Т XXXVIII 1974 КН. 1-4

БОГОСЛОВІЯ

BOHOSLOVIA

Р. 1974

ТОМ XXXVIII VOLUM.

видає

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1974 ROMAE

diasporiana.org.ua

Т. XXXVIII 1974 Кн. 1-4

БОГОСЛОВІЯ
BOHOSLOVIA

P. 1974 TOM. XXXVIII VOLUM.

видає

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1974 ROMAE

Esse-Gi-Esse - Roma

о. проф. д-р Юрій Федорів

КОБРИНСЬКИЙ СИНОД 1626 Р.
(Критичний огляд доби і ситуації)

(Sac. Prof. Dr. Georgius Fedoriw, *De Synodo Kobrynensi a.1626*)

Подія, про яку мова, тобто Кобринський Синод 1626 р., не записалась в нашій історіографії значнішим успіхом. Наші історики, уніятські чи православні, не присвятили цій події значнішої уваги, а обмежились до короткої реєстрації факту, тут то там додавши пару слів пояснення про характер Синоду, нерідко пояснень невірних. Пелеш напр., впрочім дуже пильний збирач матеріялів для історії української Церкви, при всій своїй балакучості відвів йому (Синодові) усього півтора сторінки, а до того додав ще й фальшиву інформацію про ґенезу Синоду.[1]

Як не дивно, а куди більшу увагу відвели цій події чужі історики, польські й російські, з останніх передовсім Жукович.[2]

Причина, що цей Синод не збуджував більшого зацікавлення правдоподібно в тому, що він донедавна уважався звичайним синодом уніятської Церкви з доволі безбарвними (за виїмком одної-другої) постановами. Справа змінилась, коли стало відомим, що ті Кобринські артикули, які потвердив папа Урбан VIII 1626 р., це не все, про що радили синодальні отці, і що оформили були в свої постанови.

Після Синоду митрополит Рутський післав був до Риму на потвердження папи шіснадцять синодальних артикулів, але кардинальська комісія, яка обмірковувала ці постанови рішила, що деякі з них краще буде пропустити і на папське потвердження не подавати. Так отже, з шіснадцяти ухвал скреслено сім, і в такому процензурованому виді Кобринські артикули папа потвер-

---

[1] J. Pelesz, *Die Geschichte der Union der ruth. Kirche mit Rom.* Wien 1880, Vol. II, 141-2.

[2] П. Жукович, *Кобринскій собор и Торунскій сейм 1626 года* (Христіанское Чтеніе, 1910, т. 233, ст. 14-35).

див.[3] Через те пропущення опубліковані постанови не робили найліпшого враження та й породжували сумнів, чи для таких справ взагалі варто було скликати помісний синод.

Інакше справа стоїть тепер, коли мається перед собою повний текст Кобринських постанов. Власне, ці скреслені в Римі артикули мають куди більше для нас значення, а ніж ті, що дістали папську апробату. Передовсім вони являються виразниками поглядів уніятських єпископів на справу затяжної церковної боротьби, показують навіщо цей Синод був скликаний, яка була його ґенеза, що на ньому синодальні отці сподівались обговорювати і вирішувати. Все це незвичайно важливі справи і пропустивши їх, Синод робить враження явища радше припадкового. Ми побачимо дальше, що деякі справи порушені на Синоді були обговорювані раніше, або на епархіяльних синодах, або на приватних нарадах, отож в апробованих артикулах Синоду вони були лиш повторенням давніших рішень. Заради тих справ Синод не намірявся. Він намірявся заради інших справ, власне заради тих проблем, які скреслено в актах Синоду і про які довго нічого не було відомо.

Сьогодні, знаючи більше про закуліси Синоду, про всі його рішення, він, цей Синод, набирає куди більшого інтересу, а ніж той, який йому досі історики оказували. Мається враження, що Синод був новою важливою спробою знайти церковний мир, спробою, за якою мав стати авторитет ієрархій обидвох Церков, уніятської і православної. Є всі підстави думати, що як з одного, так і з другого боку, інтенція була щира, що так митрополит Рутський, як і митрополит Борецький руководились передовсім добром Церкви і її майбутнім. До цього бажаного церковного миру не прийшло. Примирительний синод не відбувся і українська роз'єднана Церква пішла двома різними шляхами. Треба мати на увазі ті ускладнення, які зайшли в нашій Церкві після 1596 р., а тоді краще порозуміємо, які надії прив'язувано до цього Синоду і яких успіхів очікувано. Тому, заки перейдемо до властивої теми, варто кинути оком на пройдений шлях від Берестя і як він, цей шлях записався в нашій історії. Назагал, то ці речі начеб то й відомі, насправді ж хід і логіку подій нерідко викривлюється і нагинається згідно з потребами. Якже ж розвивалось у нас церковне життя після унії в Бересті?

---

[3] *Breve « Militantis Ecclesiae regimini »* (cf. Documenta Pontificum Romanorum). Romae, 1953, Vol. I, no. 407.

Від Берестя до Кобрина

Унія без сумніву була фактом далекосяглого значення. Для одних вона була зворотною точкою нашої церковної історії, подією, з якою зачиналась реорієнтація і реорганізація церковного життя, спробою, яка servatis servandis мала переставити нашу Церкву в орбіту західньої культури. Подвижники унії сподівались, крім покращання церковного й духового життя, теж успіхів політичних і культурних.

Для других, унія була явищем одіозним, католицькою інтриґою, загрозою для « древняго благочестія ». Вона викликала велику тривогу за майбутнє « віри батьків » і за збереження тієї віри батьків. Почалась довга й пристрасна боротьба, боротьба на двох фронтах — політичному й літературному.

Політична невигода унії була в тому, що її попирало польське правительство. Право патронату давало королеві можливість обсаджувати єпископства уніятами, а тимсамим відбирати православним всякий духовний провід. Король відкинув постуляти православного Берестейського собору, якими православні вимагали не-визнання унії, усунення єпископів-уніятів і обсадження єпископських столиць не-уніятами. Це була перша програ. В королівській грамоті, яка проголошувала акт унії, було теж сказано, що єпископи Балабан і Копистенський не узнаються за єпископів і щоби з ними ніхто не мав « столку й обцованя ».[4] Все ж вони лишились на своїх місцях. Це вказувало б на те, що правительство рахувалося з можливістю дуже сильного спротиву населення у цих двох епархіях. Мало причини. Боротьба з латинством на західних українських землях мала вже свою довгу, від половини XIV ст., історію.

В 1509 р. напр. король Жигмонт I надав був львівському латинському архиєпископові право іменувати намісника на галицьку єпархію для православної Церкви.[5] Ціль того покровительства була

---

[4] *Акты З.Р.* IV, 117.

[5] Галицька епархія перестала бути обсаджуваною на початку XV ст. і стала підчиненою Київському митрополитові, який з того часу носив титул митрополита Київського і Галицького. Галицькою митрополією завідував в імені митрополита намісник, якого за правом « подавання хлібів духовних » іменував польський король.

така, щоби ipsi schizmatici tanto facilius ad religionem christianam adducantur et alliciantur.[6]

Розуміється, латинський архиєпископ тим ні собі, ні католицтву симпатій не зискав. Писали львівські міщани, що є, мовляв, в державі жиди, магометани, німці, татари, й інші народности, і всіх їх лишають вірити так, як хочуть, а лиш православних християн не лишають у спокою і «настановляють їм намісника». І щойно на повінь протестів зніс король цей привілей латинського архиєпископа і ереґував галицьке єпископство 1539 р. Але, втручування влади і латинських духовників у справи православної Церкви продовжувалися не дивлячись на те, що та Церква мала вже свого ієрарха. На передодні унії прийшла календарна справа, замикання церков, переслідування духовенства. Ото ж ті дві епархії, які на унію не пішли, були виставлені найдовший час на сусідні католицькі впливи і маючи з одного боку сумний досвід, а з другого сильну братську організацію, вирішили підняти боротьбу.

Виглядало б, що на політичному фронті православні мали всі шанси на вигру. Якщо й перебільшують в дечому сучасні джерела, то все ж на соймі і в сенаті в тому часі було ще багато православних панів-шляхти.[7] А все ж показалось, що на політичному форумі успіхи православних були дуже малі, куди менші, як в полеміці літературній. Правда, від 1597 р. починаючи, не було властиво ні одного сойму, на якому б з більшою, чи меншою силою не підношувано релігійної справи. Майже на всіх соймах православні депутати висувають домагання привернути православній

---

[6] А. Петрушевич, *Краткое истор. известіе о времени введенія христіянства на Галичской Руси*. Львів 1882, ст. 11.

[7] М. Галущинський, *Оборона прав православних і діссідентів*. Зап. НТШ т. 45, 1902. Автор наводить один старий польський документ, з якого подаємо виписку: «Stan historyi narodu Polskiego» — Zygmunt III wstąpiwszy na tron polskiy zastał cały senat zasadzony Grekami nie unitami i owych wielkich domów: Ostrogskich, Zasławskich, Koreckich, Wiszniowieckich, Zbaraskich, Czartoryskich, Sanguszków, Sapiehów, Abramowiczów, Chodkiewiczów, Josefowiczów, Hlebnickich, i owych tysiącznych familiy, któremi całe województwa Ruskie — Bełzkie, Wołynskie, Kiiowskie, Bracławskie, Czernihowskie, i cała własnie Litwa obrządkiem ruskim były napełnione, tak że owon senat Polski który zastał Zygmunt III miał tylko trzech senatorów katolików rzymskich, a posłów ledwo dziesiąta część katolików przeciwko Grekom i ewangelikom liczyc można było, co dokładnie hystoryą panowania Henryka, Stefana i Zygmunta III królów przekonywa».

Церкві втрачені права, усунути уніятську ієрархію, обсадити епархії людьми « патріяршого послушенства », віддати забрані маєтки й манастирі. Але завжди соймова палата мала достаточну причину, то пересунути цю справу до наступного сойму за наявністю важливіших справ, то збути православних загальними обіцянками. Після « рокошу Зебжидовського » поставила православна шляхта рішучі вимоги ревіндикувати втрачені права православної Церкви, обсадити епархії « свобідно вибраними » на ці гідності духовниками, припинити всі процеси, покасувати засуди.

Король пообіцяв, що на будуче буде давати єпископські достоїнства « людем шляхоцьким народу руского и релігії грецкої » і що ніяких труднощів у релігійних і обрядових справах не буде. Такою була теж постанова Варшавського сойму (1607). Забезпечено права братств, застановлено процеси, приобіцяно респектувати « руську народність і грецьку віру ».[8] Та Трапилось, що якраз під час сойму помер луцький єпископ Терлецький. Король займенував на його місце уніята Е. Еловича-Малинського. Православні протестували. Правительство обіцяло полагодити справу на найближчому соймі. Сойм 1609 р. постановив, що уніяти й православні мають жити в згоді, а ті церкви, чи церковні добра, які кожна сторона зараз посідає, мають задержати. Уніятам не можна намовляти православних на перехід на унію під високими карами. І знов, вже в тому самому році усі церкви у Вільні, крім церкви Святого Духа, перейшли в посідання уніятів.

В 1610 р. появляється нова сила на фронті церковної боротьби-козацтво. Козацька депутація склала « заяву » до городських книг в Києві на оборону « старожитної православної релігії » і про те що головами своїми її боронитимуть.[9] В такий спосіб козаки, що досі церковними справами не займались, проголосили публично свою солідарність з антиуніятським табором. В два роки пізніше, появляється в Києві софійський митрополит Неофіт, що під охороною козаків виконував єпископські функції аж до встановлення православної ієрархії 1620 р.[10] Хоч виступом козацтва православний фронт зміцнів, то всеж православна Церква « заспокоєння своїх прав » не одержала. На соймі 1613 р. церковну справу

---

[8] М. Грушевський, *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII в.* (вид. 1919), ст. 178.

[9] *Акты Ю.З.Р.*, II, 36.

[10] *Архив Ю.З.Р.*, V, 1.

перенесено на догідніший час, а сойм 1615 р. був зірваний православними послами, які ніяк не могли добитись своїх домагань.[11] В 1618 р. правительство вибачалось, що за навалом інших справ, не могло допильнувати полагодження релігійної справи на тогорічному соймі, вирішило відкласти цю справу на найближчий сойм, а тимчасом « людям грецької релігії » забезпечило « спокій, свобідне богослуження і т.д. Сойм 1619 р. обіцянки правительства не сповнив, а теж не було виглядів, що й наступні сойми потрактують домагання православних інакше.

Але, справа набрала трохи іншого вигляду з приїздом по дорозі з Москви Патріярха Теофана. Патріярх побув на Україні майже рік до лютого 1621 р. За той час він відновив православну ієрархію, яка спершись на козацьку силу створила для унії поважну загрозу. В меморандумі з 1621 р. писав отець митрополит, що козаки це « наші браття і правовірні християни » мають « ревність і любов до віри, побожности і Церкви », тобто, що козацька сила самочинно стає в обороні православ'я, а не за чужою намовою.[12]

В липні 1621 р. відправилось посольство до короля: Сагайдачний, нововисвячений володимирський єпископ Курцевич тай ще двох послів, з домаганням признати новопоставлену ієрархію і реактивувати православну Церкву в її правах. Сподівались козаки, що за їхні заслуги під Хотином (1620) король прихилить своє вухо до їхніх домагань. Король начебто обіцяв подумати та заспокоїти « релігійну справу », а через те пани-шляхта на наступному соймі (серпень 1622), тих справ не підносили. В лютому 1622 р. знов відправилось козацьке посольство до короля, але й тим разом якогось конкретного успіху не здобуто. В кінці 1623 р. вистосував митрополит Борецький до уряду меморіял (Юстифікацію), а в наступному році « Супплікацію », якими доводив і права православних і перестерігав перед небезпекою для держави, яку несе зі собою унія. Ці погрози не лишились без успіху і багатьом послам-сенаторам католикам, унія починала надоїдати. Навіть латинський єпископат зміркувавши що уніятської Церкви не вдасться підпорядкувати, змінив свою думку, та почав представляти в Римі унію, як перепону для окатоличення польських громадян.[13] Си-

---

[11] М. Грушевський, *op.c.*, 185-186.

[12] М. Грушевський, *op.c.*, 189-190.

[13] *Relacye nuncyuszów Apostolsskich i innych osób w Polsce od r. 1548 do 1690*. Berlin-Poznań, 1864, t. 2, st. 139 sq.

туація для уніятів стала загрозливою на соймі 1623 р., а порятував їх король тим, що запропонував двом воюючим сторонам взаїмну злагоду, тобто, щоб зійшлися між собою, поміркували і знайшли обопільну « трівку згоду ». А коли б такої згоди не знайшли, то щоб на будуче з обидвох сторін заховувався мир і спокій, згідно з постановами...[14] Це не задоволило ні православних депутатів ні багатьох послів-католиків. Посольська палата запропонувала комісію з десяти послів і п'яти сенаторів, яка мала б знайти розв'язку релігійним міжусобицям і зберегти мир в державі. Комісія успіху не мала й компромісової розв'язки не знайшла. Ввиду того сойм « задля пильних справ державних » відложив до наступного сойму заспокоєння людей « грецької віри », а тимчасом наказав задержувати спокій, « скасував процеси, декрети, баніції, секвестри задля релігійних справ ».[15]

Наступні сойми, як і попередні, ніякої розв'язки знайти не могли і вкінці король вирішив скликати спільний собор уніятів і православних, і прийняти таку злагоду, яку вони самі знайдуть.

Це короткий перелік спроб православних, відвоювати на форумі сойму втрачений церковний статус. Як видно, ні правительство, ні сойм, серіозних намірів, піти їм на уступки, не мали. Сойм ніколи не міг знайти доволі часу на обговорення релігійних справ. Король збував з року на рік неясними обіцянками, мабуть думаючи, що вкінці обидві сторони втомляться і боєва енергія виладується. Це були дуже трудні часи для православних, але й не менше загрозливі для уніятів. Уніятська Церква мусіла відстоювати своє право на життя на два фронти: проти антиуніятського фронту внутрі власного суспільства і проти аґресивного латинства, яке нетерпеливо чекало, щоб унію абсорбувати і позбутися зайвих клопотів в державі. Назверх правительство начебто й сприяло уніятській Церкві, насправді ж воно дивилось на неї кривим оком і не сповнило навіть тих обіцянок, які без трудности сповнити могло.

Даймо слово польському латинському авторові, ксендзу Калінка. Пише він, що папа Климент VIII написав п'ятнадцять листів до короля, канцлера Замойського, польських єпископів, сенаторів, щоби прихильно прийняли унію і додержувалися тих умов,

---

[14] М. Грушевський, *Історія України-Руси,* т. VII, 504-506.

[15] П. Жукович, *Сеймовая борьба православного западно-русскаго дворянства с церковной унией.* СПБ, 1908, вип. IV, ст. 55-59.

які король був приобіцяв. Але, всі ті прошення й переконування папи розбились

> « o wstręt zakorzeniony u łacinnikow do Kosciola wschodniego, (wstręt dość powszechny zresztą w całej Ewropie) i o brak politycznego zmysłu w narodzie. Unia nie była popularną. Cierpiano schyzmę, bo to było zle konieczne, wiara połowy ludności; lecz by tem Kosciół ruski, nie zmieniwszy nic ze swych szat zewnętrznych, przez proste poddanie się Papierzowi, miał stanąc na równi z łacinskim... tego było za wiele na przeciętny rozum polityczny u naszej szlachty; a dodajmy, że duchowienstwo łacinskie zbyt przesiąkłe było pojęciami szlacheckiemi, aby interes religijny mógł te pojęcia w niem przetrwać ».[16] Ніякого коментаря тут не треба.

Так виглядала наша релігійна справа на політичній арені. Так, як справа розвивалась на політичному форумі, якась задовільна розв'язка для одної, або другої сторони виглядала неймовірною, коли не неможливою. Це рішуче мусіло застановити неодну думаючу людину і підказати, що кінець-кінців полагода наших власних справ, повинна статись в нутрі суспільства, щоб « Русь не нищила Русі ».

Літературна боротьба з католицтвом почалась була у нас ще перед унією. Але, вона була лиш незначним, блідим відблеском того, що проти католицтва писали греки й протестанти. Властиво, крім двох-трьох важливіших писань з часу, перед 1595 роком, як напр. Герасима Смотрицького « Ключ царства небеснаго » (1587), чи В. Суражського « О єдиной истинной православной вірі » (1588), або деяких патетичних листів Вишенського, полеміки на ширшу скалю не було. Літературний діялог надобре почався з Берестейською унією. Варто тут згадати, що перша книжка Потія « Унія » (1595) стала наче програмою майбутньої полемічної боротьби. У ній автор вложив основні положення, за які уніятські полемісти будуть стояти і які православні будуть поборювати.

А взагалі, то ця полеміка мала й чимало добрих сторін. Наслідки реформації відбились теж і в нас. Реформація як відомо розбудила нове життя, увела в полеміку арґумент розуму, поширила круг заінтересувань, скріпила научну методу, студії джерел.

---

[16] X. Kalinka, *Sprawa ruska na sejmie czteroletnim*. We Lwowie, 1884, st. 9.

