачили о. М. Новака, висланого до Папи з цим завданням і будуть мати до нього повне довіря.⁸⁰

При кінці актів Кобринського синоду монс. Інголі дописав: До цього синоду Конгр. Собору і Поширення Віри зробили поправки в підреслених місцях, дещо додано до рішень 6 і 7 та й potwierджено тільки це, що підкреслено,⁸¹ а на листі митр. Рутського до папи Урбана VIII, монс. Інголі написав 17 вересня 1626 р.: на зібранні в присутності Його Святости зреферовано листи митрополита і акти синоду. Його Святість і кардинали вислухали з великим вдоволенням, зокрема коли прочитати розділ про старання для створення семінарії, зробили деякі рішення, щоб більше розвинути справи з'єдинених Русинів.⁸²

На меморіалі митр. Рутського про нову ісповідь катол. віри архиеп. М. Смотрицького дописано рукою монс. Інголі: 7 серпня 1629 р., зібрання 113. Будучи архиепископом можна б йому дати титул архиепископа в країнах невірних, де міг би і резидувати. На мою думку можна б йому дати Хриstopолітанську митрополію з титулом архиепископа Хриstopолітанського в Македонії,

⁷⁷ Ibidem, pag. 437.

⁷⁸ Ibidem, pag. 440.

⁷⁹ Ibidem, pag. 437.

⁸⁰ Ibidem, pag. 496, 501.

⁸¹ Ibidem, pag. 562.

⁸² Ibidem, pag. 564-565.

де є Свята Гора (Монте Санто), і де можна б післати у відповідний час Мелетія, щоб привести до з'єднання три великі монастирі Русинів, які там є, і там був би у своїй провінції. Титул полоцького архієпископа треба конечно змінити, бо коли він повернувся, цей престіл мав свого руського архієпископа з'єдиненого. Мелетій заслуговує на цю ласку, бо недавно в Дубні з'єднав 34 парохії і парохів.⁸³

Це тільки деякі зразки з численних завваг монс. Інголі на різних письмах.

Заключення

Інструкція Конгр. Поширення віри з 6 липня 1629 р. в справі діялогу з'єдинених з нез'єдиненими була дороговказом для Апостольських Нунціїв на наступні десятиліття щодо унійної акції. Сталось, як слушно писав секретар Конгрегації Поширення Віри, «Господь знає чи більше трапиться така нагода». Була аж два рази, але її, на жаль, не використано. «Справу загальної унії нез'єдинених Русинів з Апост. Престолом — писала Конгр. Поширення Віри у своїй інструкції апост. нунцієві де Торрес з 17 березня 1645 р. — вже два рази предложив за їх згодою з'єдинений руський митрополит, але не була заключена бо їм відмовлено патріярха, якого хотіли на Русі і відмовлено дозволу на спільний синод з нез'єдиненими задля причин, які подані в копії інструкції до апост. нунція Фільонардо».⁸⁴ Чому відмовлено патріярха? «Рішено не робити тепер тої новости, щоб ще більше не дразнити і не віддалявати Греків Сходу (*Візантії*) від Унії з св. Римською Церквою»⁸⁵. Що у зв'язку з цією відмовою поніс велику втрату український народ, Унія і Церква, цього не взято під увагу. Якщо б було дійшло до спільного синоду в 1629 р., Унія не переживала б таких тяжких хвилин три роки пізніше, під час вибору нового

⁸³ Ibidem, pag. 726-727.

⁸⁴ «Il negotio dell'unione universale dei Rutheni scismatici con questa Santa Sede fra due volte è stato proposto di loro consenso dal metropolita Rutheno unito, ma non fu concluso, perchè si ricusò di farli un patriarcha, che volevano in Russia, e si negò la licenza a Rutheni uniti di far un synodo colli scismatici». СЕРГІЙСЬКИЙ А., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. XI, pag. 378.

⁸⁵ «...circa far un patriarcha in Russia, perchè altre volte s'è discusso questo negotio nel Sant'Offitio, e si determinò, per quanto intesi, che non si facesse questa novità per adesso forse per non irritar maggiormente et alienar li Greci di Levante dall'unione colla santa Chiesa Romana». Ibidem, pag. 613.

короля Володислава IV, а опісля в 1649 р. підчас Зборівського договору гетьмана Богдана Хмельницького з Поляками і в 1658 р. підчас Гадяцької угоди, бо в 1629 р. були підстави до замирення « Русі з Руссю » (повторюючи слова митр. Рутського з перед 300 років).⁸⁶ Так і писав В. Рижевський в 1928 році, називаючи цю ситуацію і її вислід « трагізмом положення »: « Мабуть ніколи не було так добрих обставин споїти духовий організм українського народу як тоді, а мимо сього, до повної унії тоді таки не прийшло. Хотів її з глибини душі митр. Рутський, хотіла її більшість православних, а мимо того справа зійшла на ніщо. З одного боку терор непочитальних елементів на київськiм ґрунті, з другого боку якісь потаємні сили з католицького боку гальмували молодечий розмах немолодого вже митр. Рутського. Трагізм положення лежав в тім, що обі сторони явно навіть не могли засісти до стола та поговорити про справу, яка обі сторони боліла, бо розривала живе тіло української Церкви ».⁸⁷ Тоді наша Церква могла сповнити надії, які покладали на неї Вселенські Архисреї приєднати до Вселенської Церкви Схід.

Виглядає, перебільшена осторожність, брак ревности типу о. Інголі, мале знання нашого народу, його потреб і завжди щирх намірів на церковному полі, нерішучість, незнання Сходу, непотрібні і нецерковні калькуляції із всякими політичними розрахунками при співпраці хитрих наших сусідів чи й острах перед « новостями », були все причинами і перешкодами до того, щоб наша Церква мала свій патріярхат і була світлом для Сходу та мостом для навернення цілого Сходу, як це бачив далекозоро папа Урбан VIII.

* * *

Ікона Київської Богоматері

При нагоді наміченого синоду наших Владик у Львові, в жовтні 1629 року, в « щоденнику незнаного автора » записано, що у вівторок, 30 жовтня 1629 р., володимирський і берестейський епі-

⁸⁶ « Nunquam fuit oportunitas maior trahendi schismaticos ad unionem cum sancta romana ecclesia, quam nunc sit occasione indictae synodi, si ea bene perageretur ». Крип'якевич Іван, *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.* ст. 21.

⁸⁷ Володимир Рижевський, *З'їзд українських владик у Львові в 1629 р.* « Богословія », Львів 1928, Т. I, кн. 3., ст. 172.

скоп Йоаким Мороховський «правив св. Літургію в каплиці білих монахів, де є руська ікона Пресвятої Богородиці, і туди приходить багато Вірмен і Русі»⁸⁸. Після другої світової війни ця ікона зберігається в старинному костелі св. Миколая (XIV-XV ст.) Отців Домінікан в Гданську над Балтійським морем в Польщі.

Побіч ікони є подана коротка історія і в ній сказано, що ця ікона — це весільний дар візантійського цисаря Василя і її привезено до Києва в 987 р. В 1113 р. ікону перевезено до Галича, а в 1230 р. до Львова. Опісля князь Лев помістив цю ікону в каплиці св. Івана, а завдяки матері князя — Констанції, цю каплицю разом з чудотворною іконою одержали Домінікани. В 1749 р. польський король Август III звернувся до Папи Бенедикта XIV з проханням про дозвіл коронувати цю ікону. В короткому часі прийшов бажаний дозвіл з Риму і коронація відбулася 1 липня 1751 р.⁸⁹.

Отці Домінікани в Гданську примістили цю ікону в бічному вівтарі свого костела і називають її «Matka Boska Zwycięska» (Мати Божа Побідниця). Ікона величиною 80x80 см., є у великій пошані і почитанні як чудотворна, а наші паломники уложили таку молитву до неї:

Княгине України, Матінко Божа Київська!
Моли Бога за нас грішних і виблагай у Свого Сина
а нашого Спаса, Ісуса Христа, ласку воскресення
і дальшої розбудови християнської України!

Всіх нас до цієї розбудови виховуй, всіх нас заохочуй
і всіх нас при цій розбудові ласками з неба спомагай!
Маріє Пречиста, рятуй нас з неволі!
Спасай від вогню українські хати!
Спали буряни всі на нашому полі!
Воскресний День Волі нам з неба пішли!

⁸⁸ «Tegoż wtorku Morochowski u białych mnichów liturgią odprawował w kaplicy, gdzie iest obraz Ruski przeczystey Matki Bożey, gdzie Ormian i Rusi zbiegało się wiele». ШЕРТУСЬКИЙ А., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, pag. 110.

⁸⁹ «W 1113 r. obraz przeniesiony do Halicza, a następnie około 1230 do Lwowa. Tutaj książę ruski Lew umieszcza obraz Matki Boskiej Zwycięskiej w kaplicy zamkowej św. Jana. Dzięki wstawienictwu matki księcia-Konstancji, kaplicę św. Jana, zamek oraz Cudowny Obraz otrzymują bracia zakonni św. Jacka, Dominikanie... W 1749 król polski August III zwraca się z prośbą do Papieża o pozwolenie koronacji. W niedługim czasie otrzymał pozwolenie i korony z Rzymu».

ДОДАТОК

(Поміщуємо шість документів — три листи митр. Рутського, один Адама Кисіля і два православного духовенства — тому тільки, що немає їх в томі листів митр. Рутського виданім ОО. Василянцям в Римі 1956 р., ні в «Monumenta Ucrainae Historica»). Вони є «Записках Наукового Товариства імені Шевченка», том СХVI, рік 1913, кн. 4, ст. 21-39; при статті Івана Крип'якевича, *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.*

1

Меморіял митр. Рутського для Апост. Нунція — без дати (початок 1629 р.) про підготову собору з православними.

Praeparatio ad synodum.

Nunquam fuit oportunitas maior trahendi schismaticos ad unionem cum sancta romana ecclesia, quam nunc sit occasione indictae synodi, si ea bene peragatur.

Ut ea bene peragatur, implorandum est auxilium a Deo, procuranda congrua praeparatio ex parte nostra, auxilium et consilium petendum ab illis, qui illud dare possunt, disponendi animi schismaticorum, ut eo promptius ad synodum proficiscantur et eam nobiscum in charitate fraterna absolvant.

Quoad primum, rogat metropolita, ut Ill-ma ac Rnd-ma D.V. scribere dignetur ad utrumque provincialem societatis Iesu huius regni, itemque ad superiores aliarum religionum, ut orationibus suorum hoc negotium Dei diligenter commendent. Provincialis vero Poloniae ut patri rectori collegii leopoliensis peculiari ratione commendet, ut iuvent hoc negotium, in quo iuvare poterunt et nos indigebimus.

Quoad secundum, talis facta est a me ordinatio: sex controversiae, quae nos separant ab invicem, distributae sunt inter patres nostros ordinis S. Basilii, qui studuerunt theologiae, ut parati sint singuli pro singulis ad disputandum, si schismatici disputare volent, et si nolent, ad explicandum illas et probandum ex sacra scriptura, conciliis, sanctis patribus et rationibus, in quem finem adducentur cursus integri librorum schlavonicorum, graeci autem et latini Leopoli invenientur. Singulis vero harum controversiarum praesidebunt singuli episcopi nostri theologi, qui iam sunt assignati. Procurare etiam volumus, ut veniant nobiles uniti, itemque missi e civitatibus, qui contraponantur ingenti multitudi tam nobilium, quam civium schismaticorum, quos turmatim eo venturos speramus.

Quoad tertium, aderunt comissarii regii, palatinus chioviensis *, qui suscepit iam hoc onus, deliberatur de aliis duobus, ut sint 3; aderunt etiam nonnulli nobilium latinorum, qui apti erunt ad persuadendum schismaticis nobilibus concordiam, ad quos omnes literae regiae ex utraque cancellaria dabuntur.

In quo porro consilio indigemus, istud est: Aliquot ab hinc annis a schismaticis insinuatum est, ut patriarcha novus constitueretur apud Ruthenos in hunc finem, ut simplices, qui nihil aliud norunt, quam se debere subesse patriarchae, qualitercunque ipse crederet, adtraherentur ad sanctam unionem et mediante suo patriarcha ad obedientiam summi pontificis; quod medium ego convocatis ad me omnibus episcopis nostris, examinavi et sic decrevimus: licet metropolitae Russiae reipsa habeant privilegia patriarchalia ab antiquo et nunc utantur illis, quod etiam confirmatum est a Clemente VIII et ab aliis summis pontificibus, ita, ut nihil illi aliud desit ad complementum iurisdictionis patriarchalis nisi solus titulus patriarchae, tamen quia apud universam plebem schismaticam nomen hoc adoratur et glorificatur, non denegandum id ipsis, si urgebunt; tantummodo de modo instituendi dictum patriarcham difficultas remanebat, proposui ego hoc quibusdam piis et doctis theologis, qui dixerunt suam sententiam, et quia petii, ut darent in scriptis, dederunt, hanc ego misi Romam, ubi examinata est, sed nihil determinate responsum, licet urserim responsum, hoc tantum scriptum, idque non ex professo sed ex occasione: faciant schismatici professionem fidei et Suam Sanctitatem scire, quid factum sit in ipsorum honorem et commodum; et tunc ego ultra indicto negotio non processi, nulla enim necessitas urgebat, sed quia nunc idem passim teritur ore schismaticorum, ut scilicet patriarcha constituatur apud ipsos, sicut est constitutus in Moscovia, petitur ergo in hoc informatio ab Ill-ma ac Rnd-ma D-ne V-a, concedendum ne est hoc ipsis, si instabunt, supposito quod ille novus patriarcha debeat facere professionem fidei et reddere obedientiam summo pontifici, sicut nunc reddit metropolita. Item desiderabunt ipsi, ut ad facilius trahendam plebem, praesertim autem kozakos, constituatur patriarcha unus ex ipsis, non ex nostris: et quia est inter illos Petrus Mohila, archimandrita chioviensis pieczerensis, non ita pridem creatus, qui nepos est hospodari Moldaviae et potens opum, unde multum in eo momenti situm esse videtur ad bene fundandam in universa Russia et simul Moldavia et Valachia unionem: is videtur esse bene dispositus ad amplectendam fidem catholicam, eo quod sit anima bona, bis celebrat in hebdomada, quod valde rarum est apud Ruthenos schismaticos, sobrius est, castus est, devote absoluit sua, amans disciplinam religiosam, unde in monasterio ex 80, quos invenit, remanent modo 18, sicut enim ipse insolentiam illorum ferre non potuit, ita ipsi regimen illius, hominem tantum non habet, studuit etiam humanioribus, loqui et scribere potest latine et intelligere sanctos patres, et

* кн. Александер Заславський.

est capax, dum ipsi aliquid explicatur. Si deprehendemus ista omnia esse vera et si iste consentiet in unionem et faciet professionem fidei catholicae, primum privatim, aliquot tamen testibus praesentibus fide dignis, — nonne concedere hoc illi debemus, si in hac synodo urgebunt ipsi? in hoc etiam informari cupio, ne opus sit tunc recurrere ad Ill-mam ac Rnd-mam D-m V.

Ad disponendos animos schismaticorum hoc necessarium esse videtur, ut ante synodum et in synodo captemus benevolentiam ipsorum, non offendendo ipsos, et etiam si nobis non usque ad hoc commodum, ut feramus, videbitur sustinendo tantisper, quin imo etiam commodum proprium, si quod occurreret et quod de iure nobis deberetur, relinquendo.

Et quia nunc occurrit causa, quam habent in curia de contraventione mandatis regiis, quibus inhibebatur ipsis fabrica ecclesiae, rogo intercedere dignetur Ill-ma ac Rnd-ma D. V-a apud Suam Maiestatem et apud Ill-mum D-num Cancellarium, ut suspendatur ista actio propter has duas rationes: 1-mo, differendo nihil ammittetur, 2-do, cum maiori sollicitudine procurabunt et ipsi venire et alios trahere ad unionem, existimantes per hanc solam viam se posse esse liberos a paenis in interdicto regio contentis. Quae omnia iudicio et censurae Ill-mae ac Rnd-mae D. V-ae committo.

На останній стороні: Ill-mo ac Rnd-mo Dno Nuntio Aplico pro synodo leopoliensi Rutenorum.

Іншою рукою: Informatione sopra il sinodo dafarsi da uniti e schismatici.

Нац. Музей як в., ст. 19-21. Меморіал з канцелярії митр. Рутського — тимсамим письмом як лист митрополита з Вілополя 4.XI.1628 р. (ibid. с. 73).

2

Послання митр. Рутського, Холм 6 травня 1629 р. — скликуює синод до Володимира.

Copia intimationis Synodi particularis vlodimiriensis.

Iosephus etc. Reverendissimis archiepiscopis et episcopis, venerabilibus archimandritis et ihumenis monasteriorum, reverendis protopopis et sacerdotibus ac universo clero provinciae nostrae metropoliae chioviensis, haliciensis et totius Russiae, item illustribus, generosis et nobilibus status equestris, honorandis etiam dominis civibus civitatum S. Regiae Mtis ac universo populo huius provinciae, filiis humilitatis nostrae gratia et pax a Dno Deo et Salvatore nostro Iesu Christo. Nuncii terrestres ex Magno Ducatu Lithuaniae itemque ex palatinatibus chioviensi, voliniensi et braclaviensi in his primis praeteritis comitiis regni supplicarunt S.R. M-ti, ut ad tollenda dissidia inter Rutenos ritus graeci concederetur ipsis synodus generalis pro utraque parte dissidentium et proposuerunt locum huius synodi Leopolim, tempus autem 28 octobris, quam synodum generalem ut antecederent synodi

particulares, pro nobis Vlodimiriae pro nona iulii, pro parte adversa Chioviae similiter nona iulii, ut tanto paratior utraque pars ad synodum generalem venire possit, — quod quidem R.S. Maiestas benevole concessit et a me, ut concederem et vobis hanc utramque synodum intimarem, desideravit. Nos videntes hoc medium ad conciliandos utrinque animos esse efficax, omnes tam status ecclesiastici, quam secularis ritus graeci, existentes per totam nostram eparchiam metropolitana, sub regimine autem temporali S.R. Mstis Dni nostri clementissimi, invitamus ad dictam synodum vlodimiriensem nona iulii et rogamus, ut quilibet hunc laborem libenter suscipiat pro salute animae suae et proximorum. Ut autem huic synodo Deus optimus benedicat et det felicem progressum et finem, rogamus omnes et singulos, ut ieiuniis, eleemosynis et omnibus aliis bonis operibus iuvent et promoveant hoc sanctum negotium, ut unio ab omnibus Christi fidelibus pridem desiderata, in fide et charitate ad felicem effectum deduci possit, quam innotescientiam nostram, ut ad notitiam omnium deveniat, publicare debebunt protopopi et officiales nostri. In quorum maiorem fidem manu nostra subscripsimus et sigillo officii nostri obsignari curavimus. Datum in solita residentia episcopatus chelmensis sexta mensis maii a. Dni 1629.

Нац. Музей рук. я. в., ст. 27-28. Копія вислана до Апост. нунція з канцелярії митр. Рутського в серпні 1629 р.

3

Лист православного духовенства до короля, Київ 2/15 липня 1629 р. — про Київський собор.

Copia literarum a schismaticis spiritualibus ad Serenissimum.
Serenissime Rex Dne Dne Dne noster clementissime.

Fidelem ut subditi obedientiam, humilia obsequia et ima servitia S.S.R.M. Dno nostro clementissimo commendantes, supplicamus quotidianis praecibus nostris ad Deum T.O.M. pro Sua S.R.M., longaevos fortunatos praecautes annos una cum Serenissima Coniuge sacraque prole S.R.M. Dni nostri elementissimi, valetudinem, dominium supra inimicos regni victoriamque omnem, denique a Deo benedictionem in annos Nestoreos, prout fideles decet subditos, indesinentes exoratores, infimos decet servos, corde sincero praecamur.

Redditae nobis sunt literae credentiales a S.S.R.M. per nuncium suum Dnum Adamum Kisiel, congregatis pro synodo 9 iulii Kiiiviae Civitate S.S.R.M. in ecclesia collegiata Deip. Virg. Mariae, quas cum debita reverentia prout fideles subditi, perpetui exoratores et infimi servitores S.R.M. acceptantes et pellegentes agnovimus S.R.M. nobis Ruthenis dissidentibus concordiam paterno precari affectu, pro quo solemnes gratias S.R.M. agimus; Deus Opt. M. gratiam hanc, quam S. Sua Maiestas nobis subditis indiquis exoratoribus et humillimis servis testificatur, in omnia saecula remunerare dignetur, confirmet thronum S.S.R.M., pro quo ut supplicavimus hactenus, ita supplicare

non desistemus. Porro quomodo congregatio nostra inchoata sit, qualemve sortita finem, S.S.R.M. ex nunciis nostris, quos exinde mittimus facile intelligere poterit, non penes nos scilicet manere culpam, quod synodus haec non sit continuata, quod cum maximo nobis ferendum contigit dolore, a multis enim annis pacem in Ecclesia S. et concordiam a Deo donari optamus et ad S.S.R.M. totamque R.P. ab annis aliquot supra triginta quibuslibet in comitiis ardentem et humiliter supplicamus. Communes damus interim fidelia obsequia et humilia servitia nostra S.S.R.M. Dno nostro clementissimo. Kiioviae 2 iulii secundum antiquum calendarium 1629.

Нац. Музей як. в., ст. 110. Переклад пересланий Апост. нунцієві від митр. Рутського.

4

Протестація православного духовенства, Київ 12 липня 1629 р.

Protestatio eorundem spiritualium.

Nos praepositi, omnesque a superiori ad inferiorem secundum ordinem ecclesiasticum totusque clerus, personae spirituales pro die 9 iulii anno praesenti 1629 per universalia S.R.M. Kiioviam ex variis partibus regni ad celebrandam synodum in Ecclesia Collegiata congregati, protestamur die hodierna: 12 iulii, ab inchoatione Synodi die 4, unanimiter: Quod nimirum nos obedientes mandato S.R.M. cupientesque in nostra religione concordiam, pro qua continuae ad S.R.M. supplicamus, nobilitasque exorbitatur, hac intentione hunc in locum, ut synodum celebraremus, venimus, prout literis a S.R.M. per generosum D. Adamum de Brusilow Kiesel reverenter acceptis propositioneque exaudita in nomine Dni synodare volumus. Verum quia incolae palatinatus huius Kiioviensis et aliunde hunc pertinentes, non adfuerunt, quos per integros 4 dies expectavimus, imo protestationem nobis a nonnullis ex palatinatu Kioviensi Owruci factam, contra synodum et nos celebraturos eam, quin imo contra personas, quae hanc synodum universalibus S.R.M. intimatam impetrarunt, autentice attulerunt, praeccludentes nobis viam celebrandi synodum, dicendo id esse contra iura et libertatem, quod et plebs uniformi voce acclamabat, — nos igitur destituti personis ad synodandum et eligendum in nuncios pro generali, quoniam status nobilium de iure et libertate sua magis ad synodum pertinet, nos autem quoad ecclesiastica solum, praecclusam habentes protestatione facta viam, acclamante plebe contra, a celebratione synodi et consultationibus nostris supersedemus, — iterum protestando, nil defuisse ex parte congregationis nostrae, verum quia absentibus nobilibus et tali fabricata protestatione synodare non possumus, mittimus statim nuntios nostros ad S.R.M., hanc autem paratam promptitudinem nostram testificamur et protestamus. Cui protestationi nomine omnium D. Marszalcus noster manum suam subscripsit.

Нац. Музей як. в., ст. 110-111. Переклад пересланий Апост. нунцієві від митр. Рутського.

5

Лист Адама Кисіля до митр. Рутського, Горевиці 14 липня 1629 р. — про Київський собор.

Copia literarum Dni Nuncii S.R.M. ad Illm Mitropolitam Russiae. Non mediocriter tum gavisus sum, cum devenit mandatum S.R.M. Dni nostri clementissimi ad notitiam meam, considerans, in quam gravi negotio fidele obsequium meum praestare S.R.M. debuerim, sed non minus illud me consolatum est, quod me Sua Illma Dna-o elegerit, imo consecraverit in hoc obsequium Ecclesiae Dei quod spectare debebat ad gloriam divinam et contentationem expectationis omnium Illmarum SS. Dno-um. Quae mea hoc in negotio synceritas, diligentia, alacritas, fidesque fuerint, quosque tentaverim modos, ita ut nullus restaret, Deus mihi est testis. At prout omnium vota alio declina-verint et quomodo synodus Kiioviensis non steterit, lugubratam facio relationem meam Suae Illmae D., quam separatim una cum literis ex illo conventu ad Serenissimum mitto, ipse lassatus, ut citius, quid actum sit, deveniat. Nec ad suam R.M. nec ad Illum Cancellarium quisquam scribo, praesertim cum non habeam, circa quae se digne serenissimi occupent oculi, cum spe frustrati intentum finem non si-mus sortiti. Illud tantum unicum restat, quod ad me suppliciter pe-titur, ut per Suam Illam Dno-em sollicitudinem hanc meam in praesenti negotio, in futuris vero fidem et alacritatem Suae R.M. commen-data obtineam. Prout et post hac notum erit Suae Illmae Dominationi nec sine invidia nec sine expensis aream me illam conscendisse; loco enim nobilium salutare debebam kosakos, quod caute fieri debuit, nilque in causa est, quod Synodus haec non sit celebrata, prout Deus in caelo est, nisi quod celebranda Kijoviae demandata sit. Sub iura-mento enim de spiritualibus hoc dico et refero Suae Illmae Dno-i, se-niores omnes, universum denique clerum, paucis exceptis, avidissime eam celebrare voluisse. Sed cum ex una parte nobiles (qui in hoc pa-latinatu, bona pace eorum dixerim, feracissimi sunt), cum protestatio-nibus, ex altera kosakos cum frameis viderent quisque sibi consulere debuit. Quod totum ex relatione missa in scriptis Sua Illma Dna-o facile intelliget. Ego autem ad alteriora feliciora obsequia ecclesiae D. et Suae Illmae D. in eadem permanens alacritate, me cum servitiis meis gratiae Suae Illmae D. commendo quam plurimum. Datt. de Ho-rewice 14 iulii 1629.

Suae Illmae Dno-is servus ad viam paratus.

Adamus Kisiel.

Нац. Музей як в., ст. 100. Переклад канцелярії митр. Рутського, пере-сланий Апост. нунцієві.

6

Лист митр. Рутського до Апост. Нунція, з під Луцька 10 листопада 1629 р. — про відкликання Львівського собору.

Inhibitionem Ill-mae ac Rev-mae D.V. de non celebranda communi synodo cum schismaticis acceptavimus cum debita observantia et executioni mandavimus; tres autem erant episcopi, polocensis, smolenscensis et haliciensis, quibus eam communicavi, publicare vero omnibus non sum ausus, quia id literae Ill-mae ac Rev-mae D. prohibebant, in quibus id continetur, ut duobus vel tribus episcopis, quibus mihi visum fuerit, communicarem, quoniam autem hi primi venerunt ad me, his significavi. Satisfactum ergo fuit ad amussim omnibus punctis dictae intimationis, quam manu mea subscriptam¹ remitto Ill-mae ac Rev-mae D.V., prout ipsa voluit, ut extaret scilicet² in futurum haec nota, synodum cum schismaticis communem a S. Sede apostolica prohibitam celebratam non fuisse.

Erat in ultimis Ill-mae ac Rev-mae D.V. literis, ne Leopolim etiam adiremus ad totaliter extinguendam memoriam dictae synodi communis, hoc etiam libenter fecissemus, licet in contrarium evidentes rationes necessitatis, ut iremur, habuimus. Sed quia non pervenerunt istae literae ad me nisi 4 8bris, in quo habeo testem fidelem Ill-rem D-m Ioannem Danilovitium thesaurarium curiae, a quo illas accepi, ad effectum deduci non potuerunt, tantum nam hos tres episcopos prohibere potuissem, qui venerunt ad me, cum quibus etiam deliberationem institui ferme triduo, alios nequaquam, multo minus archimandritas, igumenos, protopopos et alios, qui per diversas vias tendebant Leopolim; venissent ergo isti Leopolim, quo nisi ego etiam venissem, magna oriretur turbatio inter illos, et non tantum inter hos, sed etiam inter saeculares nostros, quibus ego causam absentiae meae explicare non poteram, hoc nam mihi iniunctum literis Ill-mae ac Rev-mae D.V. fuit, ut duobus tantum vel tribus episcopis aperire, sed et isti ut haec secretum apud se haberent, aliis non panderent, praeterea schismaticis id erat praenecessarium ad calumniandum nos publice in comitiis regni, et privatim in conventibus nobilitatis particularibus, per ipsos non stetisse, sed per nos, ne fieret synodus, illi nam comparerent cum plenipotencia a suis antesignanis et nobis absentibus facere ipsis contra nos liceret, quidquid liberet, cum magno damno S. Unionis, quod totum ab universo regno et a Ser-mo Rege nobis imputaretur, quod non venimus. In istis ergo positi angustiis rem commendavimus Dno Deo et conclusimus, ut iremus Leopolim, et ibi non tantum non celebraremus ullam synodum communem cum schismaticis, quod prohibebat nobis dicta inhibitio, sed nec nostram particularem, quin imo prima die synodi interimeremus synodum, quod etiam factum est tali modo:

Veni die sabbativo Leopolim et visitato primum Ill-mo D. Archiepiscopo Leopoliensi statim postea adii Ducem Alexandrum ab Ostrog Zaslaviensem, palatinum chiovensem, qui assignatus erat, ut legationis munus a Ser-mo Rege ad synodum obiret. Cum hoc consti-

¹ Цей акт не заховався в цім збірнику; про висилку його згадка ще в листі митр. Рутського з 3.III.1630 р. (Рук. Нац. Муз. ч. 10.759, с. 137).

² Перечеркнено.

tui, ut quandoque pars adversa non venit, nulla solemnitas synodalis celebraretur, sed vel in ecclesia cathedrali Leopoliensi, — in qua ego sacrum pontificale cum assistentia omnium episcoporum nostrorum invitante ad hoc Ill-mo D. Archiepiscopo¹ postridie, quod erat 28 octobris celebraturus eram, — finito sacro dictus Ill-mus Dux diceret ad nos se esse missum ad partem utramque Rutenorum, quarum altera quam non comparet, se legationis munere fungi non posse, vel ut conveniremus in castrum statim finito prandio, et ita factum est, ibi nequidem consedimus non tantum synodaliter sed nec politice, hoc est, nulla sedilia pro nobis et episcopis erant parata tantum autem id studio factum est, ne appareret ulla forma exterior non tantum synodi, sed nec simplicis conventus; ibi brevissime nos expedivimus et discessimus, schismaticis tunc in sua confraternitate consultantibus, quod postridie faciendum ipsis esset, sed quam praeter spem ipsorum conventus dissolutus est, nihil tentarunt apud nos, nisi post triduum, cum supervenit confraternitas vilmensis schismatica et nonnulli ex Volhinia nobiles eiusdem farinae, miserunt arcitum pseudoepiscopum leopoliensem schismaticum, qui venerat quidem Leopolim, ut in synodo compararet, sed quando audivit eam esse dissolutam, discessit, hunc ipsi revocare conati sunt, sed frustra; chiovienses etiam nonnullos nobiles nomine suo miserunt, sed nec hi apud nos compa-ruerunt. Nos autem singulis diebus hi et illi religiosi invitabant ad celebranda sacra in ecclesiis illorum, quod libenter nos faciebamus, habuimus nam nobiscum quivis praeciosora in apparatibus ecclesiasticis et selectiora in clero et in cantu musico et ita vidit Leopoli unionem de schismate nobiliter triumphantem. Quarta die accesserunt me in hospitio meo nonnulli nobiles et confraternitas vilmensis schismatica, declarando, quod missi sunt ad synodum, congregavi in hospitium meum omnes nostros episcopos, qui erant numero octo, ego notus, archimandritas praeterea, alio statu ecclesiastico relicto, sed et hi congregati erant in alio² consulto, propterea, ut viderent schismatici non esse talem paucitatem ecclesiasticorum apud unitos, qualem ipsi ansumabant, his ita congregatis signavi, ut venirent schismatici et venerunt, proposuerunt se habere literas ad nos; respondimus, si habent ad aliquem ex nobis, ut darent, si ad synodum, ad nos non pertinere, quia haec hodie apud nos non celebratur, nec celebrabitur amplius. Instabant id esse factum a nobis malo dolo, quod ad triduum non sustinuerimus, expectando illos, qui e tam longiquis regionibus veniebant; respondimus, nec nos e propinquo venisse, sed etiam aliquos prout Smolenscenses, qui 200-m milliariorum spatium conventi sunt, praeterea ipsos in suo conventu chioviensi protestatos fuisse, quod ad synodum leopoliensem venire non vellent. Dixerunt superesse synodum, quia adsunt omnes episcopi Russiae; respondimus hoc non sufficere ad stabiliendam legitimam synodum et probatum. Rogarunt

¹ Андрій Прухніцький (1614-1633 р.).

² alteri? — нечитке.

igitur, ut amicablem hoc et non synodaliter possent agere nobiscum. Super hac re deliberavimus, tandem de communi consilio respondimus, quod amicablem audire illos volumus. Petierunt in aliam differi diem, iam nam erat vespera, delatum est. Convenerunt alia die, petierunt iterum, ut literas ad nos scriptas acciperemus. Iterum respondimus sub eadem conditione, prout supra. Voluerunt, ut chartam ab ipsis, qua ipsis miserunt scriptam et subscriptam, in qua continebantur puncta instructionis, acciperemus; non accepimus, sed ut ipsi oretenus explicarent, concessimus, in qua altercatione, qua nonnihil temporis insumptum fuit, et ipsos iam tendebant mora, recitarunt ex charta, in qua praeter alia, quae nullius erant valoris, continebantur ista duo: 1-m Ut intelligerent inclinationes et affectus nostros, interim tamen nihil nobiscum tentigerent, sed ad suos referrent. 2-o Ipsi videri esse medium efficax ad faciendam unionem ad invicem, ut patriarcha constantinopolitanus in persona sua veniat et consiliaret dissidentes. Respondimus quoad primum nos mirari, quod errent in primis principiis, quod putent synodos innisi auctoritati humanae et non divinae, ut seculares et pauci ecclesiastici quales sunt illi, miserunt ipsos, disquirant de rebus synodi examinent et tandem probent vel reproben, quae probanda vel reprobanda ipsis viderentur, licet autem hic non sit synodus, esse tamen episcopos, quorum dicta et facta nequaquam subiacet censurae talium hominum. Quoad 2-m fusissime et prout nobis visum fuerat sufficienter sed et efficaciter dictum fuit, ut nihil respondere potuerunt. Patriarcham praedictum huc venire non posse 1. propter Turcam, qui hoc non promittet tanquam rem nocuosam, ut ipse arbitratur, statui suo, item 2. propter regnum hoc, quod propter similem causam non promittet et tanto magis, quod in experientia probatum fuerit adventum patriarcharum orientalium in hoc regnum nunquam pacem, semper autem turbas nobis reliquisse, quod probavimus exemplo duorum Ieremiae et Theophanis, qui nostro tempore fuerunt; tandem 3 propter ipsum negotium patriarcham scilicet esse haereticum calvinistam, quomodo ipse conciliabit nos; nostra nam conciliatio in hoc consistit, ut uniantur cum ecclesia romana, a qua haeretici in infinitum dissent. 4. Notum esse calvinistis huius regni ipsum esse calvinistam, si veniet ipse, confluerent ad ipsum et promovebunt suam haeresim. Item nequam ille facile induret tamen¹ ex eo, quia patriarcha, si non omnes Rutenos, saltem maximam partem, qui simplices sunt, ad amplectendas haeraeses tanquam dogmata fidei et ita faciet omnes calvinistas. Ipsum ferme 100 iuvenes misisse pro studiis in Angliam et Germaniam et de hoc triumphare Dnum Palatinum belzensem haereticum. Postremo, quod obest unioni, prout hoc est, nos nunquam concessuros imo hoc illos debere scire, quod omnibus modis et viis impediemus tale medium. Nos autem haec media ad faciendam unionem ipsis proponere, ut acceptarent concilium florentinum tanquam oecumenicum, quod fecit perfectam unionem, in quo fuit

¹ ? — нечитке.

Isidorus Metropolita Russiae et acceptatum fuit ab omnibus in Russia. Vel si explicationem vel probationem eius, quae continentur in decreto unionis dicti concilii requirunt, nos facturos hoc libenter in omni loco et tempore et cuivis illorum, si autem volent, etiam nunc. His finitis solemniter nobis gratias egerunt, quod tam suaviter egerimus cum illis, et non taliter prout de nobis sparsum erat, quod scilicet cogere illos violentis nescio quibus mediis vellemus, et sic contenti discesserunt a nobis, multa nobis promittentes de vera et solida unione Rutenorum, qui in Lituania et in Volhinia sunt, exceptis chioviensibus, de quibus nihil audebant promittere, hoc tantum adiciebant, ne violentia aliqua ex parte nostra huic tractationi admitteretur, quod libenter promisimus; rogarunt, ut manerem per hunc annum in Volhinia, promisi me mansurum per hyemem et Ill-mus Dux Zaslaviensis palatinus chioviensis promisit mihi provisionem. Venerunt postea nonnulli ipsorum de nocte ad nos, quod forte ter accidit, agebant nobiscum cum gustu, ego et omni genere humanitatis conabar devincere ipsos, in meum nam hospitium veniebant; significarunt nobis, quod resciverint iam a Rutenis Leopoliensibus, qui frequenter solent esse Constantinopoli, patriarcham esse calvinistam, volunt scribere literas ad ipsum nomine omnium Rutenorum, qui sunt in regno Poloniae, similes illis, quos scripsit R-mus Meletius¹ ante triennium, quarum exemplar transmissum et Romam et impressum ab eodem Meletio in libello dicto Apologia, eundem rogarunt, ut similes literas scribat, et det uni ex illis, qui est de genere ducum et vocatur Pusina, erat autem is, qui loquebatur nobiscum; promisimus et exemplar transmittemus ad urbem. In hoc gaudium singulare habuimus, quod unio gloriosa apparuerit in oculis schismaticorum, sed et catholicorum, qui nunquam arbitrabantur esse tot et tales apud unitos. Erant episcopi 8, ego nonus. Ill-mus Archiepiscopus² optimus praesul cum lachrymis dicebat, se iam excessisse annum 70 et nunquam scivisse talia inveniri apud unitos, sed nec crediturum se, si dicerentur sibi et ipse oculis suis non vidisset, prout modo videt: nunc, inquit, certam spem habeo, quod stabit unio et aliis id persuadebo; omni officio humanitatis et observantiae prosecutus est nos. Ipse prior dixit mihi, ut in illa civitate omnibus insignibus archiepiscopalibus uterer, tanquam pastor illarum ovium ritus graeci, licet pro nunc schismatici essent, et ita crux mihi proferebatur; coegit me semper tenere dextram ipsius, dum ibamus ad ecclesiam et redibamus, me iussit benedicere omnes; duae cruces archiepiscopales comparverunt Leopoli, quod nunquam forte antea fuit, ut simul esset utraque crux. Obtulit cathedram suam ad celebrandum sacrum pontificale et ita celebravi cum omnibus episcopis assistentibus et celebrantibus. Ex ecclesia deduxit nos in domum suam et prandio bene instructo excepit nos. Visitavit bis, semel in ingressu, secundo in discessu, dixit me maio-

¹ Мелетій Смотрицький.

² Прухніцький.

rem honorem non exhibiturum esse primati suo archiepiscopo gnesnensi, quam mihi exhibuit. Replicabat frequentissime dolore se, quod non possit re ipsa comprobare hunc affectum suum subministrando victualia, eo quod Tartari exusserint horrea et villas ipsius. Hac sua plane extraordinaria humanitate perfecit ista dua: amorem in unitis, qui de longe venerunt, et praedicabunt id quilibet in suis partibus, ut et illi ament licet sibi ignotum, — admirationem autem et ferme stuporem in schismaticis, qui nunquam sperabant praesules latinos velle aliquando tali honore persequi praesules Rutenorum unitos.

Haec omnia sigillatim Ill-mae ac R-mae D.V. licet concutiens perscribere volui, quod reliquum est, supplebit R-mus Coadiutor meus,¹ qui post festum Nativitatis veniet ad Ill-mam ac R-mam D.V. et ostendet nos inhibitionem Ill-mae ac R-mae D.V. ad unguem servasse, ille idem dicet rationes, quarum necesse fuerit; omnino nos pie et cum eadem debita observantia interpretari mentem Ill-mae ac R-mae D.V. in adeunda Leopoli, quod et colligi prout ex antecedentibus.

Interim me meaque omnia gratiae et patrocinio Ill-mae ac Rev-mae D.V. etiam atque etiam commendo. In via e domo R-mi Episcopi Luceoriensis 10 9bris 1629.

Ultimum librum R-mi Meletii mitto Ill-mae ac R-mae D.V.

Ill-mae ac R-mae D.V. humillimus servitor Iosephus Velamin Rut-schi Metrop. Russiae.

Нац. Музей як в., ст. 121-124. Автограф.

¹ Рафаїл Корсак.

Д-р Мирослав Антонович

5-ГОЛОСНА ПАРТЕСНА ЛІТУРГІЯ
СВІДОК УКРАЇНСЬКОЇ МУЗИЧНОЇ КУЛЬТУРИ
З ДОБИ ДО БОРТНЯНСЬКОГО

(Dr. M. ANTONOWYCZ, *Cantus liturgicus Ucrainorum poliphonicus in codice inedito aetatis ante D. Bortnianskyj*)

Хоч літургічна музика була довгі часи головним речником української музичної культури, то донедавна вона була і є ще не дослідженою.

Українська музична історіографія повна великих прогалин, особливо у відношенні до української хорової музики з часів до Бортнянського. В підручниках історії української музики можна було знайти до недавна що найвище декілька речень про партесну музику, що лунала на Україні приблизно від другої половини 16-го до другої половини 18-го століття. Причин для цього було багато, та найголовнішою причиною був брак джерел, брак відповідних матеріалів. Твори стародавніх українських композиторів були або знищені, або лежали в замкнутих архівах та бібліотеках, куди ці, що щиро бажали прослідити українську музичну минувшину, не мали доступу. Та навіть ці твори, що задержалися в українських бібліотеках були не досліджені й не видані друком.

Про цей жахливий стан свідчить проречисто ось який факт: До 1970-го року не появилася друком ні один літургічний твір з часів до Бортнянського... Щойно в 1970-му році надруковано в Києві у *Хрестоматії Української Дожовтневої Музики* одну одинокую восьмиголосну «Херувимську» М. Дилецького. Ця «Херувимська», два Концерти і кілька кантів — це все, що сьогодні репрезентує українське музичне мистецтво з понад двох століть і то століть буйного розвитку української музики, коли в Україні жили й творили десятки визначних композиторів, коли Україна занимала на полі музичної культури провідне місце у східній Європі, коли українські мистці, композитори, співаки, диригенти й теоретики занимали чільні місця в музичному житті різних країн, особливо Росії та Польщі, коли українці, як перші, внесли поліфонічну музику до византійського обряду й цю свою музику (київське пініє)

поширили не тільки на великі простори російської імперії, а й занесли її навіть на Балкани... І саме там на Балканах, на терені сьогоднішньої Югославії, задержалися пам'ятки української музичної минувшини і саме звідтіля нам вдалося роздобути мікрофільми творів, на основі яких було можливим зробити ці студії. Всі спроби дістати потрібні матеріяли з Сов. Союзу залишилися у цьому відношенні безуспішними.

При цій нагоді складаємо щиру подяку проф. д-р О. Горбачеві за інформації про югославські джерела та управі бібліотеки Новий Сад за це, що зробив мікрофільми потрібних творів. Подяка належить й музикознавчому інституту при державному університеті в Утрехті, що уможливив і фінансував фотокопії югославських рукописів. Завдяки югославським рукописам, що містять кілька десятків п'ятиголосних та триголосних Концертів, а в тому одній п'ятиголосній й одній триголосній Літургії, ми мали змогу вглянути в нашу музичну давнину та й відкрити іншим краєчок занавіси, за якою ховалася досі українська музична минувшина, а з нею музична минувшина цілої східньої Європи, бо саме ця українська партесна музика повела на нові шляхи літургічну музику східньої Церкви. Вона, ця українська партесна музика, була введена в офіційній російській Церкві і стала учителькою для російських композиторів.

Обговорювана тут Служба Божа, вписана як № 18 у збірнику п'ятиголосних Концертів, що знаходиться у бібліотеці Новий Сад в Югославії. П'ятиголосна Служба Божа є не комплетною. В рукописі подані такі частини Служби: «*Слава: Єдинородний*», два «*Кіріє Елейсон*», «*Сі Кіріє*» та «*Аміль*». За цим слідує «*Прийдіте поклонімся і припадем ко Христу*», «*Святий Боже*», «*Аллилуя*», «*Докса Сі Кіріє*», три «*Кіріє елейсон*» і три потрійні «*Кіріє елейсон*», «*Аміль*», «*Іже Херувими*» й «*Яко да Царя*» та вкінці «*Милость мира*» аж до «*Достойно єсть яко воістинну*».

Одно «*Аміль*» написано два рази: раз після «*Єдинородний*», і вдруге після освячення (перед «*Тебе поєм*»). Під цю пору неможливо сказати, чи йдеться тут про фрагменти Служби Божої, якої інші частини не дійшли до нас, чи маємо тут до діла з твором, як написав його композитор, який з невідомих причин обмежився до поданих у рукописі частин Літургії.

Думку, що маємо тут до діла з частинами Служби Божої різних композиторів зібраних в один збірник переписувачем відкидаємо, впершу чергу з огляду на стилістичну схожість усіх частин Служби Божої.

Крім того всі частини Служби Божої побудовані так, що вони творять собою певну циклічну єдність. Поодинокі частини стоять до себе в певному добре продуманому й старанно запланованому й випрацьованому естетичному взаємовідношенні. Це видне так з характеру мелодики, як і з примінення різних композиторських засобів. Кожна частина Служби Божої має свої питоменності, які свідчать про це, що композитор дуже економічно і вміло користується різними мистецькими засобами щоб запевнити й підкреслити циклічну єдність твору.

І так в «*Слава: Єдинородний*» вражає послідовне примінення двох і трохголосних відтинків (фрагментів) гармонічного складу. Двоголосні відтинки протиставить композитор триголосним фразам, при чому використовується постійно темброві різниці голосів. Двоголосні частини «*Єдинородний*» виконуються, як правило, тенором і першим басом, а триголосні частини виконують два дисканти (високі хлоп'ячі голоси) і другий бас:

Приклад № 1

1

І ни - ні і при - сно

8 Сла - ва От - цю і Си - ну і Свя - то - му Ду - ху

ни ні і при - сно

і во ві - ки ві - ков. А - - мінь.

8 і во ві - ки ві - ков. А - - мінь.

Оба дисканти ідуть в паралельних терціях, а бас творить гармонічну підставу для дискантів.

В тактах 19-26 композитор протиставить триголосні відтинки, що різняться тембрами голосів й виступають, як два різні хори: найперше співають нижчі голоси, а саме два баси й тенор, а опісля два дисканти й бас. Повне хорове (п'ятиголосне звучання) появляється в «Єдинородний» тільки два рази і то на дуже короткий час: раз на слова «*святія Тройци*» і вдруге під сам кінець композиції на слова «*спаси нас*».

До головних цих «*Слава: Єдинородний*» можна ще зачислити плавний, несконплікований ритм, в якому переважають чвертки та вісімки й короткі, старанно заокруглені мелодичні фрази, що їх стрічаємо так в двоголосних, як і три та 5-голосних зворотах композиції. Мелодика в «Єдинородний» має переважно рецитативний характер. На один склад тексту припадає одна нота, при чому нероз повторяються дві, а то й більше нот на одному й тому самому тоні.

Два «*Кіріє елейсон*» та «*Сі Кіріє*», що слідує після «*Слава: Єдинородний*» виконуються повним 5-тиголосним хором і відрізняються від «*Слава: Єдинородний*» головню повністю й компактністю звучання.

«*Амінь*» після «*Сі Кіріє*» вносить нові елементи в дотеперішню музичну мову Літургії. Новим є тут примінення колоратурної мелодики, що контрастує з рецитативною мелодикою попередніх частин Служби Божої. Вражає також факт, що у короткому, за своїм текстом, «*Амінь*» протиставляються три різні голосові групи, а саме два дисканти й два баси — на початку «*Амінь*», середню частину «*Амінь*» співають два баси й тенор, — отже самі чоловічі голоси, а закінчення виконує цілий хор:

Приклад № 2

2

А - - - мінъ,

А - - - мінъ,



Варто звернути увагу ще на слідуючу деталь: на початку й на кінці «Амінъ» співають найвищі голоси свої колоратури в паралельних терціях тоді, коли басы творять опірну гармонічну підставу для вищих голосів. В середній частині «Амінъ» йдуть скрайні голоси, тобто тенор і другий бас в паралельних терціях чи там децимах, а перший бас приносить противний рух мелодії.

«*Прийдіте поклонімся і припадем ко Христу*» різняться в багатьох відношеннях від попередніх частин Служби Божої. Зразу впадає в око, що на початку «*Прийдіте поклонімся*» переважають півноти й чвертки, тобто більші ритмічні вартості, чим в попередніх частинах Літургії. Правда, в дальшому перебігу «*Прийдіте поклонімся*» ритмічні вартості нот зменшуються, але перше враження ритмічного контрасту залишається. Другим елементом, що відрізняє «*Прийдіте поклонімся*» від попередніх частин Літургії є досить широке примінення імітацій і то подвійної канонічної імітації: Три горішні голоси імітують одну тему, а два басы другу тему:

Приклад № 3

3

Приклад № 4

4

Приди-те поклонися, і т.д.

Приди-те поклонися, і т.д.

«Святий Боже» відрізняється від попередніх частин Служби Божої впершу чергу тим, що на початку композиції примінюється в двоголосних уступах імітаційну техніку. Двоголосним імітаційним відтинкам протиставляє композитор триголосні відтинки гомофонної (акордової) структури:

Приклад № 5

5

Святий без-смерт...

Свя - тий Бо - же, Свя - тий кріп - кий, і т.д.

Свя - тий Бо - же, Свя - тий кріп - кий, і т.д.

Свя - тий без- -

-кий, Святий без-смер - тний, помилуй нас, і т.д.

Святий Бо - же, Свя - тий кріпкий, і т.д.

Святий Бо - же, Свя - тий кріпкий, і т.д.

-смерт - ний, по - ми - луй нас,

Новим елементом в « *Аллилуя* » є вільне (свобідне) контрапунктування голосів, що появляється зараз після триголосного відтинка так, як це видно в останніх чотирьох тактах прикладу № 6. Кожний голос приносить тут свою власну мелодію. Індивідуальна рухливість голосів створює значне динамічне посилення, не примінюючи при цьому імітаційної техніки. Імітаційні засоби використовуються в кінцевій частині « *Аллилуя* », подібно, як це було й під кінець « *Прийдіте поклонімся* ».

Декілька цікавих і нових деталей приносить « *Докса Сі Кіріє* » (Слава тобі Господи). Найперше впадає в око протиставлення двохголосних уступів п'ятиголосним уступам (відтинкам). Таке протиставлення двоголосних фрагментів п'ятиголосним — це явище досить рідке в доступних нам п'ятиголосних творах української партесної музики. Звичайно так, як ми це бачили в попередніх прикладах, протиставляються двоголосним уступам триголосні. Таке протиставлення двох і п'ятьголосних уступів стрічаємо в обговорюваній нами Службі Божій ще тільки на початку « *Милость мира* ».

Ще більше вражає, що двоголосний початок « *Докса Сі Кіріє* » виконується двома найвищими голосами:

Приклад № 7

7

Док - са сі Ки - рі - є, сі Ки - рі - є, Док - са сі Ки - рі -

Сі Ки - рі - є,

-є, сі Ки-рі - є, док - са сі Ки - рі - є.

Сі Ки-рі - є, док - са сі Ки - рі - є.

Це дуже виїмкове явище в п'ятиголосних творах. Як правило виконуються двоголосні уступи одним з вищих голосів і одним з двох басів: головна мелодія та її гармонічна основа. До характерних рис «*Докса Сі Кіріє*» можна ще зачислити інтервал спадаючої квінти під кінець мелодії першого дисканта.

За «*Сі Кіріє*» слідує три поодинокі «*Кіріє елейсон*». Вони п'ятиголосні, акордові. Починаються й кінчаються на «до» в протилежність до «*Докса сі Кіріє*», що починалось і кінчалось на «соль».

Сильно видовжені й пляномірно розбудовані є три потрійні «*Кіріє елейсон*», що подані в збірнику зараз після трьох поодиноких «*Кіріє елейсон*». Широко розбудовані, довгі «*Господи помилуй*» були здається дуже поширені в українській партесній музиці. На сильну видовженість літургічних співів, а особливо «*Господи помилуй*», звернув увагу вже Павло Алепський, що в половині 17-го століття подорожував по Україні. Описуючи свій побут в Умані Павло Алепський зауважує, що співаки дуже розтягають літургічні співи, «особливо — каже дослівно Алепський — коли священник чи диякон говорять Ектенію і співаки, що стоять на верху (цебто на хорах А.М.) співають на їхній мові «*Господи помилуй*» то є «*Кіріє елейсон*», то кожне співається з нот окола чверть години.*

Музично беручи потрійні «*Кіріє елейсон*» п'ятиголосної Літургії дуже цікаві. Можна з певністю сказати, що всі три потрійні «*Господи помилуй*» (в оригіналі «*Кіріє елейсон*») подумані композитором, як певна композиційна цілість. Характеристичною рисою першого потрійного «*Кіріє елейсон*» є протиставлення двох і триголосних уступів, при чому тільки на самому кінці першого потрійного «*Кіріє елейсон*» появляється повне п'ятиголосне хорове звучання. Двоголосні уступи (відтинки) виконуються тенором і першим басом, а триголосні двома дискантами й другим басом. Мелодика в двоголосних відтинках першого потрійного «*Кіріє елейсон*» трохи більше розвинута, більше розпливчаста чим у триголосних уступах, де перемагає рецитативний елемент з частішими повторюваннями нот у тому самому тоні.

У другому потрійному «*Кіріє елейсон*» композитор протиставить собі триголосні групи, так би сказати, триголосні хори, що різняться між собою своїм тембром. В першому хорі співають два дисканти з першим басом де переважають високі діточі голоси, в

* Путешествие Антиохийского Патриарха... Москва 1897, Выпуск 2. ст. 23.

другій групі, в другому хорі співають тенор з двома басами, отже — чисто чоловічі голоси.

Коли порівняти друге потрійне «*Кіріє елейсон*» з першим, під оглядом їхньої контрапунктної техніки, то бачимо, що в другому потрійному «*Кіріє елейсон*» є трохи більше вільного контрапункту, більше «переливів», більше звукової рухливості, чим в першому потрійному «*Кіріє*». Спільним для обох потрійних «*Кіріє елейсон*» є їхня мелодична прокомпонованість, так у першому, як і в другому потрійному «*Кіріє елейсон*», кожний відтинок, кожний його уступ має свою власну мелодію.

У третьому потрійному «*Кіріє елейсон*» є нові елементи, що відрізняють його від двох попередніх. На початку третього «*Кіріє елейсон*» протиставляються два темброво різні двоголосні відтинки. Першу фразу виконує перший дискант і перший бас, потім повторяють ці самі мелодії другий дискант і другий бас. До них долучується триголосний невеличкий відтинок з новим мелодичним матеріалом (маємо справу з побудовою $a + a + v$) а далше слідує коротенький уступ, де обидві мелодичні фрази поєднуються в одну цілість. За тим слідує п'ятиголосне закінчення.

Приклад № 8

8

Ки - рі - с, Ки - рі - с е - лей -

Ки - рі - с е - лей - сон, е - лей - сон, Ки - рі - с, Ки - рі - с е - лей -

Ки - рі - с е - лей - сон,

-сон,

-сон,

Ки - рі - с е - лей - сон, Ки - рі - с, Ки - рі - с е - лей - сон, Ки - рі - с е - лей - сон, Ки - рі - с е - лей - сон.

Ки - рі - с е - лей - сон, Ки - рі - с е - лей - сон, Ки - рі - с е - лей - сон.

Ки - рі - с е - лей - сон, Ки - рі - с е - лей - сон, Ки - рі - с е - лей - сон.

Різноманітність деталей у такій коротенькій композиції говорить про це, що тут маємо до діла з вправним музичним архітектором, який дбайливо і вміло розбудовує свої твори, дарма, що послуговується в них дуже простими композиторськими засобами, головню коли їх порівнювати з багатством технічних засобів тогочасних західноєвропейських композиторів.

За трьома потрійними «*Kirie eleyson*» слідує видовжене, мелізматичне «*Аміль*». Зложено воно з п'ятьох коротеньких відтинків, що контрастують з собою впершу чергу тембрами голосів.

«*Аміль*» починається триголосно двома дискантами й другим басом, потім слідує інший триголосний відтинок виконуваний нижчою групою голосів, а саме тенором і двома басами, опісля знова вища група голосів, якій протиставляється черговий раз нижча група голосів і на закінчення повна п'ятиголосність... Впадає в око, що горішні голоси повні колоратурної мелізматика тоді, коли в басах переважає повільніший ритм.

Замітне поширення технічних засобів стрічаємо на початку Херувимської пісні. Саме тут на початку в «*Іже Херувими*» вперше в обговорюваній Службі Божій композитор проводить імітацію теми у всіх п'ятьох голосах у такому вигляді:

Приклад № 9

9

Музичний приклад № 9, що ілюструє імітацію теми у всіх п'ятьох голосах. Зображено п'ять голосів (Сопрано, Альтино, Тенор, Баси) з відповідними ліриями українською мовою. Музика виконана в G-мажорі та 4/4 такті. Ліриї: І - же хе-ру - ви - ми, І - же хе-ру - ви - ми, І - же хе-ру - ви - ми, І - же хе-ру - ви - ми, І - же хе-ру - ви - ми.

Імітація ця вправді дуже простенька і по своїй суті обмежується до трьохголосся, але все таки можна говорити про консеквентну послідовну імітацію, бо тема виступає в усіх голосах хору. Та, як скромною не була б початкова імітація, Херувимська пісня має багато цікавих деталей, на які варто звернути увагу.

Найперше вражає, що Херувимська пісня не має стрічкової форми так як це буває в багатьох мелодіях Херувимської пісні — від київського розспіву до галицької самоїлки і закарпатського простопінія включно, де перша стрічка пісні співається до тексту « *Іже херувими...* » друга до тексту « *І животворящей* », а третя до тексту « *Всякую нині...* » У п'ятиголосній Службі Божій « *Іже Херувими* » та « *І животворящей* » творять музично одну нерозривну прокомпоновану цілість. Загальна каденція, що розділює Херувимську пісню на дві частини, припадає на слова « *припівуюче* » так, що початок другої частини Херувимської пісні починається словами « *Всякоє нині...* ».

Хоч перша частина Херувимської пісні творить формально одну цілість, то все таки можна її (ту першу частину) поділити на два підрозділи, що хоч з собою злучені (пов'язані музично), то різняться до деякої міри між собою. Перший уступ пісні, що співається на слова « *Іже Херувими тайно образуюче* » відносно короткий (10 тактів). В цьому уступі переважає імітаційна техніка.

Другий уступ першої частини Херувимської пісні, що співається на слова « *І животворящей Тройці піснь припівуюче* » багато довший (25 тактів), чим перший уступ. Тут приміненна також інша композиторська техніка. Характеристичним для другого підрозділу першої частини Херувимської пісні є постійне протиставлення контрастних за тембрами двоголосних і триголосних груп та суто гармонічна фактура. Довжина дво- й триголосних відтинків в різних місцях різна: часами це діалог коротеньких дво- та триголосних фраз, часами протиставляються трохи довші музичні одиниці (відтинки). Новий мелодичний матеріал чергується з мелодичними повтореннями. Тут стрічаємо елементи мелодичної розробки. Ці самі мелодичні фрази повторяються на різних ступнях ладу. В деяких місцях помітна значна рухливість голосів з елементами діалогу між дво- й триголосними уступами.

Приклад № 10

10

Трой - ці, трисвя - ту - ю піснь, трисвя - ту - ю

Трой - ці, трисвя - ту - ю піснь, піснь при - пі - ва ю - ще,

трисвя - ту - ю піснь, трисвя - ту - ю

піснь при - пі - ва - ю - ще.

піснь при - пі - ва - ю - ще. і живо - тво - рящей Трой - ці.

піснь при - пі - ва - ю - ще, і живо - тво - рящей Трой - ці.

Друга частина Херувимської Пісні на слова «*Всякоє нині житейское отложім попеченіє*» побудована також в своїй основі на протиставленні вищих голосових груп (два дисканти й другий бас) нижчим голосам, а саме тенорові й першому басові. Новим елементом в цій частині Херувимської пісні є примінення в тактах 52-57 мелодичних колоратур, при чому та сама мелодія появляється раз в двоголосному, а раз в триголосному звучанні:

Приклад № 11

11

-чені - є,

жи - тей - ско - є от - ло - жім по - пе -

-че - ні - є

жи - тей - ско - от-ло - жім по-пе-че - ні - 6.
 - че - ні - 6, от-ло - жім
 жи - тей - ско с от-ло-жім по - пе - че - ні - 6.

Коли розглядати пісню «*Іже Херувими*», як певну музичну цілість, вражає прозора звукова архітектура твору. Звуково-динамічна кульмінаційна точка Херувимської пісні лежить в кінці першої частини на словах «*припівуюче*» (т. 33-35), коли перші дисканти підносяться до соль й на цьому тоні замикають першу частину твору. Ця кульмінаційна точка припадає менш-більш по середині Херувимської пісні.

Безпосередньо після Херувимської пісні (отже без «*Амінь*») слідує «*Яко да царя*». Починається ця частина Служби Божої так, як і попередня Херувимська пісня послідовною імітацією, де тема проводиться в усіх п'ятьох голосах. Тема дуже коротка й рухлива своїм дрібним ритмом. Саме ця тематична рухливість відрізняє початок «*Яко да царя*» від початку Херувимської пісні, що, як вже було сказано, також починається послідовною імітацією. Рухливість голосів та імітаційна техніка, що заставляє ту саму мелодію звучати в різних голосах та на різних височинах, приносять з собою шкоре динамічне наростання, що досягає свою вершину в повному п'ятиголосному закінченні (каденції) того уступу на словах «*побєдлюще*» в такті 5-6. За тим слідує звуково-динамічне розрядження у формі двоголосного відтинка (уступа), де два чоловічі голоси (тенор з другим басом) співають текст «*Ангельскими невидимо...*». Варто звернути увагу на факт, що слова «*ангельскими...*» не асоціюються в уяві композитора з хлопячими голосами, так як то подекуди можна стрінути у творах новіших композиторів.

«*Яко да царя*» кінчається досить довгим «*Аллилуя*» (т. 12-23), де, між іншим, стрічаємо імітацію між тенором і першим басом — явище не так то вже й часте у доступних нам п'ятиголосних творах української партесної музики. Такт 13-15 «*Яко да царя*» нехай послужить, як приклад.

[illegible]

СЛЪЖБА

38

ВЖІА

НИ ПАТЬ ГОЛОВЕ ДИШКА

И

18

НИ СКО

и по рв ни шв ио

А ни И сло е

бо ни и сло е бо ни

свѣтѣ свѣтѣ

Факсиміле рукопису 5-ти голосної Служби Божої, що зберігається в Бібліотеці
Новий Сад (Югославія).

леннями на різні ступні ладу. В «*Достойно і праведно єсть*», подібно як і в інших головніших частинах Служби Божої, використовується деякий час меншу кількість голосів, а повне п'ятиголосся з'являється щойно на слова «*Троїці єдиносущній і нероздільній*».

Динамічно-звуковим вершком цілої Служби Божої являється «*Свят*», в якому вперше в цілій Службі Божій поруч імітацій, тембрових протиставлень вищих та нижчих голосових ґруп, примінюється також в дещо ширших розмірах органний тон у басах, над якими горішні голоси ведуть свої рухливі мелодії:

Приклад № 13

13

Свят, свят, свят, свят Го - сподь са-...

іспольн не - бо не - бо

іспольн небо, не - бо і земля.

іспольн небо не - бо, іспольн не - бо, іспольн не - бо і земля.

іспольн не - бо, не бо і земля.

Ця проста форма органного тону, чи як Дилецький у своїй Граматиці (київське видання, ст. XXIX і 28) називає «*регула дудаліс*», або просто дуда, стрічається також в інших творах партесної музики. У п'ятиголосному концерті «*Ликують ангели всі*» з того самого збірника, в якому подана Служба Божа, стрічаємо подібне місце, як у вище поданому фрагменті з «*Свят*»: горішні три голоси імітують діятонічну мелодію, що виповнює інтервал ввиж-східної

квінти (до-соль), а баси перебувають на одному й тому самому тоні (до). Рухливість голосів на незмінній гармонічній підставі басів спричинюють динамічне зростання, не змінюючи при цьому гармонічної бази. Дуже простий, але успішний засіб.

Оба «Амінь», що співаються в час освячення повні мелізматичних прикрас, при чому друге «Амінь», це дослівне повторення «Амінь» поданого вже раз в першій частині Служби Божої, а саме після «*Прийдіте поклонімся*».

Після насичених повнотою звучання та динамічністю рухливої мелодики «Свят» та колоратурного «Амінь» приносить «Тебе поєм» значне звукове розрідження та динамічне відпруження. Двоголосні й триголосні уступи, в яких часто стрічаємо (вниз-східні) мелодичні лінії, визначають характер цієї частини Літургії. Нам бракує — на жаль — партії першого баса. Намагаючись доповнити цю партію, стрічаємося з певними труднощами, які говорять про це, що композитор Служби Божої, хоч і послуговувався простими середниками, виявив значну майстерність у різних деталях і тому не легко доповнити відсутній фрагмент у повній співзвучності з інтенцією композитора; хоч засоби, в загальному, досить обмежені.

Останньою частиною в п'ятиголосній Службі Божій югославського рукопису є «Достойно єсть яко воістинну». Це досить довга композиція, що має 49 тактів. В «Достойно єсть», як і в більшості частин Служби Божої переважають два- й триголосні епізоди, а повне п'ятиголосся виступає тільки на словах «*присно блаженную і пренепорочную*» (т. 12-13) та на кінці композиції, на словах «*тя величаєм*» (т. 47-49). На особливу увагу заслуговують у «Достойно єсть яко воістинну» деякі спроби мелодичної розробки, де, крім прямих повторень декотрих мелодичних фраз, є мелодії, які можна вважати менш або більше свобідним варіантом інших фраз. Як приклад дуже простеньких рудіментів мелодичної розробки подаємо це місце з «Достойно єсть» (т. 15-20).

Приклад № 14

14

пре - не-по-ро-ч ну

і ма-тер Бо-га на ше-го

прис-но-бла-жен - ну

Про мелодику цілої Служби Божої можна сказати в загальному так: мелодика ця помимо всіх різноманітностей, що їх стрічаємо в різних частинах Служби Божої, вражає своєю простотою. Всі мелодії зложені з коротких, заокруглених фраз. Часті повторення мелодичних фраз різними групами голосів підкреслюють загальну симетричність мелодичних ліній. Мелодичні фрази мають в більшості невеликий обсяг (амбітус). Вони рухаються в засягу терції, кварта, квінти чи сексти. Мелодії з більшим засягом належать до виїмків.

Загальний характер мелодій в більшості рецитативний. На один склад тексту припадає одна нота, при чому нероз повторюються кілька нот на одному й тому самому тоні. Мелізматичні елементи являються рідко, переважно в «Амінь». Характеристичною рисою мелодики є її ритмічна простота й прозорість. Пунктовані ритми стрічаються відносно рідко, а синкопи поза каденцією належать до виїмків. До питомих цих мелодики можна зачислити секвенційні рухи, при чому в більшості маємо справу з короткими дво- або тричленими секвенціями. Певні секвенційні ходи появляються у зміненому виді на різних місцях Служби Божої, при чому задержується тільки кістяк секвенції, основу мелодичного руху, яку композитор модифікує, ритмічно, прикрашує різними перехідними тонами, надаючи мелодії різного характеру. В деяких випадках маємо справу з стереотипічними мелодичними секвенційними формулами, що вживаються не тільки многократно в Службі Божій, але і в інших музичних творах. Одною з найбільш улюблених типічних секвенційних схем це стрибок мелодії на кварту вгору, за яким слідує терція вниз, знова кварта вгору, знова терція вниз і т.д.

Ось приклади різних форм (варіантів) такої секвенції взятих із Служби Божої:

Приклад № 15

15

1. І сло-ве Бо - жий, і сло-ве Бо - жий без - смер - тен сий.

2. Ки-рі - є - лей - сон, Ки-рі - є - лей - сон, Ки-рі - є - лей-сон,

Ки-рі - є - лей - сон.

3. Ал-ли - лу - я, ал-ли - лу - я, ал-ли - лу - я, ал - ли - лу-я.

ал-ли - лу - я ал-ли - лу - я ал-ли - лу - я ал-ли - лу - я.

4. Те-бе благо - да - рим, Те-бе благо - да - рим Го - спо - ди.

Подібні секвенційні ходи, що приносять з собою сильне динамічне зростання, стрічаємо в багатьох концертах партесної музики. М. Дилецький у своїй граматиці (московське видання Смоленського ст. 99) називає такий секвенційний хід «возвишеніє паче всіх краснійшеє». Більшу кількість прикладів того роду секвенцій подані також в українській редакції Граматики (пор. київське видання Граматики, факсиміле ст. XX і XXIV). Ось приклад взятий з того видання:

Приклад № 16

16

Годиться тут зауважити, що ця секвенція була свого часу дуже поширена і в західноєвропейській музиці та й звідтіля перейшла вона і в Україну. Композитором, що на широку скалю використовував в різних своїх творах подібні секвенційні ходи, був славетний композитор другої половини 15 й початку 16-го ст. Жоскен де Пре.*

Другою секвенцією, що появляється кількакратно в Службі Божій в різних видах — це хід терції вниз за яким кожноразово слідує секунда в гору так як це бачимо на початку « Святий Боже » (Приклад № 5). Основні тони цієї секвенції, стрічаємо і в слідуєчій мелодії обох дискантів у фрагменті взятому з « Прийдіте поклонімся » (т. 12-15).

Приклад № 17

17

Воскре - сий із мертвих, воскресий із мертвих, воскресий із мертвих.

Бо - жий, Бо жий вос кре сий із мерт вих.

Бо - жий, Бо жий вос кре сий із мерт вих.

Бо - жий, Бо жий вос кре сий із мерт вих.

Бо - жий, Бо жий вос кре сий із мерт вих.

Хоч у поданому вище прикладі ритмічна побудова зовсім змінена, а скоки терції виповнені перехідними тонами, то основний кістяк секвенції залишився.

Для цього роду секвенційних ходів стрічаємо більше прикладів у згадуваній Граматиці Дилецького, а саме на ст. VIII-IX, XXIII, XLVII, LXXV. Два з поданих Дилецьким прикладів наводимо нижче:

* Поп. М. Antonowycz, Zur Autorschaftsfrage der Motetten Absolve, quesumus, Domine. Inter Natos Mulierum. Tijdschrift van de VERENIGING... Amsterdam 1966, XX-3, стр. 155 ff.

Приклад № 18 і 18а

18а

18b

Вже з цих прикладів видно, що мелодика Служби Божої має в собі багато загальноновживаних елементів. Творча індивідуальність композитора проявляється радше в мистецькій розробці матеріалу, чим у пошукуванні за індивідуально-забарвленими мелодіями. Загально беручи, у мелодиці Служби Божої відносно мало яскравого індивідуалізму.

Мелодія та її гармонічне забарвлення є основним засобом музичного виразу літургичного тексту. Мажорні мелодії та гармонії чергуються з мінорними. Один раз служать вони для виразу певного тексту, як ось наприклад примінення мінору на слова «*распнийся же Христе Боже*» в «*Слава: Єдинородний*», а другим разом примінення мажору й мінору має суто музичні причини. Це видно в тих місцях де композитор передає ці самі слова тексту нпр. «*спрославляємий Отцу*» в «*Єдинородний*», «*поющих ти*» в «*Прийдіте поклонімся*», «*піснь припівуюче*» в «*Херувимській*» пісні і т.д. раз мажорними, а раз мінорними мелодіями й гармоніями, чи, як сказав би Дилецький, раз у «*веселому*», а раз у «*сумному тоні*».

Коли говорити загально про поодинокі партії та їх мелодії, то можна сказати, що основними носіями мелодій є партія першого дисканта й тенора. Другий дискант найчастіше обмежується до ролі другорядної й супроводить головну мелодію в паралельних терціях. Оба басы виступають в першу чергу в ролі гармонічної підпори вищих голосів. В більшості випадків перший та другий бас виступають по черзі, при чому один з басів супрово-

дять одну групу голосів, а другий другу групу, що співають, як два темброво контрастові хори. Баси дуже часто виступають в більших ритмічних вартостях чим вищі голоси. Розуміється, що в багатьох місцях, особливо там де примінюється послідовна імітація чи рівночасне звучання повного хору, є різні відхилення від цього загального « правила ».

Так само простою, несконплікованою, як мелодія твору, є й його контрапунктні засоби та гармоніка. Найбільше вживані контрапунктні засоби твору можна бачити в поданих вище прикладах. Гармонія твору хоч дуже проста, то все таки збагачена частими відхиленнями до паралельних тональностей, при чому ці відхилення підтверджуються, підчеркуються каденціями на різних ступнях ладу. В цілій Службі Божій та й не тільки у самій Службі Божій, панує один основний тип каденції, а саме той, що його ми бачили вже у прикладах № 2, № 6, № 7 та № 8 із характеристичною диссонуючою квартою, що виступає на місце терції акорду-тризвуку. Ця диссонуюча кварта виступає або в одному з середніх голосів-тенорів чи другому дисканті, так як це бачимо в більшості поданих прикладів, або в найвищому голосі (цебто першому дисканті).

Ми на жаль не знаємо нічого ані про композитора Служби Божої, ані часу в якому вона появилася. Не маючи змоги порівняти цей твір з іншими Службами Божими, не можемо сказати, чи належить вона до творів визначніших українських композиторів періоду партесної музики, чи може відзеркалює вона рівень творчої « середини ».

Коли порівнювати обговорювану п'ятиголосну Службу Божу з іншими творами югославського збірника, можна б її причислити до кращих творів збірника. У Службі Божій використовуються ці самі контрапунктні засоби, а навіть цей сам рід мелодики, що їх стрічаємо також у різних п'ятиголосних концертах згадуваного збірника. Тут одначе треба зазначити, що різні концерти збірника різняться значно між собою так своєю музичною мовою, як і своєю естетичною вартістю. Про композитора Служби Божої можна сказати, що це талановитий та вправний мистець, який вміло та економічно використовує різні технічні засоби, але ніколи не пописується своїм технічним умінням, тільки використовує технічні засоби для експресивних цілей. Композитор кладе велику вагу на деклямацію літургічних текстів, а з музичних акцентів (наголошень деяких слів, як ось « *і присно Діви Маріі* », (наголос на « а ») « *і со духом Твоім* » (наголос на « о ») можна додумуватися, що композитор походив з західньоукраїнських земель.

Служба Божа дає змогу хоч трохи вглянути в композиторську техніку, що нею послуговувалися українські композитори XVII-того, а може навіть ще на початку XVIII-го сторіччя. Вона свідчить про високу вокальну культуру українських співаків, а головню хлопчиків (дискантів), якими здавна славилася Україна. Вже на основі цього одного твору видно, що золота доба Бортнянського-Березовського-Веделя являється тільки черговим етапом в розвитку української музики нерозривно пов'язаної з багатим минулим. Стару славу української музичної давнини варто знову оживити й цим стимулювати дальший розвиток української літургічної музики.

Проф. д-р Василь О. Луців

ЦЕРКОВНІ БРАТСТВА В УКРАЇНІ

(Prof. Dr. WASYL O. LUCIW, *De Confraternitatibus ecclesiasticis in Ucraina dissertatio*)

I. Вступ

Різні теорії подавали вчені про походження та завдання церковних братств в Україні та в Білорусі. Пояснюється це тим, що російські вчені вияснявали справу з російського імперіялістичного становища, а українські зі суто-національного. Крім цього розглядалося це питання різними вченими під релігійним, професійним, політичним, особистим (патронати — індивідуальні й збірні, братські) та іншими аспектами.

С. Соловев у своїй розвідці «Братчини» пов'язує українсько-білоруські братства XVI ст. із старо-руськими братчинами та древнеслов'янським родовим життям. Інакше підходить до справи І. Флеров. Він гадає, що братства постали на зразок західньо-європейських цехів. І. Скабалланович уважає, що братства старші від цехів. Олександра Юхименко (Ефименко) доволі вичерпно розглядає це питання, твердячи, що по своїй суті церковні братства це витвір української духовости і не пов'язані вони посередньо ані з Заходом ані з Росією. М. Крамаренко аналізує праці своїх попередників та доповняє новішими матеріялами. Він відкидає думку Ол. Юхименко про національне підложжя братств, даючи їм ширшу основу-запозичення зі Західної Європи, а особливо з Росії. Михайло Грушевський у VI-му томі «Історії України-Руси» та в розвідці «Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці» базується на працях своїх попередників, а особливо М. Крамаренка, даючи обширну аналізу братств, їхню працю та пов'язання з народом, відмічаючи й посторонні впливи. Пізніші дослідники, а їх було не так то вже багато, опираються на дослідях попередників, особливо на працях О. Юхименка та М. Грушевського. Виймком являється український дослідник Я. Ісасвич, який подає суто матеріялістичне, совєтське наświetлення ролі братств, запря-

гає братства до воза « єдності з Росією » тощо. Польські історики наświetлюють питання по своєму. Ол. Яблоновський, не подаючи коріння постанов братств та основи, на якій вони базувались при їхньому творенні, відмічає, що постали вони завдяки українському міщанству. Ю. Бартошевич переконаний, що наші братства це інституції живцем взяті з римо-католицької Церкви.

Як бачимо, погляди авторів, які цікавилися церковними братствами Червоної і Чорної Руси, вельми різноманітні і не завжди об'єктивні. В нашій праці відмітимо цікавіші — правильні або й хибні думки поданих авторів, використовуючи Літопись Львівського Братства Д. Зубрицького та інші першо-джерельні матеріали. Використані праці подані при кінці цієї праці в бібліографічному списку творів.

II. Походження та історична основа Українських Церковних Братств

Усі дослідники думають, що братства зродилися в Україні та в Білорусі десь в половині XV ст. Перша згадка про Львівське — Успенське Братство з 1439 р. була помилковою.¹ Очевидно, це не значить, що Успенське, а може й інші братства не були засновані раніше.²

Нам видається, що між українськими та білоруськими братствами була, особливо в початках, чимала різниця. Перш усього білоруські братства були радше цехами і служили становим, цеховим інтересам їхніх членів. Навіть їхні назви були професійні — кушнірське, купецько-кожем'яцьке, шапочно-свитково-гузикове братство тощо. Братства в Україні мали назви матірних церков та служили не тільки міщанству чи шляхті, але всьому народові — бідним і багатим. Основною метою наших братств було служіння народові, оборона православ'я та ширення освіти й культури. Безперечно долучувались і станові та професійні справи, але про це ще буде мова.

¹ М. Крамаренко у своїй розвідці « Западнорусскія церковныя братства... » ст. 130-131, зовсім слушно заперечує надання Успенському братству королем Казимиром IV грамоти в 1439 р., тому що королем Польщі обрано його щойно в 1447 р. Значить дата 1439 р. в описі документів Львівського Архіву з 1601 р. є помилкова.

² М. Крамаренко, у цій же праці на ст. 131 стверджує, що Віленський Кушнірський Цей проіснував 80 літ, поки дістав королівську, офіційну грамоту, тобто від 1458 р.

Важко сьогодні вирішити, на чому саме взорувалися братства при своєму поставанні. Знаємо, що національно-церковне лихо змушувало нарід до об'єднування, до творення братств. Річ ясна, в залежності від потреб і вимог ці братства взорувалися не тільки на рідних старо-українських родових і церковних традиціях але й на тогочасних європейських цехах і гільдах, бо це не тільки давало їм правну й організаційну основу, але й інспірувало основне завдання братств — оборону народу та Церкви. Вглянувши в нашу історію, бачимо, що з хвилиною упадку Галицько-Волинської Держави, наші недруги захоплювали під свої володіння поодинокі українські землі. Литва захопила не тільки Білорусь але й наше Полісся, Волинь та Поділля. Польща, на перемину з Угорщиною, зайняла землі Червоної Русі, а після Люблинської Унії з 1569 р. теж інші волості України. Посилена латинізація української православної верхівки — князів та бояр майже обезголовила нарід. Тих, що осталися вірні православної Церкві, що в той час було рівнорядним із національністю (латинник-поляк, православний-русин-українець), переслідувано економічно та недопускано до урядів, до земельних наділів та до почестей і становищ в державі. Польська колонізаційна меншість при допомозі чужого упривілейованого міщанства вибивали з-під ніг ґрунт українській більшості. — «А найгірше, — як писав М. Грушевський, — масова втеча того маґнатства, переходи на латинство його членів, одного по другім, і спольщення, яке було нерозривно зв'язане з тим переходом на латинство, і в будучності не давали можности рахувати на якусь більшу поміч від того маґнатства».³

Безперечно, що ініціатива постанови братств була не тільки в руках духовенства та міщан, але й вірних церкві та народів бояр, чи тоді уже шляхти. В. Липинський пише: «Рівночасно братства з'єднують чим-раз ширші верстви народу; крім міщан та духовних живу та визначну участь брала тогочасна руська шляхта, надаючи братствам в очах суспільства більше значення та впливи. От хочби проглядаючи список членів Львівського Братства, бачимо під 1586 р. такі прізвища, як Степан Мороховський, Олександр Малецький, Красовські, Гдешицькі, Зінкевичі, Брюханські; в 1595 р. записалися: кн. Адам Вишневицький, Бережецький, Ружинський, Малинська, Адам Кисіль; в 1649 р. Карницький,

³ М. Грушевський, Культурно-національний рух... ст. 106.

Красовський; в 1662 р. київський воєвода Іван Виговський і суддя Григор Лісницький; в 1666 р. Іван Мазаракі та інші».⁴

Конкретно членами братства були ті, що ради друзів своїх, заради рідної віри і нації, готові були жертвувати власним часом, грошем і навіть наражувалися на неприємності а то й переслідування зі сторони властей імущих. Офіційно братства допомагали церкві та церковним організаціям — школам, друкарням, лікарням тощо. Неофіційно, а то й конспіративно братства боролися за права Церкви і народу та вели боротьбу з нашими ворогами.

Як уже згадано, братства в Білорусі радше нагадували цехи. Тут треба додати, що в Україні існували незалежно і братства, і цехи. На думку дослідника українських цехів, П. Юхименка (Ефименка) — цехи в дечому були схожі на братства і мали такі ж організаційні відзнаки — хоругви, печатки та братський знак. За нездисциплінованість кари плачено кружалами воску. В одних і других «братським знаком» скликувано на збори та засідання. І тут і там вшановувано пам'ять усопших (померлих) та записувано їхні імена до пом'яників і за зложені гроші рік-річно відправлялась за них Богослужба.⁵ Цеховий устрій, що виник у західній Європі в другій половині XIV ст., через Німеччину перейшов разом із кольоністами-міщанами до Польщі, а тим самим і до нас в Західну Україну і далі. Цехи поширилися до такої міри, що вже в другій половині XIV ст. у всіх містах Західної України були цехові корпорації.⁶ Поминаючи ремісничі цехи, в Україні існували теж цехи чи братства калік та сліпих. У Львові вже на початку XVI ст. було зареєстроване братство калік, а на Придніпрянщині існували цехи сліпців-бандуристів.⁷

⁴ В'ячеслав Липинський - З дзюф України, Київ, 1912, ст. 97. Цей уривок подаємо для об'єктивного наświetлення, особливо в противагу праці совєтського дослідника братств Я. Ісасевича.

⁵ Докладніше дивись: «Труды III Археологического с'езда». Киев, 1878, т. 2, ст. 319 та «Энциклопедический словарь Брокгауза», т. XXXVIII, ст. 121-134.

⁶ В «Акта гродзке і земске, VII ч., с. I, поміщена грамота дана перемиським шевцям у 1386 р. де сказано, що вже у всіх більших містах Галичини були зорганізовані корпорації ремісників. Цікаве, що, як каже документ, був це цех українців але дістав усі права поляків-католиків м. Львова. В «Архив Южной и Западной России» т. V, Но. 17, записане, що 1556 р. королева Бона потвердила прохання міщан м. Ковеля на Волині на заснування цехів на взір інших міст Волинського повіту. В кінці XI ст. цехи поширилися на Подніпров'ю а в XVII ст. переступили Дніпро.

⁷ Докладніше в статті П. Юхименка - Братства и с'езды нищих. Киев-

Реасумуючи сказане, бачимо, що західно європейські цехи перейшли з Польщі в Україну і мали чималий вплив на наші церковні братства. Та, як сказано, на братства мали вплив, як це довели дослідники, не тільки цехи але й духовні західно європейські гільди. Згідно з Н. Скабаллановичем: « В історичному розвитку гільд замітні три основні моменти. Спершу гільди творилися з духовних осіб або й інших, та все таки були під всецілим впливом духовенства та мали строго релігійний характер і служили лише релігійним цілям. Тому то й можуть бути названі духовними гільдами... ».⁸ Згодом, як вияснює Скабалланович, — гільди звільнилися з під впливів священства, закріплюючи в собі політичний зміст. Вони боронили нарід від утисків знаті. І вкінці, констатує дослідник, постали гільди економічного характеру. Вони обороняли промислово торгові інтереси своїх членів. Постали вони десь у XIII ст. В Енциклопедичному словарі Брокгауза вказано, що древнеслов'янські поганські (а опісля адоптовані християнами — тризни) « братчини » саме і є духовними гільдами на нашій почві.⁹ Скабалланович гадає, що древні західно-європейські гільди впливали на нашу церкву ще в ті часи коли то не було суттєвих різниць між Церквами західною та східною. Саме тому, на його думку, зв'язки Новгороду (чи тільки Новгороду-ВЛ) зі Західною Європою принесли впливи гільд на російське духовне життя. Для підтвердження цієї теорії автор вказує на існування в Новгороді Великому німецької гільди св. Петра з 1135 р. та на грамоту князя Всеволода Мстиславича про організацію й обов'язки для купецького товариства об'єднаного біля Петрятиного двору, десь на початку XII ст. Автор думає, що таких товариств не знала столиця держави, тобто Київ. Гадаємо, що не маючи писаних документів на руках, ще не можна робити висновків про існування або не існування гільд в Україні, фактом остається те, що західно-європейські гільди мали вплив на російське духовне життя. Їх безпосереднього впливу на наші братства трудно дошукатися. В літописях є відгуки « братчин » подібних до гільд та вони існували на російських етнічних землях.¹⁰ Так довго, як не знайдеться безпосе-

ская старина. К., 1883, ст. 316, і дальше. Ф. Колесса, Українські народні думи, Львів, 1920, ст. 61-62.

⁸ Скабалланович, Михаил Николаевич - Западно-европейскія гильдіи и западно-русскія братства. (Християнское чтение, СПб), 1875, Но. 2, ст. 288.

⁹ Енциклопедическій словарь Брокгауза. СПб., 1893, т. VIII, ст. 677-681.

¹⁰ В « Полное собрание русских летописей », Петербург, 1918, ст. 133,

редній доказ на існування « братчин » на українських землях — годі говорити про їхній вплив на церковні братства України.

Зате без сумніву є, що українська народня традиція вплинула на братства. Тут треба згадати древні українські тризни, що ведуть свої початки ще з поганських часів.¹¹ Тризни справляли й братчики після похоронів своїх членів. Також традиційний в українців спільний патронат-меценатство над церквами, а опісля й школами, друкарнями та іншими культурно-національними інституціями. Це тимбільше було на часі, що наша знать, чи то світська, чи високі духовні, покидали темний, знедолений нарід, занедбану й неосвічену православну церкву і таке ж нижче духовенство, то ж тільки збірні патронати міщанства та козацтва перші відгукнулися на релігійно-національні потреби українського народу. Родова традиція теж мала своє місце, бо, як до братства вступав батько, з ним вступали сини та дочки і їхні сім'ї.

Не улягає сумнівам, що першою основою українських церковних братств були братства-приходи чи церковні союзи.¹² Їхнє первісне завдання було опікуватися церквою і церковними установами. Ради цього влаштовувано пири (бенкети) і з приходу утримувано церкву, куповано свічки, кадило, оливу, вино, потрібні ікони та роблено необхідний ремонт храму. Першими знаними братствами такого характеру були два братства у Львові на Краківському Передмісті — Благовіщенське (1542 р.) та Свят-Миколаївське (1544 р.) і перше зі знаних братств в Україні, хоч докладної дати його постанови не знаємо, — Успенське Братство (правдоподібно з 1459 р.).¹³ В дні 1-го січня 1586 антиохійський Патріярх Йоаким

т. I, під р. 1147 згадується, що новгородські купці мали якусь форму організації, бо організовано у власну церкву св. Михаїла зложили останки кн. Ігоря в домовину, а там поїхали на Гору і перебули тут цілу ніч. В « Іпат'євской летописи » під 1159 р. теж згадується про братчину при церкві св. Богородиці, куди братчики хотіли перетягнути кн. Рогвольда.

¹¹ Іларіон, митрополит Вінніпегу і всієї Канади, Дохристиянські вірування українського народу, Вінніпег, Волинь, 1965, ст. 254-260.

¹² М. Крамаренко - Західно русскія церковныя братства, их происхождение і значеніе, ст. 234.

¹³ Довший час дослідники, на основі поданого Д. Зубрицьким 1439 року, знайденого в описі документів Львівського Архіву з 1601 р., вважали 1439 р. за рік надання Успенському Братству Королівської Грамоти; але М. Крамаренко звернув увагу істориків, що це технічна похибка, бо Казимира IV обрано королем шойно в 1447 р. то ж не міг скоріше видати грамоту. Правда, братство могло існувати до цього часу без офіційного королівського дозволу.

надав Успенському Братству устав (підтверджений в дні 2-го грудня 1587 р. константинопільським патріархом Бремією). Цей устав реформує діяльність Успенського Братства, як теж дає нові напрямні іншим братствам в Україні. У 1588 р. патріарх Йоаким надає успенському братству право Ставропігії.¹⁴ В 1563 р. зорганізовано Свято-Троїцьке Братство у Вишні біля Львова. В Актовій книзі перемиських лавників, під роками 1447 та 1452 згадуються опікуни храму св. Йоана.¹⁵ Такі були початки перших церковних Братств Галичини. Крім надання Успенському Братству привілею ставропігії в 1620 р., єрусалимський патріарх Теофан надав ставропігію й київському Богоявленському та луцькому Хресто-Воздвиженському Братствам, але константинопільський патріарх Кирило та олександрійський патріарх і шість митрополитів, окремою грамотою, залишили право ставропігії лише для львівського Успенського та віленського Кушнірського братств.¹⁶ На прохання кн. Костянтина В. Острожського і Ф. Скумина-Тишкевича польський король теж підтвердив цю патріяршу грамоту.

Невдовзі по всіх містах, містечках а то й по деяких селах організуються церковні братства. Головним і першим було Успенське Братство а всі інші поставали на його лад і йому підпорядковувалися. Особливо помітне те в місті Львові, де крім уже названих, в половині XVIII віку було дванадцять підміських братств.¹⁷ Коротко, братства ширилися не тільки в Галичині але й на Холмщині, Підляшші, Закарпаттю, Волині, Полісся, Київщині та по всіх українських землях. Хронологічно на Холмщині та Підляшші церковні братства появилися вже в кінці XVI ст. На Поліссі в Бересті заснувалося в 1592 р. На Волині дець в 1617 р. діяло Хри-

¹⁴ Право ставропігії, право звільнення від залежності місцевому єпископові чи й митрополитові, та підлеглість самому патріярхові. Дослівно це значить вгруження хреста самим патріярхом, тобто відтепер патріярх опікується братством, монастирем чи даною церквою.

¹⁵ Мова тут про вітриці - ктиторів, які й могли бути зорганізовані в братство. Такі ж згадки маємо про ктиторів тернопільської церкви Різдва. Подібне ктиторство має місце в документах 1472 р. в Успенській Церкві у Львові але Я. Ісавич гадає, що то не були братства лише їхні первовзори. Я.Д. Ісавич, Братства та їх роль..., ст. 24-32.

¹⁶ Д. Зубрицький, *Летопись львовскаго ставропигияльнаго братства...*, ст. 139.

¹⁷ В. Фіголь, *Церковні братства Галицької Греко-Католицької Провінції*, Богословія, Львів, 1938, т. 16, ст. 35.

сто-Воздвиженське Луцьке Братство. Доволі пізно (в 1615 р.?) постало заслужене Богоявленське Братство в Києві. Княжий дар Гальшки Гулевичівни, а саме її багатий дім на Подолі та грошева підтримка дозволили розбудувати школу, дім для прочан та проче. Гідне уваги те, що до цього братства вписався з усім Військом Запоріжським гетьман України Петро Конашевич-Сагайдачний. Все Правобережжя було покрите сіттю братств, особливо за часів київського митрополита Йова Борецького в 1620-1631 рр. На Лівобережжі, завдяки єпископові Ісаї Копинському засновано в 1636 р. братство в м. Лубнах. З Гетьманщини братства поширилися на Степову або Слобідську Україну. В Харкові існувало братство в 1700 р.¹⁸

Такий спонтанний рух церковних братств на Україні пояснюється тим, що: «Провідники братського руху хотіли зібрати в рядки цієї організації всі свободні сили українського (і білоруського) громадянства. Для того добивалися монопольного характеру цієї організації: поруч неї не могли існувати організації, інші братства, щоб не робити їй конкуренції, не відтягати від неї сил».¹⁹

III. Членство та побудова братств

Безперечно, що духовенство та міщанство — були першими членами-основниками та промоторами церковних братств. Їхнє первісне, скромне завдання був догляд та опіка над матірною церквою. Згодом завдання братств, а тим самим і склад членства змінилися. В складі першого знаного в Україні братства при Успенській церкві у Львові членами-основниками були: князі А. Вишневицький, Кирило і Роман Ружинські, Острожські, Могила, Святополк-Четвертинський; шляхтичі — Лев Бережницький, Лаврентій Древинський, Адам Кисіль, Павло Тетеря, Іван Виговський, Петро Конашевич-Сагайдачний, Гальшка Гулевичівна, Іван Борецький, Степан Зизаній (Кукіль), міщани — як головна основа братств — Микола та Анастасія Красовські, Макар Тучапський, Федір і Магдалина Жемелки, Федір Драбик, Юрко та Іван Рогатинці, Хома Бабич, Костянтин Корнякт. Також чимало урядни-

¹⁸ Я.Д. Ісаєвич, *ц.т.*, ст. 36-44. М. Крамаренко, *ц.т.*, стр. 132 і 151, Большая энцикл., СПб, 1902, т. 3, ст. 649а.

¹⁹ М. Грушевський, *Культурно-національний рух.*, ст. 117.

ків міських і королівських (українців) належали до братств як: Я. Гавендович і Іван Попель, субделегати львівського громадського суду, М. Слонський — віцерегент луківської громадської канцелярії, Іван Соболевський — підляський ловчий, Федір Добровлянський — урядовець від податків у жидачівському повіті, Василь Іляшевич — писар львівської консисторії та інші.²⁰

Як бачимо доступ до братств був довільний в якнайширшому розумінні. Членами братства могли бути всі православні з різних середовищ — духовні і світські, князі, шляхта і високі духовні та багатії-кущі, звичайні міщани, а навіть бідні мешканці Львова, чи з віддалених околиць, одиниці і цілі збірні громади, прим. міщани міста Гологір чи Рогатина. Не тільки українці були братчиками, але й греки, вірмени, молдаване тощо.

Впис в члени церковних братств мав деякі формальності. Хто хотів вписатися в «братський реєстр» мусів явитися особисто на братські збори. Мусів мати ручителя, що добре його знав, а тоді його вписувано в братчики. Після цього він запізнався з братським уставом і складав присягу перед хрестом і горючими свічками, що буде вірний братству та слухняний братчикам. Це було необхідне, бо, як знаємо, нерідко братства проводили конспіративну роботу в обороні Церкви православної і народу українського, то ж всякий боявся, що, зламавши присягу, буде виключений із Церкви та помре у смертному грісі.²¹

Правною основою для братств служили патріярші, королівські та митрополичі грамоти і собори з кінця XVI віку. На тій легальній основі існували Західно-Українські братства аж до 1788 р., коли то цар своїм декретом зліквідував усі братства, а рішення Галицького намісництва цю ж ліквідацію братств довершило.²²

Для керування братством вибиралося чотирьох старших братчиків на зборах у Топину неділю, раз на рік. Вони проводили контролю братського майна, виготовляли звіт із діяльності братства

²⁰ Імена підібрані для документації довільно з праць різних авторів та першоджерел. Альбом ставропигійського братства — річ рукописна і недовступна. Там є списки братчиків.

²¹ Кравченко М., *Западно-русскія церковныя братства...*, ст. 154.

²² Я. Ісаєвич, *Братства та їх роль*, ст. 45. В Большой Энциклопедии, т. III, СПб, 1902. На ст. 649а. сказано, що в 1860 р. були намагання відновити діяльність церковних братств але це до нічого не довело. Хто, де і з якою метою намагався відновити братства — нам невідомо.

та репрезентації назовні. До помочі старшим браттям добирали чотирьох додаткових братчиків, а згодом, як братства розрослися, то й більше. Братський суд полагав усе спірні справи між братчиками. Карали тюрмою в братській давінниці або грошовими виплатами. Якщо обжалований не явився на суд до чотирьох тижнів, його виключали з членства.²³

Для об'єктивності належить відмітити, що у Віленському братстві було значно більше шляхти братчиків як у Львівському чи інших Галицьких братствах. В ті часи українці стратили більше знаті, як білоруси. Українська знать покатоличилась й автоматично спольщилася, а білоруська значно довше трималася своєї віри і народу.²⁴ Замітне є, що в роках 1633-1637, як стверджує М. Грушевський, « Козацького елементу вже не чути в справі « грецької релігії »; на цілий ряд літ він входить в межі своїх клясових, чисто козацьких інтересів ».²⁵ Зате ж українське міщанство завжди підтримувало братства та було їх основою. Як згадано вже, братства були і в деяких селах, ось хочби, як бачимо зі статуту відновленого в 1739 р., братство села Кам'янка Лісна. Село Рудянець відпродало в 1689 р. свій статут іншим. Те ж саме зробили братчики села Башня. Часто, як уже згадувано, в братство селяни вписувалися колективно, всією парохією.²⁶ Зрозуміле, що братчиками по селах були шляхта і духовенство, та хоч це питання і досі належно не висвітлено, селяни чи пак парохіяни теж були братчиками.

З уставу львівського Благовіщенського Братства бачимо права і обов'язки братчиків:

« 1. Хто хоче вписатися до братства виплачує шість грошів і опісля пів гроша що чотири тижні.

2. Якщо хтось з іншої місцевості хоче стати братчиком, навіть і шляхтич, то виплачує шість грошів річно.

3. Він же вписує у братський реєстр своє ім'я та імена батька-матері та дітей. Щоб із тих братських книг поминати їх вічно.

4. За братські гроші поминається наших померлих предків

²³ Кравченко М., *ц.т.*, ст. 159.

²⁴ М. Грушевський, *Історія України-Руси...*, т. 6, ст. 499.

²⁵ Там же, т. 8, част. I, ст. 200.

²⁶ *Энциклопедический словарь Брокгауза*, т. XXXVIII, ст. 96. Я. Ісєвич, *ц.т.*, ст. 37; братство в с. Біла, ст. 39-44.

чотири рази до року та й п'ятий раз відправляється Богослужбу за всю братію.

5. Хто ж захотів би бути гостем братства, має виплачувати в братську скринку по два гроші денно та купувати свічі на хвалу Пречистій Божій Матері і її святому Благовіщенню.

6. Хто з братчиків по Божому допусті у неміч попаде, доглядається його за братські гроші.

7. Кого смерть вириває із братських рядів, то всією братією проводимо його до гробу, крім випадків, коли смерть постигла його не в нашій місцевості.

8. Якщо б котрийсь братчик не захотів бути на похоронах, за кару виплачує братству фунт воску.

9. Дозволяється теж рік-річно обирати з братів двох старшин.

10. На сходини братства необхідно приходити тоді, коли старшини назначать.

11. Котрий брат не захотів би прийти на сходини чи виконувати доручення (обсилання) той дає кружок воску.

12. Якщо поспорять братчики та й один з них звернеться не до полюбовного братського суду, а до чужих, теж каменем воску буде покараний.

13. Хто ж із-за упрямства забажав би виступити з братства — за ним вина — має бути покараний Церквою до часу, аж вернеться знову до братства».²⁷

Цей найстарший устав чітко показує первісні завдання і привілеї братчиків. Так було до реформи братства, в початках його діяльності. Устав Успенського братства з кінця XVI в. показує повністю завдання, обов'язки і права братчиків після реформи.

Які зміни принесла та як виглядала реформа, найкраще видно з нового уставу Успенського братства; наданий в дні 1-го січня 1586 р. антиохійським патріархом Йоакимом та утверджений константинопільським патріархом Єремією в рік пізніше. М. Кравченко проводить докладну аналізу нового уставу.²⁸ Доведеться для

²⁷ Кравченко М., *Западнорусскія церковныя братства*, ст. 133-134. Вестник Юго-Западной Россіи за 1862 р. книга за вересень, помістив повний текст вперше.

²⁸ М. Кравченко, *Западнорусскія церковныя братства...*, ст. 148-168.

зрозуміння повторити за М. Кравченком ті параграфи уставу, які вносили зміни, реформи, поширювали працю братств та обов'язки і права братчиків згідно з потребами церкви та народу. Ось тут повний зміст тих важних точок:

« 29. Якщо братство почує чи побачить, що при будьякій місцевій церкві у Львові чи в будьякому іншому братстві, миряни або духовні живуть не по закону, протоєрей чи священник, диякон чи інший пов'язаний із церквою, то належить нагадувати їх чи то усно, чи письменно висилаючи послання. Якщо ж вони будуть спротивлятися правді поданій в законі, то донести на них єпископові.

30. Якщо єпископ ітиме проти закону і правди, і керуватиме церквою не після правил св. Апостолів та св. Отців, звертає праведних на неправду і підтримує грішників, такому єпископові хай усі спротивляються, як ворогові правди.

31. Якщо хтось із братчиків буде обвинятися перед єпископом, то він сам не борониться, але із ним стає на суд усе братство. Щоб не було надужиття зі сторони єпископського суду, братчики повинні прослідити всі обставини вини і судити після правил св. Отців Церкви.

32. Якщо братство дізнається чи почує, що в інших містах (довколишніх містечках чи селах) є свовільні священники чи світські люди, то їх треба по християнськи справляти посланієм і вимагати від них відповіді. Якщо ж вони будуть і далі непокірні та не покоряться, то донести на них єпископові.

33-34. Львівському братству дається першенство законного старшинства і йому ніхто не повинен спротивлятися, а всі інші (українські ВЛ) братства повинні покорятися йому і годитися на його рішення.

35. Кожне братство в своєму місті та довколишніх містах і селах повинно знати поведінку священників і мирян, а про всякі беззаконня повідомляти єпископа.

36. Якщо б будь кому з братчиків довелося бачити священника в коршмі, то про це, донести єпископові — покликавши на двох свідків.

37. Якщо б якийсь священник займався вороженням із книг, чи чарами, тримав при церкві ворожку, відьму чи чарівницю, або сам ходив із вороженням, чи посилав кого, або давав гроші на від-

сотки, або давав шлюб із викраденою дівчиною, або був двоєжонком чи зводником, то при двох-трьох свідках повідомити про все єпископа, хай буде осуджений після правил св. Отців.

38. Якщо б у якомусь місті або селі жила ворожка, чарівниця чи відьма, то розвідавши про них, донести братству та єпископові, щоб були викляті із Церкви. Рівнож не стикатися з тими, що ходять до ворожок і чарівниць, пиячать чи грішать.

39. Наказуємо християнам усяких звань збиратися в священника чи в братстві, читати св. книги Старого і Нового Завіту, після передань св. Отців, або зібравшись в душі любови в тверезому домі котрогось із братів проводити час не в пиятиці, але в прославлюванні Бога.

40. Цим правам не повинен спротивлятися єпископ і не протиставити їм яких небудь інших прав, даним ким-то іншим, лише, після слів цього духовного закону, повинен покоритися беззастережно.

41. Якщо б хтось виступив і порушив наведений духовний устав, архієпископ чи єпископ, протоєрей чи священник, диякон чи мирянин із князів або й простих людей, такий віддається анатемі чотирьох вселенських патріархів і клятві св. богоносних Отців семи Вселенських Соборів ».

Поширений і зреформований устав Успенського Братства у Львові не тільки визнає це братство як перше на всю Україну, але й надає йому права нагляду над вірою й мораллю. Це ж моральна контролія не тільки народу але в потребі і митрополита, єпископа чи духовенства. Якщо взяти під увагу значення цього братства після надання йому ставропігії то тільки тоді буде ясно, яке велике значення і ще більші завдання супроти Церкви та народу мали церковні братства в часі чи не найбільших переслідувань православія та народу. М. Грушевський каже, що: « Братська організація, із львівським братством на чолі, стає таким чином контрольним органом Церкви й суспільства, трибуналом — на перший погляд — в справах релігії й моральності тільки, але в основі своїй трибуналом національним взагалі, певного рода українським урядом ».²⁹

²⁹ М. Грушевський, *Культурно-національний рух...*, ст. 113.

М. Костомаров вияснює незалежність церковних братств України та Білорусі дещо інакше. Він каже: «Зрозуміла мета — яку мав патріярх. Таке товариство — бувши залежним виключно від власти патріярха, давало йому можливість знати про все, що діялося на Русі і він міг тримати в своїх руках руську Церкву. Як довірених єпископів не наставив би патріярх на єпископських місцях, — живучи здала, він завжди міг боятися, що ці єпископи захопляться приватною на шкоду церкви, а в той же час різномірне братство, із правом нагляду над єпископами, буде твердо виконувати волю здала перебуваючого патріярха, чи то заради незалежності від місцевих владик, як теж і тому, що не було для братств другої можливості реалізувати свої наміри і планування на майбутнє, як тільки через патріяршу опіку».³⁰

Реасумуючи все сказане про членство та побудову братств, приходимо до висновку, що початкова основа братств — служіння та допомога матірній Церкві і священникові чи єпископові набрали значно ширшого змісту та призначення. Це вже була суцільна всенародня організація, що поставила собі за завдання стати в обороні рідної Церкви та народу, забезпечившись від впливів єпископів і вищого духовенства ставропігією, тобто підлеглістю самому патріярхові. Братчики після реформи це вже не обивателі, що хотіли заблиснути в списках церковних меценатів чи, щоб виступати на чолі різних церковних і храмових церемоній. То були свідомі сини поневоленого народу і приниженої ворогом Церкви, що нерідко конспіративно вели боротьбу за свої права. Братній статут і страх перед церковною анатемою не дозволяє зраджувати братство, а тим самим рідну Церкву та нарід, тому рідко траплялися випадки відходу членів із братств.

IV. Мета та діяльність братств

Зрозумівши побудову та основу наших церковних братств, перейдемо до розгляду їхньої мети та діяльності. Із попередніх згадок стає зрозумілим, що завданням наших церковних братств була боротьба за рідну віру та права українського народу. Це в основному також треба, при допомозі докладнішої аналізи показати. Як сказано, первісним завданням братств була опіка над матір-

³⁰ Н.И. Костомаров, *Собрание сочинений*, кн. I, т. III, ст. 628.

ною церквою чи церквами. Згодом, після реформи, як антиохійський та константинопільський патріярхи взяли братства під свою опіку, надаючи їм ставропігію, а братчикам поручено дбати про непорушність східно-церковних канонів та стежити за мораллю і релігійністю духовенства, а навіть єпископів, завданням братств була вже оборона віри та народу в цілому. А були то вельми важкі часи, як для Церкви так і для народу. Вороги переслідували нас і бажали зліквідувати. Щоб зрозуміти тодішню ситуацію, наведемо кілька документальних фактів про важке життя народу, про жорстоке переслідування Церкви та намагання знищити нас як нарід.

В документі з дня 15.IV.1574 р. сказано, що посла від львівських міщан, православної релігії, Вашко Тинович та Хома Бабиш скаржилися, що міщани і передміщани Львова, православного обряду, терплять кривди від бурмістра, райців, війта, лавників і цілої громади католицької релігії, бо останні не хочуть їх допустити до користування привілеями, якими користуються інші львівські громадяни».³¹

Ідеться тут про ті королівські права, які на основі унії Литви (і Русі-України) з Польщею дозволяли українцям православного обряду користуватися всіма правами і привілеями нарівні з поляками. Що тих прав не було, бачимо зовні змісту іншого документу. В постановах віленського з'їзду з 1599 р. сказано, що поруйновано (православні) церкви, монастирі та збори, ограбивши їх жакливо, скропивши їх кров'ю та жертвами, знущаючися не тільки над живими але й над мертвими; позістали храми, прикриваючися різними привілеями та декретами, повідбирано, а нас від управи над ними усунено.³²

В тих постановах православної церкви польського королівства (Литва і Русь) та протестантського збору, обширно вказано на насилля над євангелістами і православними. Та було й значно гірше, бо не тільки Церкви переслідувано але й усіх українців, ось О. Петрушевич подає документ про переслідування всіх українців в м. Тиличі, власності Петра Тилицького, єпископа краківського. В грамоті з р. 1612 цей єпископ забороняє русинам поселятися в його містечку. В 1636 р. краківський єпископ Яків Задика ви-

³¹ Каталог пергаментних документів... Документ No. 655, ст. 321.

³² Документы объясняющие историю Западно-Русского края..., ст. 192.

слав там свою комісію, котра вигнала всіх українців, а церкву забрала і суд над цією справою тягнувся аж до 1682 р.³³

Не тільки поляки але і свої перевертні, пр. латинничка, внучка кн. Костянтина Острозького — Анна Альойза Острозька, по смерті батька Януша (теж латинника) веліла руйнувати православні церкви, як ось церкву св. Онуфрія в Острозі та дві інші в Острозьку та Сурожі.³⁴

Очевидно, перелік кривд не був би певним, бо українська Церква і братства були переслідувані не тільки поляками, чи власними перевертнями, але і православними архисереями. Польський король Жигмонт III у своєму листі з дня 16.VIII.1620 р. загрожує луцьким міщанам карою в 400 кіп литовських грошів, якщо вони не перестануть своєвільно без дозволу владики луцького, наставника релігії грецької, будувати церкву і братську школу.³⁵

Наведені факти вказують на дійсну загрозу для нашої Церкви зі сторони і ворогів наших, і власного вищого духовенства, яке в церкві шукало власних користей і свого добра. Іван Вишенський в одному зі своїх посланій каже: « Да прокляті будуть владики, архимандрити і ігумени, котрі запустили монастирі та порobili собі фільварки зі святих місць, і самі зі своїми слугами та приятелями там тілесно і по скотському проживають, лежачи на святих місцях і збиваючи гроші, зібрані з доходів від богомольців Христових в пожертву та готуючи віно своїм дівкам (дочкам), синів одіваючи, жінок оздоблюючи, слуг збільшуючи, барви (ліберію, гербові строї) справляючи, приятелів збагачують, запрягаючи карети, наймаючи ситих візників та по поганському розкошуючи. А в монастирі місто рік і потоків безперервних молитов текучих до неба з уст монашого чину, як церковний закон велить, і замість старань, пісень і молитов та торжества духовного — псивують, голосять та радіють. Де сьогодні притримуються в Лядській землі святих правил по уставу в церквах: вечірні, повечірніці, полуночніці чи заутрені в 1-ій, 3-ій, 6-ій чи 9-ій годині та книжної науки закона в день і ніч? Не повернулося ж усе це в поганське безвір'я, а слід християнського життя вмирає, щезає. Безбожні владики замість правила та читання книг і навчань законів Господніх, день і ніч над статутами і брехнею все своє життя

³³ А.С. Петрушевич, *Сводная галицко-русская летопись...*, ст. 45-46.

³⁴ О. Бевзо, *Львівський літопис та Острозький літописець...*, ст. 134.

³⁵ *Воссоединение Украины с Россией...*, т. I (1620-1647), ст. 7-8.

проводять і гублять, а замість богословія й уваги над дійсним життям — гріховності, хитрості людської, брехні, обмови і мистецтва диявольського пустомельства і служальства учаться». ³⁶

Щойно, зрозумівши належно стан народу і церкви, побачимо яка велика відповідальність була на братствах за кращий стан церкви в Україні та за добробут і політичні та культурні права українців під Польщею. Наведені події про ці лихоліття вказують, що реформа братств була необхідна і, що більше, вона була успішною і братства аж до їхньої ліквідації повністю виконували свої завдання. Які ці завдання, знаємо з первинних статутів, а саме: опіка храмами Божими, тобто оздоба церков, старання про кошти для направи чи улпшення храмів тощо. Чи не дослівно те, саме, що бачимо сьогодні в Північній Америці, де церковні братства та сестрицтва дбають про церкву. Після патріярших реформ і привілеїв ці завдання наших древніх братств значно збільшуються. Перш усього приходить освітня ділянка. Братства будують школи і патронують над ними, над лічницями тощо. Чимало тогочасних документів та грамот, від єпископів та митрополитів, від знаті-меценатів а то й короля польського благославлять, підпомагають чи узаконнюють братські школи. Грамота київського митрополита Петра Могили з 24.V.1634 р. підтверджує привілеї надані королем і б. єпископом Берестьким і Володимирським Іпатієм Потієм про заснування братства при Богоявленській церкві та школи, лічниці і приюту для бідних. ³⁷ Київське Богоявленське Братство і монастир теж вели культурну, освітню і самаританську працю. Є документ з дня 11.VI.1651 р., в якому говориться що надано цьому братському монастиреві маєтності, колись захоплені домініканами, а тепер гетьман України Богдан Хмельницький повертає їх українській обителі. ³⁸ Іншими словами великий гетьман розумів значення братств так як і його попередник Петро Конашевич-Сагайдачний, що з усім військом запорізьким вступив до братства; інші гетьмани, як вказують грамоти, теж підтримували братства та їхню працю. І не тільки гетьмани надавали права, маєтності та були меценатами культурної праці на Русі-Україні. Навіть польські королі надавали братствам грамоти на право існу-

³⁶ Іван Вишенский, *Сочинения*, ст. 47.

³⁷ Акты относящиеся к истории Западной России..., т. 5 (1633-1699 гг.), ст. 18-19.

³⁸ Там же т. 5, ст. 86-87.

вання і ведення праці ними наміченої, тобто опіка над церквами, будова і керування школами, лічницями та домами для бідних і немічних. Ось кілька дат із надання польськими королями грамот на права праці і діяльності братств. Хронологічно такі польські королі надали братствам грамоти і дозволили опікуватися церквами, школами, друкарнями та домами для убогих. В дні 12.X.1634 р. король Володислав IV дозволяє Богоявленському братству на Галицькому передмісті у Львові адмініструвати цією церквою, щадницею, школою та лічницею.³⁹ Цей же король в дні 8.X.1637 р. підтверджує права надані українській лічниці при церкві св. Онуфрія у Львові на Краківському передмісті та звільняє від усіх податків і чиншів плачених львівському замкові.⁴⁰ Ян Казимир грамотою з дня 19.VIII.1653 р. дозволяє братству церкви св. Благовіщення у Львові адмініструвати церкву, школу і лічницю а також будинки та городи, що лежать на ґрунті тієї церкви без обов'язків виконувати будь-які повинності.⁴¹ Август III на прохання сеньйорів та братів Ставропігії у Львові, об'єднаних з римською Церквою, підтверджує права й привілеї дані цьому братству Жигмонтом II, Жигмонтом III, Володиславом IV, Яном Казимиром, Яном III, та Августом II. Між іншими відмічається право патронату братства над церквою св. Успення та монастирем св. Онуфрія, про зрівняння братів та осіб грецького обряду в усіх правах з громадянами Львова латинського обряду, право до всіх урядів і торгівлі, виключне право на друкування українських книг як світського так і церковного змісту і проче.⁴² Таких грамот чимало, хоча, як показувала практика, не завжди можна було дану працю реалізувати, бо до цього не допускали поляки і латинники.

І не тільки королі але й патріярхи та наші митрополити й єпископи теж надавали право чи благословляли братства та їхню працю. Збереглося чимало документів, що це підтверджують. І ось константинопільський патріярх Єремія затверджує братство Успення у Львові, засноване антиохійським патріярхом Йоакимом, особливо наголошуючи потребу відкриття школи та друкарні.⁴³ Митро-

³⁹ Каталог пергаментних документів центрального державного історичного архіву УРСР. у Львові 1233-1799 рр., ст. 419.

⁴⁰ Там же, ст. 435.

⁴¹ Там же, ст. 449.

⁴² Там же, ст. 515-516.

⁴³ Каталог пергаментних документів... у Львові, 1233-1799, ст. 353.

полит і архієпископ Київський, Галицький і всієї Руси Михайло Рогоза підтвердив права львівського ставропігійського братства в 1591 р.⁴⁴ Забороняє єпископові Гедеонові Балабанові робити насилля та шкоди братству, школі та друкарні, загрожуючи позбавленням сану.⁴⁵ Львівський, галицький і Кам'янець-Подільський єпископ, екзарх великого константинопільського трону Єремія-Євстахій Тисаровський теж підтверджує в 1630 р. права Успенського Братства у Львові на друкування книг.⁴⁶ Львівський єпископ Варлаам Шептицький дозволяє жителям Чорткова заснувати братство при церкві Вознесення та надає права й обов'язки.⁴⁷ Таких чи їм подібних грамот наданих королями чи гетьманами, вельможами чи первобратархами можна навести більше, але і з цих, що тут вказані, бачимо засяг праці братств. Очевидно, не все в сказане в грамотах, була ще праця потайна, конспіративна і на дозвіл такої праці ані король ані церковна влада під Польщею не зізволити б. Тільки студіюючи тогочасну добу можемо зрозуміти якою саме була ця праця. В монографії історика С. Томашівського говориться про страх поляків і латинників, коли гетьман Хмельницький почав зближатися до Львова. Маємо приклади паніки і намагання звалити вину за такий стан на українців. Один із фактів вказує на схоплення українського (русина) купця Георга, що дістав від гетьмана 200.000 грошей на закуп зброї для козаків.⁴⁸ Мабуть, як думав автор, історія видумана але знаючи, яку чудову розвідку мав гетьман Б. Хмельницький знаємо напевно, що він вів відповідну пропаганду в Західній Україні, а найкраще було вести це через добре зорганізовані і симпатизуючі з ним церковні братства і міщанство. Відомо ж, що на контрибуцію для оборони Львова перед Хмельницьким зібрано півтора мільйона польських золотих, і, зрозуміло, більшість того гроша здерто поляками з українських міщан та духовенства, а опісля шановні вожді-оборонці ганебно втекли, залишаючи Львів безборонним.⁴⁹

В «суплікації» української православної шляхти до польського короля, про переслідування православного обряду говориться

⁴⁴ Там же, ст. 361.

⁴⁵ Там же, ст. 363.

⁴⁶ Там же, ст. 411.

⁴⁷ Там же, ст. 509-510.

⁴⁸ С. Томашівський, *Перший похід Богдана Хмельницького в Галичину*, ст. 14-15.

⁴⁹ Там же, ст. 26-29.