І як реформація для католицької Церкви, так унія стала причиною до поправи відносин у православній Церкві на Україні-Руси, спричинила появу друкованого слова, заставила провідних діячів студіювати-думати над засобами покращання культурних, релігійних, а в парі з тим і політично-соціяльного положення нашого народу. Унія таким чином стала каталізатором тої затухлої атмосфери, яка оповила була нашу Церкву в XVI ст. Вона піднесла богословську думку, стала понукою до закладання шкіл, зблизила Україну-Русь до західної науки, видала цілий ряд визначних церковних письменників, як уніятів, так і православних.

Розуміється, полеміка мала й багато неґативів. Вона поглибила те роздвоєння, яке в нас сталось на соборі в Бересті, розпалила пристрасті, увела в нашу богословську науку деякі блуди перехопивши їх з протестантської літератури, поділила суспільство на два табори релігійні, а там і політичні.

Поминаючи богословський бік справи, який початково не становив найважливішої матерії, полеміка зводилася передовсім до питання: чи мали єпископи право прийняти унію іменем нашої Церкви, чи не мали. Уніятські полемісти думали, що так, що справа унії належала до ієрархії і довершена в Бересті унія є обов'язуючою для цілої Київської митрополії. Православні полемісти думали інакше. Вони були тої думки, що єпископи важно унії прийняти не могли. Єпископи могли особисто перейти на унію, але про долю Церкви вони рішати, без згоди патріярха, не могли. Видвигали теж ще додатковий арґумент, що не було на соборі представників мирян. Ми побачимо, що за цей демократичний принцип виписано немало паперу. Це були основні питання довгої, іноді дуже пристрасної полемічної боротьби. Очевидно, щоб надати їй богословської закраски, то треба було час до часу заторкувати питання про походження Святого Духа, про чистилище, про прісний і квасний хліб в Евхаристії, про піст, форму св. причастя, навіть про календар. Однак, щонайменше до кінця 20-тих років XVIII ст., богословський аспект справи не становив непоборимих труднощів.

Заки перейдемо до перегляду найважливіших постатей і їхніх творів, треба зробити одну заввагу. Полемісти-уніяти були в кращому положенні, маючи до диспозиції велику католицьку літературу, яка спірні питання Сходу й Заходу трактувала дуже основно. В гіршому положенні були полемісти з другого табору. Поперше, між православними було мало людей підготованих до такої боротьби. Ті, що були, були виховані в західних школах,

відносились до православ'я апатично, нерідко перескакуючи у ворожий, латинський табір. Ті ж що лишались боронити « віру батьків », шукали союзників де могли, навіть у протестантів і їхніх анти-католицьких писаннях. Розуміється, тим вони дуже послаблювали свою позицію, бо викликали з уніятського боку закиди протестанства. А друге, навіть як були образовані люди, то бракувало їм літературного вироблення. Про книжку Суражського мав висловитись за словами А. Кримського І. Франко: « не знаю, єсть ли в нашей полемической литературе того времени сочиненіє, чтеніе котораго так би утомляло и мучило, как чтеніе его ,,Книги о вері'' ».[17]

Почалась полеміка надобре після 1596 р. трактатом на оборону уніятського собору. Книжка появилась анонімно по-українськи і по-польськи, однак не було ніякого сумніву, що її автором був Скарґа. В тому самому році (1597) вийшло теж друге видання книжки того самого автора П. Скарґи з 1577 р.[18] Це була одна із невигод, що українську уніятську справу мусів літературно заступати латинник-поляк. Відповіли православні на книжку Скарґи двома письмами: « Ектезис » і « Апокризис », які мали за ціль виказати неканонічність унії.[19] Перша публікація (« Ектезис ») мала характер протоколярного рапорту з перебігу православного берестейського собору і його ціллю було обґрунтувати його канонічність, а тимсамим неканонічність уніятського. Друга книжка обширна і дуже контроверзійна публікація напсувала уніятам багато крови й не сходила довго з полемічної сцени. Перше автор допустився богословських похибок, яких православні мусіли вирікатись, а по друге, він порушив цілу скалю питань: нездарність єпископів, календар, папський монархізм, неканонічність унії, принцип соборности і права мирян, права патріярха і ін. Присвятив

---

[17] А. Кримський, *Іоань Вышенскій, его жизнь и сочиненія*. Кіев, 1895, ст. 52.

[18] Synod brzeski i jego obrona. 1597. Книжка появилась також по-українськи « Описанье и оборона собору руского берестейского ». Трактат Скарґи з 1577 р.« O rządzie i jedności Kościola Bożego » вийшов другим виданням в 1597 р.

[19] Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, ktore się działy na partykularnym, to jest pomiasnym soborze w Brześciu Litewskim 1597. Apokrysis abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim imieniem ludzi starożytnej religiey greckiey przez Christophora Philaleta w porywcza dana. Wilno, 1597. По-українськи книжка вийшла в Острозі в тому самому році.

автор книжку канцлеру Замойському, щоб у той спосіб захоронити її від знищення, « аби той скрипт від огня був забезпечений ». Хоч « Апокризис » був відповіддю на книжку Скарґи, то фактично автор виходив далеко поза тему унії. Головна лінія твору: проти єдиновластя єпископів, проти монархізму в католицькій Церкві і за: право вірних вирішувати в церковних справах. Автор Христофор Филалет (Бронський) аналізував унію і заторкнений комплекс справ з точки зору шляхтича і його погляди трапляли до переконання багатьом із тієї верстви. Скоро по появі « Апокризис-а » вийшла відповідь уніятів « Антіррезис », по всій імовірності авторства Потія.[20] Передовсім « Антіррезис » прицілився до автора « Апокризис-а » (« пудло безмозкоє ») виказуючи йому усі поблудження навіть з точки зору православної Церкви. Вже Скарґа докоряв православним за те, що вони приставали з протестантами, а тепер той закид поновив і підпер статистикою Потій.

Богословські недоліки набік, Филалет сказав теж бодай одну гірку правду, правду, яку уніяти не могли заперечити: місць в сенаті уніятські владики не побачать! Це була одна з умов унії, важна може не так з політичних рацій, як з престижевих і її повинно було правительство сповнити відразу. В сенаті засідало, з титулу свого сану, шіснадцять латинських єпископів, з уніятів сенаторського крісла не дістав ніхто ніколи, навіть митрополит не був досить достойний, аж до упадку Польщі. Чому? Ксьондз Калінка сказав чому.

« Апокризис » являвся важким актом оскарження уніятів. Його тон підвищив температуру полемічного діялогу. Достосувався до нього й « Антіррезис », виказуючи усі слабості, ввесь розлад в православній Церкві, розлад, який почався й наростав ще задовго до унії і що одиноким виходом із цеї ситуації був той, який повзяли єпископи при кінці XVI ст. Пише автор (по всій імовірності Потій):

> « A u nas u Rusi pogotowiu dawno to obieranie, jakie teraz Philalet chce mieć, wywietrzało, bo nie tylko, żeby na takowy stany, popi y swieccy ludzie mieli kogo obierać, ale przyszło

---

[20] « Антіррезіс » по-українськи появився в 1599 р. По-польськи рік пізніше п.н. « Anthirresis abo apologia przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydał ksiązki imieniem starożytney Rusi, Religii greckiey, przeciw ksiązkom o synodzie Brzeskim napisanym w.R.P. 1597 w Wilnie, R.P. 1600.

> iuż do tego, że Władyctwa Ruskie, inaczey Religiy ludziom dawno, za niedbałoscią samey że Rusi. Otosz w ten czas, kiedy się to działo, wszyscy slepi byli, a teraz maiąc wasń na Metropolita y Wladyków chcą ich degradować, y prawo sobie, które dawno stracili, niesłusznie przywłaszczać.[21]

Дальше пригадує « Антіррезіс » положення православного духовенства і ті непосильні тягарі, які мусіли терпіти духовні від своїх же таки власних православних панів. Ці православні пани-шляхта заходились зі своїми священиками гірше, як з « хлопами », « накладали на них важкі податки, на них і на церкви, а того не робили ані жиди, ані татари ».[22]

Одинока суспільна верства, яка могла стати в обороні православної Церкви, були залишки нашої шляхти. Але та шляхта, за малими виїмками, справи Церкви на серіо до серця не брала, і « Антірризис » їй цього не занедбує пригадати.

> « O te wszystkie krzywdy y uciski pomienione, nie upominaiąc boiów, więzienia, gdzie, kiedy o to naszy prawosławnikowie malowani mówili, na którym kiedy ziezdzie abo seymie o to się zastawali, abo J.K. Mość prosili, aby według przywileiów starozytnych byli zachowani ».[23]

Це впрочім потверджує й Смотрицький в « Треносі ». Але не договорює цілої історії. Діти Острожського (за виїмком одного сина Олександра) стались латинниками ще за його життя не з вини унії. Православний шляхтич Лев Сапіга, побувши трохи кальвіністом, пішов (1594) у латинство не через унію, ані теж унія не завинила, що туди пішли Заславські, Збаражські, Санґушки, Ходкевичі, Вишневецькі і інші, « імже ність числа ». Що ж тоді мала робити ієрархія, коли Церква втрачала рік-річно стільки знаменитих людей, а помочі ніякої від нікого не було. Зваживши на те, що богословських труднощів великих не існувало, єпископи не бачили іншого способу порятунку своєї Церкви як той, який вибрали в Берестю. Потій мабуть не перебільшує, а як бувший сенатор мусів ті справи знати з першої руки. Треба тут згадати

---

[21] « Anthirresis », 132; за К. Студинський, *Пересторога, руський пам'ятник початку XVII віка*. Львів 1895, ст. 21.

[22] К. Студинський, *op.c.*, ст. 23.

[23] « Антірресис », 132; за К. Студинський, *op.c.*, ст. 21.

ще про один « допуст Божий », який ширив спустошення в православній Церкві: протестанство. З того приводу уболіває Потій, що православні « брати родние » волять єднатися з « геретиками », а ніж визнавати « единого видимого пастира ». Ці брати « родние » начитавшись протестантської літератури, внесли ці блуди у вчення православної Церкви.[24] Яких шкіл зазнала українська шляхта через протестанство показує ось цей витяг з « Антіррезис-у »: « ledwie setny dom szlachecki naydziesz, który by tą herezyą nie był pomazany ».[25]

Про ситуацію на Волині так пише Курбський: « уже мало не вся Волинь заразилася и неисцільне болит, скверними догмати подущаема ».[26] Курбський був не менше православним, як Острожський. Він дорікав Острожському за те, що той для полеміки проти Скарґи уживав послуг антитринітарця Мотовила, який (Мотовило) « еще прегоршій в догматіх своих скверних о Христі нежели Магмет... ядевитшій нежели Арій безбожний ».[27]

Ввиду цього Потій своєю критикою стану речей в православній Церкві став їй в пригоді, збудив у ній приспану енергію викликав свіжі сили, які стали у проводі її відродження. А щодо унії, то не будь Потія, вона ледво чи була б взагалі вдержалась. Поруч Рутського він без сумніву становить найбільшу постать ранньої доби уніятської Церкви. Про церковні справи він дбав, ще заки пішов у духовний стан. В листі до патріярха хвалили його львівські братчики (1592) за те, « же пан Адам Потій, каштелян берестейській, сенатор короля его милости, чин братства львовского в Берестю заложил ».[28] Він пішов в духовний стан (як повдовів у 1593 р.) головно за намовою Острожського, який « бачив у ньому людину досить тверду для того, щоб стати плечима пра-

---

[24] І. Потій, *Унія Греков с костелом римским*. 1595; за В. Пачовським, *Виїмки з укр.-руского писменства XI-XVIII ст.* Львів, 1916, ст. 56-57. Це спустошення, як наслідок протестанства, було не лиш в українській православній Церкві. Не ліпше справа виглядала в латинців. З 700-ти латинських парохій, що існували на Литві перед реформацією, залишилось було в 1566 р. усього 6 (шість), прочі перейшли були на протестанство. (Пор. О. Левицький, *Ипатій Потій, Кіев. уніатскій митрополит*. СПБ, 1885, ст. 2-4).

[25] « Антіррезис », 179; Студинський, *ор.с.*, 28-29; *Акты З.Р.*, IV, 45.

[26] Н. Устрялов, *Сказанія князя Курбскаго*. СПБ, 1868, ст. 248.

[27] *Там же* 245. Про загрозу антитринітарців на переломі XVI-XVII ст., диви *Архив Ю.З.Р.*, I. VI, 162.

[28] *Акты З.Р.*, IV, 33.

вослав'ю зокрема та подбати про потрібні реформи в середині Церкви. Та помилився старий Острожський. Замість оборонця, благочестива Церква такого придбала собі потужного ворога, якого ані передтим, ані потім не мала ».[29]

Характеристика Єфремова не зовсім вірна Потій ворогом православної Церкви не був. Він критикував пороки й запустіння у православній Церкві, він бичував « мальованих православників » (шляхту), але ця критика не походила зі злого серця. Вона походила з болю за долю тієї Церкви.

Полемічний уніятський фронт він відстояв майже одинцем і як найбільша постать серед уніятів він стягав на себе ввесь одіюм, найважчі удари, хоч « й сам не підставляв по євангельському другої щоки, а тією ж монетою віддячував, роздаючи удари направо й наліво ».[30] Його літературна спадщина багата й сильна.[31] З його письм чується потужну сильну індивідуальність з величезним запасом енергії, ясну свідомість правди, за яку виступає.

Інші полемісти-уніяти ранньої доби (а їх не багато), Сакович, Мороховський, Рутський, Кревза і ін. стоять в тіні полеміста Потія. Всі вони значно молодші й виходять на сцену вже під кінець життя, або по його смерти (1613).

Окрему величину становить Кунцевич, не так своїми полемічними писаннями (напр. « О фалшованю писемь словенскихь », « О старшинстве Петра светого » і ін.), як радше своєю ревністю пастирського уряду.

Православні виставили на фронт полемічної боротьби цілу фалянґу талановитих людей: таких як Суражський, Смотрицький, Филалет, Вишенський, брати Зизанії, Плетенецький, Копистенський, Борецький. З них до переходу на унію (1627) найвпливовішим і найталановитшим був Смотрицький. Він теж мав найкращу освіту (Острог, Вільно, Ляйпціґ, Віттенберґ) і йому треба присвятити пильнішу увагу. А загалом православних полемістів можна поділити (за стилем, манірою, й темою) на дві ґрупи. До пер-

---

[29] С. Єфремов, *Історія українського письменства*. Київ 1924, т. I, ст. 142.

[30] *Там же*, ст. 143.

[31] Унія 1595, Календар римский новий, 1596. Справедливое описанье поступку и справи синоду Берестейского, 1597. Отпись на лист ниякого клирика Острозького безименьного, 1598, Антиррезис 1599, Гармонія 1608, Відпис на листа Мелетія Піґаса 1606, Проповіді, які по смерті Потія видав Лев Кишка, в 1674 р.

ших, у яких домінував переважно богословський бік справи (догматичний і обрядовий), можна зарахувати Смотрицького, Филалета, Копистенського, Борецького. До другої передовсім Вишенського, а теж Степана Зизанія і Копистенського.

Як Потій в уніятів, так Смотрицький у православних більше як чверть століття був центральною фіґурою полемічного фронту. Куліш, дуже скупий на компліменти, рахує Смотрицького одним « из замечательніших лиц нашей исторії ».[32] Вперше Смотрицький виступив проти уніятів в 1598 р. (« Вирши на отступников »). Йому тоді було 20 років, а вже вдруге після повороту з-за границі, в 1610 р. з « Треносом ».[33] Це був найпопулярніший твір з цілої православної полемічної продукції. В десяти главах (про становище православної Церкви, проти католицької Церкви, про догматичні й обрядові різниці між Східньою й Західньою Церквами) промовляє православна Церква до своїх дітей, які її покинули на сором і наругу. Це зворушлива книга, книга, яка промовляє до найглибших почувань душі. Між православними вона викликала сильний підйом, між уніятами переполох й обурення. Православні назвали автора « отцем благочестія », « ангелом Божим ». Католики й уніяти єретиком. Писали уніяти: « звіку, мовляв, ще ніхто з єретиків на святий престол не нападався так злосливо: кожне слово тут язва, кожна думка — отрута тим гірша, що автор розпустив її в красі стилю, як у солодкій принаді » (Суша).[34]

Сльози в « Треносі » були щирі, нелицемірні. Вони відзеркалювали дійсний, жалюгідний стан колись великої й побожної України. Упадок Церкви потягнув за собою й загибіль щонайкращих українських родів, які покинули свою Церкву (а тимсамим і нарід) пішли в латинство. Варто, для пригадки, віддрукувати тут цей « плач Єремії » по втраті « неоціненних каменів », якої зазнав наш нарід через слабість свою, й церковні міжусобиці. Запитує автор:

> « Где тепер дом князей Острожських, который превосходил всіх ярким блеском своей древней (православней) віри?

---

[32] С. Єфремов, *op.c.*, I, 138.

[33] Повний титул цього видання, яке начебто є перекладом з грецької на українську, а потім на польську мову, є такий: : « Trenos to jest Lament jedynej, swiętej, powszechnej, apostolskiej, wschodniej Cerkwie z objasnieniem dogmat wiary; pierwej z greckiego na słowieński, a teraz z słowieńskiego na polski przełożony przez Teofila Ortologa ».

[34] С. Єфремов, *op.c.*, I, 138.

Где и другіе также неоціненние камни моего вінца, славние роди руских князей — мои сапфири и алмази — князья Слуцкіе, Заславскіе, Збаражскіе, Вишневецкіе, Санґушки, Чарторийскіе, Пронскіе, Рожинскіе, Солотерецкіе, Головчицкіе, Коширскіе, Массальскіе, Горскіе, Соколинскіе, Лукомскіе, Пузини и другіе без числа? Где вмісті с ними и другіе роди — древніе, именитие, сильние роди славнаго по всему міру силою и могуществом народа руского — Ходкевичи, Глібовичи, Кишки, Сапіги, Дорогостойскіе, Воини, Воловичи, Зеновичи, Паци, Халецкіе, Тишкевичи, Корсаки, Хребтовичи, Тризни, Горностаи, Бокіи, Мишковскіе, Гурки, Сімашки, Губоровскіе, Мелешки, Боговитини, Павловичи, Сосновскіе, Скумини, Поціи, и другіе? Ви, злие люди, обнажили мене от етой дорогой моей ризи и тепер насміхаетесь над немощним моим тілом, из котораго однако ви всі вишли... Настанет время, что вси ви будете стидиться своих дійствій ».[35]

Твір такої сили не міг не робити враження. Одним термосив душу і рвав на оборону « древняго благочестія », других примушував відповідати на тяжкий акт оскарження.