не про вольності автономічні, не про права народу, але про єдине, що в той час можна було офіційально зискати — а саме про права православія. Але прочитавши цю «суплікацію» уважно та проаналізувавши її, тут сказано і про «вирвані нам права, вирвані свободи та вольності», відмічено теж, що «нарід наш руський до польського пристає на правах рівного з рівним», записано ще й те, що «проситься не що друге а те, що від шестисот літ тому над належить». (Суплікація друкована в 1623 р. і, віднявши 600 літ, бачимо, що автор чи автори вказують на часи української княжої державности).⁵⁰

Фактом є, що українська православна церква тих часів єдина боронила прав державницьких українського народу і була незалежна, бо духовна єдність із константинопільським патріархом майже не порушувала його незалежності. Щойно зречення незалежності нашої церкви, київським митрополитом кн. Гedeоном Четвертинським, на користь Московії завдало православію смертельного удару.⁵¹

Утрата церковної незалежності не подобалася багатьом православним єрархам та провідникам народу і тому то треба розглядати працю митрополита Венямина Рутського, чи не останнього владики державника, що в часах натиску Росії і Польщі щиро бажав зберегти через унію церковну незалежність. Історія ще не сказала останнє слово про цю величну і крицеву постать нашого народу. Фактом є те, що в ті часи польська сваволя і насилля довело до цього, що, як пише митрополит до Риму, — біля 100 шляхетських родин річно покидає східній обряд і переходить на латинство. Особливо була це молодь виховувана в єзуїтських колегіях.⁵²

Тому то православні церковні братства виступали з усією гостротою проти Унії та уніятів. В розумінні православних унія була першим кроком, помістом до переходу на латинізм і винародовлення. Уніятські єпископи пишуть в 1622 р. до Риму про те, що православні братства видали на боротьбу з унією, на дари сеймовим депутатам, послам і королівським урядникам 200.000 пол. зол.⁵³

Якщо б православні братства тай і сам захисник унії на початках кн. Костянтин-Василь Острозький однодушно і однозгідно

⁵⁰ В. Ліпінські, *З даюф України...*, ст. 99-111.

⁵¹ Там же, ст. 111-112 і даліше.

⁵² Е. Ліковські, *Унія Бжеска*, ст. 253.

⁵³ ГАРАСВІЧ М., *Анналес Екк. Рутг.*, ст. 257-258.

погодилися були на унію з Римом, так вже тоді можна було добитися українського патріарха і, ані Варшава, ані Москва не змогли б були зломити українського народу. Зрештою, це є поле політики, а нашою метою є розгляд церковних братств на Україні. Митрополит Іларіон так схарактеризовує працю братств:

« Діяльність Братств була дуже різномодна. Хоч головні завдання їхньої праці скрізь були однакові, проте кожне з них розвивалося по-своєму, і самі статuti їх не були однакові. Але вже в кінці XVI-го віку Братства охопили ціле церковно-релігійне життя, яке опинилося в їхніх руках ». Після з'ясування « безпосередньої допомоги своїй парафіяльній церкві » — автор розказує про « церковно-релігійне виховання » та « благодійність ». « Благодійність була одним з головних завдань діяльності Братств, особливо тих, що були заможні. Братство різними способами допомагало потребуючим, і постійно заклиало до цього й своїх членів. Особливу свою опіку Братства звертали на бідних, старих, немічних, хворих, удів, сиріт, ув'язнених, подорожнів і т.ін., усім допомагаючи в міру своєї можности. Багато Братств мали власні « шпиталі », тобто притулки для всіх тих, хто не мав сили самостійно жити з праці своїх рук ». І далше автор пише, що: « Братства рано пізнали, що добра освіта — то найкраща їхня зброя для оборони батьківської віри. Ось через що Братства звернули велику увагу на заложення добрих братських шкіл, перше по великих містах, як Львів та Вільно, а потім і по менших ».⁵⁴

Діяльність церковних братств в шкільництві надзвичайно важна. Завдяки братствам побудовано цілу низку шкіл, як от в 1585 р. засновано першу з них — Львівську Ставропігійську школу,⁵⁵ а згодом ряд інших. Початкові школи творилися по всіх містах а навіть селах, де були церковні братства. По більших містах творено школи середні — « гимназії », а у Львові, Острозі та в Києві найвищі — академії. Щоправда Львівська братська школа не могла

⁵⁴ Іл. Огієнко, *Українська церква*, т. I, ст. 197-213.

⁵⁵ Як каже Я. Ісавич в своїй праці *Братства та їх роль...* на ст. 129: « Помилковим є твердження деяких буржуазних істориків, нібито Львівська школа була заснована в 1586 р. ». Такий закид мене злякав, я згідний із його датою про заснування школи але думаю, що т.зв. « буржуазні історики » із Української Радянської Енциклопедії, т. 2, ст. 79, які твердять, що « Перша така школа була організована 1586 р. » — викликають слушний гнів не буржуазного історика Ісавича. До речі те саме подають « буржуазні історики з « Радянської енциклопедії історії України », т. I, ст. 194.

згідно із королівськими декретами називатися «академією», бо єзуїти поспішили і збудували свою, а двох однакових академій в одному місті творити не дозволялося. Все ж таки рівень науки у львівській братській школі був дуже високий, вона була неофіційною академією.⁵⁶

Так же як і школи, були популярні і скрізь (навіть у деяких селах) розповсюджені братські друкарні. Їхнє завдання було вести полеміку із не православними, тобто католиками, уніятами та протестантами, як теж обслуговувати церкви і школи необхідними книжками. Все це разом, додавши ще політично-державницькі змагання, а навіть мілітарну підготовку до зриву в часах Хмельниччини було б метою та діяльністю наших церковних братств.

V. Значення і вислід праці братств для українського народу

Роля братств в житті українського народу була велика. Вони єднали населення міст і сіл біля церкви, біля нашого обряду. Дбали про духове і фізичне життя церкви в цілому. Єднали бідних із багатими, селян із міщанами а міщан із шляхтою рідного обряду. Будова братських приютів, лічниць і домів для братів у потребі зроджували всенаціональну пошану до братств. Братські школи ширили так потрібну нам у ті часи освіту. Друкарні своїми виданнями збагачували наші культурні цінності і ставили нас на першому місці тогочасного православного світу, який користувався тими виданнями і нашими школами та вченими. Це є неперевершене значення праці тогочасних церковних братств. Безперечно, якщо б не було розподілу в лоні православної церкви, якщо були б ми тоді дозрілі політично і використали унію з Римом для створення Українського Патріархату, (що при допомозі такого впливового і початково вельми захопленого ідеєю унії — кн. К.В. Острозького могло б було вповні здійснитись) — наша сьогоднішня доля була б іншою.

Польська римо-католицька церква і королівський уряд та латинники однаково недолюбливали і навіть переслідували православних і уніятів, а в деякій мірі уніяти витерпіли більше чим православні, а це підтверджує, що в українському народі не може

⁵⁶ І. Огієнко, *Українська церква*, т. I, ст. 206-207. Я. Ісаявич, *Братства...*, ст. 132.

мати місця будь-яка релігійна нетолерантність, бо вона нас погубить.

Російська церква зруйнувала автономний устрій української церкви, підкорила собі нашу церкву і своїми процарськими, а згодом просоветськими впливами денационалізує нарід. Братські школи і братський рух в цілому дали нам чимало церковних та народних працівників і вчених. Знані діячі братського руху письменник Герасим Смотрицький та його син Мелетій, вихованок Острозької Академії. Великі заслуги для церкви та народу поклав студент Львівської братської школи — пізніший київський митрополит Петро Могила. Гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний, теж вихованець Острозької Академії, що вписався з усіма запоріжцями в Київське Богоявленське Братство і відзначився як визначний оборонець українського народу. Завдяки братським школам зродилася в Україні освіта, виховано чимало світлих умів, що опісля продовжували церковну та освітню працю для нашого народу аж до знищення української церкви Московією.

Велике історичне значення братського шкільництва полягало в тому, що вони не тільки ширили освіту але і перші серед православних народів зорганізували постійні школи, яких досі не було в інших православних народів.⁵⁷ Ці школи, як сказано, дали Україні ряди культурних і наукових працівників та духовенства. Школи базувалися на єзуїтських і протестанських європейських школах і тим самим вводили нові програми і методи навчання. Дуже важним чинником у діяльності братських шкіл було те, що, як бачимо із тогочасних програм статутів та реєстрів, «...братські школи були закладами, приступними для всіх станів». У львівську школу, як видно з її реєстру, приймалися діти панів, попів, і дияконів, ковалів, пекарів, малярів, кравців, кушнірів і навіть діти старців (жебраків). В самій школі до багатого ставилися так само, як і до бідного, і параграф 4 «Порядку школьного» говорив: «богатий над убогими в школи ничим вишим не мають бути, только самою наукою, плотію же равны вси, вси бо есми о Христи братія».⁵⁸

Ще більшого значення набирають братські школи тоді, коли

⁵⁷ І. Огієнко, *Українська церква*, т. I, ст. 206.

⁵⁸ АН УРСР, *Наукові записки*, т. II, Київ, 1946. СЕРГІЙ МАСЛОВ, *Культурно національне відродження на Україні в кінці XVI і першій половині XVII століття*, ст. 9.

їхній вихованок, високоосвічений на свій час митрополит Київський своєю діяльністю підніс освіту в Україні. Особливо відбудований на початку XVII ст. Київ стає центром української науки та літератури. На першому місці став лаврський « гімназіум » під керуванням двох львівських дидакалів Сильвестра Косова та Ісаї Трофимовича-Козловського. Правда, початки були важкі. За польсько-латинський характер школи проти « гімназіума » виступило київське населення і Петро Могила мусів повднати братську школу з лаврською, даючи тим основу в 1632 р. під Києво-Могилянське Колегіум, замінене у XVIII ст. на Київську Академію.⁵⁹

Києво-Могилянське Колегіум, так же як і братські школи приймає студентів усіх станів. Учителями були там такі визначні педагоги, як от названі вже Ісая Трофимович-Козловський та Сильвестер Косів та Інокентій Гізель, Ігнатій Старушич, Епіфаній Славинецький, Симон Полоцький, Лазар Баранович, Йоанікій Галатовський, Антін Радивиловський, Варлаам Ясинський, Дмитро Ростовський, Степан Яворський, Теофан Прокопович та інші.⁶⁰

Крім названих виховників і вихованців треба згадати спудеїв Києво-Могилянської школи — Юрія Хмельницького та Івана Самойловича — гетьманів України.

Двадцять замітніших шкіл вело роботу в Україні та на Білорусі, а особливо замітні наші школи — Львівська, Острозька, Київська, Луцька, Берестська та інші.⁶¹

Не менш важною на ті часи була діяльність братських друкарень. У ті далекі часи наші брати краще розуміли і підпомагали друковане слово, як це діється в наші дні. Є деякі докази про те, що друкарство у Львові почалося надовго до Івана Федоровича, однак незаперечним є те, що львівське церковне братство купило друкарню Федоровича в 1586 р. і на це є докази.⁶² Ця братська друкарня під ім'ям ставропігійської не припиняла друкування до другої світової війни, коли вона була занята більшовиками і замінена на державну. Крім церковно-богослужбових книг та шкільних підручників друковано тут твори старих українських письменників, а зокрема поетичні збірки, як от « Плач

⁵⁹ Там же, ст. 12.

⁶⁰ Там же, ст. 14-15.

⁶¹ М. Ботвинник, *Лаврентій Зизаний*, ст. 57-58.

⁶² *Бібліографічні Вісті*, Київ, 1924, ч. 1-3, ст. 35. С. Маслов, *Друкарство на Україні в XVI-XVIII ст.*

альбо лямент по зестю з світа сего»... Григорія Желиборскаго (1615 р.), «Вірші на Різдво» і інші дні... Памви Беринди (1616 р.) тощо.⁶³

У 1633 р. друкарня талановитого майстра Михайла Сльозки теж була деякий час під зарядом братства, та в 1638 р. він дістав дозвіл на власну друкарню. Правда, в 1667 р. по смерті Сльозки, львівське братство відкупило його друкарню. До найцінніших праць М. Сльозки враховуємо «Ключ розуміння» та «Небо нове» — Йоанікія Галитовського з 1663 та 1665 рр. Тут треба згадати що друкарня єпископа Арсенія Желиборського при соборі св. Юра правдоподібно теж була передана львівському братству.⁶⁴

Около 1687 р. львівський єпископ Йосип Шумлянський теж мав друкарню при соборі св. Юра і в 1708 р., після Унії з Римом ця друкарня з'єдналася з братською.⁶⁵

Львів був осередком друкарської штуки, але крім Львова існували активні братські друкарні. В Стратині була друкарня небіжа львівського єпископа Гedeона Балабана, яка перекодя стала основою друкарні Києво-Печерської Лаври. Крім того було чимало інших приватних друкарень, як от в Крилосі біля Галича, в Угорцях на Самбірщині, в унівському монастирі та в інших місцевостях, бо, як зазначає Львівське Братство, яке мало право на виключне друкування, «...тепер сливе кожний дяк або під намагається «виставити друкарню» й друкувати книги на свою користь».⁶⁶

Крім галицьких друкарень згадаємо волинську в Крем'яниці і в Луцьку, Острозі та в Києві, як замітніші та більш активні.⁶⁷ Щоб вказати важливість братських друкарень наведемо факт, що одна львівська братська друкарня протягом трьох сторіч видрукувала 300.000 церковних, шкільних та інших книг.⁶⁸ Ці книги, як теж і книги інших друкарень розходилися на всьому Сході, по всіх православних країнах.

До найвизначніших друкарів України, крім названого уже Івана Федоровича, треба зачислити Семена Будзину, Памву Беринду, Андрія Скульського, Михайла Сльозку, родину Ставниць-

⁶³ Там же, ст. 36.

⁶⁴ Там же, ст. 37.

⁶⁵ Там же, ст. 38.

⁶⁶ Там же, ст. 39.

⁶⁷ Ал. Явлоновскі, *Гісторія Русі*, ст. 237.

⁶⁸ *Енциклопедическій Словарь Брокгауза*, т. XXXVIII, ст. 97.

ких, Івана Грозевського та Івана Филиповича.⁶⁹ Братські друкарні в Галичині зазнали чимало переслідування зі сторони поляків і латинників, а в 1776 р. за часів володіння Австрії в Галичині встановлено цензурування, а згодом і припинено діяльність братської друкарні.

Важливість братських видань була ще і в тому, що вони не тільки поширювали науку, вели полеміку в обороні своєї віри та обстоювали національні права, але й допомагали тим окраїнам української землі де переслідування нашого народу було найважче (люблинському та берестейському братствам, мукачівському єпископові, сяноцькому монастиреві в Ліську тощо),⁷⁰ як теж тим православним народам, які цієї помочі потребували. Тиражі були доволі малі але можна підозрівати, що майстри друкарського діла випускали вищі тиражі книг, як домовлялися з братствами і продавали їх на власну руку. До речі поширювання книжок, як пише Я. Ісаєвич, відбувалося різними шляхами. Львівське братство мало власну книгарню а крім цього продавало книжки Києво-Печерській друкарні та іншим братствам. Роздрібні купці, як от занотовані в анналах дрібний купець Петро Кунашак та Іван Подтилицький чи от незнаний «духовник з гір», купували більшу кількість книг і діставали в винагороду певну кількість дарових книг. Книжки продавано на ярмарках та були окремі міхоноші, що розносили книги по цілій Галичині та навіть далше. На Надніпрянщину окремим книготорговцям висилано цілі замовлення книг і щойно в 1730 р. цариця Анна Івановна заборонила ввіз «закордонних книг».

Крім оборони православія та опіки над церквами і розбудови шкільництва та друкарства, церковні братства вели боротьбу за національні права. Читаючи цю працю, а особливо доволі численні документації королівських грамот, що давали різні права братствам, українській православній вірі, школам і друкарням, може в декого виринути питання, яка ж тут може бути мова про боротьбу за національні чи релігійні права. Щоб річ належно зрозуміти, треба мати на увазі королівське безсилля і шляхетську сваволю в Польщі. Польський дослідник Володислав Лозиньскі дає цьому твердженню жахливі підтвердження.⁷¹ «Що за світ, що за світ!

⁶⁹ Я. Ісаєвич, *Братства та їх роль...*, ст. 180.

⁷⁰ Там же, ст. 188 і далше на основі цієї ж праці та інших даних.

⁷¹ Владислав Лозиньскі, *Правем і левем*, 2 т.

Грізний, дикий, убивчий. Світ без уряду, без влади, без порядку та милосердя. Тут кров дешевша від вина, людина дешевша від коня. Світ, в якому легко убити, трудно бути незабитим. Кого не вбив татарин, того забив опришок, кого не забив опришок, забив сусід. Світ де так трудно бути чесним, спокійним же і зовсім немислимо». ⁷² Тисячі наведених прикладів наводять жах. Тут не тільки топтали нас українців, але й поляки теж жили насильством і розбоями між собою. Добре знана історія роду Балабанів — напів шляхетська напів духовна родина. Вони вславилися наїздами на інших шляхтичів, а навіть убивствами та грабіжництвом з одної сторони і — як це не дивно — відданістю православному обряду, хоч це й не перешкодило митрополитові Гedeонові Балабанові з усією рішучістю боротися із Львівським Братством. Немилосерно використовувані шляхтою кріпаки, особливо ті, що жили в горах подальше від королівських і маґнатських військ, тікали від панів в опришки і, як сказано в народних переказах — брали в багатих, щоб віддати бідним. Навіть священники брали активну участь в таких розбійничих загонах. Автор подає факт про священника з Бистої на Закарпаттю, що мав склад зброї для опришків. ⁷³ Особливо великої сили набирають повстанські групи селянства в Галичині за Хмельниччини. Відомі збройні напади проти королівських військ — симпатика г.Б. Хмельницького — Бернарда Костки-Наперського. (Як дехто гадає, королівського сина неправого ложа, знатного польського шляхтича). ⁷⁴

В обороні свого обряду, чи радше в ненависті до уніятів, православні братчики, тобто владики, духовенство, шляхта, міщанство і селяни не вагалися перед нічим. Ось один із тих трагічних для українського народу в часі братньої боротьби опис, поданий Лозинським. «Разом з ним (зі Сильвестром Гулевичем-Воютинським, коронним писарем землі луцької, що опісля назначений митрополитом Петром Могилою владикою Перемисько-Самбірським) пішли в похід всі перимиські православні міщани, довколишні священники і селяни, долучилися відділи дрібної шляхти української, а по дорозі майже з кожного села, яким проходили, доходив сіль-

⁷² Там же, т. I, ст. 3.

⁷³ Лозинські Владислав, *Правед і левем...*, т. I, ст. 214-216. В. Грабовецький, *Карпатське опришківство*.

⁷⁴ Людвік Кубаля, *Шкіце гісторичне*, Серія I, ст. 201-214. Докладніше див. Адам Керстен, *На тронах Наперського*, Документи - Матеріали до повстання Костки-Наперського 1651 р.

ський люд. Як лявіна ріс відділ владики Гулевича. Перемишль покинув з кількома сотнями, а заки дійшов до Старого Самбора зріс у чималу гущу. Нараховували біля десяти тисяч людей».⁷⁵ Збираючи разом сказане, бачимо, що український нарід під Польщею переживав лихоліття від політичних, економічних та релігійних утисків окупанта. Коронні права та привілеї польської католицької шляхти імпонували і нашій знаті, й одні добровільно, ради наживи і почестей кидали рідну віру і нарід, або інші за гроші купляли титули владик і митрополитів, хоча зовсім не відповідали вони духовному званню. Ще інші заради злиднів, як ось дрібна українська шляхта, теж нерідко продавалися на службу і матеріальне забезпечення у польських магнатів, зрікаючися рідної віри і народу. Частина відданого церкві і народові духовенства й української знаті — серед яких на перших порах видніло ім'я впливового князя Костянтина-Василя Острозького — мріяли про піднесення православія, а тим самим і народу з лихоліття та безпросвітності і морального занепаду через унію нашої східної церкви з Римом та через створення українського незалежного патріархату. Через особисті амбіції, різні інтриги з обох сторін до задуму не дійшло і хоча доведено до унії, почалася велика, затяжна братня війна одного народу, яка на довгі роки похоронила ідею єдності та патріархату. Церковні брацтва як православні, так і уніятські, чи як сьогодні кажемо українські-католицькі теж брали в тому чималу участь і тим самим загострювали боротьбу, а вороги із цього користали.

Поминаючи шкідливу для нас боротьбу між православними та греко-католиками, праця церковних братств у політичному секторі дала велике і світле насліддя. В часі визвольної боротьби гетьмана Богдана-Зиновія Хмельницького за незалежність українського народу, як православні, так і греко-католики, а навіть і римо-католики українського роду стали твердо при гетьманові Хмельницькому. Одні і другі братства — однаково переслідувані латинниками поляками — взяли, хай конспіративну, але незаперечну, живу і масову участь у тій визвольній війні. Вся Західна Україна, освідомлена братствами станула по стороні Хмельницького.

⁷⁵ Вл. Лозиньскі, *Правем і левем*, т. I, ст. 300-308. Тут обширно розказано про боротьбу між уніятським єпископом перемисько-самбірським Атанасієм Крупецьким та назначеним митрополитом Петром Моголою на це ж єпископство — православним єпископом Сильвестром Гулевич-Воютинським.

VI. Закінчення

В цьому короткому нарисі зібрано на основі опрацювань різних авторів та на доступних нам першоджерелах підставові факти. Дати першоджерел кириличного змісту подані за старим календарем і не змінені, всі інші — після нового календаря. Наведені цитати не є завжди в оригіналі, більшість їх є перекладені на українську літературну мову, місцями доволі довільно, але завжди згідно зі змістом оригіналу. Деякі місця документів лише переказано вкоротці та в кожному випадкові докладно відмічено першоджерело, яким ми користувались у тій праці. Метою автора було подати, якнайбільш об'єктивно працю братств та овочі тієї праці, подаючи відповідну аналізу і наświetлення. Це було необхідне, бо всі праці про братства в більшості односторонні. Дуже мало авторів розглядало братства та їхню працю із суто українського національного та релігійного погляду. Ще менше робило відповідні висновки, даючи напрямні на майбутнє.

Що ж таке церковні братства на Білорусі і в Україні? — вирінає кінцеве питання. Братства це професійні ремісничі (на Білорусі) і церковні (в Україні) з'єднання. Спершу постали вони з метою прикрашування парохіяльних чи пак матірних церков, для догляду над збиранням гроша та підшукуванням фондів на будову, перебудову чи направу храмів Господніх. Перегода, в часі з'єднання одної частини духовенства і мирян з Римом, а ще більше в часі загрози переходу православної знаті і шляхти на латинство, братства стали в обороні обрядів — греко-католицького нового і, головню, православного, який на користь латинників і уніятів втрачав своє духовенство, особливо вище, своїх вельмож і вірних в цілому. Ця боротьба збудила потребу самооборони і саме реформовані церковні, православні братства зрозуміли момент і повели боротьбу на освітньому і політичному полі, розбудовуючи шкільництво та друкарство. Це дало в висліді низку серйозних педагогів, учених, владик, керівників козацької держави та свідому національних завдань зубожілу шляхетську верству, яка осталась при народі. Теж поширено національно-релігійну свідомість серед народу, який масово постав за свої права в різних козацьких постаннях, а особливо в часі визвольної війни України за Хмельницького.

Як це не дивно, але братовбивча боротьба православних із уніятами теж крім рік крови і проклять покривджених та вдів і

сиріт із обох сторін одного народу, дала деякі користі. Православним дала ця боротьба віру в свою правду й остою при рідній церкві та національну свідомість як у низах так і на верхів'ї. Унія-ти тобто українці католики побачили виразно свою ролю у збереженні себе, як народу і обряду перед хитрими плянами Польщі. Тим самим Польщі принесла унія розчарування. Українці, чи як тоді звали — русини, як православні так і уніяти рідної нації не продали і всіми силами стали обороняти свої права, і мабуть саме тому уніяти зазнали від Польщі більше утисків, як і православні. Можна гадати, що саме унія стримала денаціоналізацію і в часах царизму коли то там на всіх язиках усе мовчало. Унія несла відродження української правди. Мабуть і тому большевики не знищили оригінальних римо-католицьких церков, але зліквідували греко-католицьку церкву в Галичині, заслали на Сибір або знищили владик, а вірних загнали в катакомби. Сумно однак, що в боротьба не дозволила об'єднатися обом церквам в одну українську Церкву в нашому патріархаті, але така можливість існує в наші дні, і я вірю, що одностайна боротьба українського народу дасть інший від первісного вислід і компетентні в цьому ділі владика і священство обох сторін знайдуть спільну мову для добра української Церкви Східнього Обряду під власним Патріярхом.

ВИКОРИСТАНА БІБЛІОГРАФІЯ

Документи

- Acta unjii Polski z Litwą 1385-1791*, Kraków, P.A.U., 1932, 571 st.
Акты относящієся к исторіи Западной Россіи..., Санктпетербург, Едуард Прац, 1853, 288, 21 ст.
- Бевзо О.А., ред., *Львівський літопис і Острозький літописець*, Київ, Наукова думка, 1970, 199 ст.
- Вишенский Иван, *Сочинения*, Москва, Акад. наук, 1955, 372 ст.
Воссоединение Украины с Россіей, Москва, Акад. Наук, 1954, 3 томи.
- Галицько-Волинський літопис, Стейт Каледж, Па., *Життя і Школа*, 1967, 2 т. в 1 кн.
- Документы объясняющие исторію западно-русскаго края и его отношение к Россіи и к Польше*, С. Петербург, Едуард Прац, 1865, 658 ст.
- Історія Русів*, Нью Йорк, Вісник, 1956, 346 ст.
- Каталог пергаментних документів Центрального Державного Історичного Архіву УРСР у Львові, 1233-1799*, Київ, Наукова думка, 1972, 671 ст.
- КОЛЕССА ФІЛАРЕТ, ред., *Українські народні думи*, Львів, Просвіта, 1920, 168 ст.
- Materialy do powstania Kostki Napierskiego 1651 r.*, Wrocław, Ossolineum, 1951, 150 st.
- Monumenta medii aevi historica res gestas Poloniae illustrantia*, t. XIX, Akta Aleksandra króla polskiego, wielkiego księcia litewskiego i t.d. 1501-1506, Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 1927, 623 st.
- OKOLSKI SZYMON, *Dyaryusz transakcyi wojennej między wojskiem koronnem w r. 1637*, Kraków, Biblioteka polska, 1858, 200+2 str.
- ПЕТРУШЕВИЧ А.С., ред., *Сводная Галицко-Русская летопись с 1600 по 1700 год*. Львов, Институт Ставропигийский, 1874, 700 ст.
- Письма и донесения іезуитов о Россіи конца XVII и начала XVIII века*, С. Петербург, Сенатская типография, 1904, 382 і 11 ст.
- Памятники дипломатических сношений с державами иностранными*,

С. Петербург, 1851, 1852, 1854; т. 1 (1488-1594 рр.), т. 2 (1594-1596 рр.), т. 3 (1632-1660 рр.).

Устав школи Луцького Братства 1624 г. (фотокопія без даних, ст. 177-185 із якогось збірника).

Монографії

БОТВИННИК МАРАТ, *Лаврентий Зизаний*, Минск, Наука и техника, 1973, 200 ст.

ВЛАСОВСЬКИЙ І., *Князь К.К. Острозький...*, Нью Йорк, УПЦ в США, 1958, 64 ст.

HARASIEWICZ MICHAEL, *Annales ecclesiae Ruthenae...*, Leopoli, Instituti Rutheni Stauropigiani, 1862, 1184 р.

ГРАБОВЕЦЬКИЙ В., *Карпатське опришківство*, Львів, Університет, 1966, 252 ст.

ГРУШЕВСЬКИЙ М., *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці*, Київ, 1912, 248 ст.

— *З історії релігійної думки*, Львів, НТШ, 1925, 160 ст.

ІЛАРІОН, *Митрополит Вінніпезький і Всієї Канади, Дохристиянські вірування українського народу*, Вінніпег, Волинь, 1965, 424 ст.

— *Українська церква за Богдана Хмельницького 1647-1657*, Вінніпег, УНПБТ, 1955, 180 ст.

— *Українська церква за час руїни, 1657-1687*, Вінніпег, УНПБТ, 1956, 564 ст.

ІСАВИЧ Я., *Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVIII ст.*, Київ, 1966, 249 ст.

KERSTEN ADAM, *Na tropach Napierskiego*, Warszawa, P.I.W., 1970, 249 st.

КОСТОМАРОВ М., *Науково-публіцистичні і полемічні писання*, Київ, Держвид., 1928, 316 ст. (О причинах и характере унии в Западной России, ст. 1-40).

— *Собрание сочинений*, С. Петербург, М.М. Стасюлевич, 1903; т. III, ст. 617-698. (Южная Русь в конце XVI века).

KUBALA LUDWIK, *Szkice historyczne*, Warszawa, Ossolineum, 1923, Esg. I-II, 443 st.

— *Jerzy Ossoliński*, Warszawa, Ossolineum, 1924, 511 p.

LIKOWSKI EDWARD, *Берестейська унія 1596*, Жовква, 1916, 336 ст.

LOZINSKI WLADYSŁAW, *Prawem i lewem*, Lwów, Gubrzynowicz i syn, 1931, 2 t.

- *Życie polskie w dawnych wiekach*, Kraków, Wyd. Literackie, 1895, 272 р.
- Линниченко Іван, *Суспільні верстви Галицької Руси XIV-XV в.*, Львів, Н.Т.Ш., 1899, 247 ст.
- Липинський В'ячеслав, *Україна на переломі, 1657-1659*, Відень, 1920, 304 ст.
- *Z dziejów Ukrainy*, Kijów, 1912, 675 р.
- Мякотин В.А., *Очерки социальной истории Украины в XVII-XVIII вв.*, Прага, Ватага-Пламя.
- Назарко Іриней, *Київські і галицькі митрополити*, Торонто, оо. Василяни, 1962, 271 ст.
- PELESZ JULIAN, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, Wien, W. Heinrich, 1878, 640 s.
- Свитич Ал., *Православная церковь в Польше и ее автокефалия*, Буенос Айрес, Наша страна, 1959, 231 ст.
- Томашівський Степан, *Перший похід Богдана Хмельницького в Галичину*, Львів, 1914, 151 ст.
- Харлампович К.В., *Малоросійське вплив на великорусскую церковную жизнь*, Казань, М.А. Голубев, 1914; т. 1 (878 і 66 ст.).

Історія

- Андрусак Микола, *Історія козаччини, курс викладів*, Мюнхен, У. В.У., 1946, 180 ст.
- BARTOSZEWICZ JULIAN, *Szkic dziejów Kościoła Ruskiego w Polsce*, Kraków, 1880, 493 str.
- Власовський Іван, *Нарис історії Української Православної Церкви*, Нью Йорк, УПЦ в США, 1966; т. 2, т. 4, ч. 1-2.
- Голубинский Е., *История Русской Церкви*, Москва, Университетская типография, 1901-1911, 4 т.
- Грушевський Михайло, *Історія України-Руси*, Нью Йорк, Книгоспілка, 1954-1958, 10 т.
- Іларіон, *Митрополит Вінніпегу і Всієї Канади, Українська Церква*, Прага, Ю. Тищенко, 1942, 2 т.
- *Українська культура*, Катеринослав, Укр. вид., 1923, 272 ст.
- JAWŁONOWSKI ALEKSANDER, *Historia Rusi Południowej do upadku Rzeczypospolitej Polskiej*, Kraków, Akademia Umiejętności, 1912, 366 str.
- КАРТАШЕВ А.В., *Очерки по истории русской церкви*, Париж, 1959, 2 т.
- МАКАРІЙ, *Митрополит московский и коломенский, История русской*

церкви, С. Петербург, Р. Голике, 1883; т. XII кн. 3, Патріаршество в Росії, 792 ст.

Филарет, *Архиепископ Черниговский, История русской церкви*, Чернигов, Ильинский монастырь, 1862, 175 і 127 ст.

Чубатий Микола, *Історія Християнства на Руси-Україні*, Рим, 1965, т. 1 (816 ст.).

Енциклопедії

Большая энциклопедия, С. Петербург, Просвещение, 1902, т. 3.

Глубоковский Н.Н., ред., *Богословская энциклопедия*, С. Петербург, Странник, 1909, т. X.

Энциклопедический словарь, С. Петербург, Брокгауз и Ефрон, 1891, 1893, 1900, 1903; тт. 8, 16, 60, 75.

Енциклопедія українознавства, Мюнх, Молоде життя, тт. 1, 2, 3, 4, 5, 6.

Онацький Євген, ред., *Українська мала енциклопедія*, Буенос Айрес, УАПЦ, 1957-1959, 4 т.

Радянська енциклопедія історії України, Київ, 1969, т. 1.

Советская историческая энциклопедия, Москва, 1962, т. 2.

Українська загальна енциклопедія. Книга знання, Львів, Рідна школа, 3 т.

Українська радянська енциклопедія, Київ, 1960, т. 2.

Журнальні статті-збірники

Академія наук УРСР, *Інститут мови і літератури, Наукові записки*, Київ, 1946, т. 2, ст. 3-29 (Сергій Маслов, Культурно-національне відродження на Україні в кінці XVI і першій половині XVII століття).

Бібліотечні вісти, Київ, 1924, ч. 1-3, ст. 31-124. (Сергій Маслов, Друкарство на Україні в XVI-XVIII ст.).

З історії західноукраїнських земель, Київ, Академія наук, 1960. Но. 5, ст. 3-14. (Я.Д. Ісаєвич, З історії суспільно-політичної боротьби у місті Дрогобичі в XVI ст.).

З історії української РСР, Київ, Академія наук, 1962. Но. 6-7, ст. 3-20. (Я.Д. Ісаєвич, Адміністративно-правовий устрій Дрогобича в добу феодалізму до кінця XVIII ст.).

Історичні джерела та їх використання, Київ, Наукова думка, 1966,

- Вип. 2, ст. 13-22. (Я.Д. Ісаєвич, Найдавніші документи про діяльність братств на Україні).
- Київ, Наукова думка, 1969, ст. 37-47. (Я.Д. Ісаєвич, Джерела про суспільно-політичну діяльність братств України в XVI-XVIII ст.).
- Київ, Імператорская кievская духовная академія, *Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов И.К.Д.А., XVI курс. 1913*, Київ, 1913, ст. 121-261). (М. Крамаренко, Западнорусскія церковныя братства, их происхождение и значение, из курсового сочинения студ. св. Макария Крамаренко).
- Український історичний журнал*, Київ, 1970, ч. 2, ст. 66-72. (Я.Д. Ісаєвич, Невідома пам'ятка історіографії другої половини XVII ст. життя львівських єпископів грецького обряду).

ІВАН МОЛДОВИЦЬКИЙ

ПРО ТАК ЗВАНІЙ «РУМУНСЬКИЙ СУБСТРАТ»
ГУЦУЛЬСЬКИХ ГОВІРОК В СВІТЛІ ДАНИХ ТОПОНІМІЇ

(IVAN MOLDOVYCKYJ, *De sic dicto «Substratu Romunorum» lingua rustica ucraino-hutsulica conscripto in explicatione philologica toponymiae. Expositio scientifico-philologica*)

1. Походження гуцулів і їхньої говірки становить, вже понад півтора століття, предмет горячих обговорень. Погляди на це питання настільки різні, настільки протилежні.¹

Погляди на гуцулів як на слов'янізовані або в деяких, досить численних, дослідженнях, на початку романізовані (румунізовані) і опісля слов'янізовані залишки даків, скіфів, готів, половців чи монголів, здається, мають на сьогодні — як слушно зауважує професор Клузького Університету, Іоан Петруц — не більше як «історичу вартість».² Вважаючи на це, можна взяти за вихідну точку дискусії визнання, з одного боку, їх слов'янського, а з другого боку, їх румунського походження.

1.1. Слов'янська етнооснова гуцульського населення, здавалося б — бодай на перший погляд — безсумнівна, не була і не є й дотепер прийнята однодушно. Так, Д.К. Зеленін підтримував їх наддніпрянське походження: помандрувавши, на його думку, в XIII-ому віці, по знищенні Києва татарами, на захід, гуцули, точніше «протогуцули», поселилися в Бескидах, де вони змушені були зайнятися тваринництвом, зберігаючи, в той же час, і свої давні, київські, особливо художні, ремесла.³

Досить велике число вчених вважало їх нащадками східнослов'янського племені (засвідченого, разом із плем'ям тиверців, з часів «Антського союзу» VI-го віку) *уличів* (О.О. Шахматов,

¹ Дивись критичний огляд найважливіших з них в працях: I. Pătruț, *Fonetica graiului hutul din valea Sucevei* (Фонетика гуцульського говору долини Сучави), Букарешти, 1957, стор. 7-10; G. Ivănescu, *Originea hutulilor si a tuholtilor* (Походження гуцулів і тухольців) в: «Analele Universității Timisoara», Seria St. Filologice, т. I, стор. 311-314; Б.В. Ковилинський, *Діалект і літературна мова*, Київ, 1960, стор. 141-151, 194-262.

² *Цит. праця*, стор. 7.

³ *За Історією Української РСР*, т. I, Київ, 1965, ст. 137.

Лер-Сплавінський та інші). В згаданій монографії Б.В. Кобилянського, присвяченій питанням генезису гуцулів та їх говірки, подається великий історичний, археологічний, етнографічний, фольклорний та мовний матеріал на користь цієї ж гіпотези. В Румунії, цю думку прийняв акад. проф. Георге Івенеску (в цитованій вище праці).

1.2. Дана гіпотеза, хоч виглядає найбільш імовірною в порівнянні з іншими, привела, між іншими своїми наслідками, і до одного негативного, а саме, не дозволила українській діалектології уточнити діалектну основу гуцульських говірок і реальне місце цих останніх в складі діалектного масиву південно-західних говорів української мови. І на сьогоднішній день, первинна територія *уличів* не визначена остаточно. За Б.В. Кобилянським вони проживали над Чорним морем, деś між Дністром і Бугом, співіснуючи тут з предками північних фракійців та болгарських слов'ян⁴ [?!]. Проф. Г. Іванеску думає, що первинно вони мали знаходитися над нижнім Дніпром.⁵ *Українська Радянська Енциклопедія* поміщає їх в зовсім іншому місці: « В Північній Буковині жили, з найдавніших часів, східнослов'янські племена уличів і тиверців ».⁶

Невідома, на цілім її протязі і в деталях, історія цих двох племен привела, також, до незгоди між українськими мовознавцями щодо характеристики гуцульських говірок. Так, наприклад, на думку М.Ф. Станівського ці говірки зберегли свою діалектну південно-західну давньоруську основу.⁸ За Б.В. Кобилянським, проте, гуцульський говір є карпатським лише з географічного погляду, тому що його діалектні особливості різко відрізняються від архаїчних рис справжні карпатських, за своєю формацією, говірок.⁹

1.3. Розв'язання етимології назви *г у ц у л*, незважаючи на зусилля не лише лінгвістів, а й істориків, фольклористів, етнографів, а навіть... письменників (Ю. Федькович та інші), не привело

⁴ Цит. праця, стор. 209.

⁵ Цит. твір, стор. 314.

⁶ УРЕ, т. II-ий, Київ, 1962, стор. 141.

⁷ Див., для історичної долі цих племен, зникнутих до писаної історії східних слов'ян (з 522 і, відповідно, з 933 років), ще й Н. А. Мохов, *Очерки истории молдавско-руско-украинских связей* (...), Кишинів, 1961, стор. 12-15.

⁸ *До формування українських говорів на Буковині* в зб. « XII Республіканська Діалектологічна Нарада », Київ, 1965, стор. 137.

⁹ Зазнач. праця, стор. 137.

і воно до точної відповіді. Ця назва виводилася, підряд чи одночасно, з: а) дієслова *кочувати* або *перекочовувати* *кочул(и)*; б) дієслова *гуцати* (про гуцульські коні) « підкидувати вершника»; в) етноніма в німецькій вимові, *уз-*, невірний погляд, тому що, таку « співпрацю » аж трьох мов (придихове *-г-* — українське; *-ул* — румунський артикль; все це — в німецькім фонетичнім одязі) принципово, важко або, скоріше, неможливо ні уявити ні допустити за дійсну; г) румунського іменника *гуцан* *гоцоман* « злодій, розбійник »; е) румунського *гоцул* — те саме; д) етноніма *уличі* (*угличі, улучі, улүці, улиці* і т.д.).¹⁰

Як видно, література цього питання справляє враження, що воно — нерозв'язане. Надійними, правдоподібними залишаються поки що, як ми гадаємо, лише слідуючі, більш-менш признані, факти: 1) приналежність гуцулів до української нації та їх говору до мови останньої; 2) безсумнівне наближення гуцульської етнографічної групи до балканського культурного типу.¹¹

2. Обговорюване тут питання ставилося, і ставиться ще, в зв'язок з впливом румунської мови, найдавніші сліди якого виявляються, з-поміж « північних » слов'янських мов, саме в гуцульських говірках.

Для гуцулів і їхньої говірки була висунута, в зв'язку з « волоською колонізацією » Північних Карпат, яка, здається, залишила найпомітніші і, може, найдавніші сліди саме на їх території, ідея не лише простого суперстрату або лише адстрату,¹² а таки румунського етномовного субстрату. Давніша теорія їх румунського походження (її притримується сьогодні, наприклад акад. Ал. Росетті, який пише: « Гуцули, числом в 200.000 [?!], були румунами, але денационалізувалися »)¹³ веде сама собою до такого ж висновку.

¹⁰ Див., для авторів і деталей дискусій, праці цитовані в примітці 1. (Задля її рідкості, нагадаємо, що один з adeptів теорії під е) вважав гуцулів за нащадків сербів, які втекли в Карпати після битви на Косовім полі). Етимологія під д), хоч найімовірніша, заперечується навіть деякими радянськими мовознавцями, наприклад О.С. Стрижаком, *Полтавсько-слобожанські Групи* », в зб. « Територіальні діалекти і власні назви », Київ, 1965, ст. 187-8; пор. теж: J.B. Rudnyčuk, *An Etym. Dictionary of the Ukrainian Language*, Winnipeg 1962-1972, під Gylsyl.

¹¹ Див. *Українська Радянська Енциклопедія*, т. III-ій, 1962, стор. 540-541; Б.В. Ковиланський, *зазнач. праця*, стор. 99 і слідуючі.

¹² Див. для [понять « суперстрат » і « адстрат » та їх розмежування, L. DEROU, *L'emprunt linguistique*, Париж, 1956, стор. 111-112.

¹³ AL. ROSETTI, *Istoria limbii române*, Vol. V. (Історія румунської мови, т. V, Сусідні мови), Букурешти, 1966, ст. 118.

В останній час, цю ідею виразно сформулював професор мовознавець з Гайдельбергу, А. де Вінченз. З метою проаналізувати дану гіпотезу, ми і зупинимося нижче, для початку, на працях згаданого автора.

2.1. На підставі досліджень Фр. Мікловича, К. Кадлеця та інших про середньовічні мандрівки румунських пастухів на північ та на північний захід та про сліди залишені ними в локальних мовах і в топонімії відповідних територій, — дослідження, які доказали різьоту спорідненість вівчарської матеріальної культури в слов'янських і румунських Карпатах,¹⁵ — А. де Вінченз слушно зауважує, що тільки румунський лексичний вплив, виявлений щоправда, на цілім північно-карпатським ареалі, від сучасної границі румунської мови аж до західного краю слов'янських Карпат, не є достаточний, щоб доказати присутність тут румунів в певному періоді, тому що цей вплив міг поширюватися і через пастухів слов'янської, точніше — української мови.

Враховуючи труднощі і суперечності в точному визначенні етнічного складу *валашських* пастухів, рух яких вздовж Карпат засвідчений історичними та соціально-економічними даними ще задовго до XIV-го століття, і малу показову силу антропонімії, автор бачить і шукає в *топонімії* головне джерело для встановлення меж, до яких дійшли « валаські » (румунські) вівчарі в Північних Карпатах (*Le substrat*, 144 і слідуєчі). На основі цієї останньої, автор стверджує, як до к а з а н у, присутність румунів лише в східній частині Північних Карпат, тобто в Українських Карпатах. Щодо Західних Карпат, — підкреслює автор з виправданою обережністю, — було б ризиковно або просто неможливо довести ту саму річ (*там же*).

2.2. На думку автора, топонімія Карпат презентує давню діалектну єдність. Це можна встановити шляхом відкидання послідовних шарів в ній, з тим, щоб дійти до субстрату. Цей останній, будучи тут — завдяки колонізаторському елементу — румунським, автор висуває гіпотезу, згідно з якою румуни, здебільшого горяни, зайняті тваринництвом, прибули в Українські Карпати перед сло-

¹⁴ А. DE VINCENZ, *La toponymie des Carpates du Nord*, Париж, 1959, стор. 22

¹⁵ *Le substrat roumain dans les Carpathes du Nord*, в: « Communications et Rapports du Premier Congrès International de Dialectologie générale... », Louvain, 1965, стор. 146.

в'янами (землеробське осіле населення, як показує їх писана і неписана історія).¹⁶ Але, щоб доказати, що румуни були першими поселенцями цієї « zone de repeuplement », необхідна наявність в українській мові деяких елементів (впливів) граматичного, словотворчого, фразеологічного і, головним чином, фонетичного порядку (з боку) румунської мови. Тут автор спирається на працях Я. Янува,¹⁷ який нібито довів, для деяких гуцульських говірок, румунські фонетичні навики, як і існування, в деяких інших, румунських суфіксів і фразеологічних кальок; далше на працю С. Грабця,¹⁸ як і на свої власні, новіші, дослідження.¹⁹ На підставі цього всього, автор приходить до висновку, що « існування румунського субстрату в гуцульській зоні є більше чим просто робочою гіпотезою ».²⁰ На захід від ріки Віслоки, однак, таке припущення було би, поки що, мало імовірним.²¹

Дане питання, так як воно поставлене вище, заслуговує на всю увагу, але вимагає більш детального і ширшого обговорення, як сам автор рекомендує це для дальших досліджень.

3. Перед тим як перейти до аналізу гуцульської топонімії, яку має на увазі цитований автор, вкажемо, за сучасними мовознавчими працями, теперішні межі гуцульських говірок. За Ф.Т. Жилком, ці говірки знаходяться на східних схилах Карпат, на південь від бувшої Галичини, простягаючись до річки Шопурки. Від бойківських говірок вони відділені більш-менш точно басейном Ломниці. Границя з покутським говором не є стала: почи-

¹⁶ *Onomastique des Carpathes. Problèmes et méthodes*, в « Atti e memorie del VII Congresso Int. di Scienze Onomastiche », vol. II, « Toponomastica », Firenze, 1963, стор. 425-430.

¹⁷ *Ze stosunków malorusko-rumuńskich*, в « Сборник статей в честь акад. А.И. Соболевского », Ленинград, 1928, стор. 452-458; *Ważniejsze cechy gwar huculsko-pokuckich, a teorie o Bolochowcach*, Warszawa, 1938; і ін.

¹⁸ *Nazwy geograficzne Huculszczyzny*, Краків, 1950.

¹⁹ Див. ще *Les éléments roumains du lexique hotzoule*, Париж, 1959; *En marge des atlas ukrainiens. I. A propos d'une enquête de 1936-1939*; в « Orbis », т. XII, 1963, No. I, стор. 169-185.

²⁰ *Le substrat...*, стор. 153.

²¹ На жаль, в своїх статтях про гуцульську топоніміку, автор не використовує фундаментального монографічного, дослідження румунського мовознавця Н. Драгану (N. Drăganu, *România în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei și onomastice*), Букурешти, 1933, яку вжито лише в недавній, основній для теми, книзі проф. А. де Вінченза. *Traité d'anthroponymie hotzoule*, Мюнхен, 1970.

наючи від Наддвірної, вона повертає до Коломиї і Черемошу (між Іспасом і Банилою, на схід від Вижиці — Чернівецька область), звідки прямує до Берегомету і, перетинаючи кордон з Румунією, продовжується на Сучавщині. Південна межа проходить долинами річок Сучава і Бродіна, а далі Молвицею, Рус не Боул (пізніше: Валя Боулуй, теперішнє: Палтін) Брязою, Золотою Бистрицею і, нарешті, задовж Черемошу.²²

4. А. де Вінченз розділює румунські топонімічні елементи з Марамороських Карпат на п'ять категорій: а) загальні терміни, розповсюджені як в румунських, так і в українських Карпатах: *матура*, *грунь*, *кічера* т.ін.; в) кальки, яких немає в ролі топонімів в низовині і які здаються «переводом» румунського відповідного топоапелятива: укр. *Чертеж* ~ рум. *Runc*; в) семантичні кальки, слов'янські слова, функціонуючі і як апелятиви, але яких широке поширення в горах завдячується головним чином присутності їх в румунській мові: *прислѡн*, укр. *Прислѡн*, рум. *Prislop*; рум. *Răstoasa*, укр. *Розтока*, слов. *Ráztoka*, польське *Roztoká*; тощо; г) «унікати» («*hарах*»-и), топоніми, які зустрічаються *лише один раз* в Північних Карпатах; такі географічні назви багаті особливо в гуцулів і, в меншій мірі, в лемків: *Васкѹнка*, *Акра* т.ін.; е) «гібриди», утворення з слов'янських коренів і румунських суфіксів або навпаки: *Смугаря*, *Явурйш*, *Падуроватий*, *Багнишѡра* і т. п.

4.1. От інтерпретація автора: топоніми зазначені під а) не можуть служити як доказ субстрату; кальки і «гібриди» реклямують існування двомовного населення і тільки «унікати» потребують присутності населення румунської мови, тому що, коли певна власна назва не має відповідного апелятива в говірці і коли її мовна форма не є слов'янською, треба визнати, що та назва була надана там румунами (*Le substrat*, стор. 150-151).

За даними, які мав у своїм розпорядженні автор, західна межа поширення «гібридів» сягає до р. Сян (в деяких зонах переходить поза неї), а та ж межа «гапакс»-ів доходить до р. Віслоки. Це значить, що до цієї лінії можливо доказати проникнення носіїв ру-

²² *Нариси з діалектології української мови*, Київ, 1966, стор. 225. Пор., тепер, відмежування цих же говірок ще і в С. Гравця, *цит. праця*, стор. 6-7; Б.В. Ковилянського, *цит. праця*, стор. 125 і слідуючі (тут же: і про місце даних говірок в різних діалектологічних класифікаціях української мови) та в *зазначеній праці* (під зноскою 21) А. де Вінченза, стор. 31.

муньської мови, тим більше, що вказана лінія добре узгоджується із західною межою « валаських » сел, заснованих і керованих *post legem Valachorum*. З другого боку, навіть числові пропорції топонімів близько збігаються з вище наведеним територіяльним розміщенням. Гуцульська топонімія представляє майже 20% румунських топонімів (лемківська — 7 або навіть 9%), виключаючи назви вживані в зоні як апеллативи і кальки (*там же*, стор. 151).

5. Синтетизовано і систематизовано поданий нами виклад А. де Вінченза є, на нашу думку, дуже цікавим і важним внеском в розроблення теоретичних і практичних питань (західно-) українсько-румунських мовних стосунків. Висвітлюючи в оригінальній і модерній (на сучасному рівні ономастичних наук) манері деякі давніші погляди на ці питання і придержуючись своєї власної позиції щодо них, проф. А. де Вінченз тим самим реактуалізував важні і складні завдання, які і надалі стоять перед романославістикою у вивченні, всебічному, конкретному і належному, в історичному і синхронному планах, етнічних, культурних і мовних контактів в районі Карпат.

Однак праці проф. А. де Вінченза викликають деякі запитання і зауваження, місцями навіть заперечення, потребуючи в інших випадках певних уточнень і деталізації, більшого чи меншого значення, як у відношенні до приведеного лінгвістичного матеріалу, так і до його інтерпретації. Ми і торкнемося їх нижче, висказуючи і власні міркування в цих проблемах.

Кінцева мета даної нашої статті, написаної ще в 1970 році, — визначити дотеперішній і актуальний стан вивчення проблематики гуцульсько-румунських взаємин, головним чином мовних, починаючи з етномовної приналежності топонімії гуцульських околиць. З твердою метою продовжувати наші власні дослідження в цьому напрямі, ми тільки винятково доповнимо тут інформацію новішими матеріалами на дану тему, опублікованими по 1970 році.

5.1. Факти під рубрикою а) є, справді, непоказовими, в новішій термінології структурального мовознавства: нерелевантними. Відповідні географічні народні терміни розповсюджені на дуже широкому ареалі, навіть цілого східноєвропейського масштабу. Доволі вказати тут, хай тільки для української території, на поширення, надзвичайно широке, далеко всередині України, а навіть і далше на схід, ентопічного слова *трунь-грунь* (рум.), яке « пов'язує », таким чином, дані території з карпато-балканським світом.²³

²³ Див. О.С. Стрижак, *зазнач. праця*, стор. 187-188.

5.2. Укр. *Прислон* не є семантичною калькою, а «цілим» запозиченням румунського *Prislop*, як доказав покійний акад. проф. Еміль Петрович,²⁴ наперекір гуцульському повноголосому варіантові *пересліп* «поляна» (С. Грабець, *азнац. праця*, стор. 44). (Порівняй в гуцульських говірках долини ріки Молдовиці, які ми спеціально обслідили в ономастичному і лексико-семантичному плянах: паралелізм між «своїм» слов'янським словом *солотвина* «багно, болотяне місце» і загальним, без топонімічного значення, запозиченим — з рум. *slătina* — *слатина* «розсіл, ропа»). В українській мові, апелятив *прислón-присліп* обмежений районами Карпат, характеризуючи в першій мірі гуцульські землі.²⁵ Це запозичення витіснило первісну українську форму *пересліп* (Е. Петрович, *там же*).

5.3. Гуцульське *чертеж* (в Його різних фонетичних виявах) не можна вважати як семантичну «копію» за рум. *Runc* (пор. *Рунук*, *Рунек* — «псевдогуцульські» ороніми на Гуцульщині; назва *Рункул*, без ніякого сумніву, надана румунським населенням). В крайнім разі, це скоріше калька за рум. *Sirătură*, який міг бути своїм значенням «прозорим» для гуцулів, після їх контакту з румунами.²⁶ І сьогодні ще, по тісному двохстолітньому співжитті з румунськими мовцями, гуцули з верхнього басейну річки Молдовиці — бувший Кимполунзький повіт Сучавської області, — хоч мають в своїх поселеннях скільки назв типу *Рунтул*, *Рунтулоц*,

²⁴ *Rolul împrumuturilor în crearea toponimicelor* (In *legături toponimicului românesc Prislop*) (Роль запозичень у творенні топонімів [В зв'язку з румунським топонімом *Прислон*]), в «Cercetări de lingvistică», Клуж, 1962, No. I, стор. 31 і слідуючі.

²⁵ За прихильниками теорії, яка припускає існування в спільнослов'янській добі, точніше при її кінці, безпосередніх зв'язків, на території, на якій формувалася... румунська мова, між південними і східними (протоукраїнськими) слов'янами, дане слово було би (як і інші, типу *ізвор-звур*, *полонина*, *ватра* тощо) в гуцульських говірках прямим запозиченням з болгарської мови, як думає, без належної і так необхідної в таких випадках аргументації, Б.В. Ковилянський, *Лексичні паралелізми в українських і болгарських говорах*, в «XII Республіканська діалектологічна Нарада», Київ, 1965, 140.

²⁶ Пор. також в гуцулів, *шаратура* «корчування» рум. *Săratura*, а не в рум. *săritoare*, як гадає С. Грабець, *цит. пр.*, стор. 49. Так само, укр. *грунь* не продовжує рум. *gruii*, а давньо рум. *gruii* (там же, стор. 57-58). Див. для рум. *Săratura*, як і для всіх інших елементів того самого походження, капітальну працю акад. Йоргу Йордана, (I. Iordan, *Toponimia românească*, 27), Букурешти, 1963, стор. 125.

не знають топоапелятива *рунк*. В іншому порядку, до гуцульських синонімів румунського *рунк*, а саме *погарь* і *палениця* (наведені А. де Вінчензом, *Le substrat*, стор. 150) треба додати з інших гуцульських зон, і *згарь* (пор., з долини Молдовиці, назви *Згарь*, *Згарчіни*, *Згарьовата* і т.п.).

5.4. Апелятиви типу *пріслон-пріслон*²⁷ і т.д. так широко і густо поширені в гірських місцевостях не тільки тому, що вони знаходяться і в румунській мові (див. 4.6). Тільки певна частина їх функціонує в ролі апелятивів у гуцулів,²⁸ тому й вони вимагають присутності носіїв румунських говірок.²⁹ А. де Вінченз має на увазі, в таких випадках (див. 4.1.), якесь двомовне населення. Однак треба зауважити, що в той час (встановлення контакту між гуцулами і румунами) і в тих районах, населення не могло стати двомовним іншим шляхом, як тільки через безпосередні і взаємні зв'язки. До цього питання ми вернемося нижче.

5.5. « Унікати », так як їх визначає автор, дають справді для намічених найцінніші свідчення. Численні і часті особливо в гуцульських околицях,³⁰ а то й усюди по Українських Карпатах, — вони зібрані ще у 80-их рр. минулого століття Фр. Міклозічем і Е. Калужняцьким у загально відомій праці *Über die Wan-*

²⁷ Для сукупності, все-таки неповної, гуцульських ентопічних термінів, див. С. Гравець, *зазнач. праця*. Для румунських запозичень між ними, див. Н. Драгану, *зазнач. праця*; Ал. Росетті, *зазнач. праця*, т. V, стор. 119 і слід.; Е. Урбівіч, *Influenta limbii române asupra limbii ucrainene*, в «Romanoslavica», т. XIV, Букурешти, 1967, стор. 184, 120-1.

²⁸ Досить повний глосарій українських топоапелятивів уклав Т.А. Марусенко, *Матеріали к словарю украинских географических аппелятивов (названия рельефов)*, в збірнику «Полесьє. Лінгвістика. Археологія. Топоніміка», Москва, 1968, стор. 206-255.

²⁹ За винятком апелятивних запозичень. Тому неправий Н. Драгану, *зазнач. праця*, стор. 201, заявляючи, що «у північних слов'ян *кічера* знаходиться тільки там, де пройшли румунські пастухи».

³⁰ Це положення доводиться і в одній з найновіших праць на дану тему. Автор, проф. О. Горбач, пише: «Найвищий ступінь насиченості румунськими назвами поселень представляє карпатський ареал, а саме територія верхів'я Черемошу, Пруту, Тиси, яка межує з румунською Мараморощиною. Треба виходити, імовірно, з колишньої українсько-румунської двомовності місцевого українського (гуцульського) населення, тому що головним чином тут появляється приєднання румунських суфіксів до українських коренів в гідро-і топонімії. Густіше територія була заселена в XVII і особливо в XVIII-XIX віках». *Ukrainische Ortsnamen rumänischer Herkunft*, in «Beiträge zur Namenforschung», neue Folge, B. 6 (1971), H. 4, стор. 361.

derungen der Rumunen in den dalmatischen Alpen und Karpaten (Биденъ, 1879). Список встановлений ними був повторений відтоді, точнісінько або з доповненнями, корективами і роз'ясненнями, в багатьох цінних дослідженнях, особливо в останніх роках.³¹ Ми подамо тут лиш декілька з них, щоб внести в першій мірі потрібні поправлення в етимології встановленій С. Грабцем, *ззнач. праця*: *Аскунзо* (*Васконце*) не з рум. *ascuns*, стор. 73, а прямо з географічної рум. назви *Ascinsa*); *Ферескул* (з рум. власного імені *Ferescul*, а не з рум. дієслова *a sforăi, sforăesc, forăesc*, як думає зовсім безпідставно С. Грабець, стор. 74-75); *Мареш* (не прямо з рум. *mare* + суфікс *-es*, стор. 74, а з рум. антропоніма *Mares*); *Лунга*, якому автор надає середньоболгарський етимон: *лога* «ліс», стор. 233, хоч сам впевнений і стверджує, стор. 54 і слід., що певні елементи перейшли з болгарської і мадярської мов у гуцульський говір, як і в решту карпато-українських діалектів, через румунську мову;³² гуц. топонім *Лунга* є безперечно румунською деномінаційною творчістю (рум. *Lunga*), який семантично еквівалентний укр. назві *Долга-Довга*; в залежності від їх атестованої первинності, оцю румунську географічну назву можна було би зарахувати до «точних переводів» відповідних українських або навпаки (останню ситуацію відображує, мабуть, гуц. оронім з села Рашка в долині Молдовиці, *Долга*); *Поркорець* (не з рум. *porculeț*, а з *porcăret*); *Пуршига* (з рум. антропоніма *Pursega*, а не з власної назви *Porcutor*, стор. 143, як тлумачить той же автор); *Ришор* (*riusor*, не з рум. *Rosior*); *Ставішора-Ставнішора*, для якого автор відсилає до слов'янського *став* і румунського суфікса *-isor*, стор. 91; і т.п., і т.п.

Ми навмисне зупинилися над цими прикладами, тому що в ономастичних дослідженнях, набагато більше ніж для апеллятивного лексикону мови, правильна етимологізація матеріалу має пер-

³¹ Див. праці (і бібліографію подану в них) зазначені під приміткою ч. 27. Пор. також огляд проф. Букурештського Університету, Димитрія Макря (D. MASREA, *Elemente românești în limbile vecine*), *Румунські елементи в чужих мовах*, Букурешти, 1970, стор. 13 і слідуючі.

³² Для ролі «з'єднуючого моста», яку в історичному минулому виконувала румунська мова між Балканами і Карпатами, див. деякі, головним чином бібліографічні, дані в наших працях: *Elemente românești în terminologia păstoritului și a creșterii vitelor la hutuli*; в «Romanoslavica», т. XVIII, Букурешти, 1972, стор. 109-134, і *Imprumuturi românești în zooinimie hutulă*, в «Anuar de lingvistică și istorie literară», т. XXII, Ясси, 1971, стор. 28-30, 46.

шорядне, вирішальне значення. Від неї, можна сказати, залежать результати дослідницької роботи топономаста. Саме в топонімічній етимологізації не вистачить вказати, хоч би й точно, мовну приналежність тої чи другої назви, в нашому випадку, наприклад, до румунської мови. І тут, як і в загальній лексиці, треба завжди рахуватися з так званим принципом « прямої етимології », згідно з яким не потрібно завжди дошукувати перводжерела певної назви (тут завжди витримується слідуюча аксіома: всі, без винятку, первісні власні назви походять з апелятивів): власні назви, між ними й топоніми, народжуються не лише з загальних слів, а й з інших власних назв (наприклад, топоніми з географічних термінів, з антропонімів, з етнонімів і т.д.). Ці й подібні факти, які, до речі, добре відомі, та набули майже права горожанства в нашій науці, — слід завжди мати на увазі, тим більше, сказали б ми, у дослідженні і вивченні міжмовних аспектів топоніміки будь-якого краю, особливо функціональних відносин і переходів між топонімічними класами і підкласами.

В монографічній топонімічній праці С. Грабця окрім таких неточностей, які, на нашу думку, пояснюються тільки і тільки незнанням румунської мови, є ще й другі важніші, з яких слідуючі: деякі слов'янського безперечного походження топоніми зараховані до румунських і навпаки; число гуцульських географічних назв румунського походження є невиправдано перебільшене включенням до нього таких назв, які могли бути утворені гуцулами від ентопиків запозичених з румунських говорів (за типічний примір їх може служити гуцульський номенклаторний термін *грунь*, проникнений з румунських говірок; в гуцульських поселеннях долини Молдовиці, наприклад, топонімічні синтагми, основою яких є оцей ентопик, всі гуцульського утворення, налічуються десятками). Отже всі такого типу назви слід зачислити до гуцульської « топонімічної творчості », хоч вони мають в своїй основі слова взяті з румунської мови. Багату конкретну ілюстрацію таких і подібних фактів ми подамо в спеціально підготовлюваній нами статті, предметом якої будуть саме різні « Нові дослідження гуцульської ономастики ».

Вважаємо за обов'язок негайно підкреслити, що наші критичні вище наведені коментарі ніяк не зменшують великої наукової і документальної цінності монографії С. Грабця, яка залишається фундаментальною працею про гуцульську топоніміку.

Маючи безпосередній зв'язок з темою цієї статті, висказані

вище зауваження (до праці проф. С. Грабця) вкладаються, в той же час, в ширшу проблему представлення, з одного боку — румунського мовного матеріалу в українському мовознавстві, а з другого боку — фактів української мови в працях румунських лінгвістів. Цю проблему ми постараємося обговорити в майбутнім в спеціальних дослідженнях. Тут ми хочемо тільки мимоходом звернути на ню увагу. Ідеться про те, що, як в працях українських філологів, так і в румунських роботах, елементи румунської і, відповідно, української мови, передовсім через, незадовільне обізнання з тією чи другою мовою, представлені з всякого роду неточностями, подекуди навіть з викривленнями (це трапляється частіше в лексикологічних дослідженнях, в яких нерідко зустрічаємо просто фантастичні етимології, семантичні еволюції тощо). Доходиться навіть до найгіршого, коли тій чи другій з двох мов приписуються елементи (звуки, форми, слова, фразеологізми, конструкції і т.п.), яких дана мова... ніколи не мала і не має. А такий стан речей прикрий і шкідливий для мовознавства, особливо при вивченні міжмовних контактів.

5.6. Про «гібриди» типу *Акрешорські, Албінці, Арджалушка, Багнішора, Брустурські, Кременоса, Смуґаря* і т.п.,³³ важко сказати щось точного. То чи інше населення повинно би мати запозичену певну загальну чи власну назву, щоби могло «додати» до неї іншомовний суфікс (пор. румунські суфікси *-шора, -оса* і інші). Але «чужий» суфікс (або другі формативи) можна «видобути» і «засвоїти» для власного словотворчого «вжитку» тільки після проникнення в дану мову (говірку) цілої низки чужих слів з тої самої (етимологічно-) деривативної сім'ї в мові (говірці)-джерелі. Чи не є необхідним в географічній деномінації таке «деривативне гніздо», тяжко відповісти. У всякому разі це питання примусово, спрямовує нас до проблеми двомовності.

Невже гуцули чи румуни, в процесі їх стикання, змішування і співжиття чи просто безпосереднього сусідства, ставали двомовними?

С. Грабець, спираючись на «гібриди» типу *Менчеліни-Мунчеліни* — ідентичні з тими, що ми щойно обговорювали, бачить в них «сильний вплив румунської мови на гуцульський діалект [!]; факт, який дозволяє припускати навіть, що в минулому там могла панувати двомовність. Давні гуцули могли говорити однаково доско-

³³ Велику кількість їх реєструє О. Горбач, *цит. праця*.

нало з українською і румунською мовою » (*азнач. пр.*, стор. 234). Однак можна скоріше довести, що двомовними були і ті і другі, звичайно в різних пропорціях, але всеж таки в більшій мірі румуни, як це нам доказує, між іншими свідченнями, їх дальша етнічна і мовна асиміляція карпато-українським населенням.³⁴

В ситуації внутрішнього контакту, тобто співжиття на одній території двох різних етнічних колективів, як правило, але залежно від конкретних позамовних чинників цього ж контакту, обидва мовні колективи є в тій чи іншій мірі білінгвні. (Те, що мова, принципово є байдужа — розуміється, за винятком свідомих дій, направлених, в політичних цілях тощо, на це — до способу, в який вона впливає на другу мову, не касує даного правила. Таким чином, можна здогадуватися, що такі деривати, як *Багнішора*, *Кременоса* та інші, належали волохам, а утворення типу *Акрешорські*, *Брустурські*, *Смугаря* і т.п. — гуцулам, хоч не виключено, що назви останнього розряду були створені румунами у підвищеній стадії їх « переключення » на українську мову, з втратою рідної.³⁵

6. Гуцульська топонімія не була ще повністю зібрана і досліджена. Праця С. Грабця охоплює географічні назви лише з Івано-Франківської області. Гуцульська зона на Буковині відбита, щоправда, в невеличкім топонімічній словнику Ю.О. Карпенка.³⁶ Однак взагалі буковинська топоніміка була часто висвітлювана тенденційно. Так, описуючи слов'яно-романські взаємодії в її скла-

³⁴ Пор. Б.В. Кобилянський, *азнач. праця*, стор. 158-159: « Мандрівні волохи-скотарі мусіли бути густо змішані з слов'янами-руси́нами. Якби в названі місця напливало компакте волоське населення, воно не могло б втратити своєї мови, як це сталося на даній території ». Багато повніші дані про завершену на його думку приблизно на початку XVII ст., асиміляцію румунів в Північних Карпатах, пнаводить Н. Драгану, *азнач. праця*, стор. 197 і слід.

³⁵ Пор. ще « гуцульські » варіанти типу *Арджалушини-Арджалуша-Арджелуш* (Грабець, стор. 87). Для ономастики і теорії мовних контактів на-сущною актуальною необхідністю є створення наукової теорії « топонімічного білінгвізму ». Див. дотепер цінні теоретичні, методологічні і практичні внески Е. Петровича, як *цит. праця*; його ж *La population de la Transylvanie au XI-e siècle*, Букурешти, 1944, особливо стор. 9 і слід., як і праці про слов'янську і « псевдослов'янську » топонімію Румунії, публіковані в букурештськiм журналі « *Romanoslavica* », тт. I, II, IV, VI; та інші.

³⁶ *Топоніміка гірських районів Чернівецької області*, Чернівці, 1964 (ідеться про Вижницький та Сторожинецький рн.).

ді, той же автор заперечує існування тут, до XVII-XVIII століть, будь-якого романського (романізованого) чи то румунського топоніма.³⁷

Інші дослідники, об'єктивніші, признають румунську присутність в Північних Карпатах, хоч роблять вони це негативно щодо питання безперервності румунів на півночі їх сучасної території. Досліджуючи слов'яно-романські взаємовпливи в топонімії Закарпаття, Н.А. Корчинський пише: «Романські топоніми Закарпаття відносяться до дуже давніх запозичень, відображуючи, по суті, вівчарське життя місцевого населення, боротьбу людини з стихією за освоєння природних багатств краю. Це — сліди міграції романських племен в VII-VIII століттях з-за Дунаю в Банат і Трансильванію, а далі в Буковину і Басарабію (див. також праці акад. В.М. Шишмарьова, А. Росетті і ін.)».³⁷

6.1. З іншої сторони, топонімія Гуцульщини не була вивчена ще повністю, ні в пляні її постання та розвитку, ні в пляні її складових частин, як *система*. Маємо на увазі головним чином найбагатший її шар, а саме *мікротопонімію*. Стисло зв'язана з власне кажучи топонімією, остання має з свого боку і численні відмінності в порівнянні з цією, які проявляються в її стабільності, тривчості, в її зв'язку з «*десігнатум*», в сферу поширення, в якості власної назви» (яка тут може бути або «чистою» або, що трапляється частіше, перехідною між попередньою і загальним словом) і, нарешті, в реакції на етнічну змішаність.³⁸ Природно, ми не можемо погодитися з твердженням, що мікротопонімія являється виключно «фактом тільки однієї мови і результатом творчості тільки одного народу».³⁹ Такою не є ні «мажорна топонімія». Тим більше, однак, їх треба досліджувати спільно, як взаємозв'язані і взаємообумовлені, але й відмінні, як в показаних вже відношеннях, так і особливо у відношенні до етніч-

³⁷ Ю.О. Карпенко, *Слов'яно-романські взаємини у Буковинській топонімії*, в «Славістичний збірник», Київ, 1963, стор. 159; його ж, *Топонімічна взаємодія української і молдавської мов*, в «Мовознавство», Київ, 1970, ч. 5.

³⁸ *Славяно-романское взаимовлияние в топонимии Закарпаття*, в зб. «Востоочнославяно-восточнороманские языковые, литературные и фольклорные связи», Чернівці, 1966, ст. 42.

³⁹ Див. збірник «Микротопонимия», Москва, 1967 (особливо статті В.А. Ніконова, Ю.О. Карпенка і А.В. Суперанської, які мають теоретичний характер).

А.В. Суперанська, *Микротопонимия, макротопонимия и их отличие от собственно топонимии*, в: *цит. щойно збірнику*, стор. 38.

ного і мовного контакту і змішування. Для гуцульського краю, « співпрацю » між українською та румунською мовами слід вивчати також і саме в мікротопонімічних системах, створених здебільшого шляхом « топографічного розмноження » певних первинних географічних назв, в міру економічного засвоєння і експлуатації даної місцевості.⁴⁰ Не треба забувати ще й той добре відомий і признаний факт, що румунське вівчарство в Північних Карпатах не мало кочуючого, а трансгумантний характер, а це вимагає сталих поселень для пізніших, в роді маятникових, рухів.⁴¹

7. Як би не було, велика численність — з ще не виявленими плюсами або мінусами — румунських топонімів в гуцульському краї, як і в інших районах,⁴² доказує тільки безсумнівну там присутність⁴³ волоського (пастушого) населення, хоч не конечно їх первинність щодо часу.

⁴⁰ Див., для первісної нерозчлененості географічної назви, статтю Ю. О. Карпенка, в тім же збірн., ст. 18-19.

⁴¹ Див., між іншими, R. VUIA, *Tipuri de păstorit la români*, Букурешти, 1964, стор. 186-187, 52-53, 60 і інші.

⁴² Пор. ще: З. ШТІВЕР, *Toponomastica Lemkowszczyzny*, Лодзь, I - 1948, II - 1949; Яр. В. Рудницький, *Географічні назви Бойківщини*, II-е справлене видання, в « Ономастика », XXIII-XXIV, Вінніпег, 1962; M. JURKOWSKI, *Aus der Hydronomie der Polnischen Karpaten*, in « 10 Int. Kongress für Namenforschung », Wien, 1969, XI/5, стор. 489-497, особливо стор. 494-495; A. НАВОВŠTIAK, *La colonisation pastorale dans les Karpates et les patois slovaques*, in « Ethnologia slavica », t. I, Bratislava, 1970 стор. 88 і слід.

⁴³ Див. ще і Е. Петрович, (*Роль запозичень...*), ст. 36: Ороніми типу *Карматура* і ін. спроможні підтвердити тезис існування в минулому румунського населення в Східних, Північних і Західних Карпатах. « Але подібні ороніми зустрічаються лише в Українських Карпатах, головним чином на гуцульській території ». Пор. і Е. М. Поспелов, *Географическая терминология в микротопонимии Восточных Карпат*, в збірнику цитованім під ч. 39, стор. 23-30, де окреслюється дуже компактний ареал і велику густоту в нім географічних термінів румунського походження і топонімів утворених (семантичним, морфологічним і ін. шляхом) від них в Українських Карпатах: *аршиця, чертеж, кічера, дял, трона, торпан, трунь, ізвор, матура, плай, пріслоп, росток, сегда, занова* і багато інших. Найважливішими з них є ороніми: вони — найчисленніші, первісні, служачі для утворення не лише мікротопонімів, а і назв поселень (стор. 24). Див. ще і Й. О. Дзендзелівський, *Вівчарська лексика говорів Закарпатської області*, в « Доповіді та повідомлення », Серія Філологічна, Ужгород, ч. 4, 1959, стор. 112 прим. I: початок цієї колонізації припадає на XI вік, в чім збігаються мовознавчі, ономастичні й етнографічні дані;

Історично-документальні свідчення, якщо навіть залишити похибку на боці, їх дуже різноманітну і різнобічну інтерпретацію, бодай дотеперішню, — не приводять і вони до обговорюваної тут гіпотези. Румунська наука вважає, що колонізаційні рухи румунських вівчарів на південь, схід, північ і захід мали місце між Х-XIII віками, продовжуючись, може сильніше, і пізніше, десь до XVII-XVIII століть.⁴⁴ Про « волоську колонізацію » Північних Карпат писалося і пишеться незвичайно багато, починаючи від Фр. Міклозича і Е. Калужняцького (Б. Петрічейку-Гаждеу, Стадницький, Кадлець, Вендкевич, Голбан, Ністор, Драгану, Лукашук, Кранджалов, Янув, Шішмарьов, Дзендзелівський, Вашек, Габовштяк і багато ще других вчених). Однак, надзвичайно складна історична, соціально-економічна, етнічна, етнографічна і, особливо, мовознавча проблематика контактів між населеннями Карпат та їх культурами і мовами не розв'язана й по сьогодні.⁴⁵ Час, тривалість, розмах, напрями і причини румунської експансії на північ від Карпат, а в тому й історія румунсько-українського контакту, а далі етнічний зміст етноніма « в а л а х », а це значить, волоського населення на північно-карпатських територіях (Україна, Польща, Угорщина, Словачія, Моравія і Сілезія) визначаються, в більший чи менший мірі різно, майже кожним автором окремо.⁴⁶

Слов'янська історіографія, особливо давніша, знаходячись (як і румунська, пор. Н. Драгану, *заянч. праця*; Е. Петровіч, *La population de la Transylvanie...*) в конфлікті, наукового характеру,

топонімія містить в собі дуже велику кількість румунських елементів, особливо між назвами гір, гідрографічних сіток, дещо менше між назвами сіл і хуторів Закарпаття.

⁴⁴ Див. Д. Макря, *заянч. праця*, стор. 17; Ал. Росетті, *заянч. праця*, стор. 107-110, а також стор. 117-122, в яких ідеться про « українську, польську і словацьку мови ».

⁴⁵ Див. Й.О. Дзендзелівський, *Овцеводческая лексика закарпатских говоров*, в « Общеславянский лингвистический атлас », Москва, 1965, стор. 117-132; його ж, *Назви немолочних продуктів вівчарства в закарпатських українських говорах*, в « Тези доповідей (...) », Ужгород, 1965, ст. 35-41, і, особливо, його ж, *Назви молочних продуктів вівчарства в закарпатських говорах*, в « Територіальні діалекти і власні назви », Київ, 1965, стор. 80-89, головню стор. 80.

⁴⁶ Див. крім бібліографії вказаної в наших статтях (прим. 32), а також зазначеної в цій праці, ще й матеріали збірника *Культура та побут населення Українських Карпат*, Ужгород, 1972, особливо стор. 7-13, 88-90, 92-130 і ін.

з мадярською, довго обговорювала питання часу заселення слов'янами Північних Карпат і дослов'янського місцевого субстрату, напрямів приходу сюди слов'ян, ареалу, в якому вони поселилися на цій території, послідовність її охоплення тощо. Критичний огляд цих дискусій, до 40-их років нашого століття, подає І. Панькевич, *Українські говори Підкарпатської Русі і сумежних областей*, Прага, 1938, стор. 14 і слід. З висновків автора сприйнятливим є твердження, що слов'яни оселилися початково в підкарпатських зонах, а не в гірських місцевостях Закарпатської України. Таку думку підтверджує, до деякої міри, і проф. О. Горбач. Визначаючи три найважливіші ареали українсько-румунського контакту, а саме, карпатський, буковинський і південно-західний подільський (як і південно-бесарабський) і признаючи, як ми вже бачили (див. примітка ч. 30) за центральний — *якраз карпатський*, автор пише: « Про національні і мовознавчі умови давнішої колонізації овідчить та обставина, що назви гір і пасовищ є часто румунського походження (за ними названі і сусідні потоки), наомість назви населених пунктів залишаються в більшій їх кількості українськими ».⁴⁷

Правда, що власне гуцульські поселення атестовані тільки з XV-го століття (перша згадка завдячується польським джерелам — актам з 1424 року про поляну Жабе над Черемошем)⁴⁸ та що дані про гуцулів є дуже бідними, із-за їх ізольованого життя, приблизно до XVI-XVII віків.⁴⁹ Однак, і сьогодні ще трудно відповісти, з належною впевненістю, чи гуцули проживали з самого початку на їх теперішніх землях, чи вони прийшли там пізніше —

⁴⁷ *Зазнач. праця*, стор. 359, 361. Автор відмічає односторонність наявного досі матеріалу про румунські елементи в українській ономастиці і застерігає, що через цю обставину можна вказати покищо тільки загальну проблематику, а не остаточне вирішення її (стор. 359).

⁴⁸ Див. зазначену монографічну працю А. де Вінченза про гуцульську антропонімію, стор. 41.

⁴⁹ Т а м ж е, стор. 40-46, на яких дається короткий огляд історії гуцульської етнографічної групи (« Ми знаємо дуже мало про історію гуцульського краю до XVIII-го віку » - стор. 40. « Таким чином, більш обережно буде сказати, що життя гуцульського краю проходило до кінця XVIII-го віку на краю історії » - стор. 43). Ми думаємо, що оцінка дана в 1911 році Л. Нідерле, *La race slave*, Париж, 1911, ст. 45-46 (гуцули представляють групу « *tout à fait singulière et intéressante, une énigme de l'ethnologie slave* ») залишається ще в силі.

скажім, в XIV-XV віках з інших сторін, а особливо чи вони були, в останньому випадку, першими поселенцями.

Проблему їх етнічного субстрату не розв'язала покищо ні археологія. Ми могли б думати, виходячи з безпосереднього територіального сусідства, про певний дакійський субстрат гуцулів (маючи на увазі північних даків, в курсі романізовання чи вже румунізованих в період їх контакту з карпатськими слов'янами). Відносно етнічного субстрату в Північних Карпатах, в часі їх слов'янізації, радянська археологія не дає ясної відповіді, хоч приписує цю територію слов'янам, починаючи що найменше з першого тисячоліття нашої ери.⁵⁰

8. В зв'язку (хоч непрямо) з сукупністю заторкнутих тут питань знаходиться і *фонетика* румунських елементів в гуцульських говірках. Пригадаймо тут лише скільки найважливіших фактів.

Румунські запозичення в карпато-українських говорах, в першій мірі в гуцульських, зберігають ряд архаїчних фонетичних рис, які вказують на значну давність румунських впливів на ці говірки.⁵¹ Найвірніше їх консервує саме топонімія Північних Карпат, особливо гуцульських. Найхарактернішими з них є наступні: а) приголосний *-нь-* невокалізований: напр., в ойконімі *Дземброня*, який слід виводити з рум. *Dzimbroaie*, а не прямо з *zimbru*, *dzimbru*, як гадає С. Грабець (*зазнач. праця*, стор. 198); б) ентоп'їк і топонім *ґрунь* (*ґрунь*, див. 5.1.);⁵² в) зубна сонорна афrikата *дз* (в сучасній румунській мові і в її більшості говірок, за винятком північних, > *з*) — див. примір під а) та другі численні; г) афrikата *дж* для пізнішої фрикативи *ж*: *Джарапин* і т.п.; д) інтервокальне *н* перейдене в *р* (так зване явище ротацизму) — *Фентеряли*, *Стеришора* і ін.; е) незмінена приголосна група *(-)гл'-*, з невокалізованою пивною — *Глґул* і ін. — (Грабець, *цит. праця*, стор. 99);

⁵⁰ Див. М.Ю. Брайчевський, *Походження Русі*, Київ, 1968, стор. 25, 42, 49, 53-54, 73, 96, 111-115, 121, 137; С.І. Пеняк, *Заселення району Північно-східних Карпат слов'янами*, в зб. «Культура та побут населення Українських Карпат», Ужгород, 1972, стор. 104-106. Пор. ще лінгвістичну позицію Й.О. Дзендзелівського в цьому питанні, *К вопросу о времени расселения восточных славян на южных склонах Украинских Карпат*, Москва, 1964, стор. 2, 9.

⁵¹ Див. Е. ВРАБЕ, *зазнач. праця*, стор. 110-111.

⁵² Див. змістовну дискусію рум. *ґруй* (*ґрун'у*) в М. HOMORODEAN, *Si privire la sinonimia dintre pisc si grui*, in «Cercetări de lingvistică», Клуж, IV, 1959, .. 1-2, стор. 105-124; О.С. Стрижак, *зазнач. праця*.

є) кінцеве *-(у)л* збережене повсюди, в топонімах чоловічого роду в називному однини, навіть без детермінатива: *Бачул, Балтаул, Брескул, Будієскул, Цапул, Куратул, Радул, Радієскул, Кукул, Салатручул, Сурупатул (Сурупатул)* і т.п.⁵³

Наведені елементи можуть вказати нам *ширший період* румунсько-гуцульського (ширше: українського) контакту, а ніяк його *початок*, тому що деякі з цитованих фонетичних архаїзмів (особливо ті, що під а), в), в) зберігаються і по сьогодні на півночі дакорумунського діалекту (так як і в південнодунайських діалектах румунської мови: аромунським чи македорумунським, меґленорумунським та істрорумунським, які набагато консервативніші й архаїчніші від дакорумунського, який єдиний розвинувся в національну мову; мимоходом примітимо дуже важний факт для дослідників румунсько (-романсько-)слов'янських, в тім числі, українських, контактів: на нашу думку, немає достаточних підстав вважати ці задунайські діалекти окремими (східно-) романськими мовами, як це робить, наприклад, за другими мовознавцями — між ними, і румунськими — Д. Кранджалов).⁵⁴ Наприклад, географічні назви утворені з апелятивів латинського походження зберігають і тепер ще помягчене *н'* в Банаті (Гунедоара): *Gruñi*, демінутив *Gruñet*, *Viña* (пор. і загальне слово *oltoñ* «прищепа»); збережена ця приголосна і в суфіксі *-oñ* (жін.: *-oañe*, з лат. *-oneus*, *-a*): топоніми, *Bîndoñ*, *Poiana Băboañii*, *Poiana Ursonilor*⁵⁵

Якщо мають рацію вчені (Й.О. Дзендзелівський та інші), які підтримують, що явище, специфічно українське (маємо на увазі її вияв тільки на східнослов'янському мовному ґрунті, бо, як відомо, вона знайома і деяким західнослов'янським мовам чи говіркам), переходу вибухового *т* в фрикативне *г* мало місце не пізніше Х-го століття, тоді гуц. (і укр.) *трунь* слід би вважати за запозичення проникнене в українські говірки *до цього часу*. Однак українська форма *трунь* може бути і пізнішою від даного явища, тим

⁵³ З численних досліджень про природу цього закінчення (в дійсності, румунського артикля) див. одно з найновіших: G. SOPTRAJANOV, *Sur le suffixe -ul/-ula dans l'onomastique balkanique*, in « 10 Int. Kongr. für Namenforschung », т. I, Відень, 1969, стор. 481-488. Автор вважає цей «суфікс» за «спільну рису» балканського мовного союзу. Однак, як видно, це характеризує також «карпатські» мови.

⁵⁴ *Rumunské vlivy v Karpatech ze zvláštim zřetelem k Moravskému Valašsku*, V Praze, 1938.

⁵⁵ Див. зб. *Studii si materiale de onomastică*, Bucuresti, 1969, стор. 91.

більше, що і ряд інших запозичень з румунської дістають пізніший варіант з придиховим *g* (*тавра* і *гавра*; *телема* і *гелема* і т.п.; див. Е. Вrabіс, *зазнач. праця*, стор. 123). Якщо, навпаки, варіант *грунь* являється початковим, тоді *ґрунь* було «приближене» фонетично до свого джерела (рум. *gruii*) завдяки тривалому спілкуванню з румунами і численним запозиченням (не тільки з румунської, а і з польської і німецької мов), які не змінюють своє вибухове задньонебне *g*. Багато спеціалістів признають, що точна хронологізація румунських запозичень натрапляє на великі труднощі.⁵⁶ Проф. І. Петруц вважає, що «контакт між румунами і гуцулами є безперечно набагато давнішим (ніж XVII-ий вік) і мав місце в Галичині, де, як відомо, румуни згадувані ще в XI-ому і XII-ому столітті. Отже румунські елементи могли увійти в гуцульську говірку ще значно раніше їх приходу в гори Буковини, що не легко довести, тому що фонетизм цих елементів не є довідним для встановлення часу, в яким відповідне слово проникло в гуцульський говір».⁵⁷

8.1. Можна би післатися, для значної давности запозичень, і на протезу йота (напівголосного й-), явище закінчене в «протоукраїнських» словах перед XII-им віком. Саме це явище відбилося і в румунському слові *arici*, запозичене українськими закарпатськими і деякими галицькими говірками (в формі *ярич*, з різними варіантами), як переконливо довів Е. Вrabіс (*зазнач. праця*, стор. 148-151). Це єдиний випадок такого роду.

Для точнішої, але все-таки приблизної, хронологізації румунсько-українського мовного контакту, і особливо його початку, слід би притягнути і фонетичні риси найдавніших запозичень з давньоруської, точніше: давньоукраїнської мови в румунській, тим більше, що теперішня, все частіше підтримувана точка зору

⁵⁶ Див.: Н. Драгану, *зазнач. праця*, стор. 413-415. Критикуючи декотрих вчених, як Г. Брюске та інших, які гадали, що румуни зіткнулися з українцями лише після того, як ці останні почали перетворювати спільнослов'янське *г* на *g*, тобто після XI чи XII віку, автор заявляє: «Форми як Ґрунь поряд з Грунь, Маґора поряд з Магура (...) показують нам, як обманливо є датувати початок контакту між північно-східними Румунами і Рутенами, основуючись тільки на мовних явищах, яких процес триває дуже довго і ігноруючи зовсім історичні і топічні дані. Це тим більше, що слова не запозичуються при першій зустрічі двох народів, а у випадку Румунів з цих сторін ідеться про більше серій імміграцій».

⁵⁷ *Зазнач. праця*, стор. 11.

українських мовознавців відсуває початки української мови, як окремої і своєрідної від других двох східнослов'янських мов, від XIV-XV до XI-XIII віків, тобто набагато раніше.⁵⁸ Цю кореляцію, потрібну і необхідну, майже не встановлювано до сих пор. А між тим, її вимагає науковий принцип, згідно з яким слід вивчати саме *двосторонню*, а не *односторонню* стосунки між двома мовами, бо, як відомо, контакт між двома мовами приводить до взаємодій між ними, які є завжди — це підказує сам термін «взаємодія» — *двобічними*. До цієї потреби ми вернемося в недалекому майбутньому.

9. Нарешті зупинимося коротко (тому що тут потрібні спеціальні дослідження) і над другим вирішальним аргументом, на який спираються прихильники гіпотези про румунський субстрат гуцульського говору. Ідеться про артикуляційну базу, яка на думку декотрих дослідників, зберігається фатально після етнічної і мовної асиміляції якогось людського колективу. Як ми вже вказували, А. де Вінченз згоджується з дослідженнями Я. Янува гуцульських говірок, в яких цей останній нібито знайшов фонетичні сліди з мови денаціоналізованих румунів (див. і вище, 2.2.). За Я. Янувим зорієнтувався і український мовознавець М.Й. Онишкевич, який, знайшовши майже такі самі фонетичні особливості в бойківських говірках, пояснював їх також румунським впливом.⁵⁹ Переміщення пояснення таких фактів з гуцульських на бойківські говірки не є випадковим, тому що, з південно-західних говорів української мови, строго і власне «карпатськими» в географічному, територіальному відношенні є саме гуцульські, бойківські і лемківські. А як ми вже бачили, найдавніші і найчисленніші сліди присутності румунів виявляються якраз в високогірних районах. Проблема румунських фонетичних впливів на вказані говори є однак набагато складнішою, бодай на теперішньому рівні їх вивчення.

9.1. Згадувані автори мають на увазі деякі фонетичні зміни, властиві даним говіркам і відсутні в решті українських діалектальних різновидів, як, наприклад: — а) оглушення дзвінких при-

⁵⁸ Див. О.О. Москаленко, *Основні етапи розвитку української мови*, Київ, 1964, стор. 42 і слід.

⁵⁹ *До питання про українсько-румунські мовні зв'язки*, в зб. «Структура і розвиток слов'янських мов», Слов'янське мовознавство, т. V, Київ, 1967, стор. 40-42.

голосних в кінцевій позиції в слові: гуц. *зуб* > *зуп*, і т.п.; бойк. *лід* > *літ* і т.п.; — в) тенденція одзвінчення ініціальних приголосних: гуц. *тоц* > *коц* « вид килиму »; *таня* > *каня*;⁶⁰ бойк. *говнір* > *ковнір* і т.п.; — в) замішання між *x* і *ɸ*: гуц. і бойк. *нахта* ~ *нафта* і т.д.; — г) палаталізація зубних *m*, *ɖ* в позиції перед голосними палатального тембру, доведена до крайнього ступеня, тобто до переходу їх в палатальні приголосні *к'* і *т'*: гуц. *скіна* < *стіна*; бойк. *к'інь* < *тінь* і т.п.; — д) наявність і « укоріненість » приголосних *ɖз*, *ɖж* і *т'* в досить численних і майже виключно запозичених словах.

Більшість наведених вище явищ потребує різного роду обговорень і обмежень. Деякі з них (а, в), є, може вірніше, загальними рисами південно-західних говорів української мови і, таким чином, мали постати тут, на українському ґрунті. « Одзвінчення глухого *к* у дзвінкий *т'* відоме на всій території української мови, проте все ж таки у західноукраїнських говорах воно більш поширене (як наслідок регресивної асиміляції перед дзвінкими приголосними, а також як наслідок прогресивної асиміляції після дзвінких приголосних) » — констатує проф. Й.О. Дзедзелівський.⁶¹ Хоч « одзвінчення *к* в *т'* перед голосним у східноукраїнських говорах — явище спорадичне », ⁶² воно все ж виходить за межі південно-західного діалектного угруповання української мови.

Заміна звуку *ɸ* на *x*, *xɐ* і інші, і навпаки, звуку *x* на *ɸ*, тобто їх постійне змішування зустрічаються так майже на всій українській мовній території.⁶³

Складніше стоїть справа з сильною палаталізацією зубних *m*, *ɖ*, до стадії середньо-язичних *к'* і *т'*, яку той же Я. Янув вважав за румунський вплив у гуцульських говірках. Справді перехід, наприклад *ɖ' > т'* в кінці слова засвідчений тільки в цих говірках, але такого явища не знають румунські говірки. Щодо його

⁶⁰ Це слово, приведене Я. Янувим в *азнач. праці* з 1928 року, стор. 456, є, на нашу думку, якраз запозиченням, досить давнім, з румунських говірок, яке мабуть змішалось з карпато-укр. *каня*, так що тут не відбувся ніякий пехід *к* в *т'*, див. нашу статтю (Румунські елементи в термінології вівчарства і тваринництва в гуцулів), в « Романославіка », XVIII, Букурешти, 1972, стор. 126.

⁶¹ *Конспект лекцій з курсу української діалектології* (ч. I, Фонетика), Ужгород, 1965, стор. 86.

⁶² Там же.

⁶³ Там же, стор. 48-49. Див. ще: Ф.Т. Жилко, *азнач. праця*, стор. 58.

здійснення в інших фонетичних умовах і контекстах, ми покличемося знов на згадану працю Й.О. Дзендзелівського: « Однією з характерних рис багатьох південно-західних говорів є перехід у зв'язку з більш посиленою палаталізацією м'яких передньоязичних ∂' , t' у певних позиціях у середньоязичні t' , k' : $t'ilo < \partial'ilo$, $k'isto < t'isto$. Найбільше ця риса виявляється у буковинсько-покутських, гуцульських та частині південно-східних наддністрянських говорах, меншою мірою — у бойківських, закарпатських, лемківських, середньо- і західнонаддністрянських, ще меншою — у південно-волинських та подільських ».⁶⁴ Найпослідовніше виявлене це явище у буковинсько-покутських, крайній південній та південно-східній частині наддністрянських, гуцульських та частині бойківських, де воно має місце перед: — $i < \text{ф}$; — $'e$, $'eu$, $'ue$, $'u < e$; — $'e$, $'eu$, $'ue$, $'u$ ($'a < \text{ьь}$, ьa); — $i < o$, e у новозакритих складах; — $k' < t'$ і $\partial' > g'$ в кінці слів, останні дві зміни тільки на Гуцульщині.⁶⁵ У лемківських та закарпатських говорах ця палаталізація є спорадичною, зустрічаючись майже виключно тільки перед i ф . В деяких інших південно-західних говорах тільки пом'ягчене t' переходить в k' , але також в поодиноких словах. Нарешті, спорадичний, перехід $t' > k'$ відмічений і в деяких південно-східних говорах.⁶⁶ Хоч паралелізм між даним явищем і аналогічною зміною в північно-західних румунських говорах явний,⁶⁶ не має підстав, як здається, пояснювати перше впливом останнього, тим більше, що хронологія явища в даних двох мовах ще потребує уточнень і, до речі, в цьому плані, вони ще не були корельовані. Між іншим, проф. І. Петруц, *зазнач. праця*, стор. 53, прим. 5, підкреслив деякі важливі відмінності між цим явищем в українській і румунській мовах, яких не вільно ігнорувати. Можемо покищо припустити, що, наприклад, майже загальний ⁶⁷ в гуцульських говорах перехід пом'ягчених t' , ∂' в k' , g' міг бути підсилений спілкуванням з північно-східними волохами, які поселилися між гуцулами і пізніше були асимільовані, як також дво-

⁶⁴ Конспект лекцій..., стор. 50.

⁶⁵ Там же, стор. 50-52.

⁶⁶ Паралельне явище знають і східно- та західно-болгарські говори. Там же, стор. 52.

⁶⁷ Ф.Т. Жилко, *зазнач. праця*, стор. 226: « М'які приголосні (t'), (∂') перед i , e (з давніх i , ѣ , e) часто переходять у (k'), (g'). Ця риса є в багатьох південно-західних говорах, зрідка і в південно-східних ($k'isto$, $k'isto$), але в гуцульських говірках вона особливо виявлена ».

мовними гуцулами, які, в їх проникненню на південь, в румунську мовну територію, тісно контактували з носіями тих же румунських говірок.⁶⁸

Щодо звуків *дж*, *дз* і *ѣ* в гуцульських говірках, треба зазначити, що тільки перший з них може служити надійним критерієм розпізнання запозичень з румунських говорів, але, як і другі два вказані звуки, він не є ніяк явищем субстратного фонетичного характеру, а просто складовим елементом лексичних запозичень. Якби даний звук був в гуцульських говірках субстратної природи, ми повинні би ждати, щоб він, наприклад і в першій мірі, замінив був певні слов'янські звуки чи, найменше, щоб певні, розуміється найближчі за їх фізіологічно-акустичною природою, « свої » звуки були « наближені » до румунської аффрикати *дж*, чого, звичайна річ, не можна довести. Навпаки, як відомо, українська аффриката *дж* виникла трьома шляхами: — з давнього православ'янського **dj*, тобто, як успадкований рефлекс цього останнього; — як результат асиміляції (в словах типу *бджола*); — завдяки іншомовним запозиченням; — ще більше того, є всі підстави думати, що аффриката *дж* давнього походження в українській мові,⁶⁹ а це значить, що вона постала першими двома шляхами, запозичення з північних румунських говорів, які мали в їх фонетичній будові даний звук, лише добавляючись до « своїх » слів, які мали фонему *дж*, і збільшуючи числовий « інвентар » цієї фонем.

Так само треба нагадати, що звук *дз* завдячує своє існування в українській мові декільком успадкованим словам і, здебільшого, запозиченням, але не лише з румунської, а і з польської мови (*дзегарик* і багато інших), звідки і її (як і аффрикати *дж*, яка — добавимо ще — на відміну від південно-східних говорів, де вона здебільшого замінена цілиним звуком *ж*, досить часто виступає, в певних словах, на місці цього останнього) найбільша періодичність в певному південно-західному діалектному масиві (у гуцульських, покуто-буковинських, закарпатських, бойківських та інших говорах).

Що до задньоязичного проривного *ѣ*, він, як відомо, пояснюється в українській мові деякими комбінаторними змінами (поста-

⁶⁸ В таких становищі знаходяться, наприклад, гуцульські говірки долини річки Молдовиці.

⁶⁹ Й.О. Дзендзелівський, *цит. праця*, стор. 74-75.

ючи, наприклад, з *к* і *д*) і, головню, запозиченнями з польської, німецької, мадярської та, в першій мірі, румунської мов.

« Таким чином, більша поширеність аффрикати *дж* (як і аффрикати *дж* та вибухового *т*, [...]) у південно-західних говорах значною мірою пов'язана з історією розвитку лексики цих говорів ».⁷⁰

Отже наведені факти можуть бути порівняні з відповідними явищами північної діалектальної фонетики румунської мови, але майже ніякий з них не може бути виведений з цієї останньої. Правда, в своїй (яке являється докторською дисертацією) дослідженні гуцульського говору долини ріки Сучава, проф. І. Петруц приходить до може занадто категоричного висновку: « немає (в цій мові - Л.І.) ніякої фонетичної риси, яка би була чужа українській мові. Іншомовні впливи, з яких найсильнішим є румунський, досить значний в області лексики, не спотворили українську фонетичну систему гуцульського говору », ⁷¹ але не можна не погодитися з таким його твердженням, як: « З того, що в запозичених словах звук *т* звичайно не перетворився в *г*, не можна робити ніякого висновку для встановлення часу, в якому ці слова проникли в українську мову, тому що цьому фонетичному процесові підлягли все-ж-таки й елементи, які зайшли пізніше в українські говори; звідси — дублети, як: *трун'-грун'*, *тавра-гавра* ». ⁷²

Прихильники обговорюваної тут гіпотези, між іншим, наскільки нам відомо, ніде не уточнюють їхнє розуміння явища названого « субстратом ». А між тим, це дуже давнє поняття мовознавчої науки і різно визначуване, ⁷³ на сьогодні відкидається і заперчується багатьома мовознавцями. ⁷⁴

Решту фонетичних гуцульсько- і бойківсько-румунських паралелів ще більше сумнівними, хоч їх автори (Я. Янув, Онишкевич

⁷⁰ Там же, стор. 73.

⁷¹ *Зазнач. праця*, стор. 85.

⁷² Там же, стор. 74.

⁷³ Див. Ю.О. Жлуктенко, *Мовні контакти. Проблеми інтерлінгвістики*, Видавництво Київського Університету, 1966, стор. 17 і слід.; О.Б. Ткаченко, *Питання міжмовних контактів і деякі тенденції їх висвітлення в зарубіжному мовознавстві*, в « Мовознавство », Київ, 1971, .. 4, стор. 4, 9 і слід.

⁷⁴ Див., наприклад, R.A. Fowkes, *English, French and German Phonetics and the Substratum Theory* (in « Linguistics » 1966/21), російський переклад в збірн. « Новое в лингвистике », Москва, 1972, стор. 333 і слід., де дуже розкритикований « старий привид субстрату » (стор. 333), який відкриває « можливість необмежених спекуляцій і вся теорія стає неприхідним лабіринтом » (стор. 342).

та інші) здаються впевненими в них: — в) зміна приголосної групи *-бн-* на *-мн-*: гуц. *срімний срібний*; бойк. *дрімний дрібний* і т.п., явище нібито пов'язане з сімільарним румунським переходом *Rîmnic* < *Rîbnic*; ⁷⁵ — 6) появлення протетичних приголосних перед плавними *р*, *л* і губним *м*: гуц. і бойк. *ьрзати рьзати* і т.п., так як, ніби, в рум. *îmblăti* < *mlatiti*; ⁷⁶ — ж) наявність велярного *н* ⁷⁷ та інші деякі факти.

Непереконливими є і зближення певних морфологічних рис гуцульських і бойківських говорів до румунської діалектної морфології. Наприклад, пари бойківських словоформ типу *хрінь* ~ *хрін*, *бубонь* ~ *бубон* і т.п., в дійсності, просто фонетичні варіанти з незначними ефектами на морфологію, пов'язуються і мотивуються М.О. Онишкевичем (*зазнач. праця*, стор. 42) суто морфологічними явищами румунського іменного та дієслівного відмінювання: рум. *adun* « збираю » (*adîni* « збираєш »); *gol* « голий », *goli* « голі » (до речі, в множинній формі румунських чоловічих прикметників цього типу, звук *л* вокалізувався ще в давнині, так що сьогодняшня форма звучить *goi*).

Ми вважаємо, що для намічених згаданими авторами цілей, фонетика може бути одним з головних доводів, але, як бачимо, вище наведені елементи потребують дуже уважної і обережної аналізи. Чужі впливи фонетичної природи, скільки їх можна відкрити і прийняти за дійсні і певні, слід ще ґрунтовувати, між іншим, відмежуванням явищ, які належать до артикуляційної основи, від явищ, які привели до змін в інвентарі і взаємовідносинах даної фонологічної та фонетичної системи. Нам важко прийняти за чужий фонетичний вплив просту зміну в кількісній статусі якоїсь фонемі, як, наприклад, підвищення її частоти.

⁷⁵ Це явище можна скоріше і ліпше пояснити на українському ґрунті як регресивну асиміляцію *б* до *н*, звідки *м*. Румунське явище — давнє і відбите тільки в деяких топонімах з півдня Румунії.

⁷⁶ Тут нема, на наш погляд, ніякої можливості зближення цих двох явищ. В рум. *îmblăti*, дійсно давньослов'янського походження (< млатіті), немає ніякого протетичного звуку: *-і* — це складовий звук латинського успадкованого префікса *in-*, який добавився до цього запозичення.

⁷⁷ Український напіввідкритий задній носовий *н* (у транскрипції: *п*) виявлений не тільки у південно-західних говорах української мови (в яких, правда, він виступає переважно в запозиченнях, але не тільки румунських), а і, в тій же позиції (перед *ж* і *г*), в деяких частинах південно-східного наріччя, при чому у незапозичених словах (див. Й.О. Дзєндзєлівський, *цит. праця*, стор. 56).

Нарешті не вільно забувати, що фонетичні впливи можливі і без етнічної асиміляції субстратного чи адстратного елементу.

10. Отже ні топонімія, ні фонетика не дають покищо надійних доказів румунського субстрату гуцульського говору. Тому в заключенні, ми скажемо, що певним, безперечним, є тільки факт змішання, симбіози між гуцулами і румунами на первісній території перших (в міру, в яку вона може бути точно окреслена для певного історичного періоду). Цей факт признає більшість вчених: — Б.В. Кобилянський, *заснач. праця*, стор. 210-211; — І. Петруц, *заснач. праця*, стор. 9-10, який, рішуче відкидаючи « вигадане румунське походження » — за його ж словами — гуцулів, все таки визнає їх органічне помішання, на півдні бувшої Галичини, з румунами; — Г. Іванеску, *заснач. праця*, стор. 312, на погляд якого відсутність румунських фонетичних елементів (впливів) в гуцульських говірках пояснюється невеликим числом тих румунів, яких « ввібрали » в себе предки гуцулів; пор., також, Н. Драгану, *заснач. праця*, стор. 588: певне число румунів « могло знаходитися в Північних Карпатах навіть до приходу мадярів в кінці IX-го століття »; Я. Чекановський, *Wstęp do historii słowian*, II-е видання, Познань, 1957, стор. 97, який вважає, що час проникнення і розповсюдження румунів на північ неможливо встановити, але, коментуючи погляди Т. Мілевського, згідно з якими вже в XIII-ому віці румуни дійшли до гір Татрів, автор притримується тої думки, що при такому темпі просування, вони могли бути в гуцульських землях вже в X-ому столітті;⁷⁸ та інші.

Пророблена, нами синтеза, цього складного і трудного питання, для якого ми втягли в дискусію (але лише побічно, тому що про нього можна писати цілі томи і який входить в компетенцію фахівців, в першій мірі істориків і т.д.) дуже широкий матеріал (історичний порядок з мовознавчим), не має ніяк песимістичного і тим менше нігілістичного характеру. Власне кажучи, ми, взявшись за обговорення таким цікавим способом реактуалізованої А. де Вінчензом гіпотези, не мали ніякого наперед задуманого

⁷⁸ Автор думає, що гуцули — це частина колишніх північно-карпатських румунів, опісля слов'янізованих, схиляючись, таким чином, до теорії Я. Янува про їх румунський субстрат (стор. 98). На жаль автор розділяє, безпідставну і хибну для сучасної науки теорію, за якою румунська мова є змішаною слов'яно-романською, мовою (стор. 95).

наміру відкинути, заперечити її. Привертаючи ще раз увагу вчених до цього питання, ми хотіли, з одної сторони — вказати на складність і труднощі цієї проблематики, а з другої сторони — визначити ще не пройдені шляхи і ще не намічені досі напрями, якими повинні піти далші дослідження накресленої проблематики, з метою, якщо не остаточного її розв'язання, то бодай її поглиблення, збагачення і, у висліді, розвинення.

Тільки і тільки топонімічний атлас гуцульської території, як і всього карпато-українського ареалу, а також і румунських сусідніх (і дальших) територій зможе показати чи румунська топоніміка на гуцульських землях створювала колись (або створює ще) єдиний топонімічний ареал, і точно визначити чи останній був центральним тобто основою, на якій наложилася і розвинулася власне гуцульська топонімічна система,⁷⁹ чи тільки периферійним тобто — доданням та «вкрапленнями» до і в первісну (слов'яно-) гуцульську сукупність географічних назв. До спорядження цього атласу, якого необхідність і надзвичайну важність підкреслили вже С. Грабець і А. де Вінченз, питання залишається відкритим.

⁷⁹ В такій ситуації знаходиться топонімія гуцульських поселень в долині р. Молдовиці, в якій ми знайшли безсумнівний румунський субстрат, оскільки гуцули нашарувались тут на автохтонне румунське населення, яке надало до їх приходу назви найважливішим географічним об'єктам. Див. нашу працю, *Interacțiuni româno-hutule în toponimia văii râului Moldovita (judetul Suceava)* (Румунсько-гуцульські взаємодії в топонімії долини р. Молдовиці (Сучавського повіту) в зб. «*Lucrările I Simpozion Național de Toponimie*» «Праці I-го Національного Симпозіуму по Топонімії» Букурешти (в друку).

« LE SUBSTRAT ROUMAIN » DES HOUTZOULES SELON LES DONNÉES DE LA TOPONYMIE

(Résumé)

Dans le travail on examine brièvement quelques aspects concernant l'origine ethno-linguistique des Houtzoules et de leur patois. Après avoir résumé les opinions tellement contradictoires formulées, jusqu'à présent, l'auteur s'arrête à la théorie qui attribue aux Houtzoules un substrat ethnique et linguistique roumain, en liaison étroite avec « la colonisation valaque » des Carpates du Nord. On discute spécialement les travaux de S. Hrabec et A. de Vincenz sur la toponymie houtzoule. S'appuyant sur les faits réels offerts par la langue roumaine, l'auteur introduit quelques précisions et quelques correctifs dans l'interprétation des éléments roumains chez les auteurs cités.

La conclusion des discussions est que ni les données de la toponymie ni celles de la phonétique (sur lesquelles insistent particulièrement les auteurs discutés, aussi bien comme Jan Janów et les autres) ne peuvent nullement constituer, du moins dans le stade actuel de la recherche de ce problème, un témoignage sûr de l'antériorité des roumains dans les Carpates du Nord. Ce n'est que la présence de la population de langue roumaine et son mélange avec les slaves carpatiques qui restent hors de doute.

Jusqu'à la parution d'un atlas toponymique des Carpates ukrainiennes (que les auteurs mis au discussion ont déjà envisagé), le seul qui puisse éclaircir le rôle et la place exacte de l'élément roumain dans le système toponymique de pays houtzoule, le problème est ouvert à toute discussion.

МАРІЯ МИХАЙЛІВ

УКРАЇНСЬКА ВИШИВКА

(MARIA MYCHAJLIW, *De arte acui pingendi ucraina*)

Вік українського орнаменту є мало досліджений. Вияснити питання звідкіля взялися вишивкові взори і з якого часу початкується їхнє джерело — докладно не можна окреслити, бо ніяких наукових праць не було і ніяких джерел на цю тему немає. Можуть бути тільки припущення і здогади. Тим більше, що орнаменти вишивок на полотні, килимах, різьбі на дереві, розмальованих речах різного домашнього ужитку і великодніх писанках — часто зовсім різняться. Отже дослід над орнаментом мусів би бути передусім поділений, дивлячись на якому матеріалі даний орнамент виконаний.

При археологічних розкопах, етнографи й археологи натрапляли на деякі сліди давньої орнаментики, але ці пам'ятки не включали вишивок чи тканин. Тільки відомо з рукописів літописців (часи прийняття християнства) та джерел арабських мандрівників V-го століття, що вишивка вже тоді існувала. В творі невідомого літописця з княжої доби, « Слово о полку Ігоревім », виразно згадується про вишиваний одяг.

На протязі століть, різні епохи впливали на зміну стилю вишивки, орнаменту і способу вишивання.

Мимо того, на думку сучасних дослідників, у вишивковому орнаменті лишився деякий слід ще із передхристиянської минувшини. Наприклад ще й тепер зустрічається гачковий хрест (щось як свастика), або зірка, сонце, меандер (по-грецьки, а по-українськи безконечник), виглядає це як безконечна ломана лінія із закрутами та трикутником.

Усі ці взори сягають в передісторичну добу і мали символічне значення. Ті символи передавалися декоративним способом, уживаючи прикрашені речі для релігійних чи обрядових врочистостей. Згодом, значення символіки пішло в забуття, але вони повторювалися традиційно в орнаментах вишивки віками, без розуміння їх значення.

Російський дослідник Стасов твердить, що вишивані речі, прим.

рушники, вживалися ще в передхристиянський період для релігійних врочистостей. Рушники чіпляли на деревах під час релігійних церемоній, як знак пошани й святости. Починаючи з християнської доби на Україні, в тому самому значенні прикрашають рушниками образи святих, так в церквах, як і вдома, вішають їх на хрестах по кладовищах, на придорожніх хрестах і вживають під час весільних обрядів.

Гачковий хрест існував у багатьох народів і племен, як найдавніший символічний знак: віщування добра, добробуту, відхилення нещастя. Цей знак був відомий у давній Індії, Персії, Тибеті і в Сибірі, а особливо був в пошані у буддійських народів. Отже, ломаний хрест — це символ сонця і божества та тим самим знак щастя і добра. Ломаний хрест можна зустріти не тільки на вишивках, але й на килимах, писанках і також різьбі. Не можна цю орнаментну фігуру вважати за випадкову гру ліній.

Зірка в орнаменті символізує — зорі. Дослідник Ксенофонт Сосенко, у своїй праці: «*Праджерело українського релігійного світогляду*» пише, що передхристиянська релігія на Україні була перебрана від старо-іранців. Він припускає, що стародавні українські предки могли примандрувати з Персії і оселитися в Україні, або могли перебрати перську релігію через стичність зі сходом і також через торгівлю. Як доказ подає він, що в основу перської релігії входив культ сонця і зірок, а символіка цього дуже часто виступає в українських вишивках і орнаментах. Сосенко особливо робить натиск на слово «взір».

Староукраїнське слово цього значення було «узороч». По-перськи слово «узороч» означає — світло з висоти, зорі. Слово «узороч» в значенню взору ще й досі уживають на Гуцульщині. Правдоподібно це слово відносилось до релігії культу сонця і зірок. В українських взорах дуже часто вживається зірки й променясті кола, що мотивують сонце й зорі.

В праці Гребеняка «*Сліди скитської культури*» пишеться про археологічні розкопи в Галичині, біля Борщова. Там знайдено ще сліди скитської культури і між знайденими речами, медальйон зі зображенням восьмикутної зірки, докладно такої, яку зустрічається у взорах сучасних вишивок.

Меандер-безконечник, як безконечна тяглість орнаментальної лінії, символізує вічність, безконечність. Меандер головню виступає на писанках, але й можна його зустріти на вишивках.

Демян Горняткович, у своїй праці «*Роля жінки у повстанню*

українського народного мистецтва » пише, що меандер є дуже давнього походження, бо знайдено прикрасу меандру в розкопах ще з новокам'яної доби. Меандер, улюблена прикраса гуцульських вишивок і писанок; до таких писанок ставляться як до святости.

Трикутник символізує трійцю, як вогонь-вода-повітря, або чоловік-жінка-дитина. Трикутник шиться на взорах по кілька разів. Можливо, що для кращого композиційного складу.

В нашу християнську добу, до символічних орнаментів в вишивках належать: хрести, виноград, могили, пшениця, олень, голуб...

Дальший розвиток вишивкарства, згідно з твердженням проф. історії мистецтва Г. Павлуцького, завдячує головним чином зв'язкам з іншими країнами, а головню торгівлі. З чужоземним крамом приходили в країну нові мотиви, форми й орнаменти. Так з'явилися нові мотиви з килимів Азії, головню Персії. Так само був вплив на нашу орнаментику турецько-татарський, в часі воєн з ними, воєнні здобичі й торгівля. Орнаментика домашнього вжитку на Україні, є пізнішим відгомонам азійської орнаментики. Значення тої орнаментики давно загублено. З прийняттям християнства з'явилися в орнаментиці візантійські мотиви.

Крім вищезгаданих впливів на орнаментику й кольоритику вишивкарства, мала також ще свій вплив і природа. Під впливом відмінної топографії українських земель, витворилася відмінна творчість в композиції й кольористиці орнаменту. Наприклад, лагідні кольори степів лівого берега Дніпра творили делікатні орнаменти в пастилевих барвах (Полтавщина, Київщина), а гірські (Гуцульщина) проявляють буйність гір в живих, але гармонійних кольорах. Можливо тому, вишивки кожної округи на Україні мають свій окремий і типовий для певної місцевости, композиційний спосіб вишивання і добір барв.

Україна, як хліборобська країна, вирощувала льон, ткала полотно й шила з нього одяг. Прикрашуванням полотняного одягу була вишивка. Припускають, що започаткуванням вишивкарства з давньої давнини, було сполучення швів кольоровими нитками чи змережуванням. Збереглися ще різномодні способи сполучування швів (змережування), як змережування прутиком, червячком, городками, зубцями, павучками і багато інших.

Згодом сполучування швів набирало різноманітності і зближувалось до способу вишивання. Здогадуються, що один із перших способів вишивання було «заволікання», як на Поліссі і

« низинка », як на Гуцульщині. Отже припускається, що первісне вишивання в своєму розвитку йшло шляхом наслідування взорів ткацтва, як заволікання і низинка та шляхом урізноманітнювання швів, якими з'єднується окремі частини одягу.

Заволікування це затягання поземо кольорової нитки в рахуванні нитки полотна, творячи в той спосіб взір вишивки. Низинка вишивалась в подібний спосіб, тільки кольорову нитку затягалось прямовісно й шилось з лівої сторони; з правої виходив властивий взір.

Для вишивання вживалося навосковану льняну нитку « заполоч ». Це для кольору і тривалости. Назва ниток для вишивання « заполоч » лишилася ще на Полтавщині. Така вишивка творила блідо-жовтий орнамент. На Поділлі декуди ще й досі вживають для вишивки цього блідожовтого кольору, хоч нитки вже давно продаються фабрично фарбовані. Згодом, для різноманітності, зафарбовували віск сажею і тим фарбували нитки. Така зафарбована нитка давала цікавіший вигляд.

Докладно невідомо з якого часу почали на Україні фарбувати нитки рослинними фарбами. Відомо тільки, що до кінця минулого століття фарбувалося нитки рослинним способом. Наводжу деякі рослини з яких видобувалося потрібну фарбу для ниток: дубові жолуді — чорна, кора вільщини — темно-бронзова і чорна, кошеніль і морен — червона, кора каштана — ясно-бронзова, корінь дикої сливи — бежовий, лушпиння цибулі — золотисто-жовта, кошеніль з цибулею — рожева, дрік — зелена, гречана луска — темно-жовта і багато інших. Видобування фарб з рослин і фарбування ниток було таємницею майстрів. Поступово фарбування удосконалювалося так, що були майже всі відтінки. Коли в сімдесятих роках минулого століття, рослинні фарби були замінені фабричними, то мистецтво кольористики занепало, бо фабрично пофарбовані нитки не давали тої м'якості, пастелевости і гармонії барв, якими відзначалося рослинне фарбування.

Згідно з твердженням професора археології Павлуцького й судячи по речах здобутих при розкопках, перші орнаменти й тим самим вишивки були геометричні. На одязі скитів зображених на вазі з Куль-Обської могили-кургану видно лінії, кільця, зигзаги у вільній сполучі. Композиція геометричних взорів тривала довго й поступово набирала досконалости. Тому геометричний уклад взорів уважається найстаршим. Деякі частини українських земель ще й досі затримали виключно геометричні взори, як Полісся, і Гу-

цупщина. Можна додумуватись, що це правдоподібно тому, що туди зовсім не заходили чужі впливи. Бо ці землі були одмежовані природними границями, як болота Полісся й гори Карпати, хоч останніми часами впливи на стиль вишивкарства дістались і туди.

Дальший послідовний розвиток способу вишивання після заволювання і низинки був: лиштва або настилування чи гладь. На Полтавщині спосіб вишивання настилуванням чи гладдю ще й досі називають «лиштвою». Геометричні лінії wzору часом вимагали заповнення вільної площини між лініями, а лиштва-настилування якраз до того надавалася.