За уніятів найперше відповів Скарґа, католик, а потім, після нього Мороховський уніят. Ані перший, ані другий твір не підважив сили і впливу « Тренос-у ».[36]

Віддаючи данину штуці краснорічивости, не можна заперечити, що багато в цьому було правди, що підрахунок наших національних втрат був правильний. Вони були величезні. Одну заввагу тут треба зробити: спричинником тих втрат не була унія. Навпаки, чимало родів вона зберегла при національному організмі, які не ставшись уніятами були б пропали в латинському, чи іншому великодержавному морі. Богословський бік « Тренос-у » не вартий уваги. Свої помилки Смотрицький пізніше й сам пізнав і від них відрікся. Інші його полемічні писання з часу до переходу на унію, або пізніше, для нашої цілі, для ілюстрації доби уступають перед « Треносом ».

---

[35] Н. Засадкевич, *Мелетій Смотрицькій*. Одесса, 1883, ст. 15-16.

[36] P. Skarga: « Na treny i Lament Teofila Ortologa do Rusi greckiego nabożenstwa przestroga ». 1610. Диви Ілля Мороховський: Paregcreia albo utolenie uszczpliwego lamentu mniemaney zmyslonego Theofila Orthologa, 1612.

Коли « Тренос » апелював до ніжних людських почувань, до сантіментів і збуджував емотивну реакцію, то інший, високої кляси полемічний твір « Пересторога » (1605-1606) апелював до розуму, до почуття чести, національної гідности й відповідальности за долю Церкви й народу. Як в « Тренос-і », так і тут автор не обмежується до богословських суперечок. Він торкається цілої скалі національного життя, справ без полагоди яких національне життя неможливе. Ось вони: школа, наука, книги, що порохом припадають, друкарська справа. Не в тому діло, скільки сторін паперу тим справам відводить, а в тому, як він їх розуміє й наголошує, яку діяґнозу нашій слабості ставить. Він пише:

> « И так то много зашкодило панству рускому вельми, же не могли школ и наук посполитих розширяти и оних не фундовано, бо коли би били науку міли, тогди би за невідомостю и глупством своим не пришли до таковои погибели... ».[37]

А там, « за невідомостю и глупством » посилились на наш нарід, по закону логіки, незліченні бідствія. Можна б нині і нам, (цивілізованим, очитаним, культурним, нескореним, національно свідомим і т.д.) не одного доброго навчитись від автора « Перестороги ». Хто він? До недавна була думка, що автором « Перестороги » був львівський братчик Юрій Рогатинський. Цей погляд захитав Возняк. Він приписує авторство іншому полемістові, Іванові Борецькому, нізнішому Київському митрополитові (Теофанового рукоположення) Йову.[38]

Смотрицький і Борецький репрезентують одну ґрупу, або один тип, православних полемістів, які стосуючи певну научну методу, стараються виказати правильність вчення православної Церкви і поблудження католиків і уніятів. Що вони, ці полемісти, нерідко улягають впливам протестантських писань і засвоюють православній Церкві такі погляди, яких потім мусять вирікатися — справа друга.[39] До тої ґрупи можна б ще зарахувати Герасима Смотриць-

---

[37] М. Возняк, *Письменницька діяльність Івана Борецького*. Львів 1954, ст. 26. Возняк тут віддрукував текст « Перестороги », текст знайдений в одному рукописному збірнику.

[38] М. Возняк, *Там же*, ст. 6 і сл.

[39] Sibrandi Lubberti De Papa Romano libri decem. 1594. З цього твору Зібрадда Любберта черпали і Філялет в « Апокризис-і » і автор « Перестороги » і особливо Степан Зизаній для « Казанья ». Про це ширше у К. Студинського « Пересторога »..., ст. 162 і сл.

кого, Суражського, Копистенського [40] (« Палінодія »), Филалета та й можливо Мужиловського.

Але, був ще й другий тип полемістів, що заступались за православну справу, тип полемістів моралізаторів. До них належали: Вишенський, Копинський, та й мабуть сюди причислити треба Степана Зизанія. Копинський перемиський єпископ, аскет, по смерти Борецького короткий час Київський митрополит, доки не всадив його Петро Могила, менше письмом, а більше акцією заступався за древнє благочестіє. Він теж, побіч Вишенського, являється найбільш характеристичним його представником. Він був одним з перших, що кинув гасло орієнтації на білого царя. Як полеміст, він незначний (« Посланіє » до кн. Яреми Вишневецького) і такий же він богослов.[41]

Цілком інший характер є Степан Зизаній (« Книжица на римський костел » 1595 р., « Изложеніе о православной віре » і особливо « Поученіе св. Кирилла », т.зв. Казанье). Рогоза називає його « жестоким гнусним ділателем винограда Христова » і забороняє йому проповідувати, бо він, Зизаній, « не херотонисан и рукоположенія во благовістіє не мает ».[42] Мусив він уніятам дуже допекти, бо його судив (за « Изложеніе о віре », тобто Катехизм 1595) синодальним судом митрополит Рогоза в січні 1596 р. і відлучив від Церкви. Найбільше негодовання між уніятами (і католиками) викликало його « Казанье св. Кирилла », звернене головно проти папи, якого називає антихристом. Коли інші полемісти навіть гостро виступали проти католицької Церкви, все ж придержувались певного мінімум пристойности, то Зизаній так перейнявся протестантськими писаннями, що й те мінімум затратив. А однак той тип літератури мав на маси вплив. « Казанье » відстрашувало народні маси від унії, бо унія пре до антихриста! Жалувався Потій (в « Гармонії ») що « Зизанія книжкам баламутним ліпій ниж евангеліи вірять ».[43]

Мабуть найбільш колоритною постаттю в цілій нашій релі-

---

[40] Замітна його книга проти протестантів « Книга о віре », 1619. Також треба згадати ще один твір « Книга о правдивой єдиности православних християн, 1623.

[41] Н. Костомаров, *Русская исторія в жизнеописаніях ея главнейших дѣятелей II. отд.* СПБ., 1874, ст. 73-74.

[42] *Акты З.Р.*, IV, 88.

[43] *Русск. истор. библиотека,* т. VII, ст. 180.

гійній полеміці був І. Вишенський. Душа, на свій кшталт naturaliter poetica, тим цікавіша, що щира, безпосередня, навіть як та безпосередність іноді грубовата. Але, він на це має оправдання: Він не слухав високих « философських химер » а теж « граматичного дробязґу не вивчав ». Подібно, як Копинський (а до певної міри теж як Герасим Смотрицький), він ультра-консерватист і культурний старовір. Він прекрасний зразок народнього проповідника у час морального занепаду і наглих перемін « віковічного ладу ». Його погляди могли бути помилкові, але вони були випливом його совісті: « научился от Христа істини без похлібства: лож лжею, вовка вовком, злодія злодієм, розбійника розбійником, диявола дияволом звати », і він лишився вірним своїй совісті до смерти, як в нашій приказці « коли битись, так не миритись ». І він не мирився, громив навколо себе « латинські прелесті », « утекших от православное віри епископов », « всіх обще в лядской земли живящих », « єретиков », « змінників руських », єзуїтські колегії, дісталось теж Аристотелю й Плятону. Він демократ. Надія наша — думав він, це « хлопи », на панів нема чого надіятись: « на панів же ваших руського рода не надійтеся, в них же ність спасенія ». (« До обще в лядской земли живящих »). Він же патріот: « для любимої Русі » він не боїться піднести голос протесту проти всіх кривд і неправд, проти короля і державного ладу, а за ту правду, яку « я сміле мовлю... і умрети ізволяю, аще Бог дарує ». Супроти католицтва (а тим самим і супроти унії) він непримиримий і наказує: « русин з папіжником волности єдиной да не імат ». Особливо острим є його перо проти ієрархії. Їй він не щадив епітетів: еґоїсти, матеріялісти, не пастирі а вовки, глядачі ситого, вигідного, розкішного життя за кошт підданих, які « шеляга, за што соли купити не мають ». Очевидно, згідно з його демократичними поглядами, єпископи не мали права заводити унію, а завівши, вони дальше не можуть уважатися пастирями. Він боронить прав церковних братств « хлопов простих, шевцов, сіделников и кожемяков... хлопов Христових » і на них він покладає свою надію, не на єпископів, які « забігли на покої латинскії... ».[44]

Розгойданий на хвилях своєї проповіді Вишенський схильний взагалі ієрархії не признавати, схильний до повного республіканського устрою Церкви. Думає він й поучає « хлопів Христо-

---

[44] Цитати взято з Єфремова, *Історія українського письменства,* І, 145-149. Диви А. Кримський, *Іоань Вышенскій, его жизнь и сочиненія.* Кіев 1895.

вих »: « Ліпше бо вам без владик и без попов от діявола поставлених до церкви ходити и православіе хранити, нижели с владиками и попами не от Бога званними у церкви бити и с той ся ругать и православіе попирати ».[45]

Але й не у всьому тут вина унії. Якщо прийняти, що « Писаніе до всіх обще в лядской земли живящих » походить з 1593 »,[46] то стан занепаду Церкви мав свій початок, ще заки унія настала. Питає він у цьому Писанії:

> « Где бо нині в лядской земли віра? Где надежда, где любов? Где правда и справедливость суда? Где покора, где евангелскіе заповіди, где апостолская проповідь, где святих закони, где храненіе заповідей Божіїх? Где непорочное священство, где крестоносное житіе иноческое? Где простое благоговініе и благочестивое христіанство? »

Аскет Вишенський не бачить нігде тих чеснот, не бачить праведного християнського життя, особливо між духовенством і в печалі голосить його душа:

> « О, окаянная утроба, которая синов на погибель вічную породила и на соблазнь прелестнаго світа сего випустила. Днесь бо в лядской земли священники всі черевом, а не духом офірують ».[47] І за те покарав нас Господь, « за невіріе и безплодіе наше попущени есмо в запустініе з нашею православною вірою ».[48]

Значить, занепад православної Церкви прийшов як наслідок тяжких пороків: « невірія и безплодія », які привели її до такої руїни. Як направити це лихо? Чи взагалі якась надія направити є?

Поучує цей апостол « пустинного воспитанія », щоб латинських прелестей хоронитись, дітей своїх до латинських шкіл не посилати, щоби їх там « латинскою хитростію и ересію не отравили и не поморили ». Замість « лживое диалектики — молебний псалтир », замість « философіи — мудрий октоїх », бо краще вивчити часослов, псалтир, октоїх, апостола і євангеліє і « спасенну бити »

---

[45] М. Грушевський, *Культурно національний рух,* ст. 168.

[46] Так думав І. Франко. Диви А. Кримський, *ор.с.,* 54-55.

[47] М. Пачовський, *Виїмки з українсько-руського письменства XI-XVIII ст.* Львів 1916, ст. 6.

[48] А. Кримський, *ор.с.,* 78.

а ніж « постигнути Аристотеля и Платона и философом мудрим ся звати и в гиенну отьити ».[49]

Та не всі православні полемісти, і взагалі заступники православ'я були тої думки, що « голяк-странник » Вишенський. Навпаки за виїмком двох-трьох, усі вони розуміли вагу « латинської науки » та й ще деяких інших наук крім часослова й октоїха. Багато чого доброго було в його посланнях, в його критиці розлюзненого чернечого життя, розгульного життя деяких суспільних верств, в його докорах за непошановання заповідей Божих, за затрату чеснот євангельських, але й було чимало таких старих « ідеалів », якими його сучасники захоплюватись не могли. Дивується Кримський, що Вишенський « при своей любви к малорусскому язику запретил переводить на етот язик церковния книги ».[50] Чому не можна було переводити? Бо, думав Вишенський, церковно-слов'янський « язик » Пану Богу наймиліший.[51]

А однак, при усьому свойому культурному старовірстві, його послання робили кольосальне враження, особливо на актив, що гуртувався коло церковних братств. Факт, що львівська і перемиська епархії приступили до унії цілу сотню літ після Берестя, має цілком можливо, свою причину й у тому, що тут його, Вишенського, вплив і літературний і особистий, був найсильніший. Його письма не були друковані, але вони поширювались у сотнях відписів. Як його на цьому світі не стало, то лишилась легенда про неустрашимого борця за « святе православє ».

Великий вплив Вишенського на сучасників признає й автор-уніят Огоновський: « сей чернець був незвичайним зьявищем в тогдішній жизни суспільній. Хоч він не знав науки схолястичної, то силою віри і природним умом взріс справді в велита... ».[52]

Цей короткий перегляд полеміки до-кобринського періоду насуває певні логічні висновки, такі висновки, які на наш погляд стоять у ґенетичному зв'язку з Кобринським собором.

Політична боротьба за відзискання правового статусу православної Церкви не мала майже ніякого успіху. Козацький фак-

---

[49] *Акты Ю.З.Р.*, II, 210, 244-245.

[50] А. Кримський, *ор.с.*, 33.

[51] Церковно-слов'янська мова тому Богу наймиліша, « понеже без поганських хитростей и руководств, се єсть кграматик, реторик, діялектик — простим приліжним читаніем к Богу приводить ». (« Кіевская Старина », XI, 1885, ст. 651).

[52] О. Огоновський, *Історія литератури руской*. Львів, 1889, т. I, ст. 143.

тор, видавалось зразу, стане православній Церкві дуже помічним, а однак козаки на політичному форумі не добились для Церкви нічого. Одне, чим вони їй помогли це те, що за їхньою поміччю і обороною, Церква відзискала ієрархію (1620). Очевидно, це була подія переломового для православ'я значення. Бо, коли досі, після Берестя, вона була обезголовлена, а духовенство, що на унію не пішло, було відказане на владичу опіку митрополита грека Неофіта (сидів в Печерському манастирі від 1612 р., аж до приїзду патріярха Теофана), або молдавських єпископів, то тепер, після віднови ієрархії справа докорінно змінилась.

На соймах справа задоволення « грецької релігії » дискутувалась мало не щороку, але сойм ніколи не знаходив досить часу. Все були важливіші справи, за якими релігійне питання переносилось на чергову сесію. Навіть Сагайдачний, який мав незаперечні заслуги для держави, крім обіцянок не міг добитись нічого більше. Вкінці, після прогри над Куруковим озером (осінь 1625) козацька сила так ослабла, що на її поміч числити цілком було безнадійне.

На літературному фронті православ'я мало значні успіхи. Літературна продукція промовляла до переконання численних приклонників « віри батьків ». А треба знати, що жодна зміна, « у вірі », чи обряді, жоден фанатизм не є такий сильний, як фанатизм релігійний. Тим то й унія, хоч мала за собою ієрархію, численне духовенство, манастирі, попертя держави, всеж треба було довшого часу, щоб побороти всі пересуди. Коли б ставляти питання про те, хто виграв літературну боротьбу, то мабуть прийшлося б признати її православним. На книжки Скарґи, вони відповіли своїми (« Ектезис » і « Апокризис »), на писання Потія — відповіли « Пересторогою » і патетичним « Треносом », посланнями Вишенського, на книжку Кревзи (Obrona jedności cerkiewnej, 1618) відповів Копистенський « Палінодією » (1621).

Висунено й продискутовано всі « різниці », висказано всі арґументи, суджено й відсуджено всі « блуди й єресі ». А все на те, щоб дійти « до згоди святое, которая за предков наших бивала », щоб стадо « от волков и иних окрутних бестий пожрено не било » (Потій, « Унія ») (1955), « за любимую Русь » (Вишенського), щоб поєднати « Русь з Руссю, бо ми діти одного отця, сини одної матері (Сакович, Рутський), або як Смотрицький молився: « О, дай нам

Господи Боже Русь з Руссю до поміркування прийти... ».[53]

Але Русі від тих гарних кличів лекше не було. Полеміка чим дальше ставала гостріша, безоглядніша, температура мови степенувалась, оскарження де-далі збільшались. Це мусіло бути ясне всякій вдумливій людині, що такими методами єдности не здобудеться, що чим дальше в час, тим глибший рів. І оце виринає ідея: зійтись разом, бо такий звичай був « межи християнами », « кгди се розерване якое о справах духовних межи ними стало на собор зежджалисе... ». Отож собор, « да станет всяк глагол между нама в очію »!

Чому Синод?

Про нашу церковну унію з Римом і про обставини її прийняття написано багато: історій, апологій, засудів. Для уніятів вона була подією великого історичного значення. Для православних це був фатальний крок тодішньої нашої ієрархії, крок за який приходиться нам покутувати ще й сьогодні. Де ж правда?

Зрозуміти обставини унії нам утруднює традиційна безоглядна, апріорна критика передовсім нашої ієрархії: слабий характер митрополита Рогози, поганий характер Терлецького, маґнатський характер Потія і т.д. Всі вони, виходить, були недужі на характер і лиш дивились, які б маєтки загарбати, які користі здобути, на ворогах помститись. Здебільша такими вони датуються, після того, як прийняли унію. До того часу Рогоза був найкращий з усіх кандидатів на Київського митрополита і митрополитом він став (1589). Смотрицький був світилом на православному фронті, « ангелом Божим » до того часу, доки не поїхав на Схід, а згл. доки не написав « Апології » (1628). Потій, високоосвічена людина, сенатор і берестейський каштелян, був у великих ласках кн. Острожського і львівського братства до 1596 р. Терлецький теж з високою освітою, спосібний юрист, мабуть теж і незлий богослов. Він же удостоївся титулу « ексарха » від патріярха Єремії (6 серпня 1589).

---

[53] Від тої полеміки й ми мудріші стали. Пригадуємо Господу Богу щонеділі: « Боже, нам єдність подай... », або « За кров, за сльози, за руїну, верни нам Боже... » і т.д. Чи може бути більш безглузда « молитва »? Коли так бувало, щоби Пан-Біг за сльози державу давав, або силоміць комусь « єдність » накидав?!

Його патріярх Єремія називає « мужь искусний и во всіх дійствах ведлі правил святих отец біглий и учений ».[54] І якже це так сталось, що всі ці люди, які не попали припадково на ті високі становища, так неочікувано із добрих, сталися злими, з богобойних відступниками. Як це можливе, щоб із вірних слуг євангелії, вони так нагло стались вовками?

Очевидно, та традиційна безоглядність у відношенні до ієрархії заздалегідь унеможливлює нам порозуміти якслід тодішню ситуацію і факт Берестя. Це одна справа, а друга — неспівмірне звеличування тих, які на унію не пішли і поставились фронтом проти неї.

Пічнім від козаків. Повних пятнадцять років після унії, козаки не показували взагалі ніякого інтересу до тодішних наших церковних справ. Козаки Косинського нищили маєтки православного, Острожського так само, як двори католицьких шляхтичів. В листах Самійла Кишки до короля (з 1599-1601) нема ні слова про « грецьку релігію », а натомість є про кривди, які козаки терплять від королівських державців і про вольности, які надав їм був Баторий.[55] А тоді ж справа унії була дуже свіжа, актуальна дискусія йшла в повному розгарі. Коли зважити на те, що на дворі Острожського перебував в характері духовника брат Наливайка і коли той не зумів козацького отамана з'єднати для акції проти унії, то значить що козацький отаман на дуже унією цікавився, що погляд Куліша на ці справи чейже вартий уваги. Куліш в листі до Хмельницького так пише:

> « А я показую й одних і других такими грішниками, які й нині існують в імя ріжних уній » (тобто католиків і православних Ю.Ф.) На сій основі само світило православія і стовп віри, князь Острожський, стає в мене звичайним паном-богачем, а Конашевич Сагайдачний злазить з педестала борця за віру на рівень щасливого в походах отамана, котрого попи, війти, бурмистри, райці і всякі т.зв. « благочестиві » просять пристати сюди або туди, постаратися про се, або те; а врешті йому похід на море, або руїна одновірної Московщини близші серцю від усякої тяганини за церковні і манастирські маєтки ».[56]

---

[54] *Акты З.Р.*, IV, 21.