Згідно з твердженням проф. Г. Павлуцького, український орнамент був під впливом східного мистецтва, головню через торговельні зносини. Як вже згадувалося, рослинний мотив на килимарстві прийшов з Персії і середньої Азії на лівобережну Україну. З Малої Азії й Сирії йшов геометричний орнамент через Балкани на правобережжя. Звичайно орнаменти на килимах і тканинах мали свій вплив і на килимарство.

У княжу добу XI-XIV ст. вплив візантійського мистецтва був дуже значний. Візантійський рослинний орнамент найбільше поширився на лівобережній Україні. Це був орнамент в пребагатій різноманітності форм, стилізації і гармонії барв. Пам'ятки візантійського стилю ще можна побачити на фресках в Софіївськiм Соборі в Києві.

Є підстава припускати, що спосіб вишивання вирізуванням занеслося з Візантії. Грецькі вишивки вирізуванням є ідентично такі самі як на Україні. Спосіб вишивання вирізуванням заховався ще досі на Полтавщині і також на Поліссі, хоч укладання орнаменту і кольори ниток між собою різняться. На Полтавщині вживають до вишивання пастилеві барви, а на Поліссі біло-червоно-чорні. На Полтавщині цей спосіб вишивання називається «вирізування», а на Поліссі «різь» (можливо від слова різати).

Натомість незрозуміле з'явлення вишивання вирізуванням тільки в одній місцевості в Норвегії. Вживають вирізування в місцевості Гардангер, в південно-західній частині Норвегії. Окрім самого способу вишивання вирізуванням, стиль і мотив майже нічого не мають спільного з українським. Можна хіба це явище пояснити тим, що цей спосіб вишивання був занесений норвежцями у свою країну, після панування на Україні, хоч насувається питання, чому норвежці вишивають тим стібом тільки в одній місцевості?

Знову мотиви литовських геометричних wzorів є ідентичні із wzорами Полісся, «заволікання». Можна хіба це пояснити пануванням на Україні в чотирнадцятому столітті литовських князів. Мусіли б бути турецько-татарські впливи на орнаментику, хоч ніде це не занотоване і зовсім не досліджене.

В добу Ренесансу, Франція мала значний вплив не тільки на орнаментику, але й стиль будівель. Франція постачала найкращі тканини, шовки, вишивані сріблом і золотом речі. В козацьку добу було розповсюджене вишивання гаптом, виконане шовком, сріблом і золотом, створюючи квітчасті мотиви.

Вишивки на Україні, територіяльно різняться технікою і способом вишивання. Є теж спосіб вишивання рахунковий. Рахується нитки на полотні відповідно до wzору. В більшості шийється з права на ліво, а деякі навпаки. Способів вишивання нараховується біля ста, включаючи туди змережування і різні мережки. Мережки більш-менш знані: зубцювання, мережка-затяганка, шабак, ляхівка, полтавська мережка, верхоплут і інші.

В різних округах України зустрічаються традиційні, своєрідні кольористичні особливості і характерні поєднання кольорів. Так, наприклад, вишивки Полтавщини відзначаються гармонійним поєднанням пастилевих кольорів. На Чернігівщині, на білу вишивку на полотні, вводиться в невеликій кількості червоний колір, або сполучається золотистий з малою кількістю коралево-червоного й білого. В Київщині, вишивка часто побудована на поєднанні червоного (як основного) з чорним і вводиться трохи золотисті й блакитні тони. У Гуцулів, гармонійне сполучення вишнево-бронзово-жовтогаряче з малою домішкою темно-зеленого і ясно-жовтого. На Закарпатті, подібно як на Гуцульщині, тільки з великою кількістю чорної барви. Яскраво контрастові барви характерні для Буковини. На Поліссі ясно-вишневий колір з малою кількістю чорного й білого.

Переломом в стилізації вишивкарства на Україні, при кінці минулого століття, була поява хрестикового стібку. У зв'язку зі зміною стилю в вишивкарстві в Китаю на хрестиковий спосіб вишивання квітів на одягах, дуже відбувся на Україні. Подорожуючи поодинокі, продавці-китайці з різним крамом і по різних країнах, принесли свою нову моду, тобто спосіб вишивання. Подорожуючих китайців називали «ході», від слова ходити.

Новий хрестиковий спосіб вишивання занесений в Україну з Китаю, витиснув всі інші способи вишивання, бо був легкий і не

вимагав зусиль і напруження як до вишивань іншим способом.

Це був великий перелом в стилізації вишивкарства на Україні. Поступово, всі зори витискаються хрестиково виконаними китицями квітів, вишитими за тодішньою модою і зразками до вишивання. Внедовзі, в результаті усе вишивкарство в Україні перейшло на хрестиковий спосіб вишивання. Цукеркові, симетричні квіти удекорували, так домашні прикраси, як і одяг. Це так завелось і затвердилося, що й досі багато людей уважає, що хрестиковий спосіб вишивання є чисто український. Зосталися ще старі способи вишивання у деяких глухих повітах, як Гуцульщина й Полісся, але й туди вкінці дійшла хрестикова мода. Мені прийшлося раз побачити, як на поліському селі, дівчина вишивала рушник. На рушнику були симетрично вишиті різнокольорові китиці рож. На мій запит, чому вона ці квіти вишиває, коли є стільки гарних взірців на Поліссі, вона сказала: «То вже все старе і не модне. Тим старим способом тільки старі бабусі вишивають».

Другий аналогічний випадок був в Австралії, коли в роках 1952-53, українські емігранти зробили виставку вишивок в Мельборні. Оглядаючи, я побачила вишиті хрестиком папуги й коні. На мій запит, чи це має бути українська вишивка, організатор тої вистави здивовано глянув на мене і сказав: «Звичайно, українські!»

Коли появилася хрестиковий спосіб вишивання на Україні, жіноцтво села, завжди в пошуках за новими зразками до вишивання, вдавалося до парохії. Тому, що на Україні священство було переважно російське, то вплив російщини став дуже помітним у селянок на новому способі вишивання, як російські, царські, державні кольори: синьо-біле-червоне. Знімалося різні зори хрестикових квітів з цукеркових пуделок, обгорток мила й різних популярних журналів. Перезнімали: півники, коники, голуби. Було дуже популярно вишивати до церков орли — державну, царську емблему. Так само тепер, дуже популярні в Східноєвропейському Союзі є так звані «тематичні вишивки і килими» з багатофігурними сюжетами у вишивках і на килимах: портрети героїв і вождів Сов. Союзу, радянськими державними емблемами, написами, датами революцій, закликами й лозунгами.

Другий період перелому у вишивкарстві стався в 70-тих роках минулого століття, коли рослинні фарби замінили фабричними. Мистецтво кольористики занепало, бо хемічні, різкі барвами нитки не давали тої м'якості й ніжності, якими відзначалося рослинне

фарбування. Речі, виконані фабричними нитками, зовсім не мали вигляду і гармонії в сполученні кольорів. Як приклад, можна навести сучасну Гуцульщину. До другої світової війни, гуцули ще фарбували нитки до вишивання і вовну для тканин килимів рослинними барвниками. Не відомо з яких причин, після другої світової війни за Сов. Союзу, фарбування вовни і взагалі ниток рослинними фарбами, припинилося. Тепер гуцулам достачають вовну фарбовану фабричними фарбами. Не знаю як хто, але я дуже відчула різницю в кольорах.

Зник стилю мистецтва в певних обставинах і навіть знищення характеру стилю в певній галузі — відроджується само по собі, навіть по кількох століттях. Можна, як приклад, взяти історію різьби на дереві Кельтів в Британії. Спосіб різьби зовсім зник, тривало це кілька століть і відродився сам по собі після панування Римлян. Автор праці «Autobiography», R. G. Collingwood пояснює це явище теорією «incapsulation».

В кінці дев'ятнадцятого століття і на початку двадцятого, на упадок стилю в орнаментиці звернули увагу багато учених, істориків мистецтва, археологів, аматорів мистецтва і малярів. Вони починають студіювати твори про старовинне українське мистецтво, збирати експонати в музеях і приватних колекціях. Створюються майстерні прикладного мистецтва, як майстерня килимів п. Ханенко і княгині Яшвіл. До таких людей належали головним чином: проф. Г. Павлуцький, який викладав історію мистецтва, проф. історик Данило Щербаківський, який був одночасно директором музею в Києві за радянської влади, археолог Вадим Щербаківський, маляр Самокиш і Василь Кричевський, що був архітектором і колекціонером старовинних речей.

Найбільш трагічні з вищезгаданих українських учених і мистців були проф. Данило Щербаківський і Василь Кричевський.¹

¹ За радянської влади, проф. Д. Щербаківський був назначений директором київського музею. З оповідання одної працівниці київського музею, я довідалася в таборі в Німеччині, що проф. Д. Щербаківський втопився в Дніпрі. Докладно вона так розповідала: «Професор, будучи в СССР директором музею, не витримав злостних інтриг, нападів і провокацій, а до того безвідповідального грабунку експонатів з музею, навіть приватними особами, повісив собі камінь на ший і кинувся в Дніпро. Після цього нас працівників музею НКВД стало дуже допитувати — чому проф. Щербаківський поповнив самогубство?... Що ж ми мали казати, щоб не впасти в якусь приготовлену ними халепу?... Казали: «Не знаю!... Щось в родині... Може він за-

На закінчення скажу, що українські взори в основних формах, зберегли свою первісність та витримали зміну й вплив різних течій, хоч відбивають своїми мотивами різні історичні доби.

Мушу ще згадати яким способом, коли і як збирала і відшивала я взірці. Родилась я на Полтавщині у батьків, котрі були з діла-прадіда полтавці. Незадовго після мого народження, батька, як військового, перенесли до Луцька на Волинь. Це було 1911 р. Після припинення першої світової війни, ми опинилися вже в границях Польщі. Моя мама мала вишивки з Полтавщини, як вона називала «з дому». Після війни й революції я вже була підліт-

ковалася і т.п.». Здивована тим, я запитала: «Я не розумію, якто грабували музеї?!» — «Комусь щось подобалося в музею «із достойних», то й брав собі...». А раз приїхали з Китаю якісь депутати. Їх всюди водили і врешті завели до музею. Одному з депутатів дуже сподобалася сервета в музеї. Серветта була надзвичайної вартості і безцінної вартості, дуже старовинна. Китайський депутат висловив своє захоплення серветою. Тоді один зі совітських достойників стягнув сервету і подав в подарунку депутатові.

Другою, як я сказала, трагічною постаттю був Василь Кричевський — архітект, маляр, колекціонер та великий знавець старовинних речей. Він мав величезну збірку старовинних речей, як вишивки, килими, різьба, кераміка і все це високомистецької вартості. Його помешкання було як справжній музей. І уся ця цінна збірка згоріла в 1918 р. під час обстрілювання Києва червоними військами. З визначних будівель, він побудував Земство в Полтаві. Під час проєктування і будівництва не обійшлося без перешкод, інтриг та прикростей так зі сторони росіян, як і українців.

Другий визначний будинок, це музей Шевченка над його могилою, побудований Кричевським в 1930 році. Тут він також мав різні прикрости і перешкоди, як закидання йому буржуазно-націоналістичний стиль і форма хреста в будинкові. Як маляр-артист, він визначався надзвичайним хистом передавання в малюнках гармонії барв.

Разом з Вадимом Щербаківським, він запланував видати перед першою світовою війною, книжку «Українське Мистецтво» в тридцяти томах. Видано було тільки перший і другий том, як вибухла перша світова війна. Не маю можливості згадати усіх його заслуг, чи навіть більш-менш описати його життя, бо на це потрібна була б ціла книжка. Окрім того є вже написана книжка В. Щербаківським, під заголовком: «Пам'яті Василя Кричевського». Мушу тільки зазначити, що це була найбільш талановита людина в знанні старовинного мистецтва, а разом з тим найбільш трагічна в своїх життєвих починах. Помер Кричевський в Каракасі, Венесуеля, 1952 р. Навіть по смерті не уникнув він прикростей і наклепів. Голова Українського Товариства Архітектів в Америці, до якого належав Кричевський, видрукував в часописі того Товариства, що Полтавське Земство не було побудоване згідно з проєктом і плянами Кричевського, а Васильківського. Васильківський взагалі не був архітектором, а працював портретистом.

ком. Мама, за браком в продажі якихсь матеріалів на одяг, різала вишиті вирізуванням свої сорочки, і шила мені суконки. Це вперше я зіткнулася з українською вишивкою. Почала я зі замилюванням збирати вишивки вже від 1932 р. у емігранток з великої України, на Поліссі збирала вишиті «заволіканням» взори, а після другої світової війни, у таборах Австрії і Німеччини, в емігранток з Сов. України. Взорів я не відшивала, а тільки докладно відмальовувала і зазначувала кольори, бо в ті часи не було ні полотна, ні будь яких ниток до вишивання. Безумовно барви ниток не були у тих жінок такі, як вони тепер є. Барви були різко фабричних кольорів, тобто такі, які можна було дістати у Сов. Союзі, чи як казали «які траплялися». Вже будучи в Австралії, я добирала пастилеві відтінки барв ниток і терпеливо відшивала з малюнку. Вживаючи пастилеві барви, я виходила з того założення, що перед появою фабричних ниток, в Україні вживалися нитки фарбовані рослинними фарбами з лагідними відтінками і таких ниток я шукала. Не сказала б я, що мої пошуки завжди мали успіх, але коли нитки почали виходити серійно в ясніших чи темніших кольорах, то вже можна було більше вибирати. До того я інстинктивно відчувала який відтінок я маю ужити в даному взорі. Вигляд такої вишивки, відшитої на полотні з намальованого на папері взору тільки зазначеними барвами, набрав зовсім стародавнього вигляду.

Відшивала я ці взори виключно тільки для себе, тобто для свого естетичного почуття. Вишивки показувала людям дуже неохоче, бо уважала їх чимсь дуже інтимно-особистим. Коли часом люди мене питали, звідки я беру ці барви, то я казала: «Вони є в моїх очах!» Справді я іншого пояснення не можу дати.

БІБЛІОГРАФІЯ:

Енциклопедія Українознавства, НТШ, том I.

Історія Українського Мистецтва, Київ 1967.

О. Кулик, *Українське Народне Художнє вишивання*, Київ 1968 р.

ВИБРАНІ ПИТАННЯ

(ANALECTA)

В РІЧНИЦЮ

(Промова проф. д-ра В. Ленцика виголошена на святі в честь Блаженнішого Кир Йосифа Сліпого в Ньюарку, з нагоди 10-річчя його звільнення і 81 року життя та свята Помісности Української Католицької Церкви в дні 18 лютого 1973.)

« Дивний є Ти Господи і чудесні є Твої діла ».

9 лютого цього року минуло десять років від тої хвилини, коли прямо чудесним способом був звільнений із московсько-большевицької каторги Первоарх Української Католицької Церкви, Блаженіший Кир Йосиф.

Беручи по людськи ще десять років тому, нікому із нас навіть не могло приснитись, що таке щось може статись. Ще 27 років тому безбожна влада Москви судила нашого Первоарха в Києві, в нашому столичному городі, немов на глум за такі злочини: за любов до Бога, за любов до своєї Церкви, любов до свого Народу та вірність Апостольському Престолові. Немов розпиначі Христа — повели вони нашого Митрополита перед большевицький Синод, кричучи распни, распни — на каторгу з ним на Сибір, бо він оборонець свого улюбленого Народу, бо він оборонець своєї Церкви. І засудивши Пастиря на каторгу, думали, що Вдаривши Пастиря, розлетиться його стадо, думали що зліквідувавши нашу Брархію, зліквідували вже нашу Церкву, що вбили Божу Правду і любов до Бога в серцях нашого Народу. Так як ті фарисеї, думали, що з Великою П'ятницею все скінчилось, а тимчасом так, як Христа Велика П'ятниця була заповітом славного Воскресіння, так і для нашої Церкви та її Первоарха це стало завдатком на оновлення нашої Церкви, на початок великих діл, які за волею Божою мав доконати наш Первоарх.

Ми ще сьогодні за близько того всього, що сталося від часу появи Блаженнішого Кир Йосифа між нами. Нам ще бракує належної перспективи, щоб оцінити ті всі діла і досягнення, що вже за його почином були здійснені. Та всетаки найбільший песиміст мусить признати ті незаперечні успіхи. Вже сама його поява у вільному світі рознесла українське ім'я по цілому світі і немов блискавкою облетіла цілу земську кулю, сповіщаючи всі народи світу, що є такий нарід як Українці, що є Українська Католицька Церква, яку новітні Іроди думали, що вже убили, що є наша Нація, що бореться за своє вільне життя, мимо всіх неімовірних труднощів.

Новітні Нерони забули, що Божої Правди не можна вбити.

Господь все знаходить дорогу, щоб допомагати тим, що йому вірно служать. Так і Господь знайшов дорогу, щоб звільнити з кігтів большевицького молоха нашого Первоєрарха. Треба тільки подумати, хто міг за нашим Первоєрархом упінутись? Хто міг зробити демарш перед большевицьким урядом в користь нашої Церкви? Виглядало, що справа є цілковито безнадійна. Нічо собі большевики не робили із двох енциклік в користь нашої Церкви Великого Папи Пія XII. Аж тут з'являється на короткий час на Апостольському Престолі Благородний Папа Іван XXIII, який ужив, як інструментів, американського журналіста Казенса та Президента Кеннеді, які допомогли висвободити звільнення із рук тих, які майже нікого ніколи не звільняють. Все це однак було можливе і треба це з притиском сказати, таки при допомозі нас усіх. Тут dokonala великого чуда наша молитва, яка порушила серця й уми тих, які стали інструментом в руках Божих.

Напевно багато із Вас собі пригадує, як 18 лютого 1962 року, отже точно 11 років тому, ціла Українська Католицька Церква відзначувала 70-ліття життя нашого Первоєрарха. По всіх церквах всього нашого поселення правились в той день Святі Служби Божі в наміренні нашого Первоєрарха. Скільки тисяч св. Причастей було тоді прийнято в наміренні нашої Церкви!

Наша народня мудрість каже — молитва ломить залізо. Так, молитва зломилася окови, які в'язнили нашого Первоєрарха і він появився між нами. Скільки то сліз щирих, не лукавих поплило тоді із неодних добрих українських очей із вдячності для Господа за ту велику ласку звільнення нашого Первоєрарха.

До сьогодні ще стоїть нерозв'язана загадка, чим, по людськи беручи, руководився Хрущов, що звільнив нашого Первоєрарха? Для нас віруючих, як я сказав, це справа ясна. Боже Провидіння доручило нашому Первоєрархові виконати велику місію в користь нашої Церкви і Народу. Але ті, що його звільняли, думали може приподобатись Папі Іванові XXIII, показати себе ніби то гуманними, а може й думали, що знеможений 18 літніми туртурами старець, скоро замкне очі на віки, і на тому і все закінчиться.

Однак так не сталося, як наші вороги думали. Оцей знеможений старець, якому належалося б вже дещо відпочити — стає народнім Пророком, всенароднім Мойсеєм і забирається із такою молодечею вербою і енергією до праці, що знова можна це пояснити тільки окремою Божою ласкою, яка Його кріпить дає натхнення до все нових діл, до нових починів, до прямо надлюдського змагу за повернення історичних прав нашої Церкви і нашому Народові.

Вже сама поява на Вселенському Соборі і його оваційне привітання всіма Отцями Собору, при тому виголошена ним промова прекрасною латиною, з'єднала нам публичну опінію всього доброго християнського світу. Та наш Первоєрарх не обмежився тільки до ченствених виступів на Соборі. Він річево забирав голос в кожній важливій справі й тим докладав в імені нашої Церкви цінну цеголку у всесвітню скарбницю Христової Церкви.

Та найважливішим актом нашого Первоєрарха на Вселенському

Соборі було видвигнення справи нашого Патріярхату. Ця справа є так превеликої ваги, що не може бути серед нас нікого здорово думуючого — ширих українців католиків чи то православних, щоб не добачував епохальности тієї так переважливой для нас проблеми. На здійснення цього ідеалу чекав наш нарід сотками літ. Його планували, леліяли у своїх серцях найкращі сини України від світлих Митрополитів Петра Могили, Йосифа Велянина Рутського до Слуги Божого Митрополита Кир Андрея Шептицького.

Свідомий свого історичного післанництва, наш Первоєрарх Блаженіший Кир Йосиф підніс перед найвищий форум Вселенської Церкви цю переважну справу, перед Собором. І заворушились сили пекла. Безбожний Кремль негайно посилав своїх вислужників в рясах, які на ліво і на право роздають панатії, хрести і страшать пошкодженням екуменічних контактів. Досвід історії вчить від Іванів Грозних та знаменитого папського дипломата Поссевіна ще з 1580 років, що Москва тільки вміє Церкву, Божу інституцію, використати для своїх імперських і політичних цілей. Водночас вони пильнують, щоб наша Церква в цій трагічній добі нашої історії не була тим, чим вона була впродовж століть нашого поневолення, заборолом і захистом не тільки Божої Правди в нашому Народі, але теж сторожем нашої національної субстанції. Що большевики свідомі того та, що це була і є одинока ціль в нищенні нашої Церкви хай послужить оця стаття органу Комуністичної Партії Москви «Правди» з дня 15 вересня 1972, яку цитую: «В сучасних умовах — пише «Правда» — дуже важливо розкрити взаємозв'язок релігії і націоналістичних пережитків. Відомо, що в багатьох випадках церкви і секти претендують на ролі національних цінностей. Ми ще зустрічаємся зі спробами представити релігійність прикметою національної самобутности, а не додержування релігійних свят — мало що не відступством від «заповітів батьків». Такі спроби всіляко підтримуються і роздмухуються іззовні буржуазною пропагандою, скерованою на пожвавлення релігійних і націоналістичних забобонів. Треба використати всі засоби ідеологічної боротьби для рішучої відсічі підступам буржуазних націоналістів, які намагаються представити релігію як необхідний атрибут розвитку громадського і культурного життя советських народів».

Ця заява офіційного органу комуністичного режиму досконало схопила суть існування нашої Церкви, її переважливой ролі в житті нашого народу, чи то в Україні, чи то на нових місцях нашого поселення. Зрештою Москва від найдавніших часів старалась знищити всі питоменності нашої Церкви і тому ось ця її завзята боротьба із нашою Католицькою Церквою від самих початків її існування. Петро Перший, Катерина II, Микола Перший, Александер II, Микола II, Сталін, Хрущов, Брежнев всі вони йшли і йдуть тим самим шляхом кривавого винищення нашої церковної окремішности. Тому нам не дивно, що вся акція нашого Первоєрарха Блаженішого Верховного Архiepіскопа, якої правдоподібно вони не очікували, ні його довгого Богом благословенного життя — зна-

ходить таку скажену лютю і такі протизаходи, щоб нас розломити морально і зробити з нас безвільне знаряддя у своїх руках.

Ми вже в історії нашого народу бачили не один проєкт на знищення, не один момент, що видавалось все пропащим, що вже не було сили далі боротись, що нашому народові ось-ось кінець. Але і наші вороги і наші часом провідники забували одну істину. А саме наша народна мудрість каже: де небезпека найбільша, там поміч Божа найближча. В половині 17-го століття видавалось, що Польща цілковито вже опанувала більшу частину нашого народу, а другу Москва. Та Бог посилав нам Богдана, який, хоч не доконав повного визволення Народу, то все таки розбухав національне плесо, яке знова піднеслось за Мазепи. Ворог почав вже розривати наші могили, щоб затерти сліди минулого, а тут пророчим словом палить приспану совість безсмертний Тарас, Леся Українка, Франко. Твориться щось незвичайного: 22 січень, Перший Листопад, Крути, Базар. Заяснів на небозводі Хуст. Немов старозавітній Пророк зі Святоюрської гори відзивається Слуга Божий Андрей, переймає роллю оборонця своєї Церкви і народу Помазанник Слуги Божого Андрея Блаженіший Верховний Архiepіскоп, який витерпівши 18-літню каторгу за Христа за свою Церкву і Нарід, перебирає духовний провід боротьби за церковну і національну субстанцію нашого Народу.

Вчора отому нашому Провідникові рідному Мойсееві скінчилось 81 років життя. В тих 81 роках містяться також 10 років праці серед нас. Чи ми свідомі вповні того, що за тих 10 років на тій релятивній свободі доконав оцей Один Муж Божого Провидіння? Я не буду перелічувати тих всіх досягнень, які за його ініціативою були доконані, бо це загально відомі речі. Але хочу тільки сказати, в ім'я справедливості супроти нашого Найдостойнішого Первоєрарха, що без особливої Божої помочі і Божої харизми, це нечуване, щоб одна особа могла стільки діл в користь своєї Церкви і Народу виконати на протязі так короткого часу.

Джерелом того всього — це його глибока віра в Божу Поміч. Це отой Богом даний оптимізм, що в найважчих хвилинах життя не каже опускати рук, але йти безстрашно і послідовно до своєї мети. Це ми бачимо в кожному майже посланню, яким він нас так навчає: « Не бійтеся » — повторяє за Христом. « Не бійтеся особисто, бо без Божого Провидіння навіть волос не спаде нікому з голови ». Не бійтеся і як народ, бо доля всіх народів, також українського, є в Божих руках... Всемогучий Бог не перестав бути господарем Вселенної ». (Різдвяне Послання, Різдво 1973). І на іншому місці каже: « Наші вороги, подібно, як Ірод, що хотів убиттям невинних дітей забезпечити своє володіння, новими засобами приготавляють нам новий наступ. Та їх затії будуть даремні, бо Бог не перестав бути керманичем усієї вселенної » (тамже). « Ба, що більше, наш український нарід стоїть у перших рядах тих, що бачать у Христі запевнення прав одиниць, святости родин, і мирного співжиття свободних народів ». Але рівнож він свідомий тяжкої ситуації, коли каже: « Вірні тієї Церкви та її Єрархія і духо-

венство, на Україні й у країнах вільного світу, болюче переживають нищення своєї церкви і шукають оборони перед жорстокими переслідуваннями і забезпечення її канонічного патріархального устрою, як однієї з поміж Східних Помісних Католицьких Церков. Бо таким чином український нарід хоче рятувати Церкву, як найбільший свій скарб».

Вартість Церкви так само, як наш Верховний Пастир, розуміють теж наші інтелектуали, які боряться за свої права там на Україні. От, що пише Валентин Мороз: «Церква настільки вросла у культурне життя, що неможливо зачепити її, не пошкодивши духовної структури нації. Неможливо уявити традиційні цінності без Церкви. Мусимо зрозуміти, нарешті: боротьба з Церквою означає боротьбу з культурою. Скільки разів рятувала націю сама Церква?» (Валентин Мороз: Широке Поле України ст. 213). Це є вияв opinii всього свідомого українства в сьогоднішній під'яремній Україні.

Цікаво відмітити думки іншого нашого інтелектуала з підпільного видання в Україні, а саме Євгена Сверстюка, який є висловом оптимістичного погляду на майбутнє України. От його слова: «Наші поразки кожен раз здавалися остаточними — нас вирубували на пні, забуваючи в кривавому п'яному азарті, що в глибинах НЕДОСЯЖНЕ КОРИННЯ, а в нашій землі — проростає кинуте в бою зерно». (Широке Море України, Документи Самвидаву з України, Париж, 1972 ст. 9-10). Чи можна сильніше висловити віру у вітальну силу свого Народу?

Ментальність і духовність нашого Народу в Україні знає досконало наш Блаженіший, так він з ним провадив через 18 літ завзятий змаг за душу народу, своїми посланнями, науками, зустрічами по концентраційних таборах. І тому то ми так часто читаємо і чуємо заклики до боротьби на збереження нашої Церкви, як цілості. Тільки об'єднані разом зможемо встоятись тут серед чужого дуже часто непривітного нам моря і зможемо дати допомогу нашим братам в Україні. Наш Блаженіший реаліст. Він знає, що ситуація для нас не легка. «На Україні, — пише він в одному своєму посланні (Великдень 1969), — нові переслідування і арешти, нові страждання, болі і сльози, розгул атеїзму». (І цитує 58 псалом: «Боже спаси мене від душогубів»). «А вислідом того — слаба віра в Боже Провидіння, брак розуміння надприродного чинника в нашому одиничному житті й житті усього народу».

Тому наш Блаженіший Кир Йосиф в тому ж самому посланні кличе: «Не будьмо песимістами і не турбуймося даремно, як мирносопці: Хто відвалить камінь? Загал нашого великого народу виявляє ще стільки доброї волі, сильної національної єдності, глибокої віри в Христа... що наша страсна П'ятниця і сумна дійсність завдяки тому підйомові духа в нашій Церкві переміниться в світлий Великдень перемоги нашої Церкви та нашого постання»...

І дійсно нема в нас підстави на песимізм, а радше треба дивитись в майбутнє з надією, бо реалізація наших задушевних побажань може прийти так ненадійно, як проти всяких сподівань по-

явився десять років тому наш Первоєрарх в Римі. Надаремно його Господь не післав до нас. За тих десять років Він не змарнував ні одної хвилини. І овочі тої праці наглядні.

Десять років тому ми були в центрі християнства майже незнані. А сьогодні завдяки Блаженішому Кир Йосифові скільки там інституцій та культурних пам'яток постало, що свідчать про нас та творчий геній нашого народу?

Там пишасться цінна пам'ятка нашої архітектури, Св. Софія. Там діє Український Католицький Університет. Там постала наша парохія св. Сергія і Вакха, одинока того рода поза латинською Церквою в Римі. Там діє Український Музей із цінними пам'ятками нашої культури, там зібрана бібліотека українознавства, яка налічує вже до 20 тисяч томів. Недалеко Риму наш Первоєрарх придбав обитель для Чину св. Теодора Студита.

Завдяки далекозорості нашого Первоєрарха постала там апробована Апостольською Столицею «ГРОМАДА Святого Духа», якої завданням за словами Блаженішого було б «усучасних невідрадних умовинах стреміти до піднесення і удосконалення духовенства і народу»...

Заходами і стараннями Верховного Архiepіскопа постало Товариство «Свята Софія» в Римі, яке є морально-правною особою і воно має правне визнання Апостольської Столиці й Уряду Італійської Республіки. Зі створенням і правним затвердженням цього Товариства усувається всякі побоювання про дальшу долю всього того, що Блаженіший Кир Йосиф придбав для нашої Церкви і нашого Народу в Римі.

Та не тільки згадане є овочем творчого генія нашого Первоєрарха. Колись, як було нам тяжко дістатись до передсінку голови якоїсь держави. А тепер нашим первоєрархом відкрились гостинні кабінети Президента Франції Помпиду, Генераліссімуса Фрака, Президента Німеччини Гайнемана, австрійського Йонаса, міністрів, сенаторів та інших державних мужів. Щасливим збігом обставин нинішній прем'єр Італії Юлій Андреотті є великим приятелем нашого Первоєрарха. Ще ніколи стільки уваги нашому народові, нашій Церкві не присвятила світова преса, телевізія, як саме тепер завдяки Його Блаженству. І все це овочі його трудів, його терпінь. Ми часом переочуємо ту святу істину, яку велику силу має терпіння за святу справу і то не тільки перед Богом, але і перед людьми. Ми знаємо, що мучеництво і кров за Христа ставала насінням блискучого росту Христової Церкви. Чи тепер мало б бути інакше? Чи наші терпіння, терпіння нашої Церкви на чолі з її Первоєрархом, мали б піти на марне? НІКОЛИ!!!

Маймо отже надію, що і справа нашої Помісности буде вирішена в нашу користь, бо ж правно вона вже існує. Її нам забезпечили наші предки, приступаючи до святої Єдності в Берестейській Унії. (1595-96) Декретів Папів Климента VIII і Пія VII досі ніхто не відкликав. Нам потрібно тільки для досягнення наших цілей: єдності, єдності і щезер єдності. Не тільки на гарних словах, заявах, але і на ділі.

Скільки то турбот, нервів, гроша можна було заощадити, якщо б від самого початку наш Верховний Пастир мав за собою об'єднане СТАДО? З яким бодем висказав він оці знані нам всім слова: « Якщо за Кардиналом буде йти розбита, розсварена маса, тоді він мимо найліпшої волі і найкращого знання нічого не вдіє. Тільки де згода там перемога. Тільки народ моноліт, може говорити своє тверде слово ».

І він, немов Пророк Єремія, накликає до згоди, до взаємної любови: « Єдність Церкви і Народу — кличе він — не сміє терпіти шкоди і не може нікому зникати з очей ».

Наші вороги вже використали наше розбиття і тому зайшли неочікувані труднощі. Відзначаючи оце подвійне свято 81 річчя життя нашого Первосвратителя та 10-ліття його звільнення з большевицької каторги, скріпим у себе віру в Боже Провидіння, та довіря до нашого Первосвратителя. Не дай Боже, щоб наш Первосвратитель мусів до нас закликати словами Франкового Мойсея: « Горе вам нетямучі раби! Горе вам бунтівничі уми... Горе вам непокірні, палкі загорілі уперті...

Горе вам, що зробив вас Господь
Всього людства багаттям,
Бо найвищий цей дар буде ще
Вам найтяжчим прокляттям ».

Нехай наше сьогодні таке гарне зібрання на його пошану не закінчиться на тих милих концертних виступах. Принесім йому в дарі наші найкращі постанови братньої християнської єдності і любови до своєї Церкви і народу в найбільш трагічній, але не безнадійній добі їх існування. Наші щоденні молитви перед Престолом Всевишнього за його здоров'я — оце повинна бути щоденна духовна китиця для нього. Наше безмежне довіря до його мудрого проводу, повинно стати нашою найкращою постановою.

Нехай це буде наш Дар Любови для нього, того неструдженого Христового Воїна, який саме сьогодні перебуває вже в Австралії, куди поніс наші жалі і скорботи перед Євхаристійного Христа й рівночасно поніс наше ім'я поміж народи Християнського Світу. Він же сміло може сказати до свого народу словами Мойсея:

« Я весь вік свій, весь труд тобі дав,
У незломнім завзяттях.
Підеш ти у мандрівку століть,
З мого духа печаттю ».

НОВИЙ СВЯЩЕНИК У СОБОРОВОМУ ДОКУМЕНТІ

Вступ

Другий Ватиканський Собор — то Собор пастирської обнови. Його декрети не мають на цілі осуджувати ереси і давати вияснення для правд віри. Не осуджують вони нікого, не кидають анатем, ані не дають нових дефініцій. То Собор обнови церковного життя і пристосування Церкви до праці в нових складних часах. На цій прикметі змісту Собору заважив дух і характер Папи Івана XXIII, що хотів бачити Церкву готовою до душпастирської праці в новій добі людської історії. Зміст тієї підготовки Церкви до нових часів міститься в італійському слові, важкому для перекладу — аджорнаменто. У формі питання воно звучало б: що зробити, щоб Церква сповнила свою місію в модернім новім світі? Як повести працю, щоб Христове слово із тією самою свіжістю входило в ухо модерного слухача і практикувалося в його щоденному житті?

Сучасний світ доставив багато труднощів і проблем. Не лишилась ні одна людська справа, яка не була б торкнена змінами, поступом, сумнівами, новим світоглядом й унапрямлюваннями. Та найбільшою і найгрізнішою проблемою для Церкви — то безвірство, атеїзм. (Є навіть атеїзм християн, як слушно твердить кард. Сюгард). Як стрічати, як лікувати і як трактувати ці всі труднощі?

Христова віра то — «метаноя» — переверот в житті особи, родини, спільноти. То святість життя. Ті, що мають понести Христовий ідеал в світ, то в першу чергу священники. Їх ревність і святість життя буде головним чинником у праці Церкви у модернім світі. З таким гаслом зродився Декрет про служіння і життя священників. Належить він до найкращих Декретів Собору (з такими, як про екуменізм, про Літургію, про Церкву і апостолят мирян).

Як сталося воно, що у відношенні між людиною і Богом появився священник? (То є пункт його появи). Бог з любови до нас стався людиною. Христос — то посередник між Богом і людством. Він сповнив діло відкуплення, через Нього сталося нове надприродне сотворення нової людини. Він оснував і залишив Церкву, що те Його посередництво і діло спасення сповняє і продовжує. Це відбувається при допомозі наших людських рук, окремих людей, що з волі Христа те діло спасення застосовують і продовжують

серед людей в щоденному житті. Це спочатку апостоли, а потім їх наслідники єпископи і їхні співробітники священники.¹

На місці Христа є окремо покликані люди, окремо обдаровані надприродними благодатями. На їхній святості і відданості спочиває велике Христове діло спасення. То і провідна думка Декрету і кожного його розділу.

Вся майже праця Церкви ведеться руками священників. Праця єпископа здійснюється майже вся через священників. Без священників праця єпископів — не можлива. Англійський кард. Гінен каже так: «Тепер повернемо до священника, як до ключової особи в Божій Церкві. Високе значення священства було постійною лекцією Собору... Тепер, коли маємо Соборові декрети, дійсна праця Собору може початись. Успіх тієї праці залежить з Богом від священників у парафії більше чим від кого іншого із Божого народу. Він, цей успіх, залежить, наприклад, більше від священників, чим від єпископів. Дієцезія може бути без єпископа рік і більше, але праця Церкви продовжується... Візьміть священника і Церква відчує брак. Він є конечний. Не має значення хто він є, чи звідки він, але в парафії мусить бути священник, інакше парафія вкортці пропаде... Де Церкві бракує священників, там Церква тратить свою живучість».

Не диво отже, що Отці Собору хотіли дати окремий Декрет про священників і для своїх священників, що здійснюватимуть їхні постанови в житті Церкви. Не дає той Декрет якоїсь нової науки про священство. «Дає він повніше і позитивніше, чим попередні Собори, вчення про служіння і життя священників» — каже англійський єпископ Юнг. Досі священник у поняттях загалу — то людина культу, то людина, що стоїть при престолі. Декрет пригадує глибше поняття священника: він другий Христос, священник споміж народу і для народу, що силою рукоположення діє в заступстві Христа для Божого народу.

Декрет цей важний не лиш для священників, але й для вірних. Непорозуміння у взаємних відношеннях виникають завжди через взаємне незнання своїх ролей і свого місця. Вчення Собору про Церкву, про роль мирян і священство дають новий свіжий органічний образ цілості Божого людю і діяльності поодиноких його членів.

Цей короткий начерк не має на мені дати повний коментар чи аналізу Декрету. Це вимагало б окремого твору. Ціллю його є в легкій формі познайомити читачів із Декретом та його постановами в світлі нових часів, що до них Церква готується.

¹ «Апостол» в єврейській мові «шеліаг» означає уповноважений, той, що заступає особу, яка уповноважує. За Талмудом «шеліаг» якогось чоловіка — то той сам чоловік, якого він заступає.

I. Історія Декрету

Кожний Декрет Собору має свою історію перед Собором, в часі Собору і з певністю матиме її по Соборі. Із величезних томів сугестій і пропозицій, що їх посилав чи давав весь християнський світ і Папа Іван XXIII окреслив їх трьома словами «*de omni scibili*» — про все можливе знане..., передсоборові комісії в мозольний спосіб виготовили славні «схемата» — тобто схеми, що були матеріалом для дискусій і рішень Отців Собору. Деякі схеми пройшли дуже твердий шлях в соборовій авлі і вийшли з неї змінені до непізнання. Деякі не стались декретами. Праця над соборовими документами є цілковито в лінії із нашими індустріяльними часами. Можна її образowo представити в такий спосіб: маса сирівцю, сирого матеріалу у формі листів із сугестіями від єпископів світа, богословів, священників, монашества, мирян, університетів всипуються до великої цистерни передсобрових підготовчих комісій. Там наступила перша хемічна аналіза і синтеза, якої продуктом стали схеми. (Данієль Ропс так і називає це «лябораторії теологічних дослідів»). Схеми увійшли в соборову авлю і тут включений продукт овоч — Декрети чи й Конституції. Від моменту проголошення Собору аж до хвилини, коли на документі спочив підпис Папи, головним мотором праці (не каталізатором!) був Святий Дух. Майбутні історики матимуть безліч тем до дослідження того дивного впливу Третьої Особи Божої на хід рішень, що заважать на найближчому столітті життя Церкви.

Перед-підготовча Комісія одержала для нашого декрету про священство округло 800 пропозицій. З них народилось кілька проєктів. Коли під кінець першої сесії Собору виявилось, що соборові наради можуть продовжитись на дуже довгий час, Папа Іван зарядив, щоб зредукувати число схем в різний можливий спосіб, зливаючи деякі в одне чи редукуючи їх до менших рішень. Вислідом інтензивної праці між першою і другою сесіями був проєкт «Про клир». Зовсім зник проєкт «Де кура анімарум» і виринула пропозиція включити його до схеми про єпископів.

Друга сесія Собору (29.9.1963) почалась дебатою над документом «Про Церкву» і консеквентно про єпископів. Ці дискусії внесли своєрідне занепокоєння Отців Собору, що потрібний окремий документ і увага для священників. Тут починається в історії нашого декрету щось, чого немає в історії інших декретів: свого роду сентиментальна нитка. Єпископи, що полишали свої дієцезії та терени під опікою своїх священників, при допомозі яких в близькому майбутньому будуть здійснювати постанови Собор в щоденному житті і праці Церкви, хотять відмінити в окремий спосіб працю своїх безіменних перед історією плугаторів. Це бажання єпископів лучиться із почуванням заклопотання: минає друга сесія і для своїх священників треба б конечно щось післати. Вираїнає пропозиція вислати від Отців Собору послання до всіх священників. 29.11.1963 появляється текст такого послання, але єпископи ма-

ють до нього стільки зауваг, що секретаріат Собору не пускає послання в світ. Отці Собору хочуть своїм священикам лишити щось монументальнішого. Щойно на третій сесії (14.9.1964) починається пильна праця Отців над мріяним декретом для священиків. Відповідна комісія приготувала однак не проєкт декрету, але дванадцять точок про священство. Сесія почалась дискусією над текстом із дванадцятьма точками, в яких охоплена була тема про життя і служіння священиків. Не зважаючи на те, що час наглив і соборові наради треба було зводити до дуже великої осядності в часі і матеріалі, єпископи відкинули проєкт, як за короткий і за поверховний і домагались окремої повної схеми та дискусії про священство. Кардинал з Шікаго Маєр казав, що це прямо образливо, що священикам не зроблено того, що Собор вчинив досі для єпископів і мирян, а саме — документам про єпископів і мирян визначені були окремі схеми із правом дебати над ними, а священикам лиш текст із дванадцятьма точками, які не мали права на дебату. Діяльність і єпископів, і мирян спочиває на діяльності священиків і їм треба дати окремий декрет.

Промову кардинала отці Собору привітали оваціями і це є доказом тієї емоційної нотки в історії Декрету та великого бажання єпископів дати своїм священикам вислів признання у формі окремого Декрету. Кард. Гінен каже: «Своїми заввагами в дискусії єпископи показали, що то була справа дуже близька їх серцю. Кожне слово, що змагало б до зменшення духової постави священика, було гостро критиковане».

Проект із дванадцятьма точками повернувся знова до комісії, яка збільшила текст на двадцять точок і створила нову схему для Декрету з новим наголовком: «Про служіння і життя священиків». Четверта і остання сесія Собору (14.9.65) мала перед собою новий текст до дискусії і затвердження. Дискусія над текстом Декрету про священство почалась 13.10.1965. До слова зголосилося так багато Отців, що рішено, щоб засідання Собору відбувались включно із суботою, яка досі була вільною. (Знова знак з якою наполегливістю Отці Собору хотіли випрацювати декрет для своїх священиків). Дискусія була широка — від питання про святість священика до питання про назву Декрету і його мову, тон і стиль, не поминаючи при тому і сотрудників... По дискусіях комісії мали тиждень, щоб ввести конечні поправки. 26 жовтня почалась знова дискусія над справленим текстом документу і в дні 7 грудня остаточно схвалено текст і він стався Декретом Собору.

Про священство є мова в кількох Декретах. Про його богословське обґрунтування дуже обширно говориться у Декреті «Про Церкву», але з різних оглядів належався священикам Божого люду той окремий документ. Про це і каже Декрет на початку: «Вже більше разів пригадував цей Священний Собор усім на визначність пресвітерського чину в Церкві. Але тому що на цьому чині в обнови Церкви Христової лежать завдання великої ваги та й призначаються йому щораз то трудніші, виявилось корисним говорити про пресвітерів дещо ширше й глибше».

II. Перша частина Декрету

Про священство в місії Церкви

Декрет про священство складається із короткого вступу і трьох частин:

- а) богословська — про священство у післанництві Церкви в світі;
- б) про священників на становищі душпастирів;
- в) про духовне життя священників.

Здається в ніякому іншому документі Собору немає більше скондензованої богословської думки, як у цій частині, про священство. Причиною цього є те, що про суть і таїнство священства говориться в Конституції про Церкву. Повний богословський виклад про таїнство священства треба складати із обох документів.

Священик — то окрема особа у Божому відвічному плані спасіння людства. Той план такий: Бог хоче дати освячення людям по відкупленні і до цього «схотів узяти собі з-поміж людей товаришів та помічників, що слугували б смиренно в ділі освячення» (Декр. ч. 5). Завершення цього плану здійснилось у втіленні Божім Слові. Бог Син стався людиною і Він, «щоб виповнити волю Отця оснував на землі царство небесне і об'явив нам його тайну, а своїм послухом виконав відкуплення» (Конст. Про Церкву ч. 3). В таїнстві об'єднанні-злуці обох природ Божої і людської, Богочоловік Христос є *посередником* між Богом і людством і сповняє дві функції: від Бога Отця дає людству спасення, від людства віддає прославу. Це функції Христа-священика, яких шпиль — Голгота тобто кривава жертва Богочоловіка — найвищого Священика.

Все те велике і святе діло і його овочі Христос лишає для людства, що в цьому великому Божому плані здійсненому Христом не є звичайною спільнотою, але чимсь так тісно злученим з Христом, що всі стають Його містичним Тілом, тобто окремим таїнственным організмом. Всі члени того Тіла беруть участь в післанництві цього Тіла, освячуючи себе, даючи життям і словом свідчення про Христа та віддаючи славу Богові. В той спосіб в цій спільноті Христовій є участь усіх у післанництві Його Тіла-Церкви в світі. То є таїнство т.зв. загального священства усіх покликаних і відкуплених Христом.

Але Христос в тому Тілі-Церкві декому дав окремі власті і окремі обов'язки в особливий спосіб злучені із Його найвищим священством. Тими властями і обов'язками, ті, що їх одержують, сутєво і не лиш степенем різняться своїм священним служінням від загального священства вірних. Ці окремі власті — то проповідь Євангелії, провід, відпускання гріхів і, головнo, Евхаристійна Трапеза — власть приносити жертву. Христос вибрав апостолів і з ними поділився своїм післанництвом: «Як Отець післав мене, так я посилаю вас». Христос їх окремо вчить і вишколює, окремо

і поступенно дає Божі Тайнства (тобто середники до спасіння і освячення), окремо навіть за них молиться і врешті в часі останньої Вечері Він дає їм власть повторяти Його криваву жертву в безкровний спосіб: «То є моя кров Нового Завіту — так робить на мій спомин». Апостоли одержують Христове священство і Христове післанництво в повноті. Те саме священство й післанництво (місію) передають апостоли своїм наслідникам. Передачу і сповнювання тієї місії ми виразно бачимо в апостольських і по-апостольських часах. І тут виринає богословський дискусійний пункт про єпископський і священничий чин: апостоли і їх наслідники єпископи є співучасниками Христової посвяти і місії. В якій мірі священники є співучасники (particeps) Христового післанництва? Декрет каже: «в підпорядкованому степені», «щоб стали співробітниками єпископського чину».

Історично маємо доволі доказів на те, що апостоли і їх наслідники передавали свої власті в той спосіб, що вже за апостольських часів маємо три степені служіння в Христовому ділі відкуплення: єпископське, священниче і дияконське. Такий розподіл священничої Христової власті мусів відбуватись, як не за вказівками Христа перед Вознесенням, то з певністю за проводом Святого Духа. Апостоли з великою докладністю кляли основи під будову Божого Царства, придержуючись вказівок Учителя. (Згадати хоч би вибір Матія і кінцеві слова Петра у промові, що попередила цей вибір - Діян. 1,21-22). Перші християнські громади — то єпископи, окружені священниками і дияконами, що в окремий спосіб помагають у служінні єпископа. Єпископи — то безпосередні наслідники апостолів, інші чини мають менші, через єпископів, власті. Є богословська трудність у визначенні і поясненні тієї «меншої власті». Декрет не входить у богословські тонкощі. Конституція «Про Церкву» каже: «Тому вчить священний Собор, що єпископським посвяченням уділяється повнота Св. Тайни священства, що й з літургійного звичаю Церкви та словами Св. Отців називається найвище священство, вершина священничого служіння» (ч. 21). І далі в іншому місці: «Христос, що його освятив Отець і післав у світ, створив єпископів через апостолів своїх, як їх наслідників учасниками своєї посвяти й місії; вони ж повинності свого служіння, у різному степені, передали правно різним особам у Церкві. Так то божественно встановлене церковне служіння виконується різними чинами, тобто тими, що здавна звуться єпископи, пресвітери, диякони. Пресвітери, *хоча не мають вершини священства*, а в виконванні своєї власті залежать від єпископів, то однак є із ними з'єднані священничою честю і силою Св. Тайни священства; на образ Христа, найвищого вічного священника, посвячуються, як справжні священники Нового Завіту, на проповідкування Євангелії, на старання про вірних та виконання богочинотворіння. Будучи учасниками *по своїй мірі* в службі єдиного посередника Христа, всім проповідують Боже слово. А свій чин виконують передовсім в євхаристійнім почитанні чи трапезі» (ч. 28). Так говорить Конституція «Про Церкву».

Богословам остається даліше встановлювати спосіб розуміння тієї повноти священства у єпископів і його не-повноти у священників. Декрет, як вище сказано, стверджує, що священство пресвітерів різниться від священства єпископів тим, що воно є «різного степеня» «не є вершиною священства», «залежить від єпископа», «є по своїй мірі», «в підпорядкованому степені». Священик має повну участь у священстві Христа, коли приносить Євхаристійну жертву. В тому він не різниться з єпископом. Своє священство і власті у Христовій Церкві священник має *через* єпископа і *від* єпископа і їх тільки єпископи, як наслідники апостолів, мають і передають.

Священики є співробітники єпископа і сповняють свої функції для Божого народу в залежності від єпископа, як його помічники в будіванні Божого Царства.

В дальшому в тій же богословській першій частині Декрету кажеться про відношення священника до світу, чи Божого народу. Перше речення вичерпно це каже: «Пресвітери — взяті з-поміж людей і для людей поставлені в тому, що відноситься до Бога, щоб приносити жертви за гріхи — спілкують з іншими людьми немов з братами».

Декрет підкреслює парадокс позиції священника серед людей: він є інакший від решти людей — членів Божого люду і рівночасно такий самий; він є виділений і відділений від Божого люду, але не є відокремлений і не вирізнений від людей, бо він їх священник і рівночасно брат. Це парадокс, яким Декрет усуває будьяку тінь міркування у поняттях про священників, як окрему касту, чи суспільну верству. (Явище у нас в Україні історично дуже замітне). Священик — то брат і слуга слуг Божих, то брат між братами.

Декрет в дальшому вказує, що цей парадокс з першого погляду не є парадоксом, коли позицію священника поставиться на дуже важливий і основний прикметі священничої праці і Декрет кладе на цю прикмету великий наголос, а нею є *служіння*.

Те служіння з одного боку вирізняє священника від решти Божого люду і світу тим, що священник тому народові служить, але рівночасно воно не ставить священника перед, чи понад нарід і світ, але кладе його в середину.

При кінці тієї частини майже незаметно Отці Собору дають вказівку, які чесноти потрібні священникові в його позиції «з народу і для народу». Це дуже незаметне твердження, але воно стане темою для багатой літератури. Щоб священник міг сповняти своє завдання, він мусить мати такі чесноти: доброта серця, ширість, мужність, витривалість, постійна дбайливість про все, що праве, і добре його виховання.

В дальшому ця частина ставить виразніше і об'єктивніше особу священника в Церкві й у відношенні до єпископа. Декрет виходить від одности Христового священства, якого єпископи є в повноті учасниками і спадкоємцями через апостолів. Єпископи, в дальшому, частинно уділюють через свячення Христові священничі власті

священикам і тим самим вони стають помічниками і співробітниками єпископів. Тим, що є вони учасниками *одного* Христового священства, хоч не в однаковому степені, є вони *братами*. Священики одного єпископа на його території — то не збір урядовців на різних пунктах праці на чолі із шефом, але окрема тісно зв'язана таїнством Рукоположення і Христовим післанництвом сім'я (presbyterium) під проводом єпископа. Вся християнська сім'я під проводом єпископа на його території виховується єпископом через руки священиків. Священики в свою чергу беруть участь у кермі дієцезією при допомозі сенату та інших комісій. Цю практику вже з великим успіхом стосується в цілому католицькому світі.

Коли попередні поняття про структуру життя Божого народу замітні були межами і бороздами (миряни, священник-парох, єпископ, дієцезальна курія), Декрет усуває ці стислі юридичні границі поділу і сепарації, а вказує на суцільність у Христовім братерстві. Час буде основним чинником, що відсуватиме в забуття недавні строго юридичні поняття про Христове діло серед людей, а вставлятиме свіжі розуміння органічно пов'язані із поняттями про Церкву, як Христове Містичне Тіло і Божий люд.

III. Про служіння пресвітерів

Змістом праці, обов'язків і життя священиків — це служіння. Ціллю служіння і життя священиків «є слава Отця здійснювана в Христі». Як бачили ми вище, Отці Собору вагались між двома справами: «служіння» і «життя» священика, котрому дати перше місце. У першому проєкті назва Декрету була «Про життя і служіння священиків», в останній редакції служіння поставлено на першому місці. Отці Собору зредагували цю частину в такому порядку:

- а) обов'язки і функції священика,
- б) його відношення до інших осіб,
- в) священник і цілість Божого народу.

§ 1. *Обов'язки і функції священика*

Серед обов'язків священика на першому місці ставить Декрет проповідь Божого слова і Христової благовісті. На проповіді основана віра, проповіддю будується і поширюється Боже Царство на землі. Христос почав свою працю проповіддю. То важливий і не легкий обов'язок священиків, зокрема в сьогоднішніх часах. Декрет дає одну практичну пораду: проповідник повинен давати слухачам Боже слово не загальною й абстрактно, але пристосовувати Христові правди до конкретних обставин життя.

Проповідництво є з наказу самого Христа та історично пов'язане із Евхаристійною жертвою. Тим самим не може воно бути

якоюсь дискусійною гутіркою, як дехто хотів би його бачити сьогодні. То благовість Христа, яку слухач приймає, або відкидає. Проповідь священника — то Христова проповідь, яку виголошує священник в імені свого єпископа і вона не є і не може бути мудрістю священника.

Другим обов'язком священника — то освячувати душі середниками освячення, які залишив нам Христос. То уділювання Св. Таїнств, серед яких в центрі Пресв. Евхаристія. Вона і є центром діяльності священника, центром його життя та життя його вірних. Це пункт сталої зустрічі із Христом.

Із уділюванням Св. Таїнств тісно пов'язаний обов'язок священника виховувати своїх вірних у літургійному дусі. За мало є радіти ізза загальної участі вірних у Богослуженнях. Потрібне до цього конечно і знання змісту і значення Св. Таїнств, яке кожночасно подає священник своїм вірним. Зовнішні релігійні практики не є ще свідомством живучості Христового слова в народі. Наш Сковорода був завзятим противником того типового на Сході захоплення зовнішнім блиском Літургії.

Третім обов'язком священника — то прослава Бога у формі урядової молитви в імені Церкви — Часослова, усіх молитов, Богослужень і їх літургійних церемоній, які заряджує і провадить священник. Нагляд над храмом і його виглядом, красою і чистотою належить теж до обов'язку прослави Бога.

Четвертим обов'язком священничого служіння — то керма повіреним йому стадом. Обов'язок цей одержує священник від єпископа, як частку його власті кермувати Христовим стадом. То обов'язок близького контакту із стадом і поодинокими його членами. То вказівки і контролю, як стосувати Христові засади в практичному житті вірних, як стосувати їх щоденно у складних ситуаціях життя. То твердий обов'язок, бо в ньому попри слова науки, поради, перестороги є і мова про напiмнення, а то й картання чи догани. Обов'язок, що вимагає терпеливості, второпності і високої шляхетності серця.

Справа керми — то справа авторитету і власті так не люблених в наші свавільні часи. В Церкві — це рівновага між двома однаковими поняттями — провадити і служити. То чимала трудність, чого доказом є історія і цікаве явище в поняттях про Церкву, як Містичне Тіло і, як юридична спільнота. На Заході був часто за сильний акцент на другому, на Сході на першому. Конституція про Церкву каже про цю справу відносно священників так: (Священники) «відповідно до своєї частки власті, виконуючи уряд Христа Пастиря та Голови, збирають разом Божу сім'ю, як братію навіяну одним духом та через Христа в Дусі провадять до Бога Отця».

П'ятим обов'язком у Декреті є обов'язок священника-виховника. Декрет має гарні слова: «Мало будуть помічними обряди, хоч і прегарні, або товариства, може і квітучі, якщо вони не направлені на виховання людей до християнської зрілості». Священник-вихов-

ник — то великий обов'язок, здається в нас не все належно підкреслюваний.

Шостим обов'язком священика є опіка над усіма потребуючими опіки: убогі, слабкі, молоді, недужі і вмираючі. Декрет піддає думку (в деяких країнах Церква це здійснює) про організацію суспільної взаємодопомоги.

Врешті сьомим обов'язком і рівночасно прикметою священика є священик-організатор. Життя громади — то дійсно живий організм, в якому всі клітини сповняють якусь функцію для добра цілості. Декрет дає новий і свіжий погляд про організаційний хист священика: він не сміє бути парафіяльний, він не може поза межами своєї парафії не бачити великої своєї рідної Церкви, а потім Вселенської Христової Церкви, включно із тими, що є поза її огорожею. Згадка про цей обов'язок священика тісно пов'язана із т.зв. колегіальністю єпископів. Єпископ може стати легко « удільним князем » на своїй території, ще скоріше може стати священик « удільним парохом », забуваючи про добро своєї помісної і вселенської Церкви, замикаючись виключно в парафіяльну діяльність.

Закінчується ця частина напінненням: « В будіванні християнської громади пресвітери не прислужуються якійсь людській ідеології чи партії, але, як проповідники Євангелії і Пастирі Церкви, — працюють над духовим зростом Тіла Христового ». Напіннення корисне не так для священиків, як для тих, що хотіли б священика і його становище використовувати в різний спосіб для своїх світських цілей.

§ 2. Відношення священика до різних осіб

В другому підрозділі другої частини Декрет основно обговорює відношення священика до різних осіб, на першому місці до свого єпископа. Як ми вище бачили, маючи участь в тому самому священстві Христовім та у цій самій службі, священик є співробітником єпископа і « єпископи хай уважають пресвітерів за своїх братів і приятелів, а їх матеріальне і передусім таки духовне благо, відповідно до їхніх сил, нехай лежить їм на серці ». Священик, отже, — не слуга єпископа, чи урядовець, що тремтить в передпокою єпископа, а його співробітник і друг на базі спільного священничого служіння, або, як каже Кард. Гінен: « Священики не є невільники єпископів, але члени сім'ї, що його оточують ».

У дискусії над Декретом вичувалось неначе сомокритику єпископів за надужиття влади над священиками. Еспанський Кардинал Кірога у дискусії над проектом Декрету звертав увагу, що він надто настоює на залежності священика від єпископа. Бачиться з того, як річево Отці Собору підходили до формуляції думок Декрету.

Питання відношення між єпископами і священиками має свою не конче радісну історію і заважили на ньому дуже суспільні течії середньовіччя. На цьому пункті ще доведеться довго ждати на здійснення духа постанов Собору. Документ про священослужіння

останнього папського Синоду знова порушує це питання, значить, не все гаразд у цьому відношенні. На нашому рідному ґрунті, як бачиться із голосів священників, дуже багато потрібно зробити, щоб зблизитись до думки Декрету.

Коли єпископи світу творять збір (колегію), що з Верховним Вселенським Архиресем кермують Церквою, Декрет заряджує, щоб єпископ встановив збір, тобто сенат, священників для помочі єпископові в управі дієцезією. То велика і цікава спроба участі священників у кермі дієцезією, що по перших вже експериментах дала знамениті висліди. Священник перестав бути відізолюваним членом у заряді Церквою, його голос із ораної ним ниви стає голосніший і виразніший, і слушно. Він же є в безпосереднім контакті із народом і його знання та досвід життя є з першої руки. Між священником канцеляристом у єпископській курії і священником душпастирем віддаль і висота скоротились. Праця одинцем скінчилась, бо одинцем в наші часи з Христовим ділом пробиватись важко. Декрет слушно не поминає напівнення, щоб дух співпраці був пов'язаний із духом послуху і підчинення єпископові.

Золотими буквами повинні б бути написані слова 8 частини Декрету, що говорить про братерство між священниками, основане на одному служінні. Часто в історії траплялось і не рідко є сьогодні, що й між самим священством є верстви священничої « шляхти » і священничого « пролетаріату ». « Всі пресвітери є послані для співпраці над одним тільки ділом, чи то виконують вони служіння парафіяльне, чи над-парафіяльне, чи дають свій труд для досліджування і подавання науки, чи також — де це корисне й апробоване компетентною владою — працюють і фізично, поділяючи долю самих робітників, а чи й, вкінці, виконують інші апостольські або до апостоляту приналежні праці. Тільки до одного всі змагаються, а саме: до будування Тіла Христового »...

Взаємна допомога, любов, служба, братерство, молитва, гостинність, доброчинність і маєткова спільність — то прикмети у співжитті священників. Декрет іде до дуже конкретних і практичних порад, як взаємна пошана між молодим і старшим клиром, увага на недужих, самотніх, пригноблених, перевантажених надміром праці священників чи збігців, спільне життя і зустрічі, спільні помешкання чи харчування, священничі товариства чи відпочинкові і розривкові методи.

Третьою категорією людей у відношенні до священника є миряни. Декрет дає коротку засаду: « з усіма відродженими водою Хрищення є вони брати між братами ». Роля мирян в Церкві була часто і довго не все на висоті їхнього завдання і місця в Церкві. Декрет встановляє: « Пресвітери нехай щиро признають і піддержують достоїнство мирян і властиву їм ролю, яку миряни мають у місії Церкви ». Собор виявив дуже велику дбайливість поставити мирян на їх властиве місце у Церкві, підкреслюючи їхню важливу ролю у апостолуванні. Успіхи постанов Собору будуть залежати у великій мірі від взаємного відношення між священниками і мирянами.

§ 3. *Священик і цілість Божого народу*

При кінці другої частини Декрет окремо обговорює важну тему про розподіл пресвітерів і священичі покликання під кутом вселенськості Церкви. «Кожне священиче служіння є частиною широкої вселенської місії, яку Христос дав апостолам». У серці священика має бути дбайливість про цілість Церкви. Є країни на нашій землі, де священичих покликань мало, а потреби великі. Декрет заохочує єпархії і священиків до місійної праці по інших країнах, де є потреба та дає ради на рівномірний розподіл священиків по різних країнах... Закінчується ця друга частина гарним наче епілогом — дбання про священичі покликання. Це дбання — то теж обов'язок священика. «І цей обов'язок належить до суті священичої місії, через яку пресвітер стається учасником дбайливості цілої Церкви, щоб народові Божому тут на землі не забракло ніколи робітників».

Серед обов'язків у служінні священиків не згадується про світські обов'язки, які ми зовемо національними чи громадськими чи й патріотичними. Для нас — то важний пункт, бо внаслідок численних історичних обставин в нас витворилось поняття священика-«діяча». Наша енциклопедія є знаменним доказом цього. Між епітетами біля багатьох священиків є майже все слово «діяч». В щоденній нашій пресі є вже навіть окреслення — патріотична проповідь, хоч така не існує! Декрет не згадує про такі обов'язки. Вони випливають із приналежності священика до його народу. Священик, як і Христос є членом свого народу, його він любить любов'ю, що зветься патріотизмом і для нього він працює, як священик в першу чергу. Коли зважити кількість священичих обов'язків, не можна з легким серцем класти на плечі священика ще й додаткові обов'язки. Те, що мусів український священик робити колись для свого народу з браку інтелігенції на громадському культурному полі, в політичних справах чи навіть кооперації належало вдійсності до його священичого післанництва, щоб нарід піднести, просвітити. Сьогодні вже є кому тими справами зайнятися куди краще. Архієпископ Торіно у дискусії над проєктом Декрету звертає увагу Отців Собору, щоб на рамена священиків не накладати обов'язків, що їх можуть сповняти миряни. Нарід, якого священики точно сповнятимуть усі свої священичі обов'язки, процвітатиме поступом на інших ділянках свого життя без активної участі в тих ділянках священиків лиш тому, що духовість такого народу буде під старанним доглядом і так плекана духовість дасть багаті овочі на всіх інших ділянках.

Питання праці священика на світських різних ділянках доповнив останній папський Синод в жовтні 1971 р. Документ цього синоду ставить таку практичну норму: «весь час (священика) має бути посвячений священичому служінню». І друга: «коли тієї (світської) діяльності, що властиво належить до мирян, вимагає сама благовісницька місія священика, має воно бути поставлене в гармонії із іншими діяльностями його служіння і вважатись,

як конечна форма дійсного служіння». Бачимо з того, що й в потребах (як це було в нас в часи нашого відродження) світська діяльність священика поставлена над знаменник служіння. Участь священика у політичній діяльності може бути лиш за згодою єпископа у конкретних і виїмкових обставинах. «На оці все має бути першенство священичого післанництва для справ Божих, чого й очікують люди», — каже Синод.

IV. Духовість священика

Найбільше дискутованою в часі дебат над Декретом була справа святості, духовості і досконалості священиків. Отці Собору, здавалось, хотіли з найбільшою докладністю показати своїм священикам дорогу до їх священичого ідеалу, побоюючись при тому, щоб не переважав наголос на активності і не вийшла, як казав Шотард «сресь активности». В цьому питанні досконалості священиків важить великий висказ Папи Павла VI: «Святість Церкви залежить від святості священиків»! Священнича праця і служба з обов'язками є відзеркаленням і вислідом внутрішнього духовного життя священика — то ясний принцип. Тому з такою старанністю єпископи дискутували над кожною справою, що відноситься до духовості священика, не полишаючи майже ніякої дрібниці. Ідеться тут не про формацію чи вишкіл священика. Вишкіл і формація вистачали б для самого сповнювання обов'язків священика, як службовця, як людини, що стоїть на пості. Тут ідеться про куди важнішу річ: про духовість, що має бути джерелом і то джерелом надхненим Христовим духом для кожного священичого слова і вчинку для Божого люду. Свяченням священик стає живим знаряддям Христа, його нутро тим самим має відповідно бути плекане до тієї міри, щоб можна сказати — живу вже не я, а живе в мені Христос.

Священнича досконалість була темою трьох великих енциклік: Пія X, Пія XI і Пія XII. Особа священика — то активність і діяльність, якій Собор присвятив другу частину Декрету, а теж — це святість, тобто внутрішня досконалість. Обі справи мають бути відповідно гармонійно сплетені. Коли перша має різні можливості і комплікації (навіть застій!), може мати відповідний стандарт, залежний від особистих дарувань чи обставин, — друга, тобто досконалість, має мати *стале* пульсуюче вперед темпо, що не знає ніякого застою, ані навіть якогось степеня-стандарту. Погодження обох частин в практичному житті (діяльність і святість) вимагає великого зусилля і старанности. Погодження і відповідна симбіоза обох сторін життя священика — то нераз і трагедія його праці. Буває, що активність нераз так забирає весь час для себе, що мало остається для плекання своєї духовної досконалости, на якій оперта саме ця діяльність. Перерваний або нерівномірний доплив пального до мотору спричинює його нерівномірну працю або і зупинку.

Отці Собору дали в короткій формі знаменитий образ священничої святости, чеснот і середників для їх осягнення, маючи при тому на оці все внутрішню обнову Церкви. Не є це якийсь аскетичний трактат. То конкретні вказівки, що в ясний спосіб показують ідеал священничої святости і досконалости, пов'язані із священничим служінням.

Частина третя Декрету поділяється теж на три розділи, що органічно між собою пов'язані:

- а) покликання пресвітерів до святости,
- б) окремі духовні вимоги життя пресвітерів,
- в) посібники священничого життя.

§ 1. *Покликання пресвітерів до святости*

Наука Декретів Собору, річ самозрозуміла, побудована на солідних принципах святої віри. На чому побудована вимога високої святости у священника? Таїнством Хрищення усі є покликані до святости, а таїнством рукоположення священник уподібнюється до Христа-священника, як співробітник єпископа: «То ж будьте досконалі, як Отець ваш небесний досконалий». Як Христове знаряддя, священник має обновляти людську спільноту, отже має наслідувати Того і подібним бути Тому, кого заступає перед тими, яким має проповідувати і давати досконалість.

Святости вимагає і саме служіння. Воно і уділює святість. Іншими словами: працюючи коло ніжних предметів, стаєш делікатним з ними; вони вимагають делікатности і поведінка та праця з ними «дає» ніжність. «Бо і самими щоденними священничими діями і цілим служінням, яке виконують у спільноті з єпископом і пресвітерами, вони настроюють себе до досконалого життя. Але й сама святість пресвітерів багато причиняється до успішного виконання шитого їм служіння». Це сильні мотиви для плекання священничої досконалости. Цікаво звернути увагу, що стиль і спосіб поучень Отців Собору є у високому рівні і не трактує священників, як семінаристів, що їм дається основи аскетички. На це в дискусії над Декретом спеціально єпископи звертали увагу, щоб трактувати священників у поученнях, як дорізлих духовних осіб. Тому так коротко і ядерно говорить про спонуки і мотиви до святости, тому потім у дальшому нема окремої мови про молитву (що є цілковито зрозумілою вимогою, як дихання повітрям), чи й так мало про окремі спонуки до плекання набожности до Божої Матері — Матері священника.

Декрет у дальшому переходить до практичних вказівок про святість, що пов'язані із діяльністю священника. Священник сповняє потрібний уряд: вчителя, святителя і пастиря-провідника. Сповняючи ці три обов'язки в Христовому дусі, священник себе удосконалює: пригтовляючи проповіді і науки, спасенним Божим словом живить себе і других; відслужуючи Христову Жертву у

Св. Літургії з Христом відповідно переживає той великий спасений акт відкуплення і любови; правлячи Божим народом, пресвітери усвідомлюють в собі стало образ Доброго Пастиря, що і душу віддає за своїх овець.

То була б найпростіша схема діяльності священика у Христовому дусі, сплетена разом із його святістю та досконалістю. Але сьогодні практично, зокрема при браку священиків, — то ідеальний стан, можна б сказати. Самі Отці Собору ставлять щиро питання про духовну ситуацію сьогоднішнього розгубленого в обов'язках священика: « Як можна погодити в одне ціле своє внутрішнє життя з вимогами зовнішньої діяльності? » З певністю тут не багато допоможе строгий плян: від такої години до такої — діяльність, в такі години — духовні вправи! Декрет дає глибшу пораду: у виконванні свого служіння йти за взором Христа, « якого кормом було — творити волю Того, хто Його післав для виконання свого діла ». Іншими словами, у всій своїй зовнішній діяльності, на кожному кроці, в трудах чи radoxax священик питає себе: — чи творю Божу волю. Це включування Божої волі у діяльність — то найсильніший середник освячення діл і поєднання свого цілого « Я » із Богом. То сталий мотив Христової діяльності в одності з Отцем. Шукаючи Божої волі на кожному кроці, священик лучиться з Христом і Його Церквою в одне. Церква — то продовження творення тієї волі Божої і Христової на землі. Ця злука активності і духа священика з Божою волею у всім стає священичою святістю і досконалістю.

§ 2. *Окремі духовні вимоги життя пресвітерів*

Священниче життя вимагає окремих чеснот. Це самозрозуміла справа і це є теж у світських професіях. Королевою чеснот — то смирення (по старому — « покора »), то — коротко, — не шукання своєї волі, а волі того, хто післав, то оцінка себе у світлі Його оцінки, то порівняння себе не до своїх співбратів, але до свого Вчителя і Архієрея Христа. В дальшому Декрет вичисляє — послух, безженність (чистота) і неприв'язаність до матеріяльних дріб світа.

В цікавий і свіжий спосіб подана в Декреті чеснота послуху. Нема й натяку на давній суворий спосіб послуху у формі безоглядного підчинення, але заохота до послуху в дозрілій свободі зі збереженням второпної ініціативи. « Той послух, який веде до досконалішої свободи дітей Божих, вимагає по самій суті, щоб — зрушені любов'ю й виконуючи свій уряд, для більшого ж таки блага Церкви — шукали вони нових доріг; тому пресвітери нехай з довірям предкладають свої нові задуми та наполегливо викладають потреби порученого собі стада, з готовістю завсіди підчинитися думці тих, які в Церкві Божій виконують головний уряд ». Щаслива порада для молодих і прудких священиків.

Декрет дає високу оцінку безженного стану священика заради Божого Царства і тим не змінє практики Західньої Церкви. Ба-

гато написано досі на цю тему у прихильників і противників ідеї безженности священника. На Соборі тема була порушена. В дискусіях тепер будуть поставлені точки у світлі Декрету в такій формі:

- а) безженности не вимагає сама суть священства,
- б) Собор і Латинська Церква не заторкує відмінного правопорядку в Східніх Церквах,
- в) безженність є у великій гармонії із священством, бо: дає священникові неподільне серце у службі людям і Богові, успішніше допомагає для небесного відродження, є свідомством посвячення себе Христові, є символом небесного подружжя з Христовою Обручницею — Церквою, є символом майбутнього духовного світа, де ні женяться, ні виходять заміж,
- г) безженність — це закон і вимога Церкви, є прикрасою священства Нового Завіту на свідчення про можливість досконалої здержности проти циніків.

Четвертою чеснотою для священника — це не прив'язаність до світа і майна: серед дїбр світа жити, їх цінити, бо вони конечні у земській праці Церкви, але до них не прив'язуватись і біля них свого серця не мати. Священик є з цього світу і не є від цього світу, користується світом так, немов би і не користувався ним, щоб бути все вільною людиною перед Богом, готовим все на його поклик. Частка і спадщина священника — то Господь. Священничий уряд — то не середник для збагачення, а майно має свої окремі цілі. Попри справи удержання Церкви, клиру — ціллію майна є добротинність і діла любови. Церква, за прикладом Христа, була все опікункою вбогих, такою вона має бути все для них через приклад своїх священників у чесноті добровільної вбогости.

§ 3. *Посібники священничого життя*

Всі духові, інтелектуальні і фізичні якості священника є піддержувані різними середниками і способами, щоб священник міг гідно і точно сповняти свою місію для Божого Народу.

Духові посібники у священничому житті є такі: Святе Письмо, Пресв. Евхаристія, Св. Таїнство Покаяння із щоденною перевіркою сумління, побожність до Богоматері, щоденні відвідини Евхаристійного Ісуса, духовна молитва і очевидно інші духовні практики, яких Декрет не береться вичисляти.

Великої ваги у праці священника зокрема сьогодні є його інтелектуальний рівень, а найперше його священниче знання, яке набуває він через читання священного Писання, студію Св. Отців і Вчителів Церкви, документів Вчительського Уряду Церкви та богословії із сумежними з нею науками. Загалом студія того всього, що людський ум добув і пізнав. Знова, щоб усунути всякі мандрівки одинцем в священничому житті, а покласти наголос на спіль-

ність у священничих змаганнях, Декрет заряджує такі середники підмоги для священників і скріплювання їх інтелектуальних надбань: курси, конгреси, центри душпастирських студій, спільні бібліотеки, провід і поради в студіях. Особливо важне воно для молодих священників на полі метод у священничій праці, в чому єпископи зобов'язані помагати наполегливо.

Серед посібників священничого життя мають своє місце матеріальні посібники — належна винагорода за працю. Обов'язком вірних є подбати про потрібні засоби для гідного життя священника. Єпископи мають дбати про норми рівномірного розподілу тих середників удержання для своїх священників. Декрет встановлює важну засаду про винагороду: «Нехай в основі буде однакова для всіх, які живуть у таких самих обставинах».

Не поминає Декрет і тих, що священникам услужують. То одна із важливих проблем у священничому житті практичного і фінансового характеру. З вдячністю багато священників зупиняться на тому місці, де Декрет каже: «Крім того ця винагорода нехай буде і така, що дозволяла б пресвітерам на щорічні належні і достаточні вакації, а єпископи повинні подбати, щоб їх пресвітери могли їх так мати».

Попри винагороду на щоденні потреби важним є забезпечення на випадок недуги, старости, немочі. Декрет дає кілька практичних порад, не поминаючи в той спосіб ніякої справи в житті священника. Не повинно здивувати нікого таке майже детальне трактування середників життя священника включно із матеріальними. Матеріальні недостачі, перешкоди, труднощі чи комплікації є не раз грізним ворогом діяльності, поваги, святости, авторитету, а то й особистої досконалости священника, а в наших часах можуть бути і перешкодою до виховування священничих покликань серед молоді.

Кінчиться Декрет гарними словами виrozumіння на труднощі у священничій праці в наших часах і словами піддержки: «Нехай пам'ятають пресвітери, що в виконванні свого служіння вони не є самітні, але спираються на всемогутню Божу силу; із вірою в Христа, який покликав їх до співучасті у своєму священстві, нехай з повним довірем посвятаються своїй службі в переконанні, що всемогутній Бог може збільшити в них любов». Закінчення Декрету є наче особистим листом єпископів до своїх священників. Такого закінчення не має жодний документ Собору!

V. Заключення

Другий Ватиканський Собор мав на цілі обнови Церкви в сучасному світі. Минулого пів століття принесло в житті людини стільки змін, що покоління ще не заступлене новим почувається старим, а світ для нього зміненним і дивним. Немає ділянки в щоденному житті без великого поступу й еволюції. Серед тих змін працює Христова Церква. Вона, що стоїть на сторожі Божого правопорядку, як добра вчителька шукає нових метод виховання своїх

дітей, стоїть перед новими незаними тому пів століття проблемами, головню морального характеру, на які треба дати відповідь. Собор поставив напрямні. Як виглядатиме новий священник, що понесе ті засади в практичне життя у новому світі? На те питання дав відповідь Декрет про служіння і життя пресвітерів.

Може скептик який скаже, що в Декреті немає нічого нового. Не могло б і бути нічого «нового». Те, що досі сказане в документах Церкви є незмінною правдою про Христове священство, як і Христос вчора і сьогодні є той сам. Декрет однак просякнутий новим свіжим пасторальним духом і ставить в свіжий новий спосіб старі незмінні правди для нового світу, який священники мають провадити до Бога. Ще далеко до того, щоб можна оцінити висліди постанов Собору, але вже на порозі застосувань Декретів Собору багато сказано про нову позицію священника серед Божого люду.

Найперше — священник в наші часи, по думці Собору, увійде між нарід. Він перестане бути недосяжною або далекою фігурою, що символізує культ. Священники, як спільнота, перестануть бути верствою, кастою. В деяких народів — то перешкода до поняття парафії, як родини. В деяких народів така позиція священства відчутила нарід від Церкви і дала основу до твердого антиклерикалізму. В багатьох, головню латинських народах, священник стався «фігурою» навіть у відрізненому одязі, до нього треба в спеціальний спосіб говорити, в спеціальний спосіб його поздоровляти і т.п. В нас багато дечого подібного було, дещо з того остало. Перші англо-саксонські народи на Заході почали бурити цю перегороду між народом і священниками у второпний спосіб в останніх п'ятдесяти літах. Священник стався одним із народу у зовнішньому виді із скромним відповідним відрізненням для розпізнання. Впроваджується пасторальну практику відвідування вірних, своїх парафіян і в той спосіб священнича праця переноситься із захристії і парафіяльного дому до родинних домів. Творяться розривкові центри, навіть клуби, щоб в них священник міг стрічатись із своїми людьми, а головню молоддю. Можна спостерегти легко висліди таких метод: в Америці, Канаді, Англії священник є шанований і цінений щиро. Там, де він остався неприступною чорною фігурою, є холодна, а в нутрі часто ворожа атмосфера в зустрічі з ним.

Новий священник по думці Декрету буде братом серед братів, нарід знатиме його і бачитиме, що він із них і для них, він буде їхнім слугою і їхнім батьком завжди серед них. Документи Ват. Собору не одноразово підкреслюють рівність усіх членів Христового тіла із різницею лиш у функціях, а не позиціях, рангах чи голубій крові. Одність — то лаятмотив усіх документів Собору.

Серед своєї праці, стосуючи вказівки Декрету, священник піднесе високо стандарт духовного життя свого народу і до того змагатиме вся його діяльність. Прийдеться випрацювати все нові і свіжі деталі метод душпастирської праці, щоб Христове слово зробити новим, свіжим і цікавим для модерної молоді людини.

Новий священник — то не відізолювана саітня людина, що борсається серед своїх труднощів в сталім страху перед строю

« десницею » свого єпископа. Декрет по часі своєї дії усуне нездорове явище партикуляризму і парафіяльності в Церкві. І священник і його вірні повернуть свої очі вгору на широкі горизонти Христового Царства. Для нас українців — надзвичайно важна річ. Ми жили від давніх часів на всіх ділянках все під кутом окремішностей, хуторянства. На превелике диво ми священники живемо на своїх острівчиках і не бачимо континентів. Ми мало між собою стрічаємось. Не знаємо, що роблять наші співбрати в Аргентині чи Канаді, яких метод вживають, які і як труднощі поконують і т.п. Не творимо ніякої цілості, сидимо по парафіях... Такий роздріб цілковито противний органічності Церкви завжди, а в наших часах і в теперішній нашій українській дійсності зокрема. Щоб цю ситуацію змінити, створилось станове священниче Товариство Св. Андрея. Воно стало тим самим теж овочем останнього Собору в нашій Церкві на чужині. На потребу священничих товариств вказав теж і останній папський Синод словами: « Треба заохочувати до створювання священничих товариств, визнаних церковною владою для плекання станових ідей і святости ».

Новий священник, по думці Декрету, не буде самотником, ані у відношенні до свого єпископа, ані у відношенні до цілості Божого люду. Його участь у кермі дієцезією поставить завжди завчасу масу проблем на денне світло, з якими він зустрічається, що не допускати до застою у розв'язуванні багатьох складних питань.

Новий священник за вказівками документів Собору буде інтелектуально на висоті модерних життєвих вимог, а духовно своєю активністю буде тим притягаючим світлом серед темряви для багатьох. Проповідництво і проповідь будуть тим сталим притягаючим закликком « прийдіть до мене всі стомлені і втомлені, а я упокою вас ». Прповідь в різних формах — живим словом і друком, при допомозі різних середників передавання їх до вуха і серця слухача — то найцінніший середник, яким розпоряджає Церква. Не одна політична течія бажала б мати такі можливості, як має Церква! На жаль, буває, багато з тих можливостей пропадає...

Новий священник буде новим окличником Христа в світі при допомозі живого, практичного і притягаючого слова із свідченням власним своїм життям. Ніяк припадком воно сталося, що проповідь слова поставлено між обов'язками священника на першому місці у Декреті. У священничім вишколі в Семінаріях з певністю тепер це буде головний предмет до студій і практики, що підвищить якість нового пособорового священника.

Центром життя і діяльності священників була все Пресв. Євхаристія. Собор у своїх постановах на це поставив окремий акцент і дав багато практичних і конкретних стимулів зокрема в Конституції про Св. Літургію. « Літургія є тією вершиною, до якої прямує діяльність Церкви й одночасно є тим джерелом, звідкіля випливає вся її сила. Бо апостольська праця до того й спрямована, щоб усі, що вірою та Хрищенням стали дітьми Божими, разом збиралися, серед церкви прославляти Бога ». Майбутній священник піднесе літургійне життя Церкви до степеня, щоб всі вірні жили

Літургією. Це буде здійснюватись у тісній співжитті із Евхаристійним Ісусом. Завдяки Пресв. Евхаристії Христове Тіло-Церква будується в світі, бо злучуючись з Головою, лучимось з усім тілом. Це ідея східних Отців і східної богословії і вже Кирило Александрийський казав, що силою Евхаристійного Хліба ми стаємось одним тілом (Св. Ігнатій, Св. Іван Золотоустий). Майбутній український священник ведений ідеями своєї східної богословії і вихований на ідеях Собору відновить евхаристійне і літургійне життя серед свого народу.

Новий священник буде працювати в тісній співпраці із мирянами. Давній монархістичний дух в парафії, де парох був володарем, а його вірні підданими, почав уступати вже від Пія ХІ. Мирянин перестає бути підданим у Церкві і сповняє свою місію дану йому в Св. Миропомазанні. Завданням нового священника буде виховувати кадри мирян для виконання місії апостолування. Новий священник буде шукати талантів серед мирян для їхнього застосування у різних потребах душпастирської праці і в житті Церкви.

Замітним пунктом Декрету є відношення між священниками і єпископом. Священник не слуга, не урядовець, не підлеглий єпископа, а брат, помічник, дорадник, приятель.

Сильним пунктом Декрету є наголос на служінні священника. Всі обов'язки священника — то служба. Нічим учень не більший від Учителя. Христос прийшов не на те, щоб йому служили, а щоб послужити. Його священник поступає таксамо.

Повертаючи увагу на наші обставини, — Декрет — то велика програма для нашої Церкви і нашого священства. Для нашого священства потрібно майже революції і Декрет буде її програмою. Ми досі не дали ніякого вкладу у світову пасторальну практику чи літературу. (Душпастирські успішні методи Св. Йосафата мало нам знані, а на Заході тим менше, а велика шкода, бо вони випередили деякі пізніші на Заході на століття. Те саме можна б сказати і про Слугу Божого Митр. Андрея). Ми послугоувались зразками інших без глибшої студії свого народу і наше душпастирювання та його висліди осталися позаду інших народів. Духовість народу залежить від праці і якості його священників. Декрет про священство має ту цікаву прикмету, що стосувати його можуть буква в букву і наші православні священники з великою користю для себе і своєї Церкви.

Рішення Собору — то заклик до обнови. Вона і почалась. Початок дають священники. Коли Церква останеться позаду модерного світу, вина буде по стороні таки священників. Щира застанова над Декретом всього українського духовенства — католицького і православного дасть по часі тип нового священника, що в новому світі будуватиме Боже Царство в нашому народі.

о. д-р І. Музичка

РУКОПИСИ ПЕРЕМИСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ КАПІТУЛИ В НАРОДОВІЙ БІБЛІОТЕЦІ У ВАРШАВІ

Перемиська греко-католицька капітула мала великий Архів з давніми історичними документами і цінну бібліотеку. Архів приміщено на третьому поверсі капітульного будинку, при катедральному соборі св. Івана Хрестителя в Перемишлі, а бібліотека на першому поверсі, над парохіяльним урядом. Останнім архівістом і бібліотекарем був о. митрат Василь Пинило.

В 1944-45 р., в капітульній домі приміщено частину питомців, бо будинок Духовної Семінарії (на вул. Баштовій), зайняли спершу німці, а опісля совєтські війська, на війський шпиталь. Молоді питомці бачили часто, як о. митрат Пинило вводив до Архіву єп. Гр. Лакоту, який найбільше там працював та й на основі архівальних документів написав деякі праці. Дві важніші це: «Три Перемиські Синоди», що вийшла друком в 1939 р., й «Історія перемиської капітули». На жаль, ця друга праця осталась в машинописі. Отець митрат Пинило, у вересні 1945 р., вже по ув'язненні єп. Й. Коциловського і єп. Гр. Лакоти та членів перемиської капітули, сховав цей машинопис (в присутності І. Хоми) в капітульній бібліотеці за одною полицею книжок. Чи він зберігся і де він сьогодні, невідомо.

Опісля капітульний дім і катедральний храм зайняли польські Отці Кармеліти. З нижче поданого списку видно, що частина рукописів перемиської греко-католицької капітули опинилась в «Бібліотеці Народовей» у Варшаві. Перші 29 рукописів з XII-XV ст. займають позиції від «Sygn. 8008 - Sygn. 8036». Натомість прочі займають числа «Aks. 1968 - Ksc. 3024» і уложені майже побіч себе, так що творять своєрідне «Фондо» в «Бібліотеці Народовей». Разом около 160.000 листків, або 320.000 сторінок.

В палаті перемиських єпископів, був також цінний Архів. З книжки Maria Przeździecka, «O Małopolskim Malarstwie Ikonowym w XIX wieku», Ossolineum, Wrocław 1973; виходить, що авторка користалась зі згаданого Архіву, бо цитує документи, наприклад в ноті 77: Wizytacja dekanatu przemyskiego z r. 1760, WAP Przemysł, Arch. Bisk. Gr.-Kat., sygn. 46. Найвище число цитованих документів є 6447, див. нота 99: WAP Przemysł, Arch. Bisk. Gr.-Kat., sygn. 5925-5930, 6447. Одначе, в книжці наводиться документи і без числа, nota 156: *Istoria ikony św. Spysytela w cerkwi Turineckoj*, WAP Przemysł, Arch. Bisk. Gr.-Kat., bez sygn.

Ред.

Wykaz rękopisów

Biblioteki Kapituły Grecko-Katolickiej w Przemyślu

(BIBLIOTEKA NARODOWA, *Sekcja rękopisów*. Warszawa 22, ul. Hankiewicza 1)

1. Omeliae Venerabilis Bedae presbyteri. s. Hieronimi, Gregorii, Augustini, Isidori Hispalensis et Eusebii in dominicas per annum. XII/XIII w., k. 228. – Sygn. 8008.
2. Heymo Halberstratensis: Expositio super Apocalipsim. Kon. XII w., k. 172. – Sygn. 8009.
3. Beda Venerabilis: Expositio super Canticum canticorum. XII w., – Sygn. 8010.
4. Hugo de S. Victore: Expositio super librum primum Ierarchiarum Dionysii Areopagitae. XII w., k. 160. – Sygn. 8011.
5. Petrus de Riga: Aurora, aucta et emendata ab Aegidio Parisiensi. XII/XIII w., k. 234. – Sygn. 8012.
6. Robert Holcote: Expositio super Librum Sapientiae. XIV w., k. 154. – Sygn. 8013.
7. Rupertus abbas Tuitiensis: Commentarius in Apocalipsim. XII w., k. 244. – Sygn. 8014.
8. Hugo de S. Victore: Expositio libri Salomonis qui vocatur Ecclesiastes. XII w., k. 130. – Sygn. 8015.
9. Beda Venerabilis: Expositio Actus apostolorum. – Isidorus Hispalensis: Soliloquia. – Leo papa Magnus: Sermo de fide catholica. – Vitensis: Africana hystoria. – Passio martyrum qui apud Carthaginem passi sunt. XII w., k. 195. – Sygn. 8016.
10. Hieronymus: Expositio in librum Canticum canticorum. – Beda Venerabilis: Expositio in librum Canticum canticorum. – Rupertus abb. Tuisiensis: In canticum canticorum de Incarnatione Domini. XI/XII w., k. 153. – Sygn. 8017.
11. Exempla Bibliae. – De proprietatibus monachorum. – Innocentius III Liber de vilitate conditionis humane. – Auctoritates diversorum doctorum. XV w., k. 202. – Sygn. 8018.
12. Nicolaus de Błonie: Tractatus sacerdotalis de sacramentis. 1475, k. 182. – Sygn. 8019.
13. Horologium sapientiae. – Cursus de aeterna sapientia. XV w., k. 150. – Sygn. 8020.
14. Sermones dominicales. XV w., k. 318. – Sygn. 8021.
15. Sermones. – Bartholomaeus Constantinus ord. praedicatorum, Libellum contra praecipuos errores Graecorum. – Errores Armenorum. – Officium missae. – Tractatus de lectionum matutinalium et aliarum epistolarum et evangeliorum accentuatione. II poł. XV w., k. 265. – Sygn. 8022.
16. Lectionarium. XV w., k. 209. – Sygn. 8023.
17. Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa. (Tzw. Rozmyślanie prze-myskie). XV w. poł., k. 426. – Sygn. 8024.

18. *Passio Domini nostri Iesu Cristi per figuras et prophetias ac textum evangelicum cum devotorum contemplationibus ad septem horas canonicas compendiose pro simplicibus redacta.* II poł. XV w. (łac. poł.), k. 71. – Sygn. 8025.
19. *Statuta synodalia episcoporum Cracoviensium* (Nanker, Jan Grot, Florian Mokrski, Piotr Wysz, Piotr Tomicki). 1526-1532 r., k. 159. – Sygn. 8026.
20. *Breviarium cum calendario.* XV w., k. 340 (Rękopis mocno zniszczony przez korozję). – Sygn. 8027.
21. *Considerationes super Passionem Ihesu Christi* (z glossami i modlitwami polskimi). XV/XVI w., k. 86. – Sygn. 8028.
22. *Sermones dominicales et festivales.* Pocz. XVI w., k. 399. – Sygn. 8029.
23. *Jacobus de Voragine: Legenda aurea.* XV w., k. 347. – Sygn. 8030.
24. *Dictionarium theologicum A-E. – Natura rerum in diversis auctorum scriptis. – Henricus de Hassia: Expositiones super Pater noster. – Sermones. – Thomas de Aquino: Super Pater noster. – Commentarius in Boetii De disciplina scholarium. – Constitutiones card. Guidi pro dioecesi Salisburgensi.* XV w., k. 182. – Sygn. 8031.
25. *Sermones quadragesimales* (Z glosami i wierszowanym dekalogiem polskim). II poł. XV w., k. 300. – Sygn. 8032.
26. *Geschichte der Drei Könige.* XV w. (1437), k. 263. – Sygn. 8033.
27. *Valerius Maximus* (w jęz. niemieckim). 1507 r., k. 176. – Sygn. 8034.
28. *Speculum Saxonum. – Ortyle madeburskie* (po polsku). – *Iura Iudeorum instituta per Kazimirum regem. – Causa commissaria inter providos Mathiam Ray et consules de Nova Sambor...* 1507. – *Formula processus Defensorium iuris. – Ordo de observatione terminorum. – Processus iudiciarius.* Pocz. XVI w., k. 318. – Sygn. 8035.
29. *Pharetra. – Tractatus de naturis animalium.* XIII w., k. 172. – Sygn. 8036.
30. *Kopiarusz listów różnych osób z lat 1721-1729*, k. 133. – Akc. 1968.
31. Jan Tomasz Józefowicz: *Leopoliensis archiepiscopatus historia ab anno 1614 (do 1700).* Pocz. XVIII w., k. 245. – Akc. 1969.
32. Przybysław Dyamentowski: *Materiały do genealogii rodów polskich.* II poł. XVIII w., k. 100. – Akc. 1970.
33. Przybysław Dyamentowski: *Spisy dostojników i urzędników Rzeczypospolitej oraz materiały genealogiczne.* II poł. XVIII w., k. 201. – Akc. 1971.
34. Bazyli Jagielnicki: *Liber dictus formularis varias aringas in se continens.* 1751 r., k. 158. – Akc. 1972.
35. *Compendium sciendorum quoad transitum de ritu graeco ad latinum* XVIII/XIX w., k. 157. – Akc. 1973.

36. Congressus ab episcopis ritus graeci catholicorum ex Hungaria Viennae celebratus anno 1773. Kon. XVIII w., k. 38. – Akc. 1974.
37. C.B. Negry, J. Bonaglia: Theologia speculativa in sex tractatus divisa, tradita in Collegio pontificio Leopoliensi. T. 1-2. II poł. XVIII w., k. IX, 207+VII, 182. – Akc. 1975.
38. Manuale formarum artis notariatus. II poł. XVII w., k. 226. – Akc. 1976.
39. Przybysław Dyamentowski: Materiały do genealogii różnych rodów. II poł. XVIII w., k. 189. – Akc. 1977.
40. Kronika konwentu bernardynów we Lwowie w latach 1735-1757. XVII w., k. 137. – Akc. 1978.
41. Album congregationis sodalium nobilis urbis Leopoliensis sub tit. B. Mariae Virginis Elisabetham visitantis in templo Collegii Societatis Iesu erectum 1630, restauratum 1735. XVIII w., k. 318 (zapisanych 78). – Akc. 1979.
42. Zgodność wschodniego i zachodniego Kościoła czyli pomysł ku połączeniu obydwóch Kościołów. 1824 r., k. 95. – Akc. 1981.
43. Liber variarum exhibitionum (Zbiór mów i utworów literackich). II poł. XVIII w., k. 256. – Akc. 1982.
44. Miscellanea z czasów Augusta III i Stanisława Augusta Poniatowskiego zwłaszcza do dziejów konfederacji barskiej. II poł. XVIII w., k. 300(?). – Akc. 1983.
45. Melecjusz Smotrzycki: Exēthesis abo Expostulatia to iest Rozprawa między Apologią i Antidotem o ostanek błędów i kłamstw (odpis druku z 1629 r.). Kon. XVIII w., k. 120. – Akc. 1984.
46. Jakub Susza bp chełmski: Saulus et Paulus Ruthenae unionis sanguine beati Iosaphati transformatus (Odpis druku z 1666 r.). Kon. XVIII w., k. 78. – Akc. 1985.
47. Preparatoria ad statuenda in futura synodo provinciali Ruthena ex dioecesi Leopoliensi anno Domini 1763 porrecta. II poł. XVIII w., k. 80. – Akc. 1986.
48. Cyprian Zochowski: Colloquium lubelskie między zgodną y niezgodną bracią narodu ruskiego vigore constitucyey warszawskiej na dzień 24 stycznia anno 1680 złożone. Kon. XVIII w., k. 60. – Akc. 1987.
49. Przybysław Dyamentowski: Miscellanea genealogiczno - heraldyczne. 1760-1770 r., k. 170. – Akc. 1988.
50. Jedność święta cerkwie wschodniej i zachodniej od początku wiary katolickiej obficie rozkrzewiona... przeciw skryptowi Synopsis nazwanemu... nowo wystawiona przez Bractwo Wileńskie Przenajświętszej Trójcy (Odpis druku z 1632 r.). Kon. XVIII w., k. 36. – Akc. 1991.
51. Księga cerkwi parafialnej unickiej w Tyliczu. XVIII w., k. 230. – Akc. 1992.
52. Liber decisionum Tribunalis Nunciaturae Apostolicae in Polonia. XVIII w., k. 270. – Akc. 1993.
54. Dionizy Zubrzycki: Kronika niegdyś Bractwa a teraz Instytutu

- Staurapigiańskiego. Tom 2: 1651-1776. Pocz. XIX w., k. 94. – Akc. 1994.
55. Inscriptio ex tabula marmorea super portam exteriorem capellae contigue ecclesiae civitatensi ritus graeci Leopoli immutabiliter transsumpta in chartam per Benedictum Lewicki (z tłumaczeniem i komentarzem). 1826 r., k. 10. – Akc. 1995.
56. Zbiór materiałów (w odpisach) do dziejów panowania Stanisława Augusta. II poł. XVIII w., k. 113. – Akc. 1996.
57. Trenon to jest Lament ś. powszechnej apostolskiej wschodniej Cerkwi z objaśnieniem dogmat wiary. Pierwej z greckiego na słowieński, a teraz z słowieńskiego na polski przełożony przez Theophila Orthologa (Melecjusza Smotrzyckiego). XVIII/XIX w. (odpis druku z 1610 r.), k. XXI, 226. – Akc. 1997.
58. A. Ławrecki: Nauka parafialna na wsi nedili i swiata uroczyste. Tom 1, 4 i 6. 1838-1842 r., k. 154+234+234. – Akc. 1998.
59. Protokoł parochii Tarnawy z przyłączoną Olchową i Wielopolem przez ks. Mikołaja Szczawińskiego, właściwego będącego tu parocha. 1806-1830 r., k. 77. – Akc. 1999.
60. Introductio in libros Novi Foederis. Pocz. XIX w., k. 110. – Akc. 2001.
61. Dogmatica (Skrypt Teodora Łukaszewskiego studenta teologii). 18..., k. 198. – Akc. 2002.
62. Historia chronologica serenissimae Sobiesciorum domus. I poł. XVI w., k. 45. – Akc. 2003.
63. Acta episcopalis graeco-catholici consistorii Premisliensis ex a. 1862 respectu transitus fidelium ritus Graeci ad ritum latinum. k. ok. 400. – Akc. 2004.
64. Prawa i przywileje od najjaśniejszych królów polskich i W. Ks. Lit. nadane obywatelom Korony Polskiej i Wielkiego Ks. Lit. religiej greckiej w jedności z S. Kościołem rzymskim będącym (Odpis druku z 1... r.). XVIII/XIX w., k. 46. – Akc. 2005.
65. Różne ciekawości status politici. XVIII w., k. 253. – Akc. 2007.
66. Różne luźne materiały. XVIII w., k. ok. 200. – Akc. 2009.
67. Acta decretorum advocatium Armenorum decanatus s. Joannis Bapt. Leopoliensis 1605-1691, k. ok. 400. – Akc. 2010.
68. Synod prowincjonalny ruski miany w mieście Zamościu roku 1720 (odpis druku z 1785 r.). Kon. XVIII w., k. 154. – Akc. 2011.
69. Epistolae Joannis Ravisii textoris non vulgaris editionis. XVIII w., k. 144. – Akc. 2012.
70. Poetica. Rhetorica. XVII w., k. 200. – Akc. 2013.
71. Krzysztof Warszawicki: Reges, sancti, bellatores, scriptores Pol. (Odpis z druku 1601). Kon. XVIII w., k. 105. – Akc. 2014.
72. Daniel Pawłowski: Locutio Dei ad cor religiosi in sacra praxi decem vel octo dies exercitationum spiritalium (odpis z druku 1678 r.). Solitudo septemdiaria seu quotidiana cum Deo viatoris conversatione. Breves meditationes de Passione Domini. XVII/XVIII w., k. 190. – Akc. 2015.

73. Andrzej Lipiewicz: *Ius canonicum in Alma Universitate Cracoviensi tradita a M.A. Wierzayski*. XVIII w., k. 209. – Akc. 2016.
74. *Institutiones logicae*. Pocz. XIX w., k. 105. – Akc. 2017.
75. *Universa theologia canonico-moralis in octo tractatus distributa a R.P. Maria Lody ad annale studium suis exposita auditoribus*. T. 1-2. XVIII w., k. 237+280. – Akc. 2018, 2027.
76. *In primum librum sententiarum doctoris subt. Ioannis Duns Scoti per R.P.F. Gregorium Costenum ord. minor. observantium tradicaeptorum Nesvisii anno Domini 1630, per Hieronimum Dzierzgowien. scr. k. 4...* – Akc. 2019.
77. *Segnali istruzioni ed evoluzioni per le Squadre di Sua Maestà Imp. R. Ap. relativamente agli ordini di S.A.R. l'Arciduca Carlo Ministro della marina*. I poł. XVIII w., k. 159. – Akc. 2020.
78. *Theologia polemica*. II poł. XVIII w., k. 159. – Akc. 2021.
79. Michał Idzielewicz: *Orationes sacrae et profanae in scholis Leopoliensibus elaboratae*. 1759 r., k. 151. – Akc. 2022.
79. *Philosophiae tomus 3-tius seu prima phisica in duas divisa partes. Tradita a R.P. Maria Lody in Collegio Leopoliensi*. XVII w., k. 27... – Akc. 2023.
80. *Święty tydzień albo nabożeństwo ze wszystkimi obrządkami i ceremoniami, których święty Kościół katolicki przez wielki tydzień zażywa*. Pocz. XVIII w., k. 132. – Akc. 2024.
81. *Praelectiones theologiae de virtutibus theologicis fide, spe et charitate*. In Collegio Leopoliensi 1711, k. 486. – Akc. 2026.
82. *In universam phisicam seu naturalem philosophiam Jacobi Carpentarii. – Quaestiones seu dogmata de animalibus. – Compendium artis-medicae Francisci Joëlis. – Geographia*. 1676 r., k. ok. 500. – Akc. 2028.
83. M.J. Jarmundowicz: *Processum 1-ma, 2-da et 3-tia instantia. – M. Maczkiewicz: Ius civile. – Franciszek Minocki: Summa legum ex iure canonico seu pontificio brevi compendio collecta*. 1761-1762 r., k. 262. – Akc. 2029.
84. *In libros Aristotelis de anima commentarii. – Disputatio de sensibus internis. – In libros Metaphysicorum Aristotelis commentarii. In parva naturalia commentarius*. 1602 r., k. 275. – Akc. 2030.
85. *Miscellanea historyczno-literackie XVII-XVIII w.*, k. 244. – Akc. 2031.
86. *Kurzer Auszug aus dem Batteriebau des Herrn Hauptmann Mager*. XIX w., k. 34. – Akc. 2032.
87. Stanisław Orzechowski: *Baptismus Ruthenorum. Bulla de non rebaptizandis Ruthenis. Juramentum a Rutheno Pontifici Romano praestandum*. Pocz. XIX w., k. 24. – Akc. 2033 i Akc. 2071.
88. *Prawa i przywileje zakonu jezuitów*. I poł. XVII w., k. 62. – Akc. 2034.
89. *Liber sententiarum tertius: De verbi Dei incarnatione et virtutibus atque divinis praeceptis*. XVII w., k. ok. 300. – Akc. 2035.
90. *St. Peterburgische Zeitung 1839 (wypisy)*. 1851 r., k. 27. – Akc. 2036.
91. *Ius naturae*. Pocz. XIX w., k. ok. 200. – Akc. 2037.

92. Piotr Arcudius: Przeciw Krzysztofowi Philatetowi i książkom jego fałszu pełnym, którym napis Apokresis, gdzieś z ciemnej drukarni wydanym... (Odpis z druku 1600 r.). Kon. XVIII w., k. 222. – Akc. 2038.
93. Tomasz Dunin: Meditationes tempore exercitium spiritualium pro quatuor hebdomadibus. 1734 r., k. 115. – Akc. 2039.
94. Wiersze Jana Andrzeja Morsztyna. – Jakub Sobieski: Diariusz ekspedycji tureckiej pod Chocimem. – List o Lisowczykach do Doctor M. Luter od śląskich fangelików. Ok. poł. XVII w., k. 90. – Akc. 2040.
95. X.S.K.: Hymny łacińskie z brewiarza polskim wierszem oddane oraz dyssertacja obszerna o pierwszych początkach i zasadach różnic obrzędów Kościoła łacińskiego i greckiego, tudzież inne ciekawe przypiski. 1806 r., k. 135. – Akc. 2041.
96. Elaboratissimus de diptrica tractatus. XVIII w., k. ok. 100. – Akc. 2042.
97. Declaratio brevis theologiae polemicae iuxta praescriptum lib. Gazzaniga a clarissimo ac doctissimo domino Iosepho Himmelmreich. T. 1. Kon. XVIII w., k. ok. 250. – Akc. 2043.
98. Jacek Kochański cześnik bielski: Historia polska. Kon. XVII w., k. 584. – Akc. 2044.
99. Notaty i prace Juliana Pełesza i Jana Snigurskiego. Pocz. XIX w., k. ok. 220. – Akc. 2045.
100. Theologia pastoralna (Skrypt uniwersytecki). Pocz. XIX w., k. 3... – Akc. 2046.
101. Physica. – Disputationes de anima (Brak początku). XVIII w., k. 100. – Akc. 2047.
102. Exegesis Evangelii secundum Lucam e textu graeco a dre Kozelk. in. (Skrypt). 1865-1866 r., k. ok. 100. – Akc. 2048.
103. Statut Wielkiego Księstwa Litewskiego (tzw. drugi statut). Kon. XVI w., k. 491. – Akc. 2049.
104. Die Marienischen-Teutschen Ritter-Ordens Statuten. 1606 r., k. (?) – Akc. 2051.
105. Andachtige Meess-Gebetter. XVIII w., k. 68. – Akc. 2052.
106. Historia de S. Unione ruthena. Conscripta et allegatis, reflexionibus munita ab A.A.-M.H. c a et P.P. Ok. 1834 r., k. 530. – Akc. 2053.
107. Luźne notaty w jęz. rosyjskim. XIX w., k. ok. 50. – Akc. 2054.
108. List arcybpa lwowskiego obrz. grecko-katol. Michała Lewickiego do Franciszka Pistka arcybpa lwowskiego obrz. łac. (1838) oraz list pap. Grzegorza XVI do M. Lewickiego. Odpisy. Ok. poł. XIX w., k. 18... – Akc. 2055.
109. Praelectiones theologicae de sacramentis habitae in scholis. Leopoliensibus Soc. Jesu sub RP prof. Alexandro Brodoski. – Theologia Scholastica. Tractatus de gratia divina, merito et peccatis sub prof. Michaelae Orłowski. – 3. Controversia christianae fidei. 1753-... r., k. ok. 200. – Akc. 2056.
110. Gregorius Mayer: Institutio interpretis sacri. 1789. Conscripta 1800 anno in usum E. Pietruszewicz. k. 64. – Akc. 2057.

111. Logica. Cz. 2 i 3. Pocz. XIX w., k. 88+95. – Akc. 2058.
112. Kazania i mowy teologiczne (Konstanty Sabatowski, Teofan Prokopowicz, Stefan Jaworski i in.). 1781-1787 r., k. 144. – Akc. 2059.
113. Wacław Potocki: Nowy zaciąg pod chorągiew starą triumfującego Jezusa Syna Bożego nad światem, czartem, śmiercią i piekłem. Pocz. XVIII w., k. 102. – Akc. 2060.
114. Józef Bartłomiej Zimorowicz: Historia urbis Leopoldis. XVIII w., k. 80. – Akc. 2061.
115. Antoni Angellovicz: Nota ad Illustrissimum Reverendissimum Arsenium Gołaszewski episcopum Premisliensem. 1800 r., k. 16. – Akc. 2062.
116. Józef Jedynak: Homilie na całoroczne niedziele według porządku Ewangelii ś. w obrządku grecko-katolickim. 1839 r. T. 1-2, k. 277. – Akc. 2063.
117. Theologia moralna i pastoralna przez profesorów Seminarium diecezjalnego to jest ks. Łapczyńskiego, ks. Witoszyńskiego wydiktowana a spisana przez Marcinkiewicza słuchacza tejże w r. 1787 w Przemyślu. k. 280. – Akc. 2064.
118. Kazimierz Urbanowicz: Miscellanea literackie. 1822 r., k. 60. – Akc. 2065.
119. Historia iuris Hungarici succinte et compendiose adumbrata. 1797 r., k. 191. – Akc. 2066.
120. Compendium rerum excellentem sanctitatem b. Iacobi Ruchem de Vladonna Strepae archiepiscopi Haliciensis de ordine Minorum conventualium illustrantium. 1770-1778 r., k. 91. – Akc. 2067.
121. Imagines regum Poloniae brevi stylo representatae. I poł. XVIII w., k. 70. – Akc. 2068.
122. Pars practica iuris naturae. XVIII/XIX w., k. 224. – Akc. 2069.
123. Varia frusta ex philosophia (Skrypt). I poł. XIX w., k. ok. 200. – Akc. 2070.
124. Stanisław Orzechowski: Baptismus Ruthenorum. Bulla de non rebaptisandis Ruthenis. Iuramentum a Rutheno Pontifici Romano praestandum. Pocz. XIX w., k. 24. – Akc. 2071.
125. Tractatus de angelis, beatitudine et actibus humanis, theologicis disputationibus... in Collegio Konarsciano S.J. explanatus. 1748/1749 r., k. ok. 120. – Akc. 2072.
126. Institutiones iuris canonici (brak początku i końca). XVIII w., k. ok. 400. – Akc. 2073.
127. Priłogi do istorii Sw. Unii ili soednienija wostocznoj cerkwie iz zapadnoju (rimskoju). 1855 r., k. 94. – Akc. 2074.
128. Podręcznik chronologii. 1825-1826 r., k. 36. – Akc. 2075.
129. Tractatus philosophiae Magni Alberti. XVII/XVIII w., k. ok. 150. – Akc. 2076.
130. Jerzy Hlinkowski: Książka boleści, zamykająca w sobie dziwaczne i cudowne rzeczy, z samych smutków, nudów, narzekañ, tyraństw i z żalów i z innych dziennych rzeczów składająca się. 1820-1826 r., k. 380. – Akc. 2077.

131. Grzegorz Jachimowicz: Vertheilung der katholischen Bevölkerung der Königreiche Galizien und Lodomerien des lateinischen und griechischen Ritus nach den Kreisen genommen aus den Dioecesan Schematismen vom Jahre 1836..., k. 44. – Akc. 2078.
132. Grzegorz Jachimowicz, jw. (drugi egzemplarz). k. 20. – Akc. 2079.
133. Voltaire: La Henriade (w jęz. francuskim i niemieckim). XVIII/XIX w., k. ok. 200. – Akc. 2080.
134. Leonis Allatii: De libris ecclesiasticis Graecorum dissertatio prima. XVIII w., k. 39. – Akc. 2081.
135. Einige natürliche Zauberstücke geschrieben von dem Jacobo Swiderski 1787 Lemberg. k. ok. 100. – Akc. 2082.
136. Jakub Susza: Saulus et Paulus Ruthenae unionis sanguine beati Iosaphat transformatus, sive Meletius Smotriscius archiepiscopus Hieropolitanus (odpis z druku 1666 r.). Ok. poł. XVIII w., k. 78. – Akc. 2083.
137. Mémoire sur Cecile fille de Gustave premier roi de Suède et femme de Christoph margrave de Bade. Copie d'un manuscrit inédit 1822. k. 22. – Akc. 2084.
138. Listy arcybiskupa lwowskiego obrz. gr.-kat. Michała Lewickiego do biskupa gr.-kat. diec. przemyskiej Jana Śnińskiego z lat 1820-1847. Listów 111, k. 227. – Sygn. 1886.
139. Johann Baptist Hirschfeld: Wanda, Fürstin von Krakau oder die Opfer der Liebe. Ein Trauerspiel der Vorzeit in 5 Aufzügen. 1809. k. 76. – Akc. 2086.
140. Apographum sądów querelowych. Querela contra praesides querelarum. Pocz. XVIII w., k. 46. – Akc. 2087.
141. Metrika sakramentów kreszczenia cerkwi torskiej 1771-1777. k. 14. – Akc. 2088.
142. Jan Stoczkiewicz: Prawdziwy katolik w duchownym z Bogiem obcowaniu. 1812 r., k. 20. – Akc. 2090.
143. Esame della nobiltà napoletana. XVIII w., k. 268. – Akc. 2091.
144. Formulae variae pro re Ecclesiae. XVII/XVIII w., k. 67. – Akc. 2093.
145. Prawa i artykuły Ormian lwowskich z łacińskiego oryginału z rozkazaniami pp. starszych ormiańskich na polski język przetłumaczone roku pańskiego 1601. Pocz. XVII w., k. 59. – Akc. 2094.
146. Acta civitatem Przemyśl concernentia (Odpisy z akt grodzkich XVII-XVIII w.), k. ok. 100. – Akc. 2097.
147. Ziegler: Proiectum de tractandis studiis theologicis. 1826 r., k. 44. – Akc. 2098.
148. Pismo do C.K. Landesgubernium we Lwowie w sprawie wyboru biskupów i archimandrytów kościoła grecko-katolickiego. 1830 r., k. ok. 80. – Akc. 2103.
149. Odpisy listów i dokumentów dotyczących położenia dysydentów w Polsce w XVI-XVIII w. (fragment opracowania i przypisy-załączniki). XIX w., k. 17. – Akc. 2104.
150. Miscellanea drobne dotyczące sprawy przejścia unitów na katolicyzm i in. XIX w., k. ok. 20. – Akc. 2105.

151. Pisma dotyczące biblioteki Kapituły grecko-katolickiej w Przemyśle. XIX w., k. ok. 30. – Akc. 2106.
152. Rejestr treści pism urzędowych (cyrkularzy) władz administracyjnych do Kapituły grecko-katolickiej w Przemyśle (fragment). 1822-1865 r., k. ok. 100. – Akc. 2107.
153. Rejestr treści pism urzędowych (cyrkularzy) do Kapituły grecko-katolickiej w Przemyśle (fragment) 1781-1793 r., k. ok. 150. – Akc. 2108.
154. Listy, mowy, uniwersały i inne materiały historyczne z lat 1701-1758 (Odpisy). II poł. XVIII w., k. 387. – Akc. 2111.
155. Akta dotyczące lasu Duben, należącego do Kapituły Grecko-Katolickiej w Przemyśle, i spraw sądowych z nim związanych. XIX w., k. ok. 300. – Akc. 2113.
156. Metryki chrztu cerkwi parafialnej bobiatyńskiej i kopytowskiej, 1773-1782 r., k. ok. 30. – Akc. 2114.
157. Tractatus philologicus de dialectu Ruthena et lingua slavica. I poł. XIX w., k. ok. 150. – Akc. 2115.
158. Korespondencja Grecko-Katol. Kapituły Przemyskiej i biskupów z władzami austriackimi 1816-1846. k. ok. 200. – Akc. 2116.
159. Informatio materiam transitus a ritu ad ritum concernens una cum examine succintarum reflexionum ab auctore anonymo in vulgo editarum... Kon. XVIII w., k. 10. – Akc. 2117.
160. Über Menschen und Jesuiten. – Philologia Ruthenica (oraz luźne notaty niemieckie). I poł. XIX w., k. ok. 50. – Akc. 2118.
161. O nazwisku Czernca i Bazyliana. Kon. XVIII w., k. 2. – Akc. 2119.
162. Wegweiser zur forstbotanischen Sammlung geordnet nach der Forstlehre des Prof. Feistmantel. II poł. XIX w., k. 10. – Akc. 2120.
162. Notaty parocha unickiego z lat ok. 1800-1814. k. 23. – Akc. 2121.
164. Sobytie o triramiennom kriestie w Sokali 1876 (Abschrift des Berichtes des g.k. bischöflichen Konsistoriums an die k.k. Statthaltereipräsidium). k. 24. – Akc. 2122.
165. Korespondencja naukowa ks. Mirona Podolińskiego, kanonika przemyskiego obrz. gr.-katol., z lat 1900-1907. Listów 12, k. 25. – Sygn. 2846.
167. Irmologion. 1672 r., k. 277. – Akc. 2472.
168. Triod' postnaja. XVII w., k. 279. – Akc. 2473.
169. Artikouli do bratstva prestavleniia sv. Joana Bohoslova do cerkve s. do vesi Berehov... 1773 r., k. 40. – Akc. 2474.
170. Triod' cwietnaja. XVI/XVII w., k. 190. – Akc. 2475.
171. Obszczaja mineja. 1705 r., k. 80. – Akc. 2476.
172. Irmoloi. 1747 r., k. 181. – Akc. 181. Akc. 2477.
173. Triod' postnaja. XVI w., k. 278. – Akc. 2478.
174. Blahoslowenie kýmwała. – Čin osviasčeniija cerkve. – Čin osviasčeniija kimitara. XVIII w., k. 27. – Akc. 2479.
175. Triod' postnaja. XVII w., k. 270. – Akc. 2481.
176. Oktoich i triod' cvětna. XVII w., k. 253. – Akc. 2483.
177. Triod' postnaja. XVI w., k. 342. – Akc. 2484.
178. Ewangelia. XVI w., k. 261. – Akc. 2485.