[55] М. Грушевський, *ор.с.*, VII, 248, 251.

[56] О. Маковей, *Панько Ол. Куліш.*, Львів, 1900, ст. 137. Диви « Київ. Старина », 1898, I, ст. 135; подібно й Грушевський, VII, 212.

Інакшими словами козаки, хоч і виказали певний інтерес для оборони православної Церкви починаючи з 1610 р., то все ж ця легенда, що начебто вони й нічого іншого не думали лиш те, як би знести унію, невірна. Акція козаків проти унії надобре починається щойно за Хмельницького. Куліш був релігійний чоловік і добро православної Церкви лежало йому на серці більше, як неодному полемісту. За необ'єктивність його посуджувати не можна. Отож це перша справа (роля козаччини), якої перспектива у нас трохи причепурена. Друга — мабуть ще більше скомплікована — Острожський.

Острожський у нашій історії став особою майже недоторкальною. Копистенський в « Палінодії » його характеризує так:

> « Великий заступ и потіха всего народу роскаго, мур желіаний на Украйнех, слава і свіча ясносвітлая кролевства полского, оздоба і окраса сеймовая, сила потужная, урода Гекторова, красота лица і особи Іосифа Прекрасного, постава вспанялая, муж обичаєв царських, в православной католической вірі продкуючий, оборонця віри і церквей Божіїх, силний мур мідяний, в вірі отчистой адамантова статечность ».[57]

Таких, чи подібних епітетів можна б назбирати ще декілька тузинів у його сучасників (Вишинського, Смотрицького батька і сина, патріярха Мелетія Піґас-а і ін.) і віддавши реториці те, що їй належить, всеж лишиться чимало прикмет, у які православні справді вірили і які він мав.

Але, є теж і другий бік медалі, про який не згадується, не тому, що про нього, про той другий бік не було відомо, а просто тому, що Острожський заложив академію, виявив сильний характер, один з небагатьох давних наших родів, що лишився при « грецькій вірі » і т.д.

Це правда, що Острожський заложив академію і причинився до освітного діла на переломі XVI-XVII ст. Теж правда, що він лишився православним до смерти. Академія справді була монументальним його ділом. Але, на це Острожський мав всі можливості. Каже Куліш, що Острожський через академію й не так дуже витратився. Він, старий князь, мав звичку платити одному з каш-

---

[57] Цит. за М. Пачовським, *Виїмки з українсько-руського письменства, XI-XVIII ст.* Львів, 1916, ст. 68.

телянів за те, що той наливав йому вина до обіду два рази в рік і що та платня « була ледви чи не більша від тої, яку видавано на школу, друкарні і пр. ».[58] Доходи з його маєтків виносили коло одного міліона « червоних » (по евалюації в 1890-их рр. це рівналось тоді коло 2-ох міліонів рублів.[59]

Острожський був першим, що підписав акт Люблинської унії (1569), від якої й починається повільний занепад православ'я на користь латинства. Його « руський » патріотизм бере Куліш під розгляд і доходить до переконання, що Острожський був передовсім патріотом Речіпосполитої. Пише він:

> « Виправляючи свого сина на науку в чужі землі, князь Костянтин Острожський, воївода київський, наставляв його так: « де б ти ні обертався синку, не забувай ніде, що ти поляк ». Отак поучував сина « великий заступ, оборонца віри і церквей Божіїх, і потіха всего народу роского ».[60]

Острожський був жонатий з полькою ґрафинею Тарнавською, його « рідні діти перед його очима перевертались на римлян », а за все те « славить їх (Острожських) і Русь академічна за прислугу руській землі, чи то-б пак рідній Україні забуваючи, що вони жили ляхами вже й тоді, як ще не перевертались в латинство ».[61]

Скарґа початково теж був в ласках Острожського, покладав на нього надії для « ziednoczenia narodów tych Ruskich z kościołem Bożym » (O jedności kościoła Bożego, 1577) а теж пригадує кільканадцять літ пізніше (Synod Brzeski i jego obrona, 1597) « iż o taką jedność przed kilka-naście laty starał się j.m. pan wojewoda Kiowski ».[62]

В 1583 р. звернувся був Рим до Острожського, щоб він поміг ввести новий календар на Русі. Острожський поставився прихильно, але все таки післав запит до патріярха Єремії. Коли ж олександрійський патріярх Сильвестер заявився рішуче проти зміни, то на це пристав патріярх Єремія, а тоді й Острожський поручив Су-

---

[58] П. Куліш, *Історія возсоединенія Руси,* т. I, ст. 265-280; цит. за Студинським, *ор.с.,* ст. 36; також П. Куліш, *Твори,* Львів, 1910, т. VI, ст. 674-675 « ...держав при собі двох тисяч дворян-дармоїдів і вгнобляючи свою пиху, платив щороку двадцяту частину всього свого доходу одному воїводі за те, щоб той два рази на рік послужив йому маршалком на бенкеті ».

[59] Енц. слов. Єфрона-Брокгауза, т. 43, ст. 364.

[60] П. Куліш, *Твори,* VI, 202.

[61] П. Куліш, *Твори,* VI, 674.

[62] *Русская ист. библ.,* VII, 229, 944.

ражському написати « О злодіянії латинством » (тобто про зміну календаря), а социніану Мотовилі відповідь на книжку Скарґи. За останнє йому докоряв Курбський та взивав з протестантами не тримати. Мабуть це помогло, бо твір Мотовила не появився. З кінця 1583 р. мається теж його письмо до папи (Григорія XIII) в якому він, Острожський пропонує свої услуги для церковного поєднання.[63] Курбський вже тоді не жив (помер 1583).[64]

Вкінці Острожський поклав свою могучу руку на унію і тим створив для неї дуже важке положення. Можливо що Куліш переборщує, але позичити його погляду не завадить. А той погляд такий:

> « Більш йому було чести величатись на всю Русь « начальником благочестия », аніж дивитись на руські церкви й манастирі із-під руки латинського попівства; тим він і впи-

---

[63] « Beatissime Pater! Post oscula pedum beatissimorum, obsequiorumque meorum commendationem.

Cum Reverendissimus Episcopus Massanensis Sanctitatis Vestrae Nuntius, quem Cracoviae conveneram, multa mecum de hominibus nonnullis conquestus esset, qui inter Graecam and Romanam Ecclesiam studiose dissidia quaerunt, cumque ego aperte testatus essem, nihil me ardentius, quam fidei unitatem et christianorum omnium consensionem exoptare, et si res ferret aliquando, ut pro tanto hoc bono mors mihi esset oppetenda, non recusaturum; idem Reverendissimus Nuntius velle se dixit, pium hoc meum propositum adiuvare, atque a Sanctitate Vestra adiumenta illa, quae ad hanc rem necessaria esse videbantur, imprimisque homines Graecos eiusdem religionis pro Collegio Ostroviensi, probos et eruditos, qui Graecos etiam libros in slavonicam, vel si hoc non potest esse, in latinam linguam vertant, impetrare. Quare ut ipsius Domini Nuntii litteris fidem habeat Sanctitas Vestra, utque me, licet longissimo terrarum intervallo ab ipsa distantem (quod pro sua benignitate facere tum, cum per Reverendum Dominum Dionisium Paleologum gratissimum mihi bibliorum librum misit, dignata est) semper etiam in posterum gratia sua complectatus, studiosissime peto, beatissimoque ipsius pedes humillime exosculor. — Datum Cracoviae 8. Julii anno Domini 1583. Sanctitatis vestrae humillimus et devotissimus Constantinus Dux Ostrogiae manu propria ».

(Baronius « Annales ecclesiastici », edidit Theiner, Romae 1856, t. III, p. 435).

[64] Курбський мав мабуть чималий вплив на Острожського. Коли Острожський дав перекласти зі « слов'янської » мови на польську « лыпшого ради виразумленія » гомілію Золотоустого « про віру, надію, любов », яку Курбський був переложив з латини на церковно-слов'янську мову, то він (Курбський) розсердився і писав Острожському, що слов'янської мови в « полскую барбарию » перекладати не можна. Н. Засадкевич, *Мелетій Смотрицкій*. Одесса, 1883, ст. 19.

навсь проти унії; тільки ж бо що впинавсь, а великого нічого на оборону предківської віри не вдіяв ».[65]

Накінець, для повноти образу, треба ще додати, що не всі православні полемісти однаково дивились на Острожського. Принайменше один з них мав деякі застереження. Це Вишенський, дуже твердий апологет православ'я. Він зразу одержавши « Апокризис » дуже хвалив князя за його постоянність у вірі,[66] але в пізнішому своєму посланні (« Порада к очищенію Церкви ») на адресу Острожського є таке:

« И чемже прославил Константин Острожскій, которій простоту христіянскую отбіг и хитрость мірскую папежской віри, яко чячку прелестную ухватил, не скоро ли исчеж и пропав? А чемь плода по себі не оставил? ».[67]

Це не зовсім ясне місце толкують автори так, що по Острожському й справді не лишилось « плода » для православної Церкви, бо ще за його життя, його діти Януш і Анна покатоличились. Олександер вправді лишивсь був православним, але по його смерті (1603) і в нього не лишилось православного « плода ». Жінка Олександра теж була полька-латинщиця, а діти також. За те докоряє старому князеві Вишенський. Крім того Вишенський вже знав з « Антіррезис-а » про те, що власне Острожський був ініціятором унії (1583), про те, що він доручував Потієви подумати про унію, і вкінці про його дружбу з протестантами. Заключає Студинський:

« по моїй гадці, Вишенський один з сучасних писателів підглядів слабі сторони і похибки Острожського і передав їх в посланію до православних на Руси ».[68]

Мабуть таких як Вишенський було більше. Бо коли він сидючи на Атосі міг « підглядіти такі слабі сторони », то чому б їх не мали підглядіти такі люди, які або на його дворі, або в його окруженні перебували, як от Смотрицький, Потій, Борецький. Вони ж це бачили й знали, що на старому Острожському кінчається старий « руський і православний рід ». Вони бачили, що всі його

---

[65] П. Куліш, *Твори,* VI, 674.
[66] *Акты Ю.З.Р.,* II, 206.
[67] *Акты Ю.З.Р.,* II, 217.
[68] К. Студинський, *Пересторога...,* ст. 84.

нащадки покатоличились і попольщились, що колосальні маєтки Острожських пішли в чужі руки.[69]

Острожський помер 1608 р. Академія скоро заниділа, маєтки перейшли до Заславських і Санґушків, ще недавних українських православних родів, тепер латинців. Не стало отже наймогутнішої підпори православ'я. На поміч прийшли козаки, але показалось, що з їхньої помочі великого діла не буде. Що ж далі?

Відносини між митрополитом Борецьким і Печерською лаврою, головним бастіоном православ'я, не були добрі. Він один, з дуже небагатьох митрополитів, що не мешкали в Лаврі, проживав в Михайлівському манастирі, де й Смотрицький схоронився після повороту зі Сходу з патріяршими грамотами. Живучи поза Лаврою, митрополит мав труднощі користати з лаврської друкарні і тому заклав собі (1628) окрему друкарню, митрополичу.

Коли в половині XVIII ст. митрополит Щербацький хотів відновити митрополичу друкарню, то « Святейший Синод » (на перекір цариці Єлисаветі) на це не пристав. Тоді Лавра вислала протест у якому писала, що митрополичу друкарню було закладено по причині « на Кіево-печерську Лавру ненависти и злоби за непріятіе оной Лаврою злочестивой уніи ».[70] Виходило б, що в Лаврі мали причину митрополитові Йову не вірити. Скінчився той спір Лаври з митрополитом Щербацьким тим, що дозвіл на друкарню, по розпорядженні цариці, одібрано.

Звертає на себе увагу той факт, що Смотрицький, якого уніятські симпатії вже були відомі, зараз по його повороті зі Сходу, вдержував аж майже до кінця 1628 р. дуже добрі взаємини з митрополитами Борецьким і Могилою. Завважує це й Грушевський (який не має одного доброго слова про унію), що « в самім українськім житті в тих кругах, що взяли в свої руки провід національного життя та в його інтересах старалися впливати і дійсно впливали на козаччину та її політику, знаходилися теж компромісові елементи, яким були ненаручні і крайности української демократії

---

[69] Куліш вичисляє такі посілості Острожського: 4 великі староства. Крім старостинських городів і сіл та інших дібр, його один майорат мав: 80 городів і 2760 сіл. Коли помер Януш (1620) то по ньому лишилось « рухомого майна »: 600.000 червінців, 400.000 битих талярів, 29 міліонів золотих іншої монети, 30 бочок срібла, 50 « цуґів » коней, 700 верхових, 4.000 кобил, сила силенна рогатого скоту й овечок. (Куліш, *Твори,* VI, 154).

[70] *Временник имп. Моск. Общ. ист. и древн. Росс. М.,* 1855, кн. 22, III, ст. 2.

та її безнадійний конфлікт з шляхетським режимом Річипосполитої ».[71]

В такій ситуації, між молотом і ковалом, ієрархія православної Церкви мусіла знайти вибір. Вона вагалась доволі довго, принаймні до 1629 р., до Львівського Собору, стояла на роздоріжжі не могучи рішитись, куди їй іти. Показалась Кобринська перспектива: спільний синод. Але тому синоду було призначено вже від самого початку бути неуспішним. Треба мати на увазі, що православна ієрархія ще в тому часі королівського визнання не мала, рахувалась нелегальною.

Не була ситуація рожевою і в уніятів. Їхньою невигодою було те, що їм за оперу начеб то був король і польський католицизм. Дуже видну ролю в полеміці відіграли латинці: Гербест, Скарґа, Жебровський. Унія не з'уміла задержати, чи притягнути до себе нашу шляхту, яка потапала в польському морі. Діти шляхтичів-уніятів, що вчились в латинських коллегіюмах, швидким темпом латинщились. З тих же усіх приманливих обіцянок, які давались перед унією, не сповнено ані одної. Організація латинського костела посувалась чимраз дальше на схід. Бернардини й єзуїти поширили свої манастирські сітки мало не по всіх епархіях Київської митрополії. Ситуація ставала загрозлива. На повінь листів, скарг, просьб до папи, не дивлячись на римські зусилля, становище не поправлялось і через те уніятська ієрархія теж всіми силами змагала до того, щоб « поєднати Русь з Руссю ». Тому то так наполегливо Рутський до того синоду прикладався.

Ці слабості уніятів дуже добре розуміли православні і хоч митрополит Борецький і Смотрицький бажали знайти спільну з уніятами мову, то температура ненависті католицтва (а тимсамим і уніятства) була вже так висока, що на цей крок вони не зважувались. Тому в результаті на компроміс не погодились. Комплекс « патріяршого послушенства » був сильніший, як усі інші рації. Звідси нова орієнтація по суґестії патріярха Теофана.

Патріярх Теофан прощаючись з козаками в Буші (лютий 1621) читав їм « прощателныи и разрішателныи » молитви і дав напімнення « на московські землі більше не ходити », а коли не послухають, то мовляв прийде кара Божа! Нарід припавши до землі, слухав тих напімнень.[72]

---

[71] М. Грушевський, VIII, I, ст. 4.
[72] М. Грушевський, *ор.с.*, VII, 450.

Синод 1626 Р.

Перша згадка про спільний синод, який мав би упорядкувати відносини між уніятами і православними, мається в « Репротестації » Рутського (з 8 липня 1621). Але ця пропозиція не знайшла ніякого відголосу. Щойно на соймі в 1623 р. підняли цей плян деякі сенатори й король згідний був на це пристати. Але цьому спротивились православні і, як вже згадано, справу для полагодження церковного спору, було передано сенатській посольській комісії. Комісія ніякої розв'язки не знайшла і релігійне питання відкладено до наступного сойму. В тому ж році прийшла мученича смерть полоцького архиєпископа (12.XI.1623), жорстоке покарання винуватців і це ще більше справу скомплікувало.

В такій атмосфері великий такт і благородність ума виказав Рутський. Він відбув 20 січня 1624 р. єпископську нараду в Новгородку, тодішньому осідку митрополії, присвячену питанню згоди з православними.[73] На нараді рішено вислати послів до Києва, до « духовних православних властей » з пропозицією миру. В інструкції послам поручає митрополит переказати православним « горячую милость прагненья покою » і чи не схотіли б православні отці з'їхатись разом з ними, з уніятами, і про справу « соединенія » розмовитись. Впадає в очі один деталь: чи можуть православні єпископи зноситись з уніятами у тих справах « без виразної пленіпотенції » церковних братств, тобто натяк на те, що ворожа настанова братств була уніятам добре відома і ту настанову вони серіозно враховували в майбутні розмови. Дуже цікавою точкою інструкції є справа патріярхату. Це вперше серіозно поставлена справа канонічного оформлення української Церкви, яке б мало вивести обидві її воюючі сторони на чисті води. Чи була про патріярхат поважна розмова, як думає Мадей, на соймі 1623 р. між Рутським і Борецьким, можна мати сумніви. Коли б була, то по всій імовірності Рутський в інструкції про це був би згадав.[74] В Інструкції про це згадки нема. Але виключене не є, що справа патріярхату дискутувалась приватно в стиках між православними і уніятами, як можливо, найкращий спосіб виходу зі ситуації. Згід-

---

[73] Диви Документ ч. 1.

[74] Jean Madey, *Le Patriarcat ukrainien*, Romae, 1971, p. 81.

но зі звідомленням І. Мадея, то й деякі сенатори про плян патріярхату знали і його одобрювали.[75]

Як відомо, місія до Києва не мала сподіваних успіхів. Смотрицький поїхав на Схід, а інші єпископи замкнувшись « в київському кутку » не відважувались вступати в переговори.

На соймі 1625 р. (січень-березень) домагались делегати козаків признання православної ієрархії, але успіху не мали. Добились лиш потвердження Копистенького на Печерську архимандрію.[76]

В кінці 1625 р. повернув зі своєї подорожі Смотрицький і привіз грамоти про уневажнення ставропігій церковних братств. Ситуація страшенно ускладнилась і поставила митрополита в скрутне положення. Його і Смотрицького запідозрено в уніятських симпатіях. Їх митрополит мусів вирікатись якихнебудь унійних симпатій в чергову неділю православ'я 26 лютого, а пізніше в травні окремим посланням.

Справа спільного синоду знов виринула на соймі в 1626 р. Сойм скінчився на початку березня, а грамотою з 31 березня 1626 р. король сповістив, що дав дозвіл на відбуття Синоду в Кобрині 6 вересня того ж року.[77] Це цікава грамота і ми повинні приглянутися їй блище.