179. Mineia prazdnična ot septemvria do avhusta. XVII w., k. 460. – Akc. 2486.
180. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 317. – Akc. 2487.
181. Oktoich, hlas 6-8. XVII w., k. 90. – Akc. 2488.
182. Triod' postnaja. XVI w., k. 209. – Akc. 2489.
183. Apostol. 1593 r., k. 264. – Akc. 2490.
184. Apostol. 1596 r., k. 254. – Akc. 2491.
185. Triod' cvětnaja. XVI w., k. 309. – Akc. 2492.
186. Proloh ot marta po konec avhusta. Pocz XVII w., k. 413. – Akc. 2493.
187. Triod' postnaja. Pocz. XVII w., k. 286. – Akc. 2494.
188. Katalioh artikulov Bractva velikoperedměšckaho molodečaho na predhadiju Javorovskom cerkvy hornoi nazvannoi pri chramě Ouspenija presv. Bohoroca... 1732 r., k. 30. – Akc. 2495.
189. Apostol tetr. 1559 r., k. 307. – Akc. 2496.
190. Apostol. – Fragment Triodi cvětnoj. XVI-XVII w., k. 273. – Akc. 2497.
191. Apostol. XVI w., k. 299. – Akc. 2498.
192. Apostol. XVI w., k. 163. – Akc. 2499.
193. Apostol. 1583 r., k. 225. – Akc. 2500.
194. Oktoich (hlas 1-8). XVIII w., k. 450. – Akc. 2501.
195. Apostol. 1619 r., k. 367. – Akc. 2502.
196. Kniha nazvanna pomennik tščaniem i trudolubiem vŝech bratii w monastiru... Besědskom... sostavlenna. 1709 r., k. 134. – Akc. 2504.
197. Ewangelia. 1625 r., k. 317. – Akc. 2505.
198. Proloh ot 19 dekemvria do 12 fevruaria. XVI w., k. 145. – Akc. 2506.
199. Oktoich. XVI w., k. 182. – Akc. 2507.
200. Triod' cvětnaja. XVI w., k. 323. – Akc. 2508.
201. Triod' postnaja. 1591 r., k. 322. – Akc. 2509.
202. Mineja prazdničnaja. – Trefolohion ot fevruaria do konca avhusta. XVI w., k. 296. – Akc. 2510.
203. Triod' postnaja. XVI w., k. 296. – Akc. 2511.
204. Oktoich. 1543 r., k. 103. – Akc. 2512.
205. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 320. – Akc. 2513.
206. Metrika kreščěnija, sljubov i prestavšichsia... pri chrame Ouspenija Presv. Vladyčicy našeia Bohorodycy vesi Mivkova. 1763-1776 r., k. 20. – Akc. 2514.
207. Triod' cvětnaja. 1704 r., k. 299. – Akc. 2515.
208. Ievanhelie. XVII w., k. 305. – Akc. 2516.
209. Obščina ili mineia. 1722 r., k. 50. – Akc. 2517.
210. Sobornik 12 mēsiacem, skazaia na kiiždo prazdnik hospodski, bohorodičen' i v' dni naročitych sv. prazdnouiemych... 1700 r., k. 19. – Akc. 2518.
211. Ievanhelie oučitelnoie. XVII/XVIII w., k. 286. – Akc. 2519.
212. Mineja prazdničnaja (od septemvria do konca avhusta). XVII w., k. 333. – Akc. 2520.

213. Księga chrztów i ślubów parafii z lat 1788-1796 r., k. 14. – Akc. 2521.
214. Ievanhelie. XVI w., k. 223. – Akc. 2522.
215. Ievanhelie. XVI w., k. 261. – Akc. 2523.
216. Ievanhelie. XVI w., k. 431. – Akc. 2524.
217. Kniha hláholemaja irmoloi. 1760 r., k. 171. – Akc. 2525.
218. Irmoloi sirěč osmohlasnik. XVII w., k. 260. – Akc. 2526.
219. Ievanhelie. XV/XVI w., k. 275 (ilum.). – Akc. 2527.
220. Ievanhelie. 1542 r., k. 348. – Akc. 2528.
221. Irmoloh. Kon. XVII w., k. 243. – Akc. 2529.
222. Tetroievanhelie. Pocz. XVII w., k. 258. – Akc. 2530.
223. Ievanhelie. XVI w., k. 276. – Akc. 2531.
224. Ievanhelie. II poł. XVI w., k. 218. – Akc. 2532.
225. Ievanhelie. XVI w., k. 262. – Akc. 2533.
226. Triod' cvětnaja (Fragmenty). XVI w., k. 72. – Akc. 2534.
227. Oktoich. XVI w., k. 460. – Akc. 2535.
228. Ievanhelie. Pocz. XVI w., k. 305. – Akc. 2536.
229. Apostol. 1627 r., k. 291. – Akc. 2537.
230. Irmoloh. XVIII w., k. 120. – Akc. 2538.
231. Ievanhelie. 1620 r., k. 330. – Akc. 2539.
232. Apostol. 1689 r., k. 304. – Akc. 2540.
233. Triod' postnaja. XVII w., k. 337. – Akc. 2541.
234. Triod' cvětnaja. XVI w., k. 379. – Akc. 2542.
235. Ievanhelie. XVII w., k. 241. – Akc. 2543.
236. Apostol. XVI w., k. 229. – Akc. 2544.
237. Oktoich. XVI w., k. 475. – Akc. 2545.
238. Oktoich. 1610 r., k. 460. – Akc. 2546.
239. Opravdaniie russkoho sviaščennika suprotiv Vysokaho Naměstničestva v sprave obriadovoi. 1863 r., k. 204. – Akc. 2547.
240. Artikouly bratstva krestonosnaho do vesi Bobrouki. 1716 r., k. 26. – Akc. 2548.
241. Oktoich (hlas 2-4). XVI w., k. 122. – Akc. 2550.
242. Oktoich. XVII w., k. 449. – Akc. 2551.
243. Irmoloh. XVII w., k. 240. – Akc. 2552.
244. Oktoich (hlas 6-8). XVI w., k. 182. – Akc. 2553.
245. Triod' postnaja. Przed 1592 r., k. 344. – Akc. 2554.
246. Triod' postnaja. XVII w., k. 244. – Akc. 2555.
247. Irmoloh. Kon. XVII w., k. 278. – Akc. 2556.
248. Oktoich. XVII w., k. 287. – Akc. 2558.
249. Mineja prazdničnaja. XVIII w., k. 367. – Akc. 2560.
250. Oktoich (hlas 6-8). XVI w., k. 173. – Akc. 2561.
251. Oktoich (hlas 1-4). XVII w., k. 306. – Akc. 2562.
252. Oktoich. Pocz. XVIII w., k. 83. – Akc. 2563.
253. Ievanhelie učitelnoie. Pocz. XIX w., k. 129. – Akc. 2564.
254. Mineja na mėsac henvar. 1534 r., k. 177. – Akc. 2565.
255. Apostol. XVI w., k. 300. – Akc. 2566.
256. Poteriany rai (Pereklad' velikorouskii iz Miltona). Pocz. XIX w., k. 135. – Akc. 2567.
257. Lohičeskaia nastavlenia. XIX w., k. 70. – Akc. 2568.

258. Avvy Doropheia slovesa 22, s'pribavleniem druhich statii. Pocz. XVI w., k. 250. – Akc. 2569.
259. Mineja obščaja. – Služba sviatych apostol Petra i Pavla... – Sobornik dvanadesiati mesacem (kalendarz). – Kazania. 1724-1727 r. – Akc. 2570.
260. Apostol. XVI w., k. 375. – Akc. 2571.
261. Tetraievanhelie. 1557 r., k. 349. – Akc. 2572.
262. Pomiannik cerkve sv. velikomučenika Chrystova Nikity sela Vitošinec. 1688 r., k. 58. – Akc. 2573.
263. Kniha o věre iedinoi sviatoi sobornoj apostolskoj cerkve... – Leksikon slaveno-russki. 1659 r., k. 263. – Akc. 2574.
264. Jarmoloi. 1738 r., k. 162. – Akc. 2575.
265. Akaphistnik. XVIII w., k. 368. – Akc. 2576.
266. Ievanhelie. Kon. XVI w., k. 334. – Akc. 2577.
267. Sobornik cvětonosnyi. 1621 r., k. 464. – Akc. 2578.
268. Ievanhelie. XVI w., k. 284. – Akc. 2579.
269. Tetrioivanhelie. XVI w., k. 303. – Akc. 2580.
270. Ievanhelie. XVI w., k. 269. – Akc. 2581.
271. Ievanhelie tetro. 1548 r., k. 292. – Akc. 2582.
272. Ievanhelie poučitelnoe. Kon. XVI w., k. 267. – Akc. 2583.
273. Ievanhelie oučitelnoie. XVI w., k. 468. – Akc. 2584.
274. Ievanhelie. XVI w., k. 354. – Akc. 2585.
275. Lytourhia sviataho Joanna Zlataoustaho. 1735 r., k. 13. – Akc. 2586.
276. Oustav cerkovnyi. XVI w., k. 324. – Akc. 2587.
277. Ustav cerkovnyi. XVI w., k. 190. – Akc. 2588.
278. Ievanhelie. XVII w., k. 218. – Akc. 2589.
279. Ievanhelie oučitelnoie. XVIII w., k. 390. – Akc. 2590.
280. Ievanhelie. XVI w., k. 253. – Akc. 2591.
281. Irmoloh. XVIII w., k. 169. – Akc. 2592.
282. Irmoloh. Kon. XVII w., k. 133. – Akc. 2593.
283. Tetroevanhelie. XVI w., k. 163. – Akc. 2594.
284. Ievanhelie tetr. 1593 r., k. 291. – Akc. 2595.
285. Ievanhelie oučitelnoie. 1662 r., k. 269. – Akc. 2596.
286. Ievanhelie oučitelnoie. XVII w., k. 367. – Akc. 2597.
287. Irmoloh. XVII w., k. 183. – Akc. 2598.
288. Irmoloi. 1773 r., k. 161. – Akc. 2599.
289. Metrika kreščenich 1710-1792. – Metrika vėnčanich 1761-1798. – Metrika usopšich 1761-1788 r., k. 101. – Akc. 2600.
290. Irmoloh. XVII w., k. 143. – Akc. 2601.
291. Irmoloh. XVII w., k. 74. – Akc. 2602.
292. Irmoloh. XVII w., k. 172. – Akc. 2603.
293. Irmoloh. 1668 r., k. 318. – Akc. 2604.
294. Irmoloi. Pocz. XVIII w., k. 157. – Akc. 2482.
295. Irmoloh. 1759 r., k. 334. – Akc. 2605.
296. Irmoloi. 1639 r., k. 251. – Akc. 2606.
297. Irmoloh. XVIII w., k. 255. – Akc. 2607.
298. Irmoloh. XVII w., k. 279. – Akc. 2608.
299. Irmolohion. XVII w., k. 394. – Akc. 2609.

300. Irmoloh. 1667 r., k. 327. – Akc. 2610.
301. Irmoloh. XVI w., k. 451. – Akc. 2611.
302. Irmoloh. XVIII w., k. 89. – Akc. 2612.
303. Irmoloh. XVII w., k. 483. – Akc. 2613.
304. Irmoloh. XVII w., k. 263. – Akc. 2614.
305. Irmoloh. Pocz. XVIII w., k. 84. – Akc. 2615.
306. Irmoloh. XVII w., k. 262. – Akc. 2616.
307. Jarmoloi. XVII w., k. 434. – Akc. 2617.
308. Irmoloh. Ok. 1680 r., k. 268. – Akc. 2618.
309. Irmoloh. Ok. 1675 r., k. 295. – Akc. 2619.
310. Irmoloi. 1776 r., k. 258. – Akc. 2620.
311. Irmoloh. Pocz. XVIII w., k. 285. – Akc. 2621.
312. Mineja za mėsac septemvrii, oktovrii, noemvrii. 1571 r., k. 413. – Akc. 2622.
313. Mineja prazdničnaja fevrouarii-avhoust. 1652 r., k. 242. – Akc. 2623.
314. Apostol. XVII w., k. 242. – Akc. 2624.
315. Mineja na mėsacy oktovrii i noemvrii. 1555 r., k. 347. – Akc. 2625.
316. Mineja prazdničnaja za ves'hod. XVII w., k. 346. – Akc. 2626.
317. Mėsac henvar. 1555 r., k. 211. – Akc. 2627.
318. Mineja prazdničnaja: mart'-avhoust. XVI w., k. 326. – Akc. 2628.
319. Oustav litourhisanii episkopskaho. XVIII w., k. 75. – Akc. 2629.
320. Artikouli dobroho isprablemnia bratstva Chotěneckaho cerkve Preblahoslovennoi Prisnoděvy Marii. 1728 r., k. 37. – Akc. 2630.
321. Fragmenty «miney» oraz «triodi cvětnoj». XVI w., k. 65. – Akc. 2631.
322. Triod' postnaja. XVII w., k. 203. – Akc. 2632.
323. Triod' postnaja. XVII w., k. 304. – Akc. 2633.
324. Apostol. 1600 r., k. 363. – Akc. 2634.
325. Apostol. XVII w., k. 151. – Akc. 2635.
326. Triod' postnaja. XVI w., k. 352. – Akc. 2636.
327. Ievanhelie. Pocz. XVII w., k. 370. – Akc. 2637.
328. Triod' cvětnaja. XVI w., k. 229. – Akc. 2638.
329. Apostol. XVI w., k. 266. – Akc. 2639.
330. Trefolohion. XVII w., k. 414. – Akc. 2640.
331. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 285. – Akc. 2641.
332. Triod' postnaja i cvětnaja. XVII w., k. 190. – Akc. 2642.
333. Tetroievanhelie. XVI w., k. 266. – Akc. 2643.
334. Mineja prazdničnaja: fevrouarii-avhoust. XVII w., k. 196. – Akc. 2644.
335. Triod' cvětnaja. XVI w., k. 323. – Akc. 2645.
336. Tetroievanhelie. 1571 r., k. 231. – Akc. 2646.
337. Tetroievanhelie. XVI w., k. 287. – Akc. 2647.
338. Tetroievanhelie. XVI w., k. 210. – Akc. 2648.
339. Ievanhelie. XVI w., k. 174. – Akc. 2649.
340. Ievanhelie naprestolnoie. 1630 r. – Akc. 2650.
341. Tetroievanhelie. XVI w., k. 241. – Akc. 2651.
342. Tetroievanhelie. XV w., k. 457. – Akc. 2652.

343. Ievanhelie tetr. 1594 r., k. 252. – Akc. 2653.
344. Triod' postnaja. XVII w., k. 320. – Akc. 2654.
345. Tetroievanhelie. 1596 r., k. 254. – Akc. 2655.
346. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 198. – Akc. 2656.
347. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 319. – Akc. 2657.
348. Ievanhelie. XVI w., k. 267. – Akc. 2658.
349. Artikouly pravoslavija krestonosnaho bratstva predměstckoho Premyšlskaho... 1681 r., k. 26. – Akc. 2659.
350. Ievanheliie tetr. 1595 r., k. 252. – Akc. 2660.
351. Ievanheliie tetr. 1621 r., k. 314. – Akc. 2661.
352. Irmolohion i anpholohion... 1748 r., k. 802. – Akc. 2662.
353. Ievanhelie tetr. 1596 r., k. 374. – Akc. 2663.
354. Ievanheliie Naprestolnoie. XVI w., k. 356. – Akc. 2664.
355. Tetroievanhelie. 1561 r., k. 251. – Akc. 2665.
356. Ievanheliie tetr. 1554 r., k. 255. – Akc. 2666.
357. Akaphistnik. XVII w., k. 328. – Akc. 2667.
358. Poslědovaniie cerkovnaho pěnia... XVI w., k. 161. – Akc. 2668.
359. Proloh' s' marta do avhusta. 1632 r., k. 376. – Akc. 2669.
360. Tipik' z' Ležachova... XVI w., k. 309. – Akc. 2670.
361. Ievanheliie. XVII w., k. 316. – Akc. 2671.
362. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 204. – Akc. 2672.
363. Oktoich. – Měsiacoslov' s' ustavom'. – Poslědovaniie sviatyia velikyia 40-ca s' ustavom'. XVII w., k. 207. – Akc. 2673.
364. Oktoich. XVI w., k. 179. – Akc. 2674.
365. Ievanheliie. XVI w., k. 290. – Akc. 2675.
366. Sloužba povsednevnaia. – Akaphistnik'. – Oficium Immaculatae B.V. Mariae ad matutinum. XVII w., k. 333. – Akc. 2676.
367. Ievanheliie. XVI w., k. 253. – Akc. 2677.
368. Ievanheliie. XVIII w., k. 303. – Akc. 2678.
369. Trifoloi. XVII w., k. 583. – Akc. 2679.
370. Ievanheliie prestolnoie (Aprakos). XVI w., k. 253. – Akc. 2680.
371. Časoslov. – Oustav' cerkovnyi. XVI w., k. 335. – Akc. 2681.
372. Ievanhelie tetr. XVI w., k. 251. – Akc. 2682.
373. Oustav' cerkovněi. XVI w., k. 236. – Akc. 2683.
374. Časoslov, i Měsiaceslov' s' Ustavom'. XVII w., k. 242. – Akc. 2684.
375. Oustav cerkovnyi. XVII w., k. 158. – Akc. 2685.
376. Trebnik. XVI w., k. 210. – Akc. 2686.
377. Irmolohion. XVII w., k. 259. – Akc. 2687.
378. Ustav cerkovnyi. XVI w., k. 106. – Akc. 2688.
379. Irmolohion. XVII w., k. 447. – Akc. 2689.
380. Irmolohion. XVII w., k. 288. – Akc. 2690.
381. Irmoloh. XVII w., k. 282. – Akc. 2691.
382. Irmolohion. XVIII w., k. 362. – Akc. 2692.
383. Ioan Maršal'kievič: Irmoloh. 1729 r., k. 364. – Akc. 2693.
384. Ievanhelie. XVII w., k. 273. – Akc. 2694.
385. Apostol. XVI w., k. 223. – Akc. 2695.
386. Sobornik nedelnyi. XVI w., k. 373. – Akc. 2696.

387. Sv. Joanna Zlatoustaho becědy u npravoučenia na Ievanhelie ot Joanna... XVI w., k. 386. – Akc. 2697.
388. Apostol. XVI w., k. 228. – Akc. 2698.
389. S'bor' ot mnoh' Otec' tolkovania... XVI w., k. 258. – Akc. 2699.
390. Ievanheliie aprakos. XVI w., k. 271. – Akc. 2700.
391. Sbornik poučenia. XVI w., k. 394. – Akc. 2701.
392. Nauki na nedělju... sv. Ioanna Zlatousta i pročich. XVI w., k. 28. – Akc. 2702.
393. Kalendar alfa s' typikom' na vsia lěta... XIX w., k. 48. – Akc. 2703.
394. Ievanheliie tetr. XVI w., k. 210. – Akc. 2704.
395. Triod' postnaja i cvětnaja. XVI w., k. 314. – Akc. 2705.
396. Proloh septemvrrii-fevrouarii. XVI w., k. 408. – Akc. 2706.
397. Oustav' cerkovnyi. 1617 r., k. 251. – Akc. 2707.
398. Triod' postnaja. XVII w., k. 85. – Akc. 2708.
399. Triod' postnaja. 1643 r., k. 266. – Akc. 2709.
400. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 236. – Akc. 2710.
401. Isak Syrin. XV w., k. 441. – Akc. 2711.
402. Księga ochrzczonych i zmarłych parafii Arłamów z lat ok. 1748-1772 r., k. 86. – Akc. 2712.
403. Tetroievanheliie. XVI w., k. 258. – Akc. 2713.
404. Toržestvennik. XVII w., k. 509. – Akc. 2714.
405. Trefolohion ot Septemvrria do avhousa. XVII w., k. 519. – Akc. 2715.
406. Trefolohion ot septemvrria do avhousa. XVI w., k. 161. Akc. 2716.
407. Sii artikouli staršaho bractva z založenja cerkvi pod titoulom sviatitela Christova Nikolaja v bohospasaiemom hrade ieho krolevskoi milosti v Sokalju roku božija 1733 r., k. 81. Opr. aksam. – Akc. 2717.
408. Trefolohion. Brak początkowych i końcowych kart. Znajduje się dołączony list bazyljanina Anastazjusza Piotrowskiego z Dobromila 30.VI.1790 do ks. Baczyńskiego, parocha Berehowskiego, osobliwszego dobrodzieja w Berehach. XVI w., k. 485. Opr. sk. – Akc. 2718.
409. Tetroievanhelie. Brak początkowych i końcowych kart, pocz. XVII w., k. 212. – Akc. 2719.
410. Tetroievanhelie. XVI w., k. 284. Opr. sk. – Akc. 2720.
411. Tytuł po polsku: «Bratstwo mładncze miszczanczukow Huhnowskich, cerkwi zamiskoy Woznesenia Hospoda Boha y Spasa naszego Isusa Chrysta... Roku Pańskiego 1702, misiacia noemvryia dnia 24. Takież tytuł po cerk.-słow. (cyrylicą) na k. 25. – Akc. 2721.
412. Artikouly albo poriadki bratstva cerkve pozdiackoi chramou sviataho Velikaho Vasilia archiepiskopa Kapadokiiskaho... aprobovannii v rokou bozom 1748 mesiaca dekemvrria dnia 30. k. 19. – Akc. 2722.
413. Kniha učivaho bractva vesi Rudavy, v chrame soborou sviataho

- archistratiha Mechaila... rokuu božiiia 1768, mesiaca junia dnia 3. k. 17. – Akc. 2723.
414. Hrammatika iazyka nemeckaho dla detei rouskich oučaščichsia v školach triviiialnykh i parochialnykh. XVIII w., k. 131. – Akc. 2724.
415. Artikouly albo poriadki bratstva cerkovnaho cerkve Olešickoi. XVII w., k. 13. Opr. sk. – Akc. 2725.
416. Ustavy bratstva cerkovnaho, 1) vidanii ot Joakima, patriarcha Antiochiiskoho 1644 r., 2) dla cerkvi Blahoveščeniia Prečistyia Bohorodici v Premyšli, na Predmestju Lvovskom (1622 r., por. k. 17 v.). XVII w., k. 33. – Akc. 2726.
417. Tipik cerkovnei. XVII w., k. 192. Opr. sk. – Akc. 2727.
418. Kniha ouctivaho bractva vesi Iezownickoi chramou Preobraženija Hospodnja... 1763 r., k. 16. Opr. sk. – Akc. 2728.
419. Ievanheliie Učitelnoie (Brak początkowych i końcowych kart oraz oprawy). XVI w., k. 202. – Akc. 2729.
420. Triod' cvětnaja (ot večera nedele Phominoi do suboti pred Sošestviiem Sw. Ducha vklusčno). (Brak początkowych i końcowych kart). XVII w., k. 251. Opr. sk. – Akc. 2730.
421. Nomokanon (Brak początkowych i końcowych kart oraz oprawy). Poc. XVI w., k. 374. – Akc. 2731.
422. I (k. 1-318) Trefolohion (mineja prazdničnaja do 23 aprilliia). II (k. 319-413) Triod' cvětnaja (do vtornika svetloi sedmici.) XVII w., k. 413. Opr. sk. – Akc. 2732.
423. Apostol (Brak początkowych kart). XVI w., k. 200. Opr. sk. – Akc. 2733.
424. Trefolohion. – Mineja na celyi hod. K. 480. – autor: Ierei Vasilii roukoju vłasnoju Rogalskii. XVIII w., k. 483. Opr. sk. – Akc. 2734.
425. I (k. 1-108) Voprosy i otvety sviatych Otec. II (k. 109-198) Kniha hlaholena izmorahd. XVI w., k. 198. – Akc. 2735.
426. K. 420 v... «Ispisasja sija kniha rekomyja pravila roukoju... Trofima Matpheovica rodом iz Dobrotvora ou sele Tovščeve, za deržavy ieho milosti pana Ouhlevskoho pana Jana, i za... pana Navkovskoho i za korolia polskoho Zihmuntha... Jeremei Tisarovskim i Lvovskom i halickom...» Notatka na vyklejce: «Syju hnyhou rekomouju pravila sviatych otec». A dale po polsku: «Ta ksienga nazwana Prawa Swientych oiców Oyca Jakyma Jurkowskiego (nieczytelne) Roku Panskiego Anno Domini 1669» (Brak początkowych kart). Poc. XVII w., k. 420. – Akc. 2736.
427. Ioanna Damaskina filozofia i bohosloviie po perevodu Ioanna eksarcha bolharskoho (tytuł na k. 1, podany przez Antoniego Petruszewicza). XVII w., k. 417. Opr. sk. – Akc. 2737.
428. Pheofilakta archiepiskopa bolharskoho, tolkovanie cetveroievanheliia (tytuł okreslony na k. 1, przez Antoniego Petruszewicza. Brak początkowych kart). Poc. XVI w., k. 507. Opr. sk. – Akc. 2738.

429. I (k. 2:97) Starodruk: Kniha bohoduchnovena sobrana i spisane ot mnohych i različnych božestvennych knih vetchaho jakoža rešči zaveta i novaho, prepodobnym otcem našim Nikonom, živuščim v hlaholemei černei hore nastavliaišči i pospešestvouišči podvizajuščichsia na vsiako delo duchovnoie.
II (k. 98-244). Rekopis: Slova Kirila archieiepiskopa Jerusalimskaho ko prosveščaiemym i slova otca naseho Joanna archieiepiskopa Konstantina hrada zlatoustaho. XVII w., k. 244. Opr. sk. – Akc. 2739.
430. Sbornik poučenni ot nedeli Mitaria i Fariseia do nedeli vsech Sviatych (Tytuł podany przez Antoniego Petruszewicza na wyklejce). XVI w., k. 164. – Akc. 2740.
431. Triod' cvětnaja (do Wielkiego Czwartku). XVII w., k. 76. – Akc. 2741.
432. Zabonnik (por. k. 390). Matpheia Vlastariia ščinenie po sostavech. (συνταγμα κατὰ δοχείων), napečatan v Beverehievom izdanii kanonov. Pervod južnoslovenskii i srednobolharskii spisok s načala XVI veka (Notatka Antoniego Petruszewicza na wyklejce). Pocz. XVI w., k. 397. – Akc. 2742.
433. Izbornik. – slova i skazaniia (Brak początkowych kart). XVI w., k. 221. Opr. sk. – Akc. 2743.
434. Mszał ormianski z 1734 r. – Akc. 2744.
435. Triod' cvětnaja (Brak początkowych i końcowych kart). XVI w., k. 228. – Akc. 2745.
436. Triod' cvětnaja (Fragmenty, brak początkowych i końcowych kart). XVII w., k. 84. – Akc. 2746.
437. Rozmyślania o żywocie Pana Jezusa tzw. Rozmyślania przemyśkie. XV w. – Akc. 2747. Sygn. 8024.
438. Trefolohion ot septemvria do fevrouaria. XVI w., k. 391. – Akc. 2748.
439. Obichod' cerkovnyi soderžačii psaltir s molitvami. XV/XVI w., k. 309. – Akc. 2749.
440. Triod' cvětnaja. XVI w., k. 93. – Akc. 2750.
441. Triod' květnaja. XVII w., k. 248. – Akc. 2751.
442. Triod' cvětnaja. XVI w., k. 229. – Akc. 2752.
443. Ievanhelia, besěda 46 do 90. XVII w., k. 259. – Akc. 2753.
444. Triod' cvětnaja. XVI w., k. 387. – Akc. 2754.
445. Kniha zovernaja ievanhelie... XVII w., k. 372. – Akc. 2755.
446. Ievanheliie oučitelnoie... XVI/XVII w., k. 253. – Akc. 2756.
447. Ievanheliie oučitelnoie. XVI w., k. 418. – Akc. 2757.
448. Novozdělannii spisok' z' Ievanheliia... 1843 r., k. 460. – Akc. 2758.
449. Ievanheliie. 1624 r., k. 299. – Akc. 2759.
450. Ievanheliie. XVIII w., k. 346. – Akc. 2760.
451. Slaveno-ruskaia priměčaniia ot 1819 hoda. – Rukopisna hramatika. 1819 r., k. 70. – Akc. 2761.
452. Predouvěščenie... Hramatika... XIX w., k. 16. – Akc. 2762.
453. Statut Lětovskii. 1819 r., k. 159. – Akc. 2763.
454. Služebnik Sviatileškii... XVIII w., k. 95. – Akc. 2764.

455. *Metrica vel consignatio copulatorum...* XVIII w., k. 18. – Akc. 2765.
456. *Metryka chrztów i pogrzebów wsi Dołżycia.* XVIII w., k. 50. – Akc. 1766.
457. *Matrika ili upis' věnčannych'...* XVIII/XIX w., k. 66. – Akc. 2767.
458. *Triod' postna.* XVII w., k. 250. – Akc. 2768.
495. *Apostol perevoda Franc. Skorina...* XVI w., k. 200. – Akc. 2769.
460. *Apostol.* XVI w., k. 302. – Akc. 2770.
461. *Apostol.* XVII w., k. 231. – Akc. 2771.
462. *Ustav cerkovnyi.* XVI w., k. 317. – Akc. 2772.
463. *Ustav cerkovnyi.* 1608 r., k. 130. – Akc. 2773.
464. *Ustav cerkovnyi. – Pravila sv. otec. – Kartka muzyczna z nutami...* XVI/XVII w., k. 289. – Akc. 2774.
465. *Oustav cerkovnyi.* 1623 r., k. 329. – Akc. 2775.
466. *Ievanheliia.* XVII w., k. 237. – Akc. 2776.
467. *Ievanheliie.* XVII w., k. 256. – Akc. 2777.
468. *Apostol.* XVI w., k. 201. – Akc. 2778.
469. *Apostol.* XVII w., k. 204. – Akc. 2779.
470. *Apostol.* XVI w., k. 226. – Akc. 2780.
471. *Ievanheliie.* XVI w., k. 270. – Akc. 2781.
472. *Apostol.* XVI w., k. 156. – Akc. 2782.
473. *Ievanheliie...* 1646 r., k. 140. – Akc. 2783.
474. *Sei artikoul kniha nazvanaia bratskaia...* 1765 r., k. 25. – Akc. 2784.
475. *Metryka chrztów, ślubów i pogrzebów z Chotincia.* XVIII w., k. 42. – Akc. 2785.
476. *Fragm. ksiąg metrykalnych...* XVII/XIX w., k. 34. – Akc. 2786.
477. *Ievanheliie.* XVI/XVII w., k. 250. – Akc. 2787.
478. *Jarmoloi.* XVII w., k. 269. – Akc. 2788.
479. *Ievanheliie.* XVI w., k. 314. – Akc. 2789.
480. *Čast' molitvoslova jerejskoho...* XVI w., k. 30. – Akc. 2790.
481. *Mineja septemvrii-dekemvrii.* XVII w., k. 267. – Akc. 2791.
482. *Ievanheliie oučitelnoie.* 1607 r., k. 348. – Akc. 1792.
483. *Ievanheliie.* XVI w., k. 228. – Akc. 2793.
484. *Ievanheliie...* 1673 r., k. 249. – Akc. 2794.
485. *Ievanheliie albo kazania...* 1665 r., k. 547. – Akc. 2795.
486. *Pervci bratstva staršaho kataloh...* 1725 r., k. 7. – Akc. 2796.
487. *Ievanheliie...* XVIII w., k. 375. – Akc. 2797.
488. *Apostol tetr.* XVI w., k. 342. – Akc. 2798.
489. *Apostol.* XVI w., k. 232. – Akc. 2799.
490. *Mineja prazdničnaja...* XVII w., k. 285. – Akc. 2800.
491. *Triod' postnaja.* 1566 r., k. 226. – Akc. 2801.
492. *Jevanheliie Tetr. Prestolnoie.* XVII w., k. 301. – Akc. 2803.
493. *Mineja za dekabr.* XVI w., k. 214. – Akc. 2804.
494. *Mineja za mēsiac avhoust.* XVIII w., k. 202. – Akc. 2805.
495. *Apostol perevoda Franciska Skoriny.* XVI w., k. 275. – Akc. 2806.

496. Apostol... roku 1667 mesaca octovria 1, i poveleniim' šliachetne ourožonoho ieho milosti pana Vasilija Tourenskoho... XVII w., k. 252. – Akc. 2807.
497. Ievanheliie tetr. XVI w., k. 273. – Akc. 2808.
498. Apostol. XVI w., k. 182. – Akc. 2809.
499. Apostol. XVI/XVII w., k. 277. – Akc. 2810.
500. Mineja za mart', aprilii, maii. XVI w., k. 345. – Akc. 2811.
501. Mineja. – septemvrii i oktovrii. XVII w., k. 383. – Akc. 2812.
502. Apostol. XVI w., k. 252. – Akc. 2813.
503. Tetr apostol. XVI w., k. 386. – Akc. 2814.
504. Siia kniha hlaholemaia meneja dvoměsjačnaja to iest jannuarii i fevruarii, spisasia vo obyтели sviatoi Domašovskoi, mnoho hrešnim rabom... XVIII w., k. 449. – Akc. 2815.
505. Mineja za noemvrii. XVII w., k. 245. – Akc. 2816.
506. Mineja za noemvrii i dekemvrii. XVII w., k. 316. – Akc. 2817.
507. Mineja za měsaci maii i iounii. k. 236. – Akc. 2818.
508. Triod' postnaja. XVII w., k. 397. – Akc. 2819.
509. Apostol. XVII w., k. 259. – Akc. 2810.
510. Apostol. XVI w., k. 180. – Akc. 2821.
511. Apostol. XVI w., k. 253. – Akc. 2822.
512. Ievanheliie oučitelnoie. XVI w., k. 353. – Akc. 2823.
513. Mineja za měsai mart' i aprilii. XVII w., k. 205. – Akc. 2824.
514. Mineja za mešac henvar i fevral. XVII w., k. 287. – Akc. 2825.
515. Mineja za mešac henvar. Pocz. XVI w., k. 229. – Akc. 2826.
516. Mineja za mešac iounii i ioulii. XII w., k. 247. – Akc. 2827.
517. Apostol. XVI w., k. 273. – Akc. 2828.
518. Triod' cvětnaja. XVI w., k. 366. – Akc. 2829.
519. Mineja maii, iounii, ioulii, avhoust. XVI/XVII w., k. 267. – Akc. 2830.
520. S' Bohom počinaiem ievanhelie oučitelnoie kniha zovemaja... XVII w., k. 283. – Akc. 2831.
521. Apostol. XVI w., k. 259. – Akc. 2832.
522. Apostol. XVI w., k. 187. – Akc. 2833.
523. Triod' postnaja. XVIII w., k. 275. – Akc. 2834.
524. Apostol. XV w., k. 249. – Akc. 2836.
525. Ievanheliie Oučitelnoie. XVI/XVII w., k. 415. – Akc. 2837.
526. Oktoich. XV-XVII w., k. 556. – Akc. 2838.
527. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 171. – Akc. 2839.
528. Oktoich. Pocz. XVII w., k. 227. – Akc. 2840.
529. [...] « Kniha rekomaja měneja izbrannaja » (...). XVII w., k. 520. – Akc. 2841.
530. Articouli bratstva moužeskoho « Cerkve ouspenija preneporočnoi Devi Marii hrada Koulikova ». XVIII w., k. 7. – Akc. 2842.
531. Reiestr bractva molodšoho roždestva. XVII-XVIII w., k. 131. – Akc. 2843.
532. Mineja za měsac iounii i ioulii. XVI w., k. 334. – Akc. 2844.
533. Spisasia siia kniha hlaholemaia osmohlasnik prez' mnohohrešnahο raba iereia Joanna Černěia... XVII w., k. 328. – Akc. 2845.
534. Oktoich (hlas 5-8). XVI w., k. 202. – Akc. 2846.

535. Ievanhelie oučitelnoie. Pocz. XVIII w., k. 333. – Akc. 2847.
536. Oktoich. (hlas 5-8). XVII w., k. 250. – Akc. 2848.
537. Apostol. XVII w., k. 239. – Akc. 2849.
538. Apostol. XVI w., k. 361. – Akc. 2850.
539. Triod' postnaja. Pocz. XVII w., k. 246. – Akc. 2851.
540. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 414. – Akc. 2852.
541. Mineja prazdničnaia. – Trefolohion ot septemvria do konca iannuarja. XVI/XVII w., k. 242. – Akc. 2853.
542. Apostol. XVI w., k. 203. – Akc. 2854.
543. Mineia na šest' mēsec (septemvrii-jannouarii). XVII w., k. 278. – Akc. 2855.
544. Oktoich na 8 hlasov. XVII w., k. 416. – Akc. 2856.
545. Mineja za mēsaci: fevrouarii, mart'. 1686 r., k. 425. – Akc. 2857.
546. Oktoich, hlas 1-4. XVII w., k. 230. – Akc. 2858.
547. Mineja za mēsaci: iounii, ioului i avhoust. 1555 r., k. 439. – Akc. 2859.
548. Mineja: fevrouarii-avhoust. XVI w., k. 249. – Akc. 2860.
549. Oktoich (hlas 1-4). XVII w., k. 249. – Akc. 2861.
550. Mineja prazdničnaja. – Triod' ot subboty akaphistnoi do konca cvětnoi triodi. XVI i XVII w., k. 286. – Akc. 2862.
551. Mineja prazdničnaja (fevrouarii-avhoust). XVII w., k. 207. – Akc. 2863.
552. Mineja za ioului i avhoust. XVII w., k. 307. – Akc. 2864.
553. Mineja prazdničnaja (septemvrii-jannouarii). XVII w., k. 390. – Akc. 2865.
554. Oktoich, hlas 5-8. XVI w., k. 203. – Akc. 2866.
555. Apostol. XVI w., k. 224. – Akc. 2867.
556. Sobranie bractva (...) katalog do chramou Vozniesienia Hospoda našeho Isusa Christa... 1780 r., k. 54. – Akc. 2868.
557. Sobranie bractva (...) Katalog do začatija Prečistoi Bohorodici i prisno Devy Marii... 1780 r., k. 56. – Akc. 2869.
558. Metrika krešćenija 1763-1784 i Metrika usopšich 1762-1781 z Tartakowa. k. 60. – Akc. 2870.
559. Irmolohion. XVII w., k. 187. – Akc. 2871.
560. Otvěty na voprosy ot vsesvětľěišoi i vysokoprepodobnoi konsystorii peremyšľskoi na hod 1853 prenaznačenyi na soborach dekanal'nyh (Odpowiedzi poszczególnych kapłanów z liturgii, dogmatyki i prawa kanonicznego). 1853 r., k. 93. – Akc. 2872.
561. Trefolohion. XVI w., k. 429. – Akc. 2873.
562. Oktoich (hlas 1-4). XVI w., k. 234. – Akc. 2874.
563. Mineia izbrannaia. XVII w., k. 491. – Akc. 2875.
564. Triod' cvětnaja. XVI/XVII w., k. 308. – Akc. 2876.
565. Triod' cvětnaja. XVII w., k. 165. – Akc. 2877.
566. Ievanheliie naprestolnoie. XVI w., k. 430. – Akc. 2878.
567. Žitie Isusa Christa. – Fragment metryki chrztów z lat 1740-1743. XVIII-XIX w., k. 50. – Akc. 2879.
568. Ievanheliie tetr. 1612 r., k. 286. – Akc. 2880.
569. Tetr. ievanheliie. 1571 r., k. 285. – Akc. 2881.
570. Ievanheliie tetr. XVI w., k. 238. – Akc. 2882.
571. Tetrioievanheliie. XVI w., k. 179. – Akc. 2883.

(Продовження буде)

“VANACIJA” — AN APPELLATIVISATION OF THE NAME
OF *VENICE* IN EASTERN EUROPE *

« ВАНАЦІЯ » — АПЕЛЛЯТИВІЗАЦІЯ НАЗВИ *ВЕНЕЦІЯ*
В СХІДНІЙ ЄВРОПІ

Апеллятивізація або де-онимізація це процес затрати назовничої функції, або ономастичного характеру назву. Такі слова як *джінто*, *шовініст*, *бовдлеризм*, *вінчестер* ітп. — первісні назви, стали звичайними словами, термінами власне в висліді апеллятивізації.

Один із рідких випадків цього процесу — це апеллятивізація назви Венеція в термін « ванація » в українській літературі 17-го сторіччя. Цей термін має свою історію в українському й неукраїнському мовознавстві. Перший звернув на нього увагу Р.В. Кравчук у журналі *Мовознавство* т. 16, Київ 1961, стор. 86-7, як на якесь « спотворене слово », найправдоподібніш 'вакація'.

В 1964 р. проф. Олександр Кульчицький з Сарселю пропонував пояснення « ванації » від лат. *vanitas* 'суєта'.

В 1965 р. автор цих рядків висунув гіпотезу про апеллятивізацію назви Венеція, відомої в Україні ще з княжих часів (пор. « венедици » в *Слові о полку Ігореві*) як культурно-науковий центр. В зв'язку з цим — на його думку — стоїть значення слова 'навчання, грамота'.**

Це пояснення відкинув згаданий угорі Кравчук у *Вопросах языкознания*, т. 4, Москва 1968, стор. 130, обороняючи свою гіпотезу з 1961 р. про деривацію « ванації » з *вакацій*. В тому ж році Юрій Шевельов дав своє пояснення « ванації » в журналі *Language*,

* Paper read at the II Convegno Internazionale di Storia della Civiltà Venetiana, October 3, 1973.

** *Етимологічний словник української мови*, том I, Вінніпег 1962-1972, стор. 306-307.

том. 44, Балтімор 1968, стор. 683: на його думку слово походить від грецької «панацеї» — 'трудної ситуації'.

Провіривши всі «за» й «проти», автор цих рядків у доповіді в Венеції 4.X.1973 на другому Міжнародному Конгресі Вєнетознавства йще раз визнав апеллятивізацію назви Венеція як єдино-правильну основу й пояснення слова «ванація».

Like my theme at the first *Convegno Internazionale di Storia della Civiltà Veneziana* in 1968, the topic of my intervention at the second *Convegno*, Ladies and Gentlemen, is related to onomatology, more specifically to the appellativisation of the name of Venice — *Venezia* in Eastern Europe. In concrete terms, I am concerned with the word *vanacija* in Middle Ukrainian which occurred for the first time in the literature of the XVII c. But its earlier existence in the Ukrainian vocabulary (at least in the XVI c.) is to be assumed as a well founded hypothesis.

The word itself and its etymology evoked a controversy in linguistic literature. This was initiated in 1961 by R.V. Kravčuk in the journal *Movoznavstvo*, No. 16, in Kiev, pp. 86-87. In quoting the relevant sources (such writers as Nekraševyč Ivan, Mytrofan Dovhalevskyj, Ukrainian *Interludes* of the XVII and XVIII centuries), Kravčuk explained this word as a morphologic-syntactical derivation viz. *v vanaciju* from *v anaciju*, the latter meaning 'difficult situation'.

In 1960 in the book the *Ukrajinski intermediji XVII-XVIII st.* (Ukrainian Interludes of the XVII-XVIII c.) under the editorship of akademikian M.K. Gudzij, and published by the Academy of Sciences of the Ukrainian SSR., the meaning of *vanaceji* was given:

'*navčannja, hramota*' (i.e. 'learning, study', p. 237).

Disregarding the unpersuasive explanation of Kravčuk, the present writer introduced in his *Etymological Dictionary of the Ukrain-*

¹ Cf. «Venedici» of *Slovo o polku Ihorevi* - an onomastic *pars pro toto* (in printing).

ian Language (Part 4, Winnipeg 1965, pp. 306-307) the following etymology of this word:

vanaceji Npl. (Intermediji 237), *vanacija* (XVIII c. Nekraševyč...) also *manacija* (XVII c...) 'learning, study'...

The very variableness of the forms suggests a f/e. deformation of a non-Ukr. word, most probably of GN. *Venecija* which in the XVI-XVIII cc. was well known in Ukraine as one of the leading cultural centres of Western Europe, cf. Studynskyj ZNTSh. 12, 3-5, Hordynskyj 3b3 akh. 2, 3-69; *vanacija* served as a basis for later f/e. distortions *manacija* (: *mana*, *manyty*, *obmanjuvaty*) and *anacija*, cf. Kravčuk l. .; still it is very likely that the word comes from *innovacija* ù **novacija* ù **vanocija* ù *vanacija*; on account of the prevailing forms with -n- Kravčuk's etymology *vanacija* ù *vakacija* 'vacation', l. c.; is hardly conceivable; improbable is also the explanation of Ol. Kul'čyčkyj: Lat. *vanitas* 'vanity' (orally 29.3.1964); see also *veremija*, *verecija*, *malzamija*, etc.

As it was to be expected, R.V. Kravčuk defended his theory. In a review of the author's *Etymological Dictionary* in *Voprosy jazykoznavnja* (Vol. 4 for 1968, p. 130) he criticized his etymology as follows:

Here we have great liberty at explanation. First of all Rudnyčkyj had no right to refer to the meaning as "learning, study". This is his reconstruction for which there is no basis in any case for examples from Nekraševyč. Rudnyčkyj wishes to depart from the name *Venecija*, the Western European centre of education and culture, well known supposedly in the Ukraine in the 16th to the 18th centuries. The text of Nekraševyč "Intention on a Priest", or "Petition on a Priest" shows however that in this work written about the matter of a local rural parish there could not be any discourse about Venice. Let us give a few quotations from Nekraševyč: as the peasants enumerate the "intrigues" of the new priest, recalling at the same time the good old time when they had another priest: "Look at what he invented (new priest - R.K.) What an undertaking: that we should give our children to *vanaceja*"; "The old priest did not talk about the *va-*

nacei” (variants: ...did not know the *vanacii*”; ...did not know those *vinacii*”); “(God) did not help because they started to teach the children *manacii*” (variants: ...to teach *vanacei*”; “God helped to teach the children in *vanacii*”). I think that originally in speech the word *vakacija* meant “free time, vacation”, during which the new priest forced the children to go to church. Later the word was deformed. We should also turn our attention on that which the new priest called *vanacejniko* (in another text: *vakacejniko*!). The distortion of a foreign word is all the more probable seeing as it could have been introduced by a disliked priest (in the intrigue they call the priest “*basnoslovjaščij latinščiko*”, “*besnoslovljuščij latinniko*”).²

Another critic of his *Dictionary* G.Y. Shevelov wrote as follows in *Language*, Vol. 44, No. 4, p. 863 (Baltimore 1968):

A blending is not unthinkable in MU *vanacija*. (Rudnyčkyj cites it as *vanacēja*, a ghost form: it is taken not from texts where it rhymes with *zatiја* (Kravčuk 1961-86) but from the index to *Intermediји*, Akademija Nauk URSS 1960, where the editors substituted e for every e [=i], as is customary in Russian publications.) I propose that the word is based on *panaceја* ‘panacea’, first ‘universal remedy’, then ‘swindle’ and ‘difficult situation’. The variant *manacija* is a blend with *mana* ‘specter, delusion’; the connection of *vanacija* with Lat. *vanitas*, rejected by Rudnyčkyj, is not untenable for bursaky facetious jargon, cf. *akhhineја* ‘nonsense’ based on Gk. *athenaios* ‘Athenian’ (or directly *Athenaia* ‘Athena’?); this word however, is shared with Russian, and the etymologist should have raised the question whether it came into Russian from Ukrainian or *vice versa*.

The present writer answered both critics as follows:

Kravčuk in *Voprosy jazykoznanija*, 4 (1968) p. 130 criticized “my” translation of *vanacija* “learning, study”. Meanwhile this translation was not exactly my own; it was taken from a well prepared (and conscientiously edited by

² Translation from Russian.

the Academy of Sciences of the Ukrainian SSR) book *Ukrainjski intermediji XVII-XVIII st.* (Ukrainian interludes of the 17th and 18th c.), Kyjiv 1960, p. 237, where *vanaceji* was explained: 'navčannja, hramota' (i.e. 'learning, study'). To my knowledge Kravčuk was at that time collaborator of the Academy in Kyjiv and consequently he and not I am to be blamed for the above translation. Yet, considering all literary contexts, in which this word occurs we still are persuaded that the translation of 1960 was correct, the more that it was done by academician M.K. Gudzij, well known scholar and connoisseur of the old and middle-Ukrainian literature (1887-1965). Both his authority as well as the prestige of the Academy are for me more important than unfounded opinion of Kravčuk. There is no reason to reject the possibility of Venetian influence in Ukraine when already *Slovo o polku Ihorevi* makes reference to *venedici* and Venetian diplomates were known in Ukraine in XVII c. (e.g. *Vimina*)...

What has been said above of Kravčuk might be well repeated of Shevelov. I did not invent 'a ghost word' *vanaceji*, it is quoted in the Academy's edition of *Intermediji* on p. 237. A scholarly unbiased, attitude does not allow to discard *vanaceji* from the dictionary, to ban it from the Ukrainian language, when it was used in that form once or more in the literature. Naturally, Shevelov would have been right were *vanaceji* used as the only form in my dictionary. But this was not the case. As can be seen from the text (p. 306) I cite in my dictionary *vanacija* as well. Alphabetically it follows *vanaceji*, however the bold face or underline indicates that it is to be considered as a parallel form of the whole entry. As a conscientious scholar Shevelov had the obligation to mention it. If he did not, he confused the reader.

Thus, Ladies and Gentlemen, the discussion of *vanacija* — *vanaceji* seems to be closed for the time being. Perhaps it will be reopened some day with new findings and new documentation. So far, the etymology *vanacija* ú *Venecija* 'Venice' remains as the most plausible and most objective explanation of the Middle Ukrainian word in question.

J.B. RUDNYČKYJ, University of Manitoba, Canada

В 10-ТУ РІЧНИЦЮ ПЕРЕНЕСЕННЯ МОЩІВ СВ. СВЯЩЕНОМУЧЕНИКА ЙОСАФАТА

Вийнятки зі щоденника монастиря Сестер Францішканок Місіонарок Марії у Ватикані про переховання мощів св. свящ. Йосафата в їхньому монастирі від 2 серпня 1949 р. до 22 листопада 1963 р.

NOTIZIE RIGUARDANTI LA RELIQUIA DI SAN GIOSAFAT

Il 16 luglio 1949, S. Ecc. Mons. Montini, Sostituto della Segreteria di Stato, ci telefona chiedendo di recarci al suo Ufficio per una comunicazione che deve farci.

Essendo assente, la Madre Maria della Natività di Gesù, Superiore, si recano da S. Eccellenza, Suor Maria del Verbo e Suor Maria Sebastia. S. Ecc.za ci chiede di ospitare in Casa la Reliquia di S. Giosafat. Egli propone, fra l'altro, che si potrebbe metterla nella Cappella ov'è la statua di S. Egidio, Titolare della Chiesa. Ma... ci è di mezzo il segreto: non si deve sapere il nome del Santo.

Le due Suore si recano a Via Giusti per informare la Superiore, Madre Maria della Natività, e si conclude di non mettere la Reliquia in Chiesa, dato che una signora polacca viene di quando in quando a pregare qui, e potrebbe riconoscere il Santo.

Esclusa la detta proposta si pensa a un'altra soluzione e il 2 agosto 1949, il Comm. Seganti, Reggente la Floreria Apostolica, fa trasportare l'insigne Reliquia nella nostra Sala di Comunità.

L'urna è racchiusa in un grande mobile di legno, con sportelli chiusi a chiave in maniera che la sola Superiore possa aprirla. Eccezione fatta delle due Suore, che conoscono il segreto sull'identità del Santo e lo mantengono fedelmente, in Comunità tutte ignorano che cosa contiene quel grande mobile e la curiosità si esercita a indovinare, a supporre, ma inutilmente!... Proibizione è fatta di posare qualsiasi oggetto sul mobile!

Così trascorrono gli anni e si giunge al 29 marzo 1963, giorno in cui S. Ecc. Mons. Barbetta, ci telefona che verrà domani mattina (30 marzo), con S. Ecc. Mons. Slipyj per vedere la Reliquia.

Sabato 30 marzo 1963.

Verso le ore 11.15, le LL.Ecc.ze e Mons. Slipyj e Mons. Barbetta vengono per la visita annunciata.

La Superiora M. Maria di S. Serafino, con Sr. Maria del Verbo Incarnato, accolgono al parlatorio le Loro Eccellenze e dopo i saluti passano al Laboratorio, ove con Sr. Maria Sebastia, ci si reca in Sala di Comunità. Là, protetta e nascosta da un grande armadio, come è già stato detto, si trova la preziosa Reliquia.

Per precauzione si chiudono le porte a chiave, per mantenere la consegna del segreto. Dopo qualche istante di preghiera dinnanzi all'urna, e dopo aver ben guardato e osservato il Santo, che è rivestito delle sue insegne Vescovili, S. Ecc.za Mons. Slipyj, dà alcune notizie.

Egli dice che la Reliquia si trovava a Polock, al tempo dello Czar Pietro I. Durante la guerra fu nascosta a Bila e nessuno sapeva dove si trovava. Esiste ancora e ivi si mostra la grotta nella quale fu nascosta. Un vecchiotto nel 1914 si presentò e disse che sapeva dov'era la Reliquia del Santo e difatti lo si riconobbe dall'impronta del colpo ricevuto alla testa durante il martirio.

L'urna venne trasportata a Vienna nella Chiesa di S. Barbara e vi rimase sino al momento in cui i comunisti andarono al potere. Si pensò allora di metterla in salvo e di portarla in Vaticano. Così venne trasportata in aereo. Il tempo era burrascoso e si temeva, non poco; ma il pilota disse: « Santo salva te ipsum! » e si giunse salvi a Roma.

L'urna rimase per un certo periodo di tempo in Floreria; poi S.S. Pio XII, mediante il Sostituto Mons. Montini ce la affidò e dal 2 agosto 1949 si trova in Sala.

In Comunità, soltanto la Superiora, Sr. Maria del Verbo Incarnato e Sr. Maria Sebastia conoscono e mantengono il segreto, poiché alla proposta di S. Ecc. Mons. Barbetta di poterlo ormai svelare, S. Ecc.za Mons. Slipyj ha detto di *no* e che si deve attendere a quanto deciderà il Santo Padre.

S. Ecc.za Mons. Slipyj ha aggiunto altri particolari. Quando lo Czar Pietro I si recò a Polock e vide nella Chiesa, ove si conservava, la Reliquia del Santo, chiese al Monaco che gli stava vicino, chi era: « San Giosafat, che hanno ucciso dissidenti », rispose il Monaco. Lo Czar, all'istante immerse il pugnale nel suo petto.

S. Ecc. Mons. Slipyj è stato molto contento di aver potuto venerare il Santo. Sr. Maria Sebastia gli aveva presentato l'inginocchiatoio per pregare, ma egli non lo accettò e volle inginocchiarsi sul pavimento.

Mons. Slipyj ha detto che durante la sua prigionia aveva pregato molto il Santo. Quando fu liberato, giunto a Vienna, fu ospitato alla Nunziatura e chiese al Nunzio dove si trovava San Giosafat. Anche a Roma chiese a parecchie persone. Nessuno ne sapeva nulla. Finalmente seppe che era qui. Sono pochissime le persone che sanno ove attualmente si trova la Reliquia. (Questo si riferisce al 1963).

Il 7 novembre 1963 S. Ecc.za Mons. van Lierde viene per la vi-

sita alla Reliquia di San Giosafat: prega e osserva. La sera del 6 novembre egli era venuto per conferire circa la suddetta Reliquia.

13 novembre 1963

Con preavviso di S. Ecc.za Mons. van Lierde, l'Ing. Vacchini viene per trasportare l'urna che da anni si trova in Sala di Comunità e deporla all'Oratorio. L'Ingegnere è accompagnato da alcuni uomini che senza difficoltà compiono il trasporto.

Verso le ore 11.30 circa, giungono le Loro Eccellenze Mons. Slipyj e Barletta, il Rev. Padre Grech, Segretario di Mons. van Lierde, l'Ing. Vacchini, e un poco più tardi anche Mons. van Lierde. Con Mons. Barbetta sono pure il Sig. Del Vecchio, argentiere e un'altra persona. Si apre l'urna, mentre il Segretario stende il verbale. Sono presenti la Superiora Maria di San Serafino e Sr. Maria del Verbo Incarnato. Gli Ecc.mi e i tecnici, guardano, osservano e stabiliscono i lavori da eseguirsi per rimettere l'insigne Reliquia e l'urna in buone condizioni. A noi viene affidata la ripulitura e sistemazione della salma. Il rimanente sarà per i competenti.

Dopo aver recitato tutti insieme un « Pater, Ave e Gloria » al Santo, gli Ecc.mi e tutti gli altri si ritirano. Il Rev. Padre Grech e l'Ingegnere ritorneranno domani.

Non si è creduto necessario mettere i sigilli alle porte, dato che la Reliquia si trova in Clausura. La Superiora terrà con sé le chiavi.

14 novembre 1963

Viene il Rev. Padre Grech, O.S.A.; l'incaricato dell'Ing. Vacchini e alcuni uomini che pongono l'urna su cavalletti, per rendere più facile la sistemazione della Reliquia. Il Sig. Del Vecchio, argentiere, viene con un aiutante per iniziare e continuare il lavoro di ripulitura e sistemazione.

L'Ing. Vacchini viene per una breve visita.

Alla Madre Superiora è riservato l'onore di fare le riparazioni necessarie con l'ago ai paramenti del Santo. Il rimanente viene eseguito dall'argentiere e dall'aiutante, che lavorano sin verso le ore 12.30, ritornando verso le 15.15; per andarsene poi alle 17.15 circa.

15 novembre 1963

L'Argentiere e l'aiutante lavorano in mattinata e nel pomeriggio.

18 novembre: Come nei giorni precedenti gli argentieri continuano il lavoro intorno all'urna. *19 novembre:* L'Ing. Vacchini viene per una visita al lavoro che si sta facendo all'urna. *20 novembre:* Gli argentieri continuano il loro lavoro.

21 novembre 1963

Dopo la Sessione del Concilio, S. Ecc.za Mons. Slipyj viene con

altri 3 Vescovi e un Sacerdote e per salire all'Oratorio insieme a Mons. Van Lierde. I Prelati pregano dinnanzi all'urna, poi esaminano il lavoro fatto; ringraziano le Suore e si mostrano soddisfatti. Sono presenti anche il Padre Grech e l'Ing. Vacchini.

22 novembre 1963

Verso le ore 8.30 viene S.E. Mons Slipyj e attende S.E. Mons. van Lierde per salire all'Oratorio. Giungono anche un Vescovo, già venuto ieri, P. Grech e l'Ing. Vacchini. Esaminano ancora l'urna e la Reliquia, che viene poi rinchiusa con il coperchio, quindi i Prelati se ne vanno al Concilio, ringraziando ancora e assicurando che molte grazie ci otterrà il Santo per l'ospitalità ricevuta.

Si procede poi alla chiusura, attendendo Fra Federico O S A. per il sigillo. La sigillatura della Reliquia si fa ai due lati dell'urna con il sigillo di S.E. Mons. van Lierde. Sono presenti Padre Grech, la Superiora, Sr. Maria del Verbo Incarnato, l'Ing. Vacchini, il sig. Del Vecchio con il proprio figlio.

Nel pomeriggio, all'ora dei Vespri, vengono gli uomini e trasportano segretamente l'urna dal parlatorio. Vi rimane sino a quando giunge S. Ecc.za Mons. van Lierde. L'Ing. Vacchini aveva preceduto Sua Eccellenza. Nel frattempo si attende Mons. Slipyj, ma non viene.

Gli uomini mettono quindi sul furgone, che attende in cortile, la insigne Reliquia, ricoperta da un drappo giallo, quello stesso che servi per l'urna di San Pio X quando venne portata a Venezia.

Tutto si compie con discrezione, silenziosamente. Poi la macchina si mette in moto e trasporta in Basilica il Santo. Egli era rimasto con noi dal 2 agosto 1949 sino ad oggi: 22 novembre 1963.

(dal diario della Casa delle Suore Francescane Missionarie di Maria in Vaticano)

ОГЛЯДИ Й ОЦІНКИ (CONSPECTUS ET RECENSIONES)

ADOLF WILHELM ZIEGLER, *Religion, Kirche und Staat in der Geschichte und Gegenwart*. Ein Handbuch, 1 Band 1969, Manz Verlag - München.

Праця: «Релігія, Церква і Держава в історії і сучасності» це велика запланована на три томи праця професора мюнхенського університету д-ра Адольфа Вільгельма Ціглера. Перед нами перший об'ємистий том на 485 сторінок, на який складається такий зміст. 1. Вступ, 2. Спис літератури і скорочень, 2. Передісторична релігія і примітивний світогляд, 3. Староорієнтальні держави, 4. Греки, 5. Римляни, 6. Кельти, Германи, Слов'яни, 7. Ізраїльський народ Старого Завіту, 8. Христос і християнство, 9. Римське цісарство і Церква в перших трьох століттях. 10. Релігійна політика християнських цісарів від Константина до Теодосія I. 11. Теоретичні спроби і розв'язки в часі від Атанасія до Гелазія. 12. Влада цісаря, Собори, і церковна політика від 5 до 7 століття. 13. Візантія, християнські народи близького Сходу. 14. Держави вандрівки народів, держава Франків, місії, особливо східні місії. 15. Іслам. 16. Доба Карла Великого, Оттонська система. 17. Папство і цісарство у змагу за першенство. 18. Нові сили. 19. Краєва зверхність над Церквою в часі Реформації. 20. Місійне право і релігійно-політичні теорії. 21. Від абсолютизму до революції. 22. Новий порядок. 23. Національно державні, соціальні і церковно-політичні еволюції і конфлікти. 24. Демократія і диктатура. Реєстр (Индекс).