В 1625 році Рутський одержав був на своє прохання від папи Урбана VIII дозвіл на синод та й рівночасно поручення відбувати провінційні синоди (мінімум один тиждень нарад) що чотири роки.[78] Це перший випадок, що митрополит по заключенні унії в Берестю, звертався до папи за дозволом відбувати синоди. Раніше київські митрополити відбували синоди без патріяршого дозволу і патріярхи тої практики не квестіонували. Ото ж з церковного боку не було ніякої трудности проголосити синод. Але, треба було ще й королівського дозволу. Такий дозвіл Рутський виєднав.

---

[75] Звідомлення про цю місію подає докладніше « Summaria relatio Patris Ioannis Basiliani de mediis procurandi unionem universalem Ruthenorum » (cf. *Monumenta Ucrainae Historica*. Collegit Metropolita Andreas Septyckyj, Romae 1965, t. 2, Nr. 5. Про це теж в письмі Рутського до Пропаґанди, *там же*, ч. 6.

[76] М. Грушевський, VII, 529.

[77] Документ ч. 3.

[78] Breve « Sacrosanctum apostolatus », 12.III.1625, cf. *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*. Romae, 1953, vol. 1, No. 390. Kaminskyj E., *De potestate Metropolitarum Kioviensium Haliciensium*, Romae 1969, p. 128-129.

Трудність була в чому іншому. Рим не згоджувався на те, щоб уніяти відбували спільний синод з православними і доручив нунцієві до цього не допусти.[79] А що колись Жигмонт III в порівнанні зі своїми попередниками (Жигмонт I, Стефан Баторий) рахувався супер-католицьким, отже знайшовся в складній ситуації: на який синод дозволяти? На спільний не може, бо прогрішиться супроти Риму, на чисто уніятський теж ні, бо не прийдуть православні. Але, король Жигмонт вже мав практику в стосунку до « грецької релігії » говорити так, щоб можна на різні лади толкувати. Цього він доказав і тут.

Королівська грамота адресувалась: « велебним в Бозі архіепископом, епископом, архимандритом, ігуменом, протопопом, презбитером и иншим всим вобец стану духовного и свіцкого людем религіи Кгрецкои ». Король поручав митрополиту Рутському (який дозволу на синод добивався) синод відбути і « о добром душ людських и потребах церковних » обмишляти. Про православних не було й слова. Евентуально відносилось до православних те, що грамота згадувала про світських людей, які згідно зі східною практикою на синоди допускались, а згідно з католицькою ні. Друга познака це та, що король заручував « безпеченство всякое », тобто давав поруку православним єпископам, що їхню неторкальність власті будуть респектувати. Наприкінці грамоти є ще згадка, про « покой церковний », щоби старалися « и якнайліпій могло би бить, радили ». От така складна штука ця грамота, просто ibis redibis...

Та формула грамоти ще не вся біда. Вона, грамота прийшла в дуже не підхожий час. Як відомо, Смотрицький зі своїми грамотами про знесення ставропігій напитав собі такої біди, що й під опікою митрополита в Михайлівському манастирі не чувся безпечним. І хоч він і інші ієрархи показували « виразні тенденції до компромісу, до полагоджування своїх відносин до правительства, до помирення з унією » то до цього не прийшло, бо з великою силою прорвалась « загальна опозиція » їх плянам.[80]

Мабуть був раніше час, що Виленське братство схилялось до участи в синоді, а потім передумало й відмовилось. Не взяла участи й ієрархія. Формально ієрархія мала причину, її виразно не запрошено. Фактично, роз'ярення проти ієрархії й її компромісо-

---

[79] Ks. Miroslaw Szegda, *Działalność prawno organizacyjna metropolity Józefa IV Welamina Rutskiego* (*1613-1637*). Warszawa, 1967, st. 180.

[80] М. Грушевський, VIII, 9-11.

вого становища посилене « ставропіґіяльною » колотнечою було таке велике, що вона не зважилась на цей ризиковний крок. Смотрицький розчарований своїм не-успіхом, опинився ні в цих, ні в тих. Не маючи попертя між православною ієрархією до згоди, він кінець-кінців вирішив зробити рішучий крок: перейти на унію. Це він і зробив в літку 1627 р. Так отже православні в синоді, до якого стільки надій прив'язував Рутський, участи не взяли. І це була велика шкода. Між маґнатськими кругами — каже Грушевський — « в 1620-1630 роках не було вже сливе ніякої Руси, ні православної, ні уніятської.[81]

Думали прихильники замирення, що об'єднавши Церкву, вони зможуть запобігти тому нещастю, утечі шляхти в латинство. Так думав Смотрицький і Сакович, митрополит Борецький і Могила, так теж думали й уніяти. Думали, що відзискають втрачене, що забезпечуть майбутнє.

З усієї цеї ситуації мається враження, що митрополит Борецький вагався майже до передодня синоду, куди йому йти. Вкінці 31 липня 1626 р.[82] післав письмо до московського царя сповіщаючи про своє становище до синоду. Трохи в тому письмі фантазії про « прокляття й передачу мирським суддям » усіх православних єпископів, якщо не ставляться на синод. Ледво, чи й сам він в це вірив, що писав, а радше на « місцевий збут », щоби усмирити безкомпромісову опозицію.[83] А якщо справді так вірив як писав, то не знав, як у Москві дивились на православ'я « малих россіян »:

> « гречане — де да и малые россіяне потеряли віру и крепости добрых нравов неть у них, покой-де и чести тех прельстили и своим де чревом работают, а постоянства в них не обьявилось и благочестія ни мало ».

« Учительне євангеліє » Ставровецького « велено било даже истребить », бо автор стався з православного унінтом.[84]

Не дочекавшись православних митрополита й єпископів, Рут-

---

[81] М. Грушевський, VIII, 10.

[82] Документ ч. 5. Попередні акти митрополита Борецького, заперечення нахилу до унії в неділю Православ'я 26 лютого 1626 р. і окружне послання з 9 травня 1626 р., були радше на те, щоб втихомирити те розярення, яке було викликано грамотами проти Ставропіґій і підозрою в уніятстві його і Смотрицького.

[83] Документ ч. 3.

[84] Н. Засадкевич, *ор.с.*, 132.

ський відкрив синод в манастирі св. Спаса 6 вересня 1626 р. Намірявся і скликався цей синод з іншою ціллю, з тою, щоб

> « з братию нашею некогда тогож народу набоженства людей розрознених з нами в любви братерской знестися и о способах соединения намовлятисе, якобисмо не только единими усти, але и единим серцем могли славити Бога во Тройци славимого ».

Порівнай текст Кодлубака, що його подав Рудович в « Богословії, т. II, кн. 1, 1924 р.). Чи може бути вища, більш благородна ціль?

Але, православні на синод не ставились, « жаден с противное сторони не толко на початок, але и на конець собору нашего не прибили ». З уніятів прибули наступні владики:

Велямин Рутський, митрополит Київський, Галицький і всеї Руси,

Йоаким Мороховський, єпископ Володимирський і Берестейський,

Єронім Почаповський, єпископ Луцький і Острожський,

Антоній Селява, архиєпископ Полоцький, Вітебський і Мстиславський,

Григорій Михальський (Михалович?) єпископ Пинський і Турівський,

Лев Кревза-Ржевуський, єпископ Смоленський і Чернігівський.

Апостольський престіл заступав на синоді (як представник), польський Виленський єпископ Евстахій Волловіч.[85] Чернецтво було заступлено архимандритами, ігуменами, а біле духовенство протопопами. Всіх разом начислювано коло сто отців.

Чи брав митрополит в рахубу ту можливість, що православні не візьмуть участи в синоді, і чи на ту евентуальність приготовляв програму нарад — вгадати трудно. Можливо, що так, хоча справи над якими синод радив, були біжучими справами уніятської Церкви, дисциплінарного, обрядового й адміністраційного характеру. Вправді, є дві точки, які не вкладаються в жодну з повищих трьох катеґорій (артикули 1 і 2), але ті дві точки від-

---

[85] Евстахій Волловіч, польський Виленський єпископ, був одним з небагатьох польських єпископів, що ставився до унії доволі прихильно і де тільки міг, помагав.

носяться до таких евідентних справ уніятської Церкви, що могли їх отці дискутувати й без окремого приготовання. Прочі справи, які синод оформив в короткі артикули свідчать про те, що за-ради тих справ повинен був відбутися провінційний синод. Та обставина (матерія постанов) є доказом на те, що ціллю синоду був церковний мир.

Впродовж тридцяти років, від 1596 до 1626, синодів не було. Цей період носить виразну марку провізорії, непевности, наростаючих конфліктів, полеміки усної і письмової, боротьби за церковні й манастирські маєтки, безліч тут процесів, а теж тут то там актами насильства. Чернецтво реформоване Рутським 1617 р., ще не встигло вирости в якусь замітну силу. Манастирі знаходилися ще в занедбаному стані, а деякі з них хитались між унією і православєм. Настанова правительства змінялась в залежности від політичної ситуації. В таких умовинах не час було на реґулярні синоди для встановлення далекоглядної церковної програми. Отож власне й та програма, якою зайнялись Кобринські отці, має радше випадковий характер. Це зовсім не значить, що дискутовані справи були маловажні, ні. Але поодинокі точки — це справи з різних ділянок: підготови до священичого стану, симонія, потаємні подружжя, надавання парохій, документи на церковні привілеї, відчитність єпископів, дещо про обрядові справи, про відбування синодів що чотири роки, про семінарію і всі ці гарні обіцянки для унії, з яких жодна уніятській церкві не дісталась. Розуміється, ці справи становлять задовільну матерію на те, щоб бути дискутованими на синоді і через їхню фраґментарність синод на вартості не втрачає.

Синод радив приблизно два тижні. Його деталів не знаємо. Невідомо про щоденний порядок нарад, про всі справи, які на синоді виринали, про вислови поодиноких учасників і т.п. Акти синоду, по його закінченні, були зложені в Свято-Троїцькому манастирі у Вільні та там вони і затратилися. До Риму вислано було на потвердження латинський текст ухвал і ті ухвали стали відомі в бреве Урбана VIII « Militantis Ecclesiae regimini » з 6 грудня 1629 р., яким папа ті ухвали потвердив.

Текст ухвал потверджених Урбаном VIII не покривався вповні з текстом, який Рутський був вислав до Риму, аж до часу публікації Котлубака в « Богословії » (1924), а потім повного латинського тексту в « Epistolae Josephi Velamin Rutskyj » (1956) ніхто не думав, що синодальні отці прийняли були ще й такі постанови,

чи ствердження, які не пройшли через цензуру римських комісій. То ж маємо сьогодні в основному три версії:

1. Версія в « Листах Рутського » (Рим 1956)
2. Версія Котлубака-Рудовича (Богословія 1924)
3. Версія в Бреве Урбана VIII з 6 грудня 1629 р.

Є ще декілька інших текстів, але вони виказують лиш дуже незначні стилістичні чи ортографічні відміни одного чи другого з повищих латинських текстів. Текстологічного розсліду тут робити не будемо, бо такий розслід для нашої цілі значіння не мав би. Натомість подамо короткий зміст кожного із тих текстів, чи версій, починаючи з найповнішої, тобто версії з « Epistolae Josephi Velamin Rutskyj »[86] і назвемо його текстом Рутського.

Текст Рутського походить з архіву Пропаґанди, тобто Конґреґації для поширення віри (основаної 1622 р.), якій тоді наша Церква підлягала. Його такий зміст:

На вступі « Josephus Dei gratia Archepiscopus Metropolita Chioviensis, Haliciensis, totiusque Russiae... »[87] враз з єпископами зійшлись на синод, щоб порадитись, скажім за нашим літурґічним текстом, « о благостоянії святих Божіїх церквей і спасенії всіх », про вихову священиків, про оснування семінарії і кошти з тим зв'язані, про її організацію. А дальше йде мова про саму основну справу: про те, що синод був скликаний на те, щоб знайти мир церковний між братами одного народу і щоб знайшовши той мир, могли хвалити Бога всі одним серцем і однією душею. А через те, що друга сторона на синод не ставилась, то отці на синоді засвід-

---

[86] *Monumenta Ucrainae Historica*, IX-X, no. 449.

[87] Є у нас, крім інших незрозумілих справ, теж незрозуміла справа « ідентифікації єпископа », цебто тої формули, якою себе єпископ в деяких випадках представляє у важливих офіційних письмах, пастирських листах і т.п. Ото ж, як тут бачимо, Рутський уживав старого у нашій Церкві звичаю: Йосиф, милостію Божою Архиєпископ... Такої формули у нас архиєреї уживали від початку нашої Церкви. Не відомо ні одного випадку, щоб єпископ, чи митрополит уживав формули де б було відведено місце патріярхові, чи патріяршій столиці в Константинополі. Було це теж у нас і після унії. Щойно в пол. XVII ст. появляється нова форма (василіян на Жировецькій Капітулі 1661 р. З того часу починають її, тої формули наші єпископи (всі вони були вийшли з василіянських манастирів) уживати аж по нинішний день. Були такі, що не все її уживали (напр. Ангеллович, Левицький, Яхимович і ін.). Пора б повернути до традиції, згідно з постановами II Ватиканського собору.

чившись Господом Богом і Ангелами Його, що робили все, що могли для позискання другої сторони, перейшли до нарад над іншими справами.

Як згадано, ті інші справи відносяться до різних ділянок нашого церковного життя і ми перейдемо їх по порядку. Є тих справ, згл. артикулів шіснадцять. У тексті Рутського вони не є нумеровані, а натомість є нумеровані в тексті Котлубака-Рудовича, а також нумеровані в « Monumenta Ucrainae Historica IX-X, no. 449 ». З практичних зглядів будемо й ми тої нумерації придержуватися. Подаємо тут коротко зміст постанов по-порядку:

1

Синодальні отці доручують єпископам Іоакимові Мороховському і Єремії Почаповському докласти всіх старань і виєднати в короля сповнення тих обіцянок, які перед заключенням унії король і правительство обіцяли. Йшлося тут передовсім про місця в сенаті для єпископів, як теж і про всі інші привілеї, якими уніятська Церква повинна була бути зрівнана з латинською.

Хоч та синодальна постанова не говорить про якусь конкретну матерію, то вона незалежно від того є постановою першорядної ваги і вона приходить на першому місці згідно з усіма законами логіки.

Від заключення унії минуло тридцять літ. Вона була подумана й заключена на умові визнання вчення католицької Церкви при збереженні власного обряду, власного права, звичаїв, церемоній та інших особливостей. Уніятська Церква мала бути зрівнаною у правах і достоїнстві з латинською. За тих тридцять літ нічого з обіцяних благодатей реалізованого не було. Тому синодальні отці говорять про це на самому вступі.

2

Тим самим двом єпископам поручається представити Апостольському Леґатові, з якими трудноцами бореться Церква і то трудноцами від « римлян », тобто від польських католиків.

Ця, подібно як і попередна постанова, не виказує конкретної матерії, але цю матерію обидва єпископи дуже добре знали і цілком певно вона на синоді була обширно дискутована. А було це: висміювання обряду, понижування наших єпископів, перехвачування молодих учнів в латинських коллеґіюмах на латинство, во-

рожа настанова латинської шляхти і латинської ієрархії на соймах і т.д.

Ці дві перші постанови, чи ствердження є виразником глибокого стурбовання за бути, чи не бути уніятській Церкві взагалі і через те синод власне від них починає.

3

Єпископи повинні на епархіяльних синодах упоминати священиків, щоб своїх синів змалку приготовляли до священичого звання і відповідно виховували.

Ця коротка на слова постанова була випливом мабуть не зовсім короткої дискусії. Справа поповнення клиру тоді мусила бути дуже актуальною, особливо клиру з задовільною підготовою.

4

Четверта постанова забороняла потаємні подружжа і опреділювала владу священика вінчати новоженців лише в своїй парохії, своїх парохіян і при свідках. Ця канонічна постанова була зумовлена рішучою потребою завести лад і порядок в Церкві, яка тоді переживала бурхливі часи.

5

П'ята постанова також має відношення до подружнього права і звичаю: не уділювати шлюбів в ночі, заборона вінчати латинян та щоб священик був у тверезому стані, при вінчанні.

6

Ця практична постанова про те, щоб священики пильно берегли різних грамот (привілеїв) та щоб ті грамоти зложили у єпископа для збереження.

7

Ця постанова говорить про симонію, тобто купування церковних урядів, уділювання за гроші св. Тайн. Синод упоминає священиків, щоб не торгувалися за уділювання св. Тайн та інші церковні прислуги, але приймали те, що хто добровільно дасть.

8

Осьма постанова як і попередня, упоминає священиків, щоб придержувалися тих постанов, які будуть вирішені на епархіяльних синодах відносно набування церков, церковних маєтків, і купування парохій.

9

Єпископи мають щорічно подавати митрополитові звідомлення про стан їхньої епархії, а архимандрити про стан їхніх архимандрій.

10

Десята постанова забороняє висвячувати для одної церкви двох священиків, хиба що це велика парохія і вже здавна поділена.

11

Для однообразности богослужень єпископи постановляють, що нововисвячений священик мусить відбути якийсь час практику церковних богослужень при катедральних храмах і там відповідно вправитися в служенні Божого культу, уділюванні св. Тайн та всіх інших практик церковного служіння.

12

Синод забороняє ченцям самостійно старатися про парохії. Вони мусять мати письмовий дозвіл від своїх настоятелів, без якого єпископи їх прийняти не можуть на парохіяльну службу.

13

Священики не можуть отримувати жодних урядів в манастирях. На повнення манастирських урядів треба мати дозвіл від « Головного », зн. помісного синоду.

14

На синоді постановлено, щоб що-чотири роки відбувався « Головний » синод, а час і місце буде назначувати отець митрополит, щонайменше чверть року перед синодом.

15

Це цікава постанова: Синод простить митрополита, щоб на наступний синод приніс всі справи, які відносяться « до волности нашое и единости светое належачие ». Отці синоду просять, щоб митрополит вибрав зі своїх архівів ті матеріяли, які відносяться до всіх обіцянок, привілеїв, прав і всіх тих документів, які відносяться до умов уніятської Церкви і щоби ті матеріяли були дуже бережені, щоб будьхто не мав до них доступу.

16

Кінцева постанова потверджує судовий вирок митрополичого суду на архимандрита Жидичинського манастиря.

Ці постанови підписали митрополит Рутський і всі п'ять єпископів. Зміст тих постанов в тексті « Epistolae J.V. Rutskyj » — і тексті Котлубака є такий самий, зібраний у 16 постановах.

Текст Котлубака:

Текст Котлубака має цікаву приписку: « Тую копию з собору Кобринського, яко правдивую подписую. Сильвестер Котлубак, Игумен Монастиря виленскаго, котрого Монастира скарбници видал єсми чест. отцу Пахомию Оранскому до Варшави ».

Різниця між текстом Котлубака, а текстом Рутського є в тому, що перший текст (Котлубака) починається від абзацу про ціль скликання синоду: церковне замирення. Отже, цей текст пропускає значну частину початкову, яка трактує про семінарію і кошти на її вдержання. В чому причина? Отож справа з тим текстом така. В 1630 р. Свято-Троїцьке Братство вело процес з віленським Свято-Духівським Братством і власне, о. Пахомій Война-Оранський вибирався до Варшави на суд. На суді мали спорячі сторони показати « документи ». Отож вибираючись на суд, Оранський заосмотрився у копію постанов Кобринського синоду, які (постанови) мали служити за доказовий матеріял у спірній справі.[88]

По процесі, Оранський зложив цю копію постанов Кобринського синоду в василіянському манастирі в Варшаві, можливо на те, щоб мати її під рукою, коли б виникла потреба.

Ця копія, невідомо коли, попала була в бібліотеку Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові і зберігалася в рукописному

---

[88] *Акты З.Р.*, IV, 229; також *Архив Ю.З.Р.*, VII, ч. I, ст. 634.

відділі під ч. 287. Її знайшов був Рудович і опублікував був в « Богословії » т. II, кн. I, 2-3, Львів 1924 р. Копія по всій імовірності — оригінальний документ, 4 картки сірого грубого паперу, записаний скорописом на семи сторінках.

Що Котлубак пропустив початковий уступ (порівнюючи з текстом Рутського) то причина мабуть в тому, що та партія йому не була потрібна для процесових справ. В тій (пропущеній) частині починаючи з формальностей (вичислення імен єпископів) мова про те, що синод застановлятисьме над добром Церкви, спасенням душ, потребою добрих священників і вкінці про семінарію. Видно Оранському цього не було потрібно для процесової справи.

Текст Бреве Урбана VIII:

Найперше про апробату взагалі. Це перший випадок, що уніятський митрополит посилав папі синодальні ухвали до апробати. Київські митрополити не мали звичаю посилати синодальні документи, чи постанови до апробати патріярха перед унією. Мабуть не було обов'язку й тепер. Але, на початку XVII ст. голос Папи був не те, що голос помісного синоду, та ще й за такого архи-католицького короля, як Жигмонт III. Тож, міркували синодальні отці, що одержавши апробату папи на постанову про « несповнені обіцянки », про « gravamina » — це буде арґумент неабиякої сили. Цілком інакшого поважання удостояться тоді синодальні постанови. Імовірність нашого припущення має певну підставу в самому Бреве. Говориться там, що митрополит, архиєпископи, єпископи, архимандрити і протопопи дуже бажали, щоби ці постанови « quo firmius subsistant, exactiusque observentur, Apostolicae nostrae confirmationis robore communiri ».[89]

Отці собору помилились, коли думали, що всі їхні постанови прийдуть з Риму потверджені. На всіх 16 постанов, скреслено 7, тобто скреслено постанови: 1, 2, 3, 4, 5, 15 і 16.

Про цензуру Кобринських синодальних постанов вже було згадано повище. Тут хочемо зупинитися трохи докладніше над тою справою, особливо над деякими артикулами, які на нашу думку були куди важливіші для української Церкви в сучасну пору, а ніж ті, що їх провірочна комісія пропустила, згл. одобрила. Маємо на думці три перші постанови, бо прочі, або були повторенням рішень давніших соборів (вселенських), або рішали про ма-

---

[89] « Militantis Ecclesiae regimini... » Urbanus PP. VIII (cf. *Documenta Pontificum Romanorum*, vol. 1, no. 407).

терію цілком незначного інтересу, (напр. 15 і 16). Крім викреслення комісією повище згаданих семи постанов (тут нумерованих), викреслено ще теж два важливі абзаци з тексту, що являється наче вступом до постанов. Почнемо отже зі вступу.

Зі вступу, тобто партії, що попереджувала ухвали, скреслено скаргу уніятського єпископату, згл. отців синоду, на відносини в деяких латинських школах, чи коллегіюмах, до яких ходили учні уніятів. Їх, тих учнів, безцеремонно перетягувано на латинство, що очевидно унії дуже шкодило. Уніятська Церква через те втрачала надійних, образованих кандидатів до священства, добрих проповідників, учених богословів. А крім того, це душехватство давало православним наглядний доказ на те, чого латинники від унії сподіваються, що за унією криється. Доказ, що за гарними обіцянками криється плян ліквідації окремого обряду, а тимсамим й ліквідація уніятської Церкви та її асиміляція з римо-католицькою. Таким чином унія являється лише переходовим етапом на латинство.

Розуміється, що отці-професори, чи префекти, які того рода практику в латинських школах інспірували, чи переводили, дуже добре знали про всі загрозливі наслідки обрядової апостазії, а однак, були такі певні свого успіху, що на всі протести не звертали уваги. Комісія для провірки постанов, прочитавши цю синодальну протестну заяву, знайшлася в клопоті. Лишити цей абзац й дати папі до підпису, означало потвердити, що справді така практика в латинських школах є, і то не в рідких випадках, але настільки поширена, що тим мусів зайнятись синод і рішив винести проти цієї практики рішучий синодальний протест.

Який же вихід з того положення? Інших альтернатив нема! Скреслити! Скреслення цієї частини тексту наносило віртуально шкоду уніятській ієрархії, бо виходило так, що вона на синоді займалась навіть такими справами, як апробата вироку на марнотратного архимандрита, а не подумала про те, як би обороняти саме, бути чи не бути уніятській Церкві.

Пропущено зі вступу також все те, що відносилось до православних, тобто основну причину скликання синоду — справу церковного миру, та що для тієї цілі православних на синод було запрошено. Тут теж, комісія не вважала можливим лишити цей абзац, бо Рим був противним для відбування спільного з православними синоду. Ми згадували про всі ті хитрощі з формуловкою королівського декрету, який хотів і Рим задоволити і православних приєднати. Синод, формально скликав уніятський митрополит для

полагоди преважливої справи церковної, для знайдення способів церковної єдности, а зайнявся Синод іншими справами лиш тому, що партнер для коллоквіюму не схотів взяти участи. Які канонічні перешкоди Божого, чи людського права могли стояти на перешкоді для відбуття такого синоду, зміркувати годі. Такий синод або був би виніс об'єднуючу, отже сприємливу для Риму постанову, бо були б вияснились розбіжності точно, а цим теж своєрідна ціль була б осягнена. З того часу до сьогодня, католицьке мислення не мало змінилось. Не лиш можна інаковіруючим побувати на соборах, але можна теж в офіційному характері показуватись на чужо-церковних синодах, навіть таких, де силоміць закопують частину католицької Церкви. Міняються часи, та й годі!

Отож, з шіснадцяти прийнятих постанов, комісія скреслила сім. Тут нас інтересують передовсім три перші постанови, які з різних міркувань комісія рішила на апробату папи не подавати.

У першій постанові, синод доручує й наказує єпископам Мороховському й Почаповському дакласти всіх старань, щоб були сповнені всі умови унії, тобто всі ті обіцянки, які у зв'язку з унією були зроблені.[90] Це вже не декляративне, але позитивне рішення, за змістом і матерією дуже важливе, і воно для нас має першорядне значення. Не будь тої постанови, знову малося б враження, що ієрархії уніятської Церкви, зовсім було байдуже, чи ця Церква зрівнана в правах з латинською, чи ні, чи її єпископи мають якийсь вплив на державне законодавство, чи ні, чи її обряд втішається такими ж привілеями як латинський, чи ні і т.д. І тому є цілком ясне, чому та постанова приходить на першому місці. Бо лиш за певних умов прийшло до заключення унії і через те сповнення тих умов і їхнє респектування являється як conditio sine qua non для стабільности й можливости розвитку уніятської Церкви. Комісія скреслила цей артикул начебто тому, що Рим вже нераз, на прохання уніятських католиків (Рутського) інтервеніював у правительства Річи посполитої, а через те й нема причини виносити у тій справі синодального рішення. Це правда, що Рим (папа і конґреґація) неоднократно звертались до короля, чи правительства та пригадували про обіцянки роблені уніятам, але ця обставина не забороняє синодові теж у тих справах висловитись. Факт, що синод поставив цю справу на порядок нарад і прийняв постанову доказує, що інтервенція Апостольського Престолу (го-

---

[90] *Акты Ю.З.Р.*, I, 202.

ловно 1624 р.), була безуспішна, а через те треба було її поставити публично перед Церквою, на синоді і дальше зискати на те підтвердження Апостольського Престолу. Так думав Рутський, але інакше думали отці з комісії, чи з конґреґації. Вони знайшли відповідні аргументи на те, щоб цей артикул визнати непотрібним.

Подібна справа з gravamina -ми, постановою другою з ряду. Постанова ця обіймає всі ті труднощі й перепони, яких зазнавала молода уніятська Церква з боку латинської Церкви і ієрархії, тобто з тої сторони, з якої, нормально беручи, повинна б була очікувати якнайбільшої помочі. А тимчасом, не лиш що помочі не було, але ця католицька Церква кидала під ноги свої уніятській посестрі такі колоди під ноги, що та не бачила іншого виходу, як поскаржитись ще один раз папському леґатові. Тим разом з доручення синоду мали це зробити ті самі єпископи, яким було доручено добиватись сповнення унійних обітниць. Ця постанова — це логічна континуація першої. Просто, було б проти всіх засад логіки, коли б синодальні отці її не були схвалили. Вони схвалили цю постанову не лише в інтересі уніятської Церкви, але також в інтересі унії, як концепту взагалі, а тимсамим і в інтересі цілої католицької Церкви. Бо, поставивши справу чесно й чесно респектуючи договірні умови, унія як ідея, servatis servandis, здобувала б для вселенської єдности чимало християн, згл. церков, що довгі століття живуть відрубним життям. Сподівались кобринські отці, що доклавши леґатові Апостольського Престолу про всі ті труднощі з якими їм приходиться боротись, прочистять ці мутні, унійні води, й виведуть молоду Церкву на чистий, ясний шлях.

Але, їхні сподівання були даремні. Хоч в Римі докладно знали серед яких умов приходиться уніятській Церкві відстоювати свою католицьку вірність, то все ж, комісія вирішила, що й ця постанова зайва. А знали в Римі про це з неоднократних скарг, передовсім реляцій Рутського. Отже, не можна було посуджувати синодальних отців в перебільшуванні труднощів, чи в несправедливому їх представлюванні.[91] Такі, чи подібні реляції посилали наші митрополити до Риму ще довгі-довгі роки.

Не пройшла цензуру й точка третя, про поповнення духовного стану. Мабуть, подискутували отці синоду довгенько над тим,

---

[91] Amplissima dissertatio metropolitae Josephi Velamin Rutskyj de quinque impedimentis... (Cf. *Epistolae*..., p. 130-160); Диви Harasiewicz, *op.c.*, p. 254-293; 298-349; 350-354; 520 etc.

як поповнити й зміцнити ряди уніятського духовенства і в результаті оформити свої думки в коротку постанову про те, що власне є обов'язком священиків, в першу чергу підготовляти відповідно своїх синів, заправляти їх в науці й побожному житті з молодих літ, щоби з них вийшли добрі священики. Нічого тут не-канонічного, чи антикатолицького нема, а однак і на цю ухвалу впала важка цензорська рука.

Цензор перемінив цю ухвалу в такий спосіб, що випустив з оригінального тексту пару слів про те, щоби священики « синов своих » змалку виховували та підготовляли до священичого стану і таким чином аплікував цю постанову до молодих хлопців взагалі. Якими раціями руководилась комісія переіначуючи цю ухвалу, догадатися не трудно. Ксьондз Шеґда мабуть правильно додумався причини, міркуючи, що « w tych czasach (ta uchwala) mogła wydawać się zbyt kompromitująca Kosciół unicki ».[92]

Що так могли думати отці в комісії в Римі, дивуватись не треба. Бо хоч наша Церква приступаючи до унії застерегла за собою певні права і звичаї (в тому й жонатий клир), то в католицькому світі не могли ще довго зрозуміти, що можуть бути добрими й ревними теж і жонаті священики. Певне призирство по відношенні до жонатого духовенства продовжалось і продовжається аж до наших часів. І власне з того погляду таке вигладження третього артикулу Кобринського синоду, це не-пряме заперечення прав і звичаїв нашої Церкви, а тимсамим і поломання унійних умов.

Тут не йде про пасторальний бік справи, яке священство краще, жонате, чи безженне, а йде тут про те, що синодальну постанову переіначено й припасовано до канонів обов'язуючих латинський клир. Можливо, що правили тут ще й інші причини. Відомо напр. що в половині XVI ст. було чимало випадків, що безженні священики латинського обряду не боялись ламати свої канони та й женились з шляхтянками (« Plures iam sacerdotes... uxores duxere, easque ex nobilium familiis »).[93] Отож, не виключене, що цензори брали й цю причину до уваги, вимазуючи всяку згадку про жонатий клир в католицькій Церкві, та тим самим не даючи спокуси для тих кандидатів, що бажали б женитися, з поміж вла-

---

[92] Ks. M. Szegda, *op.c.*, st. 183.

[93] Scriptores rerum polonicarum, t. 1. Dyaryusze sejmów koronnych 1548, 1553 i 1570 r. Z rękopisów wydał i przypisami objasnił Josef Szujski. Kraków, 1872, st. 93.

сного клиру. Та яка причина не була б, переіначування цеї синодальної постанови лиш тому, що вона не підходила під смак латинському мисленні, не має ані богословської, ані канонічної основи.

Залишалося б ще сказати пару слів про деякі інші кобринські артикули й тим закінчити цей сумарний огляд синодальних ухвал. На вступі був поставлений здогад, що програма Кобринського синоду склалась з конечности тоді, коли стало ясним, що православні на синод не прибудуть, та що деякі справи синодальних нарад вже рішалися раніше чи то на приватних нарадах, чи то на епархіяльних синодах.

Поза вище згаданими трьома процензурованими постановами, важливішими справами синоду треба вважати рішення про семинарію, про потаємні подружжя та про симонію. Інші справи радше адміністративного порядку могли прийти на наради без спеціяльного плянування. Коли мова про справу освіти й підготови до духовного стану, то тим займалися тодішні ченці на своїй капітулі, тоді званій конґреґацією, в Новгородку 1617 р., а ще основніше дискутовано справу семінарії та оподаткування на ту ціль манастирів на Лавришівській капітулі в серпні 1626 р., отже, лиш пару днів перед Кобринським синодом.[94]

Подібна справа малася також з подружжям. Справа потаємних подруж була предметом нарад на Новгородському епархіяльному синоді 1619 р. На тому синоді було визнано потаємно заключені подружжя неважними, а винуватців обложено карами церковними і світськими.[95]

Між постановою цього синоду, а кобринським дотичним артикулом нема різниць. Таким чином помісний синод потвердив лиш ухвалу епархіяльного синоду та поширив її на цілу митрополію. Доки в нас не було західних впливів про « подавання хлібів духовних », то й явище семінарії зустрічалось не часто. Ще впродовж XV ст. того рода надужить не було багато. Коли ж право « подавання хлібів духовних », в міру роздачі земельних посілостей меншим достойникам роздробилось, тоді власне й приходить чимраз частіше розлюзнення церковної дисципліни. На початку XVI ст. п'ятнували гріх симонії отці Віленського синоду (1509) ось так:

« ніцци в нашом законі слави ради мірскія и властител-

---

[94] *Археоґраф. Сборник,* XII, ст. 30-33.
[95] *Monum. Ucr. Hist.*, IX-X, no. 280.

ства еще живу сущу епископу и здраву, прежде представленія его на тое епископство подкупаються и береть без совіта и воли митрополій и епископов... ».[96]

Таких винуватців Синод анатимізував, тобто карав найвищою церковною карою.

Але, постанова Віленського синоду не багато помогла. Подавання духовних хлібів стало загально прийнятим звичаєм, бо тому був покровителем католицький король і церковна дисципліна через те чимраз більше розлюзнювалась. Отже, Кобринський синод щераз пригадав про це, впрочім формулкою й не дуже то острою.

Що до інших постанов, як напр. поставлення двох священиків на служіння до одної церкви, заховання однообразности у священодійствіях, юрисдикція над ченцями, відбування що-чотири роки помісних синодів, митрополітальний архив і т.п., це справи minoris valoris і могли попасти під обради синоду без спеціяльної підготовки.

Реасумуючи сказане, повищий Кобринський синод заповідався як вирішальна подія для майбутнього нашої Церкви, як результат прагнень Потія, Рутського, Борецького, Могили, Смотрицького та інших церковних діячів, які змагали до єдности в ім'я того, « Щоби Русь не нищила Русі ». Треба пожалувати, що він, Кобринський синод, тою подією не став. Все ж таки, певні заключення з Кобриня ми можемо зробити й науку з цього не-успіху винести й використати сьогодні серед наших не дуже то відрадних відносин.

Епілог, або наука з Кобриня

Хоч православні не взяли участи в Кобринському синоді і він відбувся як лиш уніятський синод, то тимсамим мирові заходи не припинилися. Контакти й наради продовжувалися в наступних роках і в 1629 р. намічена була ще одна спроба відбути спільний синод у Львові, в місяці жовтні. Спільний синод знов опротестувала Пропаґанда і нунцій Сантокроче дістав доручення до спільного синоду не допустити. З тої то, чи з іншої причини, трудно вгадати, але й тим разом православні ієрархи на спільний синод не прибули.

---

[96] *Русск. ист. библ.,* VII, ст. 8.

Постає питання, чи в православних отців справді була інтенція шукати спільної розв'язки, коли ухилялись від участи в синоді? Каже Грушевський, і його здогад цілком правильний, що мирові інтенції тих, які «досі вважались найвірнішими сторожами й оборонцями цеї релігійної справи», були дійсно щирі. Православна ієрархія ясно бачила, що церковне розбиття — це загибіль української Церкви і що єдиний вихід з положення — це знайти спільну з уніятами базу для замирення. Цею базою мала бути відмінна структура української Церкви — Патріярхат. Така орієнтація не приходила православним легко. По-перше, антикатолицькі настрої серед широких мас були сильні, особливо серед братства і козацтва, а це становило неабияку перешкоду. По-друге, православні бачили, що за всіми приманчивими обітницями, сусіди-католики, зовсім не були на практиці такі любязні, а з обіцяних благодатей не було сповнено ані одної. Заходила отже небезпека, що взявши курс на унію, українська Церква опиниться в дуже важкому положенні. Увесь час, від коли впала українська Держава, (пол. XIV ст.) воююче латинство перло на схід і тут розбудовувало свою силу. Не можна сказати, що Рим тому перешкаджав. Папа Григорій IX в письмі до краківського єпископа (1372) доручував йому поусувати православних єпископів, бо вони схизматики.[97] Той самий папа ереґував три роки пізніше латинське архиєпископство в Галичі з осідком єпископа у Львові на місце українського і йому підчинив єпископства в Перемишлі, Володимирі й Холмі. Львівську латинську катедру перероблено з православної церкви, подібно й перемиську теж з матеріялу розібраної православної церкви.

На початку XV ст., отже менш-більш шісдесять років по упадку грецької держави, на наших землях була вже латинська митрополія (1375) і латинські єпископства в Перемишлі, Володимирі Волинському, Луцьку, Каменці Подільському, а короткий час теж і в Києві. На початку XVII ст. Бернардини мали на наших землях коло двадцять своїх манастирів, а єзуїти на половині того століття мали понад тридцять шкіл і одну академію.[98] Чого вони тут шукали всім звісно. Християнізувати тодішної Русі в XII ст. не було треба, бо вона вже була християнська здавна, а до шкіл,

---

[97] «...auctoritate apostolica prorsus amoveas et proves...», cf. J. Pelesch, *op.c.*, I, 415.