Вже перегляд параграфів — чи розділів, які книжка обнімає, вказує на широкий діапазон проблематики, яку Автор в тій об'ємистій книзі розвиває. Кожний розділ опрацьований солідно і опертий на широкий науковий літературі різних мов, якими Шан. Автор володіє. Переходячи в історичному порядку всіх великих учителів, філософів світу, Автор дає широкий погляд на їхнє вчення, що відноситься до Бога, релігії та суспільства оформленого в державі. Праця проф. Ціглера — це свого рода енциклопедія знання в ділянці відношення, релігії, Церкви і держави на протягу століть.

В скондензованій формі Автор подає вчення Старого Завіту, пророків в цій матерії та науку Христа, яка стала основою відношення релігії і Церкви до держави для цілого християнського світа. І хоча, як слушно Автор каже, Христос і його перші релігійні післанці не створили виразними словами християнської дер-

жавної системи, але полишені ними слова, стали для неї на протязі історії « вугольним каменем ». Клясичним цитатом в цій справі є слова Христа: « Віддайте кесарево кесареві і Боже Богові » (Мт. 22, 21).

Автор наводить думки вчених християнських письменників, які з'ясовують проблему відношення перших християн до держави в часі переслідування християн. Думки перших християнських письменників створили перші елементи державної теорії (Єп. Риму Климент, Полікарп, Юстин Мученик, Іриней, Тертуліян, Іполит, Оріген). Автор обговорює часи Константина В., що своїм Медіолянським Едиктом (313 р.) дав Церкві право горожанства та загалом упорядкував відношення Церкви до держави.

Дальше Автор аналізує славний твір св. Августина « *De civitate Dei* ». Головною напрямною у вченні св. Августина про державу, є справедливість. Так вчили Платон і Цицеро, якого славне ствердження є таке актуальне і сьогодні, а саме: « де заведе справедливість, там держави стають бандами рабівників »...

Почерез часи Соборів, Автор веде нас у часи відношення Церкви і держави у Візантійській імперії. Церква, як відомо у Візантійській Державі була підпорядкована державі, але це не виключало, що часом патріярхи мали теж великий вплив на державне життя. От пр. за цісара Гераклія (610-641) за ініціативою і підмогою Патріярха Сергія, імператор відкрив у Царгороді перший візантійський університет. Однак конфлікти між Церквою і державою не переводились. Коли папа Мартин I осудив Тимус, цісар оскаржив Папу за державну зраду, казав його ув'язнити і силою привезти до Царгороду а відтак вивести його на Крим де цей Папа й помер 655 р. Таж сама доля стрінула Максима Ісповідника, який був проти того, щоб цісар мав щонебудь до говорення у справі священодійствія. Максим Ісповідник помер на Кавказі 662 р.

Важним і для нас цікавим є тринадцятий розділ: Візантія, християнські народи Близького Сходу. В ньому Автор обговорює становище візантійського цісаря у Візантійській Імперії. Цісар призначував патріярха та вміщувався навіть в догматичні справи. Навіть коли після права східної Церкви, Патріярха вибирав Синод Єпископів, і предкладав цісареві до затвердження, то цісар не все вибирав кандидата предложеного синодом, але дуже часто добровільно призначував свого кандидата. Цю практику призначування патріярха, а згодом прокуратора Святішого Синоду перейняли також московські царі. Нині цю функцію сповняє атеїстичний уряд в Москві.

Проф. Ціглер передає, як протягом історії змагались інтереси церковні з державними. Як примір таких змагань подає місію слов'янських Апостолів св. Кирила і Методія в Моравії, де упадок місії обох слов'янських Апостолів був спричинений політичними раціями. Теж саме було в Болгарії, де політичні рації диктували королеві Борисові лаявувати між Римом і Царгородом.

Після обговорення становища Церкви в добі Каролінгів і Оттонів, Автор передав коротко історію Церкви в Київській Державі.

Спираючись на українських авторів (проф. Чубатім), Автор вірно передає становище Церкви в Київській Імперії. Київську Державу правильно називає Русь, а не як більшість німецьких авторів звикла називати «Руслянд» (Russland). Зразком відносин Церкви до держави він наводить слова митр. Іларіона, який радив, щоб князь повинен у справах церковних рішати не сам, але в покорі радитись єпископів (ст. 240).

З історії українсько-церковних відносин проф. Ціглер наводить справу прогнання з престолу князя Ізяслава, якого приймає під свою опіку папа Григорій VII. Тут виступає важна засада, іменно Папа, як наслідник св. Петра, має юрисдикцію над всіми членами Церкви в тому над князями і королями (ст. 251-252). Також Автор подає факт коронації на короля Данила Галицького (1253 р.) папою Іннокентієм IV. Факт коронації Папою був уважаний, як акт Божого потвердження королівської влади, чи набуття Божої охорони.

В Західному світі цісарі чи королі в середньовічних часах були уважані Божими помазанниками, освяченими особами. Чинна зневага володаря потягала за собою екскомуніку. В тих часах цісар мав титул король і священник (Rex et Sacerdos) (ст. 273), голова світу й єпископів.

Автор обговорює теж драстичну справу інквізиції. Церква осуджувала єретика, а світська влада виконувала засуд. Це відбувалось на основі конституції цісара Фридриха II з року 1224. Конституція була видана проти єретиків у Льомбардії і згодом розтягнена на цілу Німеччину (ст. 276). І хоча тоді була опінія, щоб нікого не силувати до якоїсь релігії, то карання єретиків уважано за порушників публичного спокою і тому карала їх світська влада.

Обговорюючи татарські напади і знищення Києва (1240 р.), Автор правильно представив зріст Москви, коштом знищеного Києва, особливо її престиж зріс коли київський митрополит переніс свій осідок на північ, спершу до Володимира над Клязмою (1299-1300 рр.) і вкінці до Москви 1328 р. Москва від Івана Калити вступила на дорогу «собираателя всіх словян». Моральний престиж, який давав осідок митрополита, Москві був їй в тому дуже помічним.

Говорячи про заключення Флорентійської Унії і ролю в ній митрополита Ізидора, Автор зве його помилково Митрополитом Москви (ст. 293). Ізидор мав титул «Митрополит Київський і всієї Руси» (Metropolita Kioviae et totius Russiae) таким є його підпис на актах Унії. Автор подібно помилково пише у своїй праці: Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche, Würzburg, 1938.

Проф. Ціглер у згадці про Люблинську Унію (1569 р.), як також Берестейську Унію (1595-96 рр.) неправильно уживає терміну «Рутенен унд Українер» (ст. 316-317).

То правда, що в римській номенклатурі була уживана назва «Ecclesia Ruthena» на означення Церкви Білорусинів й Українців. Але, якщо Автор уживає новітньої назви українці то треба теж вжити назви білорусини, бо вжиття назви «Рутенен унд Укра-

інер» робить враження, що це є два різні народи, тоді коли це є тільки давня і нова назва на той сам нарід. Це було б так, якщо б ми сказали Італійці і Французи, немов би ще були різні народи. Автор одначе правильно уживає терміну: «вайсрутеніше унд українішен Бішофе» (ст. 367).

Цілком об'єктивно Автор обговорює становище Москви до Католицької Церкви. Москва використовувала Католицьку Церкву тоді, коли її це приносило політичну користь. Іван Грозний використав папського дипломата Антонія Поссевіно (1611 р.) для замирення з Польщею — а після того прямо його висміяв. «Ми не в греків віруємо, а в Христа... ми прийняли в самому почині Христової Церкви, коли Андрей брат Апостола Петра прибув у ці країни. Так ось ми, в Москві прийняли християнську віру одночасно з вами в Італії...» — толкував Іван Грозний Антонієві Поссевінові. Зі становища Грозного можна б і тепер дещо навчитись...

Автор згадує теж про підпорядкування православної Київської Митрополії московському Патріярхові 1685 р. Об'єктивно є представлені часи гонення уніятської Церкви в Україні і Білорусі Катериною II. Її слідами пішов Микола I (1839 р.) та Олександр II (1875 р.), коли то остаточно зліквідовано уніятську Церкву в російській імперії.

Слушно Автор подає, що ідея Москва — Третій Рим та месіянська ідея панславізму злучилась разом та перейшла у наших вже часах у формі російського большевизму. (Варто підкреслити, що цю саму думку розвивав російський вчений Кирило Туманов у статті поміщеній «Кетолік Гіторікел Ревю», кн. IV, р. 1955).

До справи ліквідації Унії в Росії, Автор повертається ще раз в параграфі: Польща і Росія. Підходячи з точки погляду відношення держави до Церкви, Автор вважає за проф. Пальмієрі, що тут йшлося про грубе надужиття світської влади над свободою совісти, бо українців на Холмщині силою навертано на православ'є. Автор тільки помилково подає, що ліквідація на Холмщині відбулась 1879 року. Холмську єпархію переведено силою на православ'є 1875 року. Проф. Ціглер представив теж становище Церкви в тоталітарних країнах; большевицькій Росії, фашистівській Італії та Гітлерівській Німеччині.

Як ми згадали на початку, праця проф. Ціглера, великого знатока історії Вселенської Церкви та Східних Церков та й загалом державного права різних народів — це свого рода енциклопедичний довідник про відношення Церкви до держави на протязі існування Христової Церкви.

Мало згадує Автор про становище української Православної Церкви, її відродження та ліквідацію большевиками. Останнє відродження Православної Церкви (1921 р.) та її ліквідація 1930 роках, це важлива подія в житті Українського християнського народу і її треба було відмітити.

Не зважаючи однак на деякі недотятнення, які проф. Ціглер міг прямо переочити, праця має велику наукову вартість і кожному українцеві, що цікавиться загалом життям Церкви варто її

прочитати. Тим більше, що Автором книги є відомий вчений та щирий Приятель нашої Церкви і Народу.

проф. д-р Василь Ленцик

MIKOLAJ KOPERNIK, *Studia i materiały sesji Kopernikowskiej w KUL 18-19 lutego 1972 roku*. Praca zbiorowa pod redakcją Mariana Kurdziałka, Jerzego Rebety, Stefana Świeżawskiego, Lublin 1973, Towarzystwo naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wydання брошуроване, ст. 328 12 фотографій не нумерованих із обкладинкою та обгорткою із силуеткою голови М. Коперніка на голубім тлі неба із білими райдугами-орбітами.

Наукове Товариство при Католицьким Люблинським Університеті рішило два роки тому перед 500-літнім ювілеєм від дня народження польського астронома Міколая Коперніка цей ювілей відповідно вшанувати. Запроєктовано зорганізувати замкнену наукову сесію в гурті спеціалістів для простудіювання особи і творчості Коперніка. Ця сесія відбулася 18-19 лютого з участю 80 осіб, із 15 рефератами й комунікатами та дискусією. З тієї ж нагоди в бібліотеці університету улаштовано виставку. Книжка містить матеріали сесії і опис виставки. Це документарний твір тієї ж сесії.

Сесію відкрив ректор університету о. проф. Др. М. Кромпсц (він відвідав наш український університет в Римі в 1973 р.) і в своїй вступній промові сказав між іншим: «Шануючи і величаючи нашу минувшину, шануємо рівночасно те все, що тепер в нашій народі і в нашій науці є найшляхетніше і що повинно якнайбільше розвиватись, щоб людина почула себе величною з того, що є людиною» (ст. 8).

Провідником нарад був проф. др. С. Свежавскі. З його вступного слова бачимо, що в нарадах брали участь різні спеціалісти різних галузей науки: історики богословії, філософії, суспільних наук, історики суспільних рухів, культури і мистецтва, філософи, теологи, астрономи, методологи. Сесія мала три серії: а) підготовка Коперніка, б) його особовість і творчість, в) доля його думки і науки.

В першій серії бути такі реферати:

1. М. Марковскі — Доктринальне тло Копернікового перевороту. Так звана геоцентрична система була найбільш популярна і загально-прийнята всіма науковими авторитетами, була вона нециклічна. Ціль астрономів була практична, для щоденних потреб людства (визначування часу, календар, обчислювання дат затьмів сонця і місяця). До цього добре надавались системи випрацювані Гіппархом і Птолемеєм. Астрономічні інструменти були примітивні. Питання структури, розмірів і механіки всесвіту рішав не астро-

ном, а філософ! Копернік творить свою систему (геліоцентричну) спекулятивно під впливом наукових вогнищ, в яких він формувався. Яких? Краків чи Болоня? З певністю рідний Краків і його університет, бо славний вже він був тоді своїми астрономічними студіями в Європі. В Болоні Копернік студіював канонічне право, медицину і греку. В Італії він шукав способів доказати свою теорію сучасними методами і звідси його наполеглива студія старих авторів Пітагора і Платона, щоб математикою доказати слухність своїх теорем.

2. Г. Росіньска — Миколай Копернік і традиція астрономічної краківської школи. На основі студій віднайдених писань астрономів-учнів ствердити можна, що в краківському університеті в XV столітті вже була обсерваційно-математична астрономія. Копернік був її геніальним учнем.

3. М. Курдзялек — Середньовічні погляди на тезу — земля є одною з планет. Це найдовший реферат сесії, солідна наукова праця. До Коперніка було дві тези про всесвіт: пітагорейська, що твердила — всесвіт має межі, земля є одною із зізд, а центром всесвіту є вогонь; Аристотелева — світ має межі, а земля є центром. Копернік поставився з недовірям до великого філософа. Від цих двох думок є два становища у фізиці і філософії — про-аристотелівське і про-пітагорейське. До про-аристотелівської думки належать такі уми, як Аверроес, св. Альберт Великий і св. Тома Аквінатський, що в різний спосіб коментують і пояснюють теорію Аристотеля. За думкою Пітагора і учнів пішов середньовічний вчений Давид з Дінант (остались лиш фрагменти з його записок). Він скритикував геостатичний і геоцентричний погляд Аристотеля і поставив тезу не про рух простий небесних тіл, але рух в колі — *motus circularis*. Він теж висловився, що той, хто був би на місяці, земля для його ока була б *quasi stella et ad modum lunae*... Його твори осудив паризький синод 1210 року. Пітагорейську думку студіювали теж Микола Орезм, Микола з Кузи (він зладив мапу, в якій є відрізнена Україна від Московії і Польщі — прим. рецензента) і врешті Копернік. Заслуга Коперніка є велика, бо він не знав творів і теорій своїх попередників.

В дискусії забрав голос доц. др. Є. Затей. Він звернув увагу, що не треба уникати згадок, що Копернік займався теж і астрологією, що належала тоді до «таємних наук», що досліджувала взаємовідношення між долею людей, подіями на землі і рухами зізд.

У другій сесії було теж три реферати:

1. В. Суходольскі — Значення Коперніка в розвитку наук про природу і людину. Наше століття може створити погляд, що між природознавством (позитивними науками), а гуманістикою (наука про людину) є конфлікт. Студія Коперніка дає ґрунт, щоб заперечити таке твердження. Природничі науки є пунктом виходу для світоглядних питань. «Ті, що визнавали науку Коперніка,

були Церквою переслідувані не за те, що Копернік вчив про звізди, сонце і землю, але за те, що з тих астрономічних тез виходили нові погляди про людей, що живуть на цій землі. Церква не була безпосередньо зацікавлена наукою про землю, сонце і звізди, але була зацікавлена тим, що люди думали про їхню ситуацію у всесвіті» (ст. 108). Образ світа і образ людини в її думанні є завжди отримані! Поступ позитивних наук в'яжеться із самопізнанням людини. Заслуга Коперніка полягає в тому, що його відкриття змусило вчених до перевірки доточасних формулок чи тверджень схоластики (не на її шкоду, а на дальший її розвиток, чого доказом в наших часах т.зв. неосхоластика). Копернік дає початок нового наукового пізнання, а саме — експерименту, досліду. Не можна нехтувати і розумовими силами людини, які Копернік вживав для ствердження своєї нової науки. (Але не можна теж поминати віри Коперніка, яка помагає йому в його праці тому в його творах панує атмосфера спокою, гармонії, поваги і радості.) Реферат є радше гуманістичними міркуваннями про значення науки Коперніка.

2. С. Каміньські — Філософічне підґрунтя революційної ідеї М. Коперніка. Яке значення має твір Коперніка «*De revolutionibus?*»? Це складний твір і багатий на різноманітні питання, між іншими на першому місці математичної історії, філософської космології, філософії науки. Реферат доказує, що найважливішим досягненням і питанням твору Коперніка є така філософія науки. Нова доба науки теорії Коперніка побудована на підґрунті онтологічним, епістемологічним і методологічним. а) онтологічне підґрунтя: Копернік подає нову синтезу онтологічної теорії про вселенну на основі теорії про світ пітагорейців і Платона і лучить її із фізикою та геометрично-рахунковою астрономією. Зробив він це дуже обережно і успішно. Ця метода інспірувала потім Кеплера і Галілея. б) епістемологічне підґрунтя: до Коперніка знання астрономії і пізнання вселенної набувалось кількома способами — через філософію, обсервацію, математику й астрологію. Все це не було пов'язане взаємно у цілість. Пізнання *ex auctoritate*, розуму і експерименту були в конфлікті. Копернік «розв'язав це в той спосіб, що, керуючись речевими аргументами не занедбував опіній різних заінтересованих авторитетів серед яких почесне місце займає Аристотель». Далі Копернік базує свою систему на простоті і гармонії, бо у всесвіті панує порядок, симетрія і гармонія. Щоб пізнання було правдиве, воно мусить адекватно відзеркалювати «*mundi totius harmoniam*» (ст. 135). в) методологічне підґрунтя: вислідом вищенаведеного, як база методологічного характеру є гармонія між принципами космологічними і математикою. Копернік під тим кутком провів ревізію усіх опіній і, де бачив суперечності, невідомостайність заплутаність, чи брак погляду на цілість речей, там стосував критичний підхід і дослід, теорію і практичне розслідування із математикою. Сам Копернік був свідомий свого нового методичного підходу і його вартості, бо писав: «*Inve-*

nivimus igitur sub hac ordinatione admirandam mundi symmetriam ac certum harmoniae nexum motus et magnitudinis orbium, qualis alio modo reperiri non potest » (ст. 141).

3. Л. Куц — Богословське становище М. Коперніка на підставі дедикації його листа до папи Павла III. Свій твір Копернік присвятив папі Павлові III. Сам Копернік не був богословом і правдоподібно богословії ніколи не студіював. Був віруючим і практикуючим християнином. Автор поставив собі три питання: а) Як дивився К. на відношення між наукою, і вірою, і богословією? Копернік свідомий був, що його теорія натрапить на спротив, але підкреслює, що математика і астрономія шукають правди при допомозі розуму, при допомозі певних математичних дедукцій. Ця міцна дедукція довела Коперніка « до прикрого почуття, що філософи, помимо так тонких міркувань (« бадань ») не досягнули жодного вдовольняючого способу, щоб пояснити механізм рухів цього світу, який був створений для нас через найліпшого Творця, що найбільше від усіх держиться реґул » (ст. 145). Іншими словами — між правдивою наукою і вірою не може бути конфлікту. б) Як розв'язував Копернік ключеве питання: астрономія і св. Письмо? Тут Копернік геніяльно ставить питання біблійної богословії і еґзегези: « propter aliquem locum Scripturae, male ad suum propositum detortum » (ст. 146). Конфлікт між Біблією і математикою може бути лиш у випадку неправильної інтерпретації Біблії, що траплялось передше і теж, коли хтось вириває речення св. Письма із контексту. г) Як позитивно можна оцінити богословське ставлення Коперніка на підставі тексту дедикації? Копернік є за усамостійненням філософії від віри і богословії. У математиці й астрономії він бачить основу нового богословського погляду на всесвіт. Він вірить, що математика (тоді частина філософії!) принесе користь і Церкві.

Над згаданими доповідями була дискусія. Зголосилось п'ятьох дискутантів, які своїми увагами позитивно доповнили думки авторів.

Найбільш багатою була третя частина симпозіум на другий день нарад. В ній було аж дев'ять коротких доповідей із різною тематикою: Засади видавання « опера омнія » Коперніка (Р. Чарторискі); Астрономічний зміст Копернікового відкриття (Й. Добжицкі); Деякі погляди Птолемея про теорію науки (Ізидора Домбска); Наслідки праць Коперніка (Вільгельміна Івановска); Чи Копернік був священиком? (К. Гурскі) Питання не є доказане вповні. Автор наводить ряд переконливих доказів, що К. не був священиком, а лиш каноніком (ляїком) у Вармії; Григорій Аракеловіч про гео- і геліоцентризм (В. Войс); В справі анкет на тему « Копернікана » в церковних бібліотеках Польщі (Кс. Б. Кумор); Становище богословів до астрономічної теорії Коперніка в біблійних коментарях XVI і поч. XVII ст. (Софія Варденска). Як прийняли еґзегети теорію Коперніка в Європі? На около сто еґзегетів тільки трьох безпосередньо пов'язують свої думки із Коперніком; Між

Фромборком а Римом — М. Копернік і Павло з Мідделбурга (А. Кемпфі).

Подані даліше дев'ять голосів у дискусії і підсумок Симпозіум з кінцевим коротким словом Ректора університету.

З нагоди Симпозіум зорганізовано теж виставку пов'язану із життям і творчістю М. Коперніка. Було в ній 400 томів книжок і часописів (в тім 48 стародруків) 100 великих фотографій-репродукцій і 36 малих. Оглянуло виставку 8000 осіб. Книжка подає 8 фотографій із виставки. Виставка була зі смаком й умінням зорганізована. Твір подає при кінці добрі «суммарія» рефератів в англійській і французькій мовах і тим робить його популярним і для чужинецького читача. Кінчиться конечною річчю кожної наукової публікації — «індексом осіб» та «списком змісту» в польській, англійській і французькій мовах.

Треба б погратувувати Люблинському Католицькому Університетові за добре зорганізований симпозіум «в атмосфері толеранції, зичливості і наукового заангажування» та гарну документацію тієї події у формі цього видання, яке із зацікавленням прочитає філософ, богослов і кожний науковець.

о. д-р І. Музичка

Д-р Михайло Марунчак: *Студії до Історії Українців Канади*, томи I-IV, Вінніпег/УВАН 1964-1972, ст. 255, 544, 284, 311.

Д-р М. Марунчак зі своїми чотирьма томами «студій» вложив великий вклад в піонерську історію українців Канади. В цих нарисах він численними статтями та партикулярними есеями старався зібрати весь існуючий історичний матеріал про перші початки поселення і про змагання української еміграції задержати й закріпити свої релігійні та національні традиції в новій батьківщині. Але його найбільшою заслугою є те, що досліджував причини й початки перших установ, організацій, товариств, парафій, рухів, видавництва та різних прояв культурного і суспільного життя українського канадського поселення.

В першому томі автор розглядає історичний розвиток спільноти Пойт Доглас у Вінніпезі й сам факт, що українці стали домінуючою групою цієї спільноти. Накреслює наставлення англо-саксонців і інших етнічних згромаджень супроти українських піонерів та подає в яскравий спосіб початки та успіхи українського організованого життя. Розкриває широкий образ про всесторонність українських установ та старається охопити політичний, культурний та ідейний розвиток українських інституцій.

В наступному томі д-р Марунчак переходить до піонерських осель цілої Манітоби. В окремих спосіб розглядає перші посе-

лення манітобського півдня, Давфенщину, Міжозерну полосу й поодинокі більші оселі «пустарів». Розкриває початкову нужду некультивованих теренів та трагічні часи піонерського життя. Вкінці переходить до розвитку Церкви. Описує еволюцію від початкових парафій до отримання першого церковного ієрарха, як також і працю російських, грецьких та пресвітеріянських місій серед українських поселенців.

Третій том, це історія преси, літератури та видавництва першої української еміграції в Канаді. Тут автор назбирав багато майже забутих матеріалів, праць, видань та публікацій політичного, релігійного, культурного і мистецького характеру. Деякі статті тут мають прямо енциклопедичний характер і дають дуже проглядний загальний образ про культурну еволюцію всього піонерського поселення.

В четвертому томі автор вже виходить з меж манітобської провінції і трактує загально-канадські питання української еміграції, як також і зв'язки канадсько-українського поселення з рідними землями. Цей том можна б назвати «місцеланеами» канадсько-українських проблемів. Хоч автор також розглядає в коротких статтях історію деяких важніших партикулярних громад в широкій канадській території.

В загальному можемо сказати, що д-р Марунчак вложив велику працю, щоб видати ці чотири томи «Студій до історії українців Канади». Вони залишаються важним і цікавим матеріалом для дальшого досліджування українсько-канадської історіографії. Однак шкода, що шановний автор писав свої нариси в занадто популярному стилі, уживаючи популярно-наукову методологію. Його статті мають характер хронікарської синтети, а не аналітичної історіографії. Автор мало цитує джерела, занедбує існуючу бібліографію, рідко подає компаративного матеріалу та слабо аналізує ним списані події, стремління й ідеї українського поселення в Канаді. Та мимо тих труднощів ми тепло поручаємо ці «Студії» д-ра Марунчака новішій українській історіографії.

о. д-р Олександр Баран

MICHAEL H. MARUNCHAK, *The Ukrainian Canadians: A History*, Winnipeg/Ukr. Free Academy of Sciences 1970, pp. 792.

Українська спільнота Канади вже давно очікувала суцільної історії української еміграції, поселення та суспільно-національної еволюції в Канаді. Вона появилася кілька літ тому назад з пера д-ра Михайла Марунчака та видавництва Української Вільної Академії Наук. Книжка має спеціальну вартість тим, що писана англій-

ською мовою й ознайомлює широкі наукові кола канадської історичної науки з українською проблематикою.

Автор загально розглядає причини української еміграції та перші поселення, починаючи від 1891-го року. Ширше описує працю званого еміграційного промотора д-ра О. Олексіва як також і масовий виїзд українського населення з рідного краю в роках 1896-1914. Подає географічний поділ українського поселення в канадських провінціях та яскраво накреслює труднощі й проблеми еміграційного побуту в новій країні поселення. Старається накреслити позитивні осяги української еміграції мимо всіх расистських передсудків та економічних утиснень. А вкінці синтелізує релігійні, виховні, культурні та політичні питання першої української еміграції в Канаді.

В другій частині своєї праці д-р М. Марунчак подає вже локальну еволюцію, розїзд, міграцію та організоване життя згаданого поселення як також і новий приплив української еміграції після першої світової війни. Чільно розглядає характер другої еміграції та аналізує політичні й суспільні цілі та наставлення новостворених українських інституцій.

Врешті в третій частині знаходимо характеристику, структуру та інтеграцію третьої, тобто повозної, еміграції в Канаді. Тут автор застановляється над структурою інтегрального соціально-економічного життя всього українського населення в новій країні побуту, як також і над національно-культурними осягами загальної української еміграції в Канаді. Вкінці д-р Марунчак подає загальну статистику і перегляд сучасного стану українського поселення. Тут він старається охопити всі верстви, професії та ділянки життя, де українці відігравали чи відіграватимуть значнішу роль в канадському житті. Вкінці показує на впливи канадських українців на всеукраїнське життя у вільному світі та в поневоленій батьківщині.

Переглянувши весь твір д-ра Михайла Марунчака, мусимо сказати, що автор взявся за велике діло, коли пробував описати 80-ти літню історію всього українського поселення в Канаді зо своїми партикулярними проблемами, труднощами та осягненнями. Тому цей твір не можемо уважати за стислу наукову працю історичних розшуків, але більше як синтезу еволюції многогранного українського життя в новій країні поселення. Найбільша заслуга автора полягає в тім, що подав нам енциклопедичні відомості про різні ділянки канадсько-українського життя і нагромадив багато матеріалів, фактів, та імен, які можуть допомогти до дальших розшуків над партикулярною історією українців в Канаді.

о. д-р О. Баран

Бланка Ковачовичова-Пушкарьова, Умріх Пушкар, *Дерев'яні церкви східного обряду на Словаччині*, Видав Свидницький Музей Української Культури в Братиславському педагогічному видавництві, Відділ української літератури в Пряшеві, 1971, ст. 526, кольорових діапозитивів 7, чорно-білих фотографій 76 і багато ілюстраційних рисунків у тексті.

Музей Української Культури в Свиднику вчинив справді велику прислугу для української культури, видаючи окремою книгою — зредатованою монографією — весь нагромаджений матеріал про українські дерев'яні церкви в Чехословаччині. Над збіркою цього мистецького матеріалу трудилися із чернечою терпеливістю та зразковою дбайливістю два автори: Бланка Ковачовичова-Пушкарьова та Умріх Пушкар. Вони старалися як найточніше, щоб все, навіть у найменших подробицях, що відноситься до українських дерев'яних церков, критично описати.

Вправді, читач з цього твору хотів би щось більше довідатися про самі іконостаси, які природно під стилевим оглядом є злучені із архітектурою церков. Мабуть автори старатимуться в майбутньому в окремій монографії зілюструвати іконостасне мистецтво.

У всякому разі, автори у своїм творі звертають увагу вперш усього на ряд спільних рис, які мають дерев'яні церкви, справжні перлини наших Карпат, з краввидом яких вони теж естетично поєднані. Головною характеристикою питомою цим церквам є трьохдільність чи трьохзрубність будов, що, зрештою, вже збереглися в українських церквах лемківського типу, до якого здебільша належать вище згадані українські дерев'яні церкви в Східній Словаччині.

Ці церкви також крім своєї оригінальності та місцевого колориту представляють у своїм архітектурнім спорудженні свого роду суміш архітектур перехідного, східно-західного або візантійсько-римського типу (ст. 24). Це можна доказати наявно зі самого поділу тих церков, присвячених в більшості Св. Архистратигові Михаїлові, на три групи: а) церкви найдавнішого типу стилемо злучені із готичьким стилем, б) церкви центрального типу, що мають форму грецького хреста, в) церкви типу, що мають в собі різні будівельні варіанти. До останньої групи належать найбільш численні церкви з XVIII століття, бувші, і то недавно, греко-католицькі, які є прикрашені пишними іконостасами. Цей розмах церковного будівництва в тому столітті автори влучно приписують впливові об'єднання православної і греко-католицької Церков в 1648 році (ст. 20).

Для кращого розуміння цього розвитку церковного дерев'яного будівництва на терені Східної Словаччини подано, після дуже речевого вступу Івана Чабиняка, географічну карту із позначенням осередків, де живуть русини-українці і де існують чи не існують церкви та дзвіниці.

В додатку, крім критичних приміток, списків, реєстрів, маємо

резуме аж в трьох мовах. Однак залишено, стільки бажаний сьогодні в критичних виданнях, словник технічних термінів, що відносяться до предмету, про який автори специфічно трактують у своїм творі.

Також через недогляд, мабуть, перемінено тексти з поясненнями до ікон, які є на сторінках 368 і 369. Та не налягаючи багато на ці малі недоліки, здається, що всі українці, читаючи цей твір, зможуть створити собі вистачально ідею про чудову українську мистецьку культуру, яка і давніше, і досі є живим і блискучим свідченням глибокої християнської духовости українського народу.

Святослав Гординський, *Українська ікона 12-18 сторіччя*, Філядельфія 1973, Видавництво «Провидіння», ст. 212, ілюстрацій 217, з яких 24 є в кольорах, а інші чорно-білі, 2 томи — один з українським текстом, другий з англійським.

Вже в своїй першій статті про «Галицьку ікону XIV-XVI ст.» (див. Богословія т. XXI-XXIV, 1943-1963 р.) і потім у слідуючій статті про «Українські церкви в Польщі» (Богословія т. XXXIII, 1969 р.) Гординський з наголосом звернув увагу на проблематику стародавнього українського іконописного мистецтва, підкреслюючи рівночасно її актуальність та важливість в цьогочасному розвитку української культури.

Обширніше з критичним підходом він цю справу розглядає в цій ось своїм творі, який видано у Філядельфії в 1973 році стараннями вельми заслуженого Союзу українців католиків Америки — «Провидіння».

Беручи під увагу всякі труднощі в сьогоднішніх еміграційних обставинах, які трапляються при видаванні такого твору, годиться лиш висловити похвальне признание авторові і видавцям за це високо ідейне діло.

Без сумніву, особа автора, відома українському загалові, як поета, мистецтвознавця та іконописця. Він нам нагадує грецького іконописця Фотія Контоглу (1896-1965). Завдяки своєму науковому досвідові та зв'язками із найкращими нашими мистецтвознавцями, є він найбільше кваліфікований, щоб критично опрацювати цей обильний іконографічний матеріал. Під цю пору цей цінний матеріал зберігається по різних, на жаль чужих, музеях чи інститутах та є іноді лиш доступний в репродукціях. Це, самозрозуміло, не сприяє завжди точному та стисло критичному дослідженню ікон.

В першій частині свого твору, по передмові, Гординський говорить про саму генезу ікони і зазначує її завдання та ролю в християнському східному світогляді. Згодом, розповівши коротко в III-му розділі про українські ікони княжої доби, автор в слідуючих розділах (IV, V і VI) говорить про різні іконографічні типи

та вказує на творчість головних шкіл іконописців, що діяли в Галичині від XIV століття до половини XVII ст.

В VII розділі Гординський, аналізуючи мистецький рівень українського церковного образотворчого мистецтва в XVII і XVIII століттях й покликуючись на авторитетне критичне ставлення до нього зі сторони великого нашого мистецтвознавця св. п. Митрополита Андрея, правильно підкреслює упадок суґестивного і містичного зображення в іконописі. Це все діялось внаслідок поступового проникнення зі західного світу привабливого реалістичного мистецтва. Цікавий є теж той факт, як додає автор, що цей процес новаторства найактивніше проявився в східній Україні (ст. 22).

На Лемківщині і на Закарпатті в іконографії, про що говориться у VIII-му розділі, під оглядом релігійно-тематичним і стилевим засвоїлось малярство галицької школи, в якій ще тоді відчувався (зокрема в школі в Риботичах) відгомін традиційної візантійської іконографії. Для кращої орієнтації у розкладі поодиноких осередків іконописного мистецтва на Україні доцільно включено в цій першій частині дві географічні карти (ст. 6 і 28).

Поки перейти до другої ілюстраційної частини свого твору, Гординський, крім бібліографії, подає синтетичний історичний нарис ікон Богоматері, що були найбільш прославлені в Україні та врешті сам список ілюстрацій ікон, яких репродукції маємо в другій частині твору. Шкода, що деякі з них, передовсім ті, що є в кольорах, належно не вдались. Виправдати це треба нашими еміграційними обставинами, серед яких твір появився.

Головним бажанням автора було, щоб читачі і любителі нашого церковного мистецтва, оглядаючи репродукції пам'яток нашого стародавнього церковного мистецтва зрозуміли і відчули його зміст та своєрідність. Чи це авторові під кожним оглядом вдалось? Не вповні. Спостерегти можна якусь поверховність та непевність, що тут і там виринає при пояснюванні та класифікації типу ікон. Таким прикладом є пояснення, яке дає Гординський про ікону Богородиці з Флоринки на стор. 15-16 і ст. 31. Він класифікує цю ікону як звичайну собі ікону Богоматері, додаючи при цьому, «що маляр з Флоринки взяв для своєї ікони... постать Богоматері типу Одігітрії». Таким чином автор зовсім не доглянув окремого значення, яке мають на такому типі ікони Богоматері постаті пророків. Якраз саме у візантійській іконографії ця композиція створює окремий тип ікони Богоматері, так званий «*Ἄνωθεν οἱ προφῆται*» або «*Ἀπ'αυτῶν οἱ προφῆται*», тобто «Свище пророки Тебе предвозвістили...» або «Всі пророки...». Ці титули задержують початкові слова богородичних тропарів (див. *Θρησκευτικὴ καὶ ἱθικὴ ἐγκυκλοπαίδεια*, т. 8, ст. 705-706, Атени 1966). Отже, як бачимо, зрозуміння цієї умовної, іноді складної іконної візантійської символіки годиться насвітлювати у відношенні до візантійської літургічної поезії, на тлі якої різновидність ікони рівнобіжно розвивалась і з нею є тісно споріднена. Лиш у такому контексті можна

критично й вповні збагнути справжній змісл ікони і належно оцінити її естетичну вартість.

Теж в аналізі самої композиції ікони Богоматері з Флоринки, що є вписана в еліптичну мандорлю, Гординський якось занадто категорично її виключає з візантійського мистецтва (ст. 15). Інакше і в противному зміслі висловлюється про подібну композицію Я.И. Смирновъ (див. Візантійській Временникъ т. IV, 1897, ст. 77). Сьогодні мистецтвознавці є вже однозгідні в усталенні доби раннього італійського ренесансу. Він почався, дякуючи малярям, що жили в XV столітті, а не в XIV ст., як це твердить Гординський на ст. 16, вчислюючи імена мистців Чімабуе, Дуччо, Джьотто, що належать дійсно ще до середньовічного мистецтва.

Та спинімся на огляді цього західного ренесансового мистецтва, що своєю розкішною формою вже здобувало почування наших предків. Гординський, вірно підкреслюючи різницю, яка заходить між аскетичним іконописом і західним образотворчим реалізмом, чомусь цьому останньому приписує вже звільнення від « догматизму ». Годі зрозуміти, що саме точно автор розуміє під висказом « звільнення від догматизму » у західному реалізмі. Мабуть це звільнення не означатиме віддалення у малярських творах від догмів, тобто від незмінних правд християнської віри. Тут мається радше до діла із свого рода еманципацією здобутою шляхом нових форм та реалістичних засобів у відтворенні дійсності, від застиглих, відсталих, непоручних іконописних канонічних форм. Вкоротці кажучи, західний образотворчий реалізм віддав давній незмінний зміст християнських догм у нових і свободних (іноді аж занадто) формах і стилях.

Відомим є, що іконостас завжди є органічно зв'язаний зі своїм іконописом. Тому, коли говориться про своєрідність ікон в якомусь краю, логічно виникає питання про оригінальність іконостасу. Перш усього хочеться знати, в нашому случаю про український іконостас, як він відрізняється від російського або грецького іконостасу. Якраз цю проблему Гординський у своєму творі зовсім не порушує, що видається незрозумілим.

Дуже корисним був би в творі, передовсім в його англійській частині, словник технічних іконописних термінів.

Наведені й не зайві уваги ніяк не зменшують вартості цього знаменитого твору, в якому автор, відкриваючи чарівну красу стародавнього українського мистецтва, заохочує всіх своїх земляків, зокрема в молодшому поколінні, не тільки до його критичної оцінки, але головню до його плекання в сучасному українському мистецтві.

о. д-р ПАРТЕНІЙ ПАВЛИК

PRZEŹDZIECKA MARIA, *O małopolskim malarstwie ikonowym w XIX wieku — Studia nad epilogiem sztuki cerkiewnej w diecezji przemyskiej i na terenach sąsiednich*, Polska Akademia Nauk, Instytut sztuki, Ossolineum - Wydawnictwo, Wrocław 1973, стор. 76, ілюстр. 77.

Для українців та для чужинців взагалі це вже не новина, що українська католицька Церква внаслідок останньої світової війни зазнала також на території сьогодишньої Польщі величезні шкоди і втрати теж і під оглядом культурним і мистецьким. Божі храми, наглядні свідки живучості українського католицизму, в багатьох випадках сплюндровано. Лиш деяка частина церковних пам'яток схоронилась і стараннями сьогодишніх урядових чинників їх вібрано в музеях Сянока, Нового Санчу, Кракова, Перемишля і Ланьцута. Про мистецьку вартість тих стародавніх пам'яток, особливо тих, що відносяться до раншої доби, тобто ще перед XIX ст., вже досить обширно розглядали дослідники мистецтвознавства. Встаки відчувався брак якоїсь монографії про образотворче церковне мистецтво, що відноситься до XIX ст., яке розвинулось зокрема на території української католицької перемиської єпархії і в інших сумежних околицях. Польське видавництво Оссолінеум задумало виповнити цю прогалину через студію Марії Пшездзєцької. Авторка, на основі архівних документів, передовсім перемиської греко-католицької капітули і при допомозі відповідних ілюстрацій та списка церковних тодішніх малярів, подала дискретний критичний огляд, хоч вправді неповний (ст. 7) тих українських культурних досягнень на полі церковного плястичного мистецтва. Аналізуючи стилістичні форми тих церковних пам'яток, Авторка їх розділює на чотири групи: 1. ікони з площинним обрисом форм і композицій, 2. ікони з дуже широким малярським обрисом (контуром), 3. ікони зі світло-тіньовим моделюванням, 4. ікони з малярсько-синтетичною формою (ст. 64).

З цього бачимо, як в тому столітті різноманітно під впливом західного реалістичного мистецтва ренесансу та бароко змінюються естетичні погляди в українським мистецтві. Через те іконописці-митці вже більше не представляють потойбічний, надприродний християнський світ, як це строго приписували закони візантійської традиційної на Україні іконографії, а радше вони стараються тлумачити християнську релігійну дійсність чисто людською та формальною привабливою красою. Таким чином, очевидно, в наше церковне малярство закоренився якийсь, певного роду, манеризм, в якому часто майже затрачується саме поняття візантійської ікони у властивому її зміслі. Іноді це мистецтво прибирає нові, більше прості та наївні, чисто народні форми, мова яких своєю безпосередністю сильніше справляє враження на уяву глядача.

Таку саме притягальну силу у мистецтві хочуть підкреслити сучасні малярі, як Шагал (Mark Chagall 1887-), Руо (G. Rouault 1871-1958) та інші експресіоністи, на яких творчість ми-

стецтвознавці звернули особливу увагу. Тому під цим оглядом Пшездзєцка зовсім безпідставно, згадавши передше з якимсь чванливим притиском про моральні недолати українського тогочасного клиру, закидує йому низький культурний рівень, передовсім у мистецтві (ст. 15). Та зрештою, заглянувши безсторонньо в минулу історію наших сусідів, які так радо і тріумфально нас понижають, в тих справах, ситуація чи ж інакше представлялась?... Вкінці здається, що польська професорка, покликуючись на твір Корчока (ст. 17), невірно тлумачить постанову Замойського Синоду щодо іконостасу, кажучи, що той Синод рішив «що іконостас в уніятській церкві не є потрібний». Переглядаючи всі рішення Замойського Синоду, в них не спостерігаємо виразної згадки про іконостас. Про іконостас недвозначно натякається у параграфі під наголовком *Quaestiones in Visitationibus indagandae* див. *Synodus provincialis Ruthenorum habita in civitate Zamosciae anno 1720, Romae, editio III a. 1883, ст. 132*), де говорячи про належну красу образотворчого мистецтва, Синод вчисляє ряд ікон, що фактично становлять сам іконостас.

В очах українського читача цей твір напевно здобув би більше належного признання й оцінки, коли б у ньому, почавши від самого заголовку книжки, не було цього бундючного національного самозвеличування та цього тенденційного ставлення історичних явищ. Воно в цілості не приносить користі ані для наукової правди, ані не сприяє до тієї, — в добі мирних співіснувань, — бажаної співпраці між двома сусідніми народами. З історичного минулого бачимо, що оба ці народи мають таки чимало дечого спільного в їхній духовості і культурі.

Авторка подає у своїм творі список українських галицьких церковних малярів XIX століття і їхніх творів. Цей список творів разюче неповний і важко пояснити цей брак. У випадку напр. Теофіля Копистинського (1844-1916) це дуже яскраве (див. Микола Голубець, *Теофіл Копистинський* (1844 1916), *ТВОРИ I. Літературний Збірник впорядкував Федь Федерців*, Львів-Київ 1919 р., стор. 186-189). Це був незвичайно продуктивний маляр. Залишив між своїми посмертними паперами список своїх робіт в різних місцевостях. Авторка подає лиш кілька праць. У списку Копистинського є 101 місцевостей, де працював маляр із понад півторатисячі різних робіт! Це поважне число, яке не легко поминути. Це може потвердити згодом, скільки різних творів із спадщини того XIX століття пропало і знищено, а теж згодом, як недокладно підходила Авторка до списку тих праць і творів.

о. д-р П. Павлик

ВСЯЧИНА — ХРОНІКА (VARIA - CHRONICA)

Ювілей Коперніка. В лютому 1973 р. минуло 500 літ від народження польського астронома Міколая Коперніка, що «зупинив сонце і рушив землю». В Польщі і Польонія по світі цю подію величаво згадали. В світі над ювілеєм патрунував УНЕСКО. Католицький університет у Люблині zorganizував симпозіум про наукову діяльність астронома і його релігійність. Те саме зробила Академія католицької Теології у Варшаві. Публікується повне видання творів Коперніка. В святкуваннях взяв участь увесь польський єпископат у місцевості Фромборк і не диво, бо своє образуння і астрономічну наукову діяльність завдячує Копернік Церкві. В обставинах теперішньої «сателітної» Польщі це добра нагода підкреслити, яку важну роль в науці, культурі і цивілізації відіграла Церква і релігія.

Міколай Копернік народився 19.2.1473 р. в місті Торуню. Студіював у краківській Академії. Від 1495 р. студіював в Італії (Больонія) і в 1503 став у Феррарі доктором Декреталій. Повернувся до Польщі високообразованою людиною і замешкав у свого дядька єпископа Лукаша у Вармії, як його дорадник і секретар. Тут почав і свою наукову діяльність при сприятливій допомозі капітули, якої був членом. Був навіть генеральним адміністратором дієцезії по смерті єпископа. Від 1512 жив, як канонік (хоч здається не був священником) у Фромборк і там помер 24.5.1543 р. У цій місцевості відбулись ювілейні врочистості.

Найбільшим твором Коперніка то «*De revolutionibus orbium coelestium*» із передмовою до папи Павла III. Твір був революційний, бо мусів рушити досі непорушні засади і науку фізики Аристотеля і геометричну астрономію Птоломея, які в додатку були в середньовіччі тісно пов'язані із богословією та й до деякої міри з тодішньою екзегезою. Копернік створив т.зв. геліоцентричну систему, противну цілковито до сучасного наукового і богословського переконання. Церква довгий час не занимала становища до нової тези Коперніка. Це тривало до XVII століття і в 1616 році твір опинився на індексі заборонених книжок, але в 1758 наступила реабілітація. Протестантський табір дуже гостро заатакував Коперніка за його нову і «нерозумну» теорію.

Постать і наука Коперніка є найкращим фактом для підтвердження засади, що між наукою і вірою не може бути конфлікту ані контрадикції. Коли ж є, хтось є на мильній дорозі — або науковець, або той, що невластиво стосує і поясняє який висказ із Св. Письма. Правда остає одна і вона не є страшною ні небезпечною ані для віри, ані для науки. Копернік був науковцем і добрим сином Церкви.

Копернік був і богословом. Для нього астрономія, як і інші науки — то середники для пізнання Бога і чинники, якими людина себе ушляхотнює і зближує до Бога, який є нашим усім щастям і добром. Був він людиною побожною і дуже скромною. Своїм широким знанням служив усім, де була потреба. Як науковець був дуже скромний і з пошаною ставився до своїх попередників, про що свідчать його слова: «Багато речей подам тут інакше, чим мої попередники, але всетаки на їхньому доріжку, бо вони перші утоптали дорогу до дослідів над тим питанням».

Роля журналістів. З нагоди 60-річчя існування «Клубу Закордонної Преси в Італії» папа Павло VI прийняв на окремій аудієнції членів цієї організації і між іншим сказав їм: «В минулому Ватикан не робив всього, що можливе і гідне бажання, щоб улегшити журналістам їхню працю, але сподіється, що в тій діяльності будуть далші поступи в дусі взаємної пошани і довіря». Св. Отець згадав, що Ватикан з огляду на спільне добро вдержує деякі границі в уділюванні відомостей, а водночас прохав журналістів, щоби не дошукували політичних цілей в кожній ініціативі Апостольського Престолу. «Папа не жадає від християнського журналіста, щоби з засади боронив кожного зарядження Апостольського Престолу, одначе вичікує, щоби журналісти старались речеву інформувати публичну опінію». Папа розумів тяжкі завдання преси, зокрема боротьбу з часом, економічними, політичними і ідеологічними труднощами, а водночас покуску сенсації і безмілосердної конкуренції. Однак журналістична етика зобов'язує журналіста до того, щоб не був підкупний, любив правду і був готовий до діалогу. Журналіст мусить взяти під увагу право читачів одержувати речеву, повну і об'єктивну інформацію.

Моші св. Лазаря. Православна Церква на Кипрі подала до відома, що в наслідок археологічних дослідів у стариннім храмі св. Лазаря в пристані Лярнака, під головним вівтарем віднайдено моші Лазаря, якого воскресив Христос. Згідно з давньою традицією св. Лазар працював на Кипрі, там помер і був похований. Частину його мошів імператор Лев VI перевіз до Константинополя в 962 р., а потім слід загинув по мощах св. Лазаря і в Константинополі і на Кипрі.

40-ий Міжнародний Євхаристійний Конгрес в Мельборні (Австралія). Від 18 лютого-25 лютого 1973 р. відбувся 40-ий Міжнародний Євхаристійний Конгрес в Мельборні, в якому взяли участь численні українські паломники з Австралії, Канади, ЗСА і Європи з своїми Владиками під проводом Блаж. Йосифа. При нагоді цього Конгресу Апост. Екзарх Кир Іван Прашко, при допомозі своїх священників і мирян, zorganizував виставку українських ікон і переслідуваної Української Церкви, яку відкрив Блаж. Йосиф.

Смерть єпископа-ісповідника Василя Величковського. Єп. Василь Всеволод Величковський народився 1 червня 1903 р. у Станиславові. Богословські студії закінчив у Львові, від 1925-35 року був місіонарем на Волині, від 1935-40 року ігуменом в Станиславові, від 1941-42 року місіонарем в Кам'янці Подільському, від 1942-45 р. ігуменом в Тернополі, а від 1945-55 р. на засланні у Воркуті. Від 1969-72 р. знову в тюрмі. В 1972 р. звільнений з каторги, відвідав свою рідню в Югославії, звідтам дістався до Риму, а з Риму до Вінніпеґу (Канада), де й помер 30 червня 1973 р.

Коптійський православний патріярх Шенуда, брав участь в ювілейі 1600-річчя смерті св. Атанасія Олександрійського. Від 5-10 травня 1973 з офіційними відвідинами у Ватикані був православний коптійський патріярх Олександрії Шенуда III. Він є головою 4.000.000 вірних на 33.000.000 всього населення в 25 єпархіях, з котрих 22 є в Єгипті, 2 в Судані, 1 в Палестині. Також має одну коптійську парохію в Торонто (Канада). Початки цієї Церкви сягають V ст., зокрема рішень Халкедонського Собору (451 р.), на якому осуджено монофізичну доктрину Евтихія, якого піддержував олександрійськ патріярх Діоскурій I, і Халкедонський Собор усунув його з уряду патріярха. В цім добачувано пониження єгипетського народу і тому більшість єгипетських християн не прийняли рішень Халкедонського Собору про дві природи в Христі, і постала Коптійська Церква незлучена з Апостольським Престолом. Спроби злуки були в 1273 за патріярха Кирила III, і опісля, коли коптійська делегація вислана на Флорентійський Собор патріярхом Іваном XI заключила унію і підписала Соборовий Декрет в 1442 р. В наступних віках були нові спроби, але не мали тривалого успіху. В 1824 р. папа Лев XII оскував коптійський католицький патріярхат, бо до Риму дійшли відомости (неточні, як позалось опісля), що Мегмед Алі хоче католицького патріярха для всіх Коптів. Цей патріярхат відновив в 1895 р. папа Лев XIII, і він має тепер 100.000 вірних в 5 єпархіях.

На Вселенськім Соборі Ватиканськім II були обсерватори також і від Коптійської Церкви, а в 1968 р. папа Павло VI звернув частину мощів св. Марка коптійському патріярхові Кирилові VI, з нагоди 1900-річчя смерті св. євангелиста Марка і посвячення йому храму в Кайро.

Папа Павло VI вітаючи патріярха Шенуда III сказав між іншим: «Ваша Святість приїжджають до давнього римського осідку з стародавнього осідку олександрійського, славного з традиції апостолів, мучеників, учителів, монахів і багато людей, котрі дали свідоцтво віри». 4 травня патр. Шенуда III брав участь в архиерейській св. Літургії, яку відправив папа Павло VI в базиліці св. Петра в 1600-річницю смерті св. Атанасія, олександрійського єпископа і Отця Церкви, Під час якої Святіший Отець у своїй проповіді між іншим сказав: «Це є те світле послання, що його сьогодні спрямовує св. Атанасій Великий і до нас: бути сильними у

вірі і послідовними у практиці християнського життя, навіть коштом великих жертв».

В спільнім комунікаті сказано, що різниці між двома Церквами мають характер радше історичний і культурний, ніж богословський. Для їх усунення рішено створити мішану комісію з богословів католиків і коптійців.

Деклярація непомилности. 5 липня 1973 р. Св. Конгрегація Науки Віри видала « Деклярацію католицької науки про Церкву, яку треба боронити перед деякими сучасними помилками ». Вона починається словами « Містеріум Екклезіє » і має дату 24 червня 1973 р. та складається з 6-ти розділів. В ній найперше сказано, що є одна Христова Церква і нею є католицька: « Вірні не можуть уявляти собі Христової Церкви як суми всіх Церков і церковних спільнот ». Говорячи про непомилність, декрет стверджує, що непомилність цілої Церкви є привілеєм Божого Люду, але тільки його пастирі, наслідники Апостолів, можуть навчати вірних, які повинні приймати ту науку. Учительський Уряд Церкви є непомилним завдяки обітницям Христа, якого наука є непомилна. Хоч існує єрархія догм, то однак всі вони є об'явлені і всі є предметом віри. В останнім розділі є мова про загальне священство вірних, однак зазначено, що між тим священством, а урядовим священством, яке походить зі свячень, є основна різниця, і стверджено, що тільки священники з єрейськими свяченнями можуть приносити Евхаристійну Жертву.

Деклярація Конгрегації не є ані енциклікою ані апостольською конституцією і пригадує традиційну науку, зокрема Ватиканського Собору I і II.

100-річний ювілей НТШ. Оснування Наукового Товариства ім. Т. Шевченка в 1873 р. було радісною і світлою подією в нашій історії, бо започаткувало новий етап в розвою української науки. Впродовж 100 років існування НТШ, його членами були визначні українські науковці, з різних ділянок наук і з різних частин України так, що від самих початків мало воно соборницький і загальноукраїнський характер. Жодна наша наукова установа не може похвалитись такими великими успіхами, як НТШ, які воно досягнуло завдяки жертвенній науковій праці своїх членів і щедрості українських меценатів. В наслідок другої світової війни НТШ мусіло припинити свою працю на Україні, але продовжує її в країнах Зах. Європи, ЗСА. Канади й Австралії.

Перенесення тлінних останків бл.п.митр. Йосифа Сембратовича. Він народився 1821 р. в Криниці на Лемківщині. Богословські студії закінчив у Відні, а від 1870-1882 р. був Київсько-Галицьким Митрополитом. В 1882 р. на домагання австрійського цісаря Франца Йосифа зрезигнував, переїхав до Риму і помер 23 жовтня 1900 р. Його поховано в каплиці Конгр. Поширення Віри на « Кампо Верано ». 17 жовтня 1973 р. відбулась його « ексгума-

ція » в присутності Блаж. Йосифа, єп. Володимира Маланчука, о. д-ра Ст. Гарванка і о. д-ра І. Хоми. В трупарні поправлено домовину і дано верхню нову та перевезено до собору Св. Софії. В неділю 18 листопада 1973 р., по архиєрейській св. Літургії і Панахиді, зложено тлінні останки бл.п. митр. Йосифа Сембратовича в крипті собору Св. Софії.

350-річчя смерті св. священомученика Йосафата. З нагоди 350-річчя смерті св. священомученика Йосафата папа Павло VI видав окреме Послання з датою 16 жовтня 1973 р., а 24 листопада 1973 р. прийняв на аудієнції Українських Владик під проводом Блаж. Йосифа, які від 18-23 листопада мали VI-ий Синод при соборі Св. Софії в авлі УКУ. 20 листопада був святочний Концерт у честь св. Йосафата в залі «Авдіторіум».

Філія Українського Католицького Університету в Чикаго. Грамотою з 8 грудня 1973 р. даною при храмі Жировицької Богоматері в Римі, Блаж. Йосиф, в 10-ту річницю існування УКУ, оснував Філію Українського Католицького Університету ім. св. Климента папи в городі Чикаго і стейті Іллінойс.

Зміст (Index)

На порозі п'ятдесятліття <i>о. проф. д-р Іван Гриньох</i> , Літургія Йоана Золотоустого про Маріям з Назарету	Secundo incipiente quinquagesimo <i>Prof. Dr. Ivan Hrynioch</i> , De enuntia- tionibus Liturgiae S.ti J. Chryso- stomi «Mariam ex Nazareth»	5 11
<i>о. д-р Іван Хома</i> , Ідея спільного си- ноду в 1629 р.	<i>Dr. Joannes Choma</i> , De conamine sy- nodus fraternae inter unitos et dis- sidentes ucrainos a. 1629 peragen- dae	21
<i>Д-р Мирослав Антонович</i> , 5-голосна партесна Літургія свідок україн- ської музичної культури з доби до Бортнянського	<i>Dr. M. Antonowycz</i> , Cantus liturgicus Ucrainorum poliphonicus in codice inedito aetatis ante D. Bortnianskyj	65
<i>Проф. д-р Василь О. Луців</i> , Цер- ковні Братства в Україні	<i>Prof. Dr. Wasyl O. Luciw</i> , De Con- fraternitatibus ecclesiasticis in Uc- raina dissertatio	89
<i>Іван Молдовуцький</i> , Про так званий «Румунський субстрат» Гуцульсь- ких говірок в світлі даних топо- німії	<i>Ivan Moldovuckyj</i> , De sic dicto «Sub- stratu Romunorum» in lingua rustica ucraino-hutsulica conscripto in ex- plicatione philologica toponimiae. Expositio scientifico-philologica	125
<i>Марія Михайлів</i> , Українська ви- шивка	<i>Maria Mychajliw</i> , De arte acu pin- gendi ucraina	155

2. Вбрані питання (Analecta)

В річницю (*проф. д-р В. Ленцик*). Новий священник у Соборовому доку-
менті (*о. д-р І. Музичка*). Рукописи Перемиської греко-католицької ка-
пітули в Народовій Бібліотеці у Варшаві (*Ред.*). В 10-ту річницю пе-
ренесення мощів св. священомученика Йосафата (*Сестри Францішканки*
Місіонарки Марії).

3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones)

Adolf Wilhelm Ziegler, Religion, Kirche und Staat in der Geschichte und
Gegenwart (*проф. д-р В. Ленцик*). Mikolaj Kopernik, Studia i materiały
sesji Kopernikowskiej w KUL 18-19 lutego 1972 roku (*о. д-р І. Музич-
ка*). Д-р Михайло Марунчак, Студії до Історії Українців Канади (*о. д-р*
Ол. Баран). Michael H. Marunchak, The Ukrainian Canadians: A Hi-
story (*о. д-р Ол. Баран*). Бланка Ковачовичова-Пушкарьова, Умріх,
Пушкар, Дерев'яні церкви східного обряду на Словаччині. Святослав
Гординський, Українська ікона 12-18 сторіччя (*о. д-р Партеній Павлик*).
Przeddziecka Maria, O małopolskim malarstwie ikonowym w XIX wieku
— Studia nad epilogiem sztuki cerkiewnej w diecezji przemyskiej i na
terenach sąsiednich (*о. д-р Партеній Павлик*).

4. Всячина - хроніка (Varia chronica)

Ювілей Коперніка. Роля журналістів. Мощі св. Лазаря. 40-ий Міжнарод-
ний Євхаристійний Конгрес в Мельборні (Австралія). Смерть єпископа-
ісповідника Василя Величковського. Коптійський православний па-
тріярх Шенуда. Деклярація непомильності. 100-річний ювілей НТШ.
Перенесення тлінних останків бл.п. митр. Йосифа Сембратовича. 350-
річчя смерті св. священомученика Йосафата. Філія Українського Ка-
толицького Університету в Чикаго.

Cum adprobatione ecclesiastica
Редакцію веде о.д-р Іван Хома — Redactionis curam gerens
Dr. Joannes Choma

✠ BOHOSLOVIA ✠
Via Boccea, 478 - 00166 Roma (Italia)