[98] М. Костомаров, *Истор. моноґрафіи,* III, 315-316.

то очевидно, нарід їм був би дуже радий, коли б вони були займались лиш наукою. Але так не було З заходу йшла не лише сама любов і турботи за спасення православних (по тодішньому схизматицьких) душ. Чому ж тоді православні ієрархи чейже брали до уваги унію? Виглядає, що з трьох альтернатив це була найліпша. Констинопільський патріярший « комплекс » міг бути сильний між віруючими масами, а для образованого духовенства було ясним, що звідтіля, за наявних обставин, помочі не ждати.

На переломі XVI-XVII ст., за тридцять і сім років, було на патріяршому престолі в Константинополі п'ятнадцять перемін. Погрожував митрополит Борецький в 1626 р. орієнтацією на Москву. Але ж він знав, як було на Московщині, що писали чужинці про це сповидне прибіжище. А писали вони так: « во всей Московіи нєт школ... рускіе считали всякую необичную науку зловредною, не знанія смотрели как на еретичество ». А свою братію так поучували: « не високоумствуйте... во смиреніи пребивайте, по семуже и прочая разумійте ».[99] І це власне й була, по всій імовірності причина, що не дивлячись на упередження до католицтва, православні ієрархи думали, за певних ієрархічних змін, українська Церква зможе відстояти свою відрубність перед воюючим латинством. Львівський синод, як продовження Кобринського концепту не відбувся. Дві українські Церкви пішли різними дорогами.

* * *

Кобринський синод і супровідні обставини в нас мало відомі. Його оригінальні акти довго світа Божого не бачили. Наша історія збула його кількома словами. А однак, бодай дві, важливі речі цей синод і цілий його концепт ставляє перед очі: школа й ієрархічне завершення нашої Церкви юрисдикцією на подобу інших східних церков.

Справа школи й освіти особливо духовенства, займає і в полемічному письменстві і в посланнях, синодах, конференціях дуже важливу позицію. Властиво, майже кожний тогочасний полеміст чи церковний діяч добачував причину нашого занепаду в занедбанні школи й освіти. Хиба лиш один Вишенський не дуже то велику вагу прикладав до « граматичного дроб'язґу » та думав, що

---

[99] Н. Засадкевич, *op.c.*, 129.

Христос любить « блаженную простоту ».[100] Прочі полемісти й церковні діячі приписують школі незвичайно важну ролю так в церковному, як і в громадському нашому житті. Митрополит Рогоза, скоро по вступленні на престіл, скликав синод в Києві (20 червня 1590), який мав « обмишляти » не лише « о справах духовних », але також і « о школах, о науках, о шпиталех, и о инших добрих справах ».[101] В окружному посланні 1592 р., той сам митрополит візитуючи львівську церкву спостеріг, що « ученіе святих писаній зіло оскуді », а звідси й багато шкоди в Церкві постало.[102] Подібно й Острожський. В листі до Потія (1593) пише:

> « не от чого иншого розмножилося межи людьми такое лінивство, оспалство и отступленіе от віри, яко найбольшей от того, иж устали учители, устали проповідачи слова Божаго, устали науки, устали казанья ».

Це й причина, що наступило « знищенье и уменшенье хвали Божое в церкві его ». І, щоби запобігти тому упадкови, тому « знищенні », поручає старий князь звернути пильну увагу на:

> « закладанье школ и наук вольних, а звлаща для цвиченья духовних польно треба, жебихмо міли учоние презвитери и казнодіи, бо за тим иж наук ніть, великое грубіанство в наших духовних умножилося ».[103]

Потій вагу школи розумів і про школи дбав і без понук Острожського. Вже в другому році свойого єпископства, він кинувся закладати школи: в Берестю, Вільні, Володимирі.[104] Вони не всі встоялись. Берестейська школа, напр. « разорилася через самих же професоров школьних, которие за лакомством удавшися до Вильни на ситние пироги отбігли... ».[105]

Накликав до школи-науки й Лаврентій Зизаній (автор граматики): «за науку моцно ся имаймо», бо наука — це могутня зброя.[106]

---

[100] Н. Засадкевич, *op.c.*, ст. 21.

[101] *Акты Зап.Р.*, IV, 25.

[102] *Там же*, IV, 32.

[103] *Там же*, IV, 44.

[104] М. Возняк, *Причинки до студій над писаннями Лавр. Зизанія* (Зап. НТШ., т. 83, 1908, ст. 3). Диви Ор. Лківицький, *Ипатій Потій*, ст. 30.

[105] П. Житецький, *Очерк литер. исторіи малорускаго наречія в XVII в.* Київ 1889, ст. 16.

[106] М. Возняк, *Письменницька діяльність Івана Борецького*. Львів 1954, ст. 25 і дальше.

Автор « Перестороги » також бачить причину наших бідствій в тому, що школа підупала — « леч того что било напотребнішое школ посполитих не фондовали », а не маючи своїх шкіл — йшли в чужі « у науки Римскіе ». Результат — це втеча молодих надійних людей в чужий табір. Жалується автор: « и так то много зашкодило панству рускому вельми же не могли школ и наук посполитих розширяти ».[107]

В 1609 р. вийшла була книжечка про вихову дітей (заходами Львівського Ставропиґійського Успенського Братства) п.н. « Иже во святих отца нашего Іоана Златоустаго. Бесіда избранная о воспитаніи чад ». Мабуть перша в нас взагалі того рода книжка. Автор (мабуть пізніший митрополит Борецький) поручає звертати пильну увагу на вихову дітей змалку: « зараз в науку заправовати с которой як з жродла все доброе походить и през ню чловек чловеком ся находить ».[108] Львівське Братство в « Оглашеніи » (1600) вважало, що найліпшим засобом оборони проти всяких ворогів — це школи, власні школи. Тому воно заклало школу « наук христіанских грецких и словенских дітям... ижби піючи в чужих студеницах води наук умоязических віри своей не отпадали.

Ось, Могила, складаючи тестамент заповідав:

> « за найперший и церкві Божей и всему православному народови потребніший пункт в том тестаменте остатное воли моее кладу, аби школи в братстве киевском для цвиченя діток хрестиянских... под неблагословеніем приказую ».[109]

Таких і подібних думок про вагу школи в церковному й громадському житті ми могли б навести з сучасних авторів куди більше, але вистачає й цього. Рутський, який сам мав прекрасну освіту, вагу школи й освіти ставив, як одне з найперших своїх завдань. Звідси стільки турбот у нього про « ґімназію », яка мала б виховувати майбутніх провідників Церкви й народу. Крім того, власна школа запобігла б дезерції молодих людей, які виховуючись у чужих школах не рідко улягають таким спокусам. Цей його, Рутського, почин треба зарахувати йому у велику заслугу. Хоч і з цієї семінарії, чи ґімназії діло не вийшло, то в цьому вже не

---

[107] *Там же,* ст. 10.

[108] « Оглашеніє церкве братской львовской » (Труды Кіев. Дух. Акад. 1876, ч. I, ст. 386).

[109] С. Голубев, *Киев. митр. Петр Могила*... Преложения, 396.

його вина. Його турбота за освіту й вихову духовенства гідна пильного наслідування.

Справа вищої доброї школи, побіч очевидного, примарного завдання, мала служити ще й деяким іншим цілям, байдуже, чи це Рутський наміряв, чи ні. Отож в польській тогочасній літературі й публичній опінії, духовенство а теж і єпископи уніятської Церкви оцінювались дуже низько. Послухаймо, що каже ксьондз Калінка:

> « Prosty, nieokrzesany władyka ruski, zarówno politycznej, jak i religijnej wiary niepewny (a takimi, prócz metropolity, byli podówczas zazwyczaj wszyscy), jakże mógł stawać w jednym szeregu z episkopatem łacińskim, swiatłym, po ewropejsku wykształconym, i który tak dobrze przy Królu JMci, jak w województwie, najpierwsze dzierżył miejsce ».[110]

Ксьондз Калінка — це просто зразок християнської покори, любови ближнього й « неосужденія брата своєго ». Але, так зле не було! Кунцевич митрополитом не був, Смотрицький теж ні, Потій, заки став митрополитом, теж був « владикою » і т.д. Правда. Були й менше едуковані єпископи, але не було лише в нас, в церкві, яка від віків зносила католицьке ярмо Калінкових пращурів. При тих всіх гараздах, які воююче польське латинство на наші землі принесло, це ще не було найгірше. А от, ксьондз Калінка читав джерела лиш одним оком і не доглянув, що в його ж таки костьолі були часи ще недавні, що не було ліпше, коли не гірше. В 1551 р. виготовили три краківські каноніки меморандум на Пйотрковський синод польського католицького костьола і в ньому змалювали моральний стан свого духовенства. Це не чужі, необ'єктивні історики, а власні ж таки каноніки мусіли заговорити про « peccata et scandala et mores depravatos sacerdotium et eorum, qui praesunt Episcoporum, propter eorum ambitionem et nimiam avaritiam, qui obliti professionis suae... vitam agunt in luxu, in commessationibus, in libidinosis cogitationibus negligentes officium suum... etc. ».[111]

---

[110] X. Kalinka, *op.c.*, st. 8-9; Диви E. Likowski, *Unia Brzeska* (*1596*), Poznan, 1896, st. 35.

[111] « Introductio a Venerabili Capitulo Cracoviensi Nunciis ad Synodum provincialem in Iunio 1551 Petricoviae convocatam data a Petro Myszkowski, Stanislav Gorski et Doctore Martino Gromero in hunc ut sequitur modum redacta » (cf. *Acta historica res gestas Poloniae illustrantia*, t. 1, Kraków, 1878, st. 449-499.

Цікавий це меморандум і коли вже осуджувати « простих, неокресаних владик руських », то по-справедливості, треба їх прирівняти з « окресаними », а тоді буде видно, які кращі. Отож добра школа, за якою так побивався Рутський, була ще й з таких зглядів дуже потрібна, щоби вибити з рук арґумент польських католиків, арґумент про « простих і неокресаних ».

Друга важлива справа, яка виринула в підготівці до Кобринського синоду, це справа окремого патріярхату для української Церкви. Про це виразно є мова в Інструкції Рутського з 20 січня 1624 р. Це не була цілком нова ідея. Концепт патріярхату дискутувався вже й раніше в 1580-тих роках тоді, коли ще Острожський був у добрих взаєминах з Римом і про ці справи переговорював з папським леґатом Антонієм Поссевіно. Тоді ще не було московського патріярхату і можливости такого для української Церкви були куди кращі. В періоді між 1590-1620 роками, нема ніяких відомостей про патріярхальну акцію. Зрозуміло, чому нема. Православної ієрархії не було (крім львівського й перемиського єпископів). Коли ж патріярх Теофан відновив православну ієрархію, ідея патріярхату знов прийшла під дискусію. За таким проєктом стояли (1623) і православні і уніяти, світські і духовні. Можливості такої ієрархічної перебудови дискутувались уніятами на єпископських нарадах в Новгородку в січні 1624 р., у висліді чого появилась « Інструкція », у якій одною із точок нарад є власне пропозиція патріярхату. Цікавились теж тою і в Римі. Справу патріярхату розглядала Конґреґація Пропаґанди віри в січні 1625 р. і переказала її до « Санктум Оффіціюм ». Останнє вимагало від православних найперше складення ісповіді віри, а тоді, мовляв, будуть продовжуватись розмови про патріярхат. Очевидно, православні, бачачи латинізацію уніятської Церкви, такої умови прийняти не могли. Акція за патріярхат поновилась перед планованим Львівським синодом. На весні 1629 р. Рутський вислав був нунцієві меморіял про приготування до синоду та просив інформації, чи йому можна згодитись на спільний патріярхат, коли православні таку пропозицію поставлять. Знову тою справою займалась Пропаґанда (в червні 1629), але вкінці вирішила 6 липня 1629 р., що спільний синод з православними відбутися не може так довго, доки православні не перейдуть на унію.[112]

Оце короткий перелік фактів про ідею, в якій Рутський ба-

---

[112] M. Szegda, *op.c.*, st. 193-200.

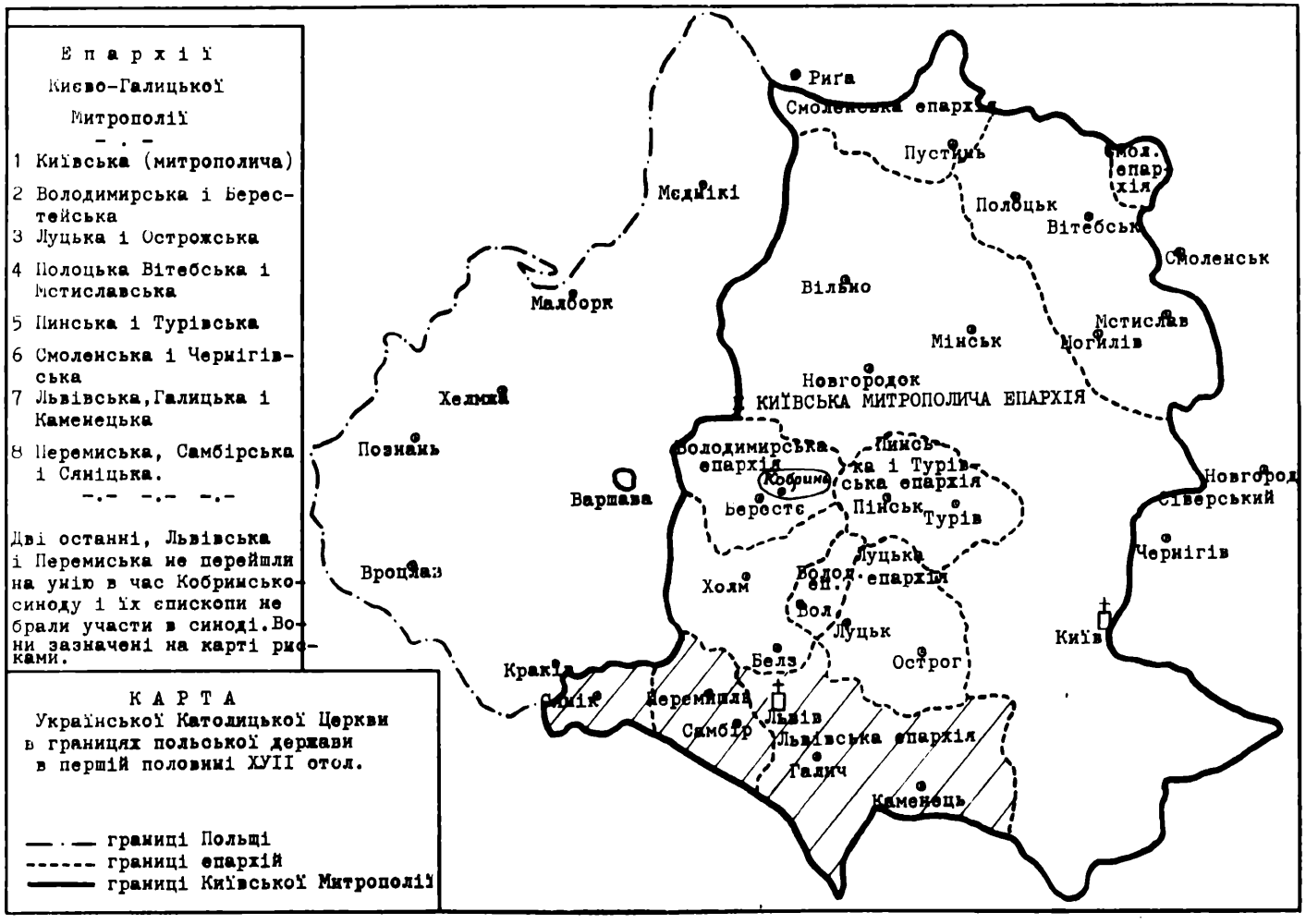
чив чи не одинокий спосіб знайти спільну мову з православною ієрархією і православною Церквою, та тим привернути єдність. Але, цього йому не вдалося довершити. Не вдалося тому, бо ця ідея не знайшла сильної опори серед власного суспільства, серед православних і уніятських вірних. Не знайшла теж відповідного попертя і в Римі. Там найперше вимагали безумовної капітуляції православних, перехід на унію і Ісповідь віри, а там далі показували надії на патріярхат.

На цьому патріярхальна ідея не скінчилась. Вона ще продовжувалась зі змінливою натугою в наступних століттях, аж по сьогоднішний день.

* * *

Кобринський синод не оправдав тих надій, які до нього прив'язувано. Не привернув молитовної єдности і церковного примирення. Православна Церква вагаючись ще декілька років, куди їй йти, рішила вкінці орієнтуватися на константинопільський патріярхат. За шісдесять років та орієнтація скінчилась, а тимсамим скінчилася і самобутність українського православ'я. Надії на вселенського патріярха завели. Уніятська Церква пішла своєю дорогою, створила свою історію, свою митрополію і вкінці по насильству опинилась там, де її православна сестра. Таким чином була привернена « єдність ».

Коли без пристрасті й упередження рефлектувати над кобринськими замірами, над тодішними закликами, щоб « Русь не нищила Русі », то показується, як дуже актуальні ці кличі й сьогодні. Лиш самі кличі чуда не створять, треба діл'


Е п а р х і ї
Києво-Галицької
Митрополії
1 Київська (митрополича)
2 Володимирська і Берестейська
3 Луцька і Острожська
4 Полоцька Вітебська і Мстиславська
5 Пинська і Турівська
6 Смоленська і Чернігівська
7 Львівська, Галицька і Каменецька
8 Перемиська, Самбірська і Сяніцька.
Дві останні, Львівська і Перемиська не перейшли на унію в час Кобринсько-синоду і їх єпископи не брали участи в синоді. Вони зазначені на карті рисками.
К А Р Т А
Української Католицької Церкви в границях польської держави в першій половині XVII стол.
границі Польщі
границі епархій
границі Київської Митрополії
Рига
Смоленська епархія
Пустинь
Смол. епархія
Полоцьк
Вітебськ
Смоленськ
Медвікі
Вільно
Мстислав
Могилів
Мінськ
Малборк
Новгородок
КИЇВСЬКА МИТРОПОЛИЧА ЕПАРХІЯ
Хелмжа
Познань
Володимирська епархія
Пинська і Турівська епархія
Кобрин
Варшава
Берестє
Пінськ
Турів
Новгород Сіверський
Чернігів
Вроцлав
Луцька епарх.
Холм
Волод. епархія
Вол
Луцьк
Київ
Острог
Краків
Белз
Сянік
Перемишль
Львів
Самбір
Львівська епархія
Галич
Каменець

ДОКУМЕНТАЦІЯ

1 Текст Кобринського Синоду (текст Рутського)

Monumenta Ucrainae Historica, IX-X, No. 449; Acta Synodi Kobrynensis, Kobryni, 6.IX.1626

« Nos Josephus Dei Gratia... »

2 Текст Кульчинського, покривається з текстом Урбана VIII в « Monumenta Specimen Ecclesiae Ruthenicae per Ignatium Kulczynski exhibitum », Romae, 1733

Appendix ad Specimen Ecclesiae... p. 89-99

3 Текст Кодлубак-Рудович в Богословії, т. II, кн. I, ст. 1-5, Львів 1926

Synodus Kobryniensis: Per Josephum IV Metropolitam, ac per Episcopos ejus Suffraganeos A.D. MDCXXVI celebrata, a SS. Urbano VIII anno MDCXXIX die VI Decemb. confirmata.

4 Інструкція митрополита Рутського і Єпископів з 20 січня 1624 послам до Православної Ієрархії в Києві, Акт З.Р. IV, ч. 224.

5 Грамота Жигмонта III з 31 березня 1626 про скликання Синоду до Кобриня на 6.IX.1626. Акт. З.Р. IV, ч. 226.

6 Лист митрополита Борецького до московського царя Михаїла Федоровича з 31 липня 1626 р. Архив Ю.З.Р., ч. I, т. I, ч. 233.

7 Лист архиєпископа Смотрицького до Виленського Братства з 27 жовтня 1629 р. Архив Ю.З.Р., ч. I, т. I, ч. 224.

Документ ч. I.

Текст Кобринського Синоду (текст Рутського)

Monumenta Ucrainae Historica, IX-X, No. 449; Acta Synodi Kobrynensis, Kobryni, 6.IX, 1626

« Nos Josephus Dei gratia... » p. 558.

449.

Acta synodi provincialis Kobrynensis. *Kobryni, 6. IX. 1626.*

APF, Congr. gen. 337 fol. 410rv, 412 *copia*; fol. 411rv *altera copia*. Bohoslovia, II (1924) p. 2-4, 6-9, *typis ed.*

Die 6 septembris 1626.

Nos Iosephus Dei gratia archiepiscopus metropolita Chioviensis, Haliciensis totiusque Russiae, Ioachimus Vlodimiriensis et Berestensis, Ieremias Luceoriensis et Ostrogiensis, episcopi, Antonius archiepiscopus Polocensis, Vitebscensis et Mstislaviensis, Gregorius Pinscensis et Turoviensis, Leo Smolenscensis et Czernihoviensis, episcopi, cum clero nostro, archimandritis, hegumenis et protopopis primariis congregati in urbe Kobrynensi pro generali synodo ex omnibus Russiae partibus, metropoli Chiioviensi subiectis, invocato SS.mo Spiritu, consultavimus de bono statu sanctarum ecclesiarum Dei, saluteque animarum a Deo nobis commissarum, ne probis pastoribus ac idoneis, qui ipsis doctrina, vitaeque exemplo praeluceant destituantur, planeque perspeximus ab optima institutione iuvenum omne bonum tam in ecclesiastico quam in politico hominum ordine pendere, ac ob penuriam perfecti, et generalis gymnasii in nostro ritu plurimos equestri ordine natos a nativa religione discessisse, et nunc etiam discedere, ita ut quotannis decrescat numerus, et non accrescat.

Occurrendo igitur huic malo, ne religio ritus graeci in ditionibus S. Regiae Maiestatis subiectis in extremum periculum adducatur, ideo omnes unanimi mutuoque consensu constituimus et synodalibus hisce decernimus, ut generale gymnasium uno in loco metropolis Chioviensis erigatur, ad quem ex omnibus Russiae partibus nobilis conditionis homines ritus graeci pueros suos bonarum artium et suae nativae religionis, in qua nati sunt disciplinis quoad perfectiorem aetatem pertingant, imbuendos mittant, et ditiores quidem suis ut alantur sumptibus, pauperiores vero, qui illius seminarii praefectis tum discendo,

tum per consequens gloriae Dei in ritu nostro graeco propagandae idonei videbuntur, cuiuscumque postmodum sint futuri status, ut ipsius gymnasii sumptibus, quod Graecis *frontistérion*, latinis vero *seminarium* nuncupare placuit, victum et amictum suum habeant.

In quem finem singuli nostrum ex propriis redditibus nostris summam pecuniariam verbo nostro archipresbyterali promisimus, et praesentium tenore nostram fidem modo quo patebit inferius obligavimus: ego Iosephus metropolita florenorum decem millia, ego Ioachimus episcopus florenorum duo millia, praeterea quoad supervixero singulis annis florenos centum, ego Ieremias episcopus florenorum duo millia ad quadriennium, et post quadriennium ad alios quatuor annos mille ducentos florenos polonicos, ego Antonius archiepiscopus mille florenos, ego Gregorius episcopus duo millia et quingentos florenos, ego Leo episcopus quingentos florenos; Athanasius Praemisliensis et Samboriensis quingentos florenos. Hegumeni vero omnium monasteriorum congregationis Vilnensis SS.mae Trinitatis ex singulis coenobiis octavam partem suorum proventuum ad quadriennium, tam eorum monasteriorum, quae dictae congregationi unita sunt, quam quae postea unientur. In particulari autem Minscense monasterium eidem congregationi annexum cum suis redditibus obtulimus. Praeterea praedicta congregatio praeceptores latinos ad rhetoricam usque ex nunc, ac eiusmodi magistros, qui idiomate rutenico disciplinas sacerdotali ordini apprime necessarias tradant, promisit prout oportunum fuerit.

Porro hae summae omnes intra quadriennium in unum aggregandae sunt et bona aliqua pro illis emenda; quod si quispiam nostrum non dederit, citatus in duplum persolvere teneatur, sin autem iterum renuerit, ab officio suo suspendatur. Deinceps iis collectis ordinationem personarum fieri oportebit, quod a singulis nostrum ad illud seminarium mitti possint, iuxta contributionem singulorum, pro unaquaque persona numerando florenos centum polonicos pro victu et amictu. Alii vero seminaristae omnes iuxta voluntatem metropolitae asciscendi et pro eius libitu disponendi erunt. Cum autem generalis synodus episcoporum celebrabitur, provisores istius seminarii eligi debebunt, praesente protoarchimandrita, cui dicti provisores parere atque omnia ex consilio et arbitrio illius agere et exequi dedebunt, protoarchimandrita autem in generali synodo horum omnium rationes teneatur facere. Cuius rei causa literas hasce, cautionemque manu nostra subscribentes, et propriis sigillis munientes dedimus.

Solemnis eaque pervetusta in Ecclesia Christi fidem catholicam profitentium servata fuit consuetudo, quopiam schismate inter ipsos

in spiritualibus exorto ad concilium convenire, invocatoque SS.mo Spiritu, utrasque partes magnum studium ac multam eamque mutuam in Unione stabilienda operam ponere. Mori huic laudabili insistentes, nos Iosephus Dei gratia archiepiscopus metropolitanus Chioviensis, Haliciensis totiusque Russiae, Ioachimus Vlodimiriensis et Berestensis, Ieremias Luceorinesis et Ostroginesis episcopi, Antonius archiepiscopus Polocensis, Vitebscensis et Mstislaviensis, Gregorius Pinscensis et Turoviensis, Leo Smolerascnesis (!) et Czernihoviensis episcopi, cum clero nostro, archimandritis, hegumenis et protopopis, praecipuis ab omnibus Russiae partibus totius huiusce ditionis metropolis Kioviensis una simul convenimus pro synodo generali et volentes cum fratribus nostris, hominibus olim nationis (*eiusdem*) [*fol. 410v*] ac religionis diformitatem nobiscum habentibus, in charitate fraterna mutuo conferre, deque modis unionis tractare, quatenus non solum ore uno, sed uno quoque corde glorificemus Deum in Trinitate gloriosum, literis nostris metropolitanis per omens dioeceses episcopales a nobis missis, hanc synodum convocavimus, et a Ser.mo rege D.no nostro clementissimo literas speciales obtinuimus, unaque cum literis divulgari [1] fecimus, quibus suis literis S. Regiae Maiestatis (!) salvum conductum, quo secure venire, abire et pacate [2] disserere possint, utrique parti contulit. Singulariter autem fraternitatem Vilnensem per legatos nostros ad hanc synodum invitavimus. Verum quia adversae partis nemo non solum ad initium, sed neque ad finem nostrae synodi accessit, contestati Deum et eius angelos, fecisse nos quaecunque ipsorum lucrandorum gratia facere conveniens erat, disseruimus de coeteris Ecclesiae Dei necessitatibus, quodque a nobis unanimiter decisum est, annotare id totum ad eorum notitiam, qui domi suae remanserant mandavimus.

1.[3] Procurandum censemus, ut imprimis illa omnia optatum sortiantur effectum, quae initio Unionis sunt promissa, idque committitur R.mis Patribus episcopis Vlodimiriensi et Luceoriensi, quibus tradi debet instructio cum literis ad Serenissimum aliasque in negocio personas.

2. Coram Ill.mo D.no Legato Sedis Apostolicae gravamina omnia, quae tulimus a latinis per eosdem R.mos Patres episcopos exponenda sunt.

---

[1] *ms.* devulgari.
[2] *ms.* putate.
[3] *Numeri manu propria Ingoli appositi sunt.*

3. Singuli episcoporum in suis synodis admonebunt praesbyteros educandorum in aetate tenera puerorum tam in bonarum artium disciplinis, quam in moribus ordinem sacerdotalem attinentibus. (*manu Ingoli*) Placet.

4. Constitutionem antiquam et sanctum et peraeque laudandum morem circa clandestina matrimonia, ut in omnibus dioecesibus et protopopiis episcopalibus promulgent, eiusmodi matrimonia invalidari et irrita esse. Quicumque presbyter in aliena vel sua parochia alterius ecclesiae parochialis (praeterquam de licentia ordinarii, sub quo illi degunt) benedicere matrimonia praesumpserit; consimili modo si uterque Romani ritus extiterint, denique si in propria quoque parochia sibi subiecta absque duobus tribusque dignis fide testibus iungere matrimonia attentaverit, eiusmodi votum ac matrimonium, praeterquam quod irritum sit, sacerdotem ipsum poenae, qua a proprio multetur episcopo, obnoxium reddit. Et si quispiam sacerdotum ebriis vel de nocte ad copulanda matrimonia astiterit, debita poena ab episcopo corripiatur.

5. Fundationes et ipsa originalia privilegiorum, quaecumque apud sacerdotes nostros reperirentur, ut ad suos episcopos deferant, a quibus accipiens episcopus literis id suis attestabitur quod accepit, et quavis emergente necessitate exprimere, ipsique concedere tenebitur.

6. Simoniae nota tam in episcoporum consecratione, quam in sacramentorum administratione a praesbyteris removeatur quam longissime, quod ab omni omnino exactione abstinere meminerint.

7. Perniciosa ac turpis ecclesiae acquisitio, summa scilicet aliqua pecuniaria importata, eradicetur penitus, quod innotescere omnibus in episcopalibus synodis procuretur poenaque imponatur.

8. Dent operam episcopi et protoarchimandrita, ut quotannis per literas cum metropolita conferant significando de rebus ecclesiasticis, metropolita vicissim cum Sede Apostolica.

9. Haud facile praesbyteri duo ordinentur ad unam ecclesiam, nisi parochia magna fuerit, ac a multis temporibus divisa.

10. Ad uniformitatem in peragendo sacro Missarum sacrificio retinendam nullus ordinandorum ab episcopo proprio discedat quoad (?) per aliquod temporis intervallum penes ipsum moram faciens liturgisare didicerit, nec non reliqua administrare sacramenta.

11. Religiosi congregationis nostrae a nemine episcoporum recipiantur absque expressa per literas superiorum suorum facultate.

12. Monasteria nequaquam a secularibus sinantur occupari sacerdotibus, qui nullo iure, nullaque ad id facultate gaudeant, sicuti nec viceversa a monachis nostris saeculares ecclesiae absque expressa synodi generalis concessione.

13. Intra quadriennium quovis tempore ac loco, a metropolita praestitutis, synodus generalis celebretur, de quo loco ac tempore quarta dehinc anni parte admoneantur.

14. Ad proxime in dictam synodum Ill.mus metropolita omnia privilegia, quae immunitates nostras, quae sanctam Unionem concernunt, de suo archivio exprompta et coordinata secum advehat, ad id vero temporis probe asserventur, nec facile cuipiam ad illa pateat accessus.

15. Processus iuridicos contra Nicodemum Szybinski olim archimandritam Zydiczynensem factos non modo ratificamus, verum ut ulteriori executioni mandentur, unanimiter omnes petimus.

[*fol. 412*] Iosephus Vielamin Rutschi, metropolita Kioviensis, Haliciensis totiusque Russiae.

Ioachimus Morocoschi, episcopus Vlodimiriensis et Brestensis.

Antonius Syelava archiepiscopus Polocensis, Vitebscensis, Mstislaviensis.

Gregorius Micalschi, episcopus Pinsensis, Turoviensis et Cobriensis.

Leon Creusa, episcopus Smolensensis et Czernicoviensis.

Hieremias Pociaposchi, episcopus Luceoriensis et Vactroviensis.

Athanasius Praemeiscilien(sis) et Samboriensis.

Ego Iosephus metropolita subscribo.

(*manu Ingoli*) Nota quod haec sinodus fuit emendata a Sacra Congregatione Concilii et Propaganda Fide in locis lineatis, et fuerunt addita, quae habentur ad decreta 6 et 7, et ex ea fuerunt confirmata ea tantum quae non sunt lineata, Ut apparet ex brevi expedito anno 1629 die 6 decembris.

450.

Ex Actis S. Congr. de P.F. *Romae, 11. IX. 1626.*

1. De consuetudinibus episcoporum Ruthenorum et de nominatione ep. Chelmensis Meleško.

3. Litterae consolatoriae dandae metropolitae Rutskyj propter obiectiones latinorum ad S. Officium delatas (vid. supra nr. 432).

33. De nominatione regia P. Raphaelis Korsak in coadiutorem metropolitae.

APF, Acta S. Congr. 4 fol. 111rv, 112, 121 *reg.*

(*Congr. 63. Die XI septembris 1626*). Fuit congregatio in Quirinali coram Sanctissimo...

In ea primo, referente Ill.mo D.no card. Bandino, Poloniae regem in nominatione episcopi Chelmensis Rutheni uniti facta metropolitae Russiae contra antiquam consuetudinem et privilegia episcoporum Ruthenorum ob eodem rege confirmatorum addidisse clausulam, ut novus episcopus Chelmensis Ruthenus unitus singulis annis latino eiusdem urbis episcopo rationem redderet administrationis [*fol. 111v*] suae ecclesiae, tam in spiritualibus, quam in temporalibus, Sacra Congregatio censuit nuntio Poloniae esse scribendum, ut cum rege ageret pro antiquae consuetudinis et privilegiorum praedictorum observatione ad favorem praelatorum Ruthenorum unitorum, idemque faciendum esse a Sanctissimo per suum breve ad regem Poloniae.

[*fol. 112*] 3. Cum ab eodem cardinali referendae essent responsiones, quas metropolita Russiae dedit obiectis ei, illiusque Ruthenis in Sancto Officio datis a praeposito Vilnensi, Sanctissimus dixit iam in ea Congregatione fuisse examinatas, et literas consolatorias metropolitae, eiusque praelatis decretas, et propterea posse per Congregationem de Propaganda Fide generaliter eidem metropolitae rescribi, cum remissione ad literas Congregationis Sancti Officii.

[*fol. 121*] 33. Ex literis nuntii Poloniae retuli regem consensum suum praestitisse, ut P. Raphael Korsach, monachus Sancti Basilii, Ruthenus unitus, fiat coadiutor metropolitae Russiae.

451.

Metr. Rutskyj et coëpiscopi Urbano VIII P.M. Kobryni, 13. IX. 1626.

De synodo Kobrynensi absoluta; gratias agunt pro munificentia ad seminarium erigendum.

APF, Congr. gen. 56 fol. 101 *orig.*

Beatissime Pater.

Tandem aliquando ea, quae non sine urgenti incommodo hucusque differebatur in Russia, synodus sub felici Beatitudinis Vestrae

pontificatu est absoluta, in qua quidem principale illud fuit, ut modos mediaque quaereremus, quibus optimi Patris, Tuae inquam Beatitudinis, propensum in nos benevolumque animum gratitudine quali quali demereremur, cum non solum nos nostri saepius commonefacere officii suis dignata sit literis, ac ad seminarii Rhutenici erectionem invitare, sed sermone illo vivaci et efficaci, exemplo, inquam, suo incitare, largam munificamque pro tam sancto opere elemosinam offerendo. Quod certe munus tale est, ut nonnisi vocis usum tantum reliquerit ad Deum Optimum Maximum deprecandum, ut ille Beatitudinem Vestram tam sancta et proficua Ecclesiae suae ac reipublicae christianae molientem desideratissimo fine potiri patiatur. Caeterum in ultimum suae gratitudinis signum suo sese volens conformare parenti, Russiae, quae et quot sibi subsidia tanto permota exemplo promiserit, vel attulerit Pater Nicolaus Novacius nostro omnium nomine fusius Beatitudini Vestrae declarabit. Cuius benedictionem pro nobis omnibus et reliquis coepiscopis nostris, subditis vero Beatitudinis Vestrae, humiliter deposcimus, quam Deus Ecclesiae suae et reipublicae christianae quam diutissime servet incolumem. Cobrini, septembris 13, anno Domini 1626.

Beatitudinis Vestrae humillimi clientes (*manibus propriis*):

Iosephus Velamin Rutschi, metropolita Chioviensis totiusque Russiae.

Antonius Sielawa, archiepiscopus Polocensis, Vitebscensis et Mscislaviensis.

Gregorius, episcopus Turoviensis et Pinscensis.

Leo Creusa, episcopus Smolenscensis et Cernihoviensis.

Raphael Korsak, episcopus Haliciensis.

[*fol. 106v, tergo, manu Ingoli*] 13 settembre 1626. Il metropolita di Russia a Nostro Signore.

Dà conto del sinodo e della contributione per il seminario.

Latine. Ch'havendo riferite le sue lettere e gl'atti del synodo celebrato da Rutheni uniti nella congregatione tenuta inanzi Nostro Signore, Sua Santità e li signori cardinali hanno sentito grandissimo contento, e massimamente quando s'è venuto a quel capo del sinodo, nel quale si conteneva la contributione fatta per il seminario Rutheno da tutti li prelati et archimandriti e dopo haver (*grandemente lodato la sua diligenza et il*) suo zelo, hanno prese alcune resolutioni per maggiormente promovere le cose de Rutheni uniti, delle quali il Padre Nicolò a suo tempo ne darà conto a Sua Santità, la quale dovrà con ogni diligenza attendere a metter conforme a quanto s'è decretato a

metter insieme li denari delle contributioni per investirli in beni stabili, come cose più sicure, e conforme al desiderio di Sua Santità, la qual ha particolarmente ordinato, che nell'impiegar il denaro voglia seguitare il suo parere cio(è) di comprar beni immobili e fruttiferi; con che per fine in nome di Sua Beatitudine e di questi Ill.mi signori cardinali le prego da Dio la sua santa gratia et ogni felicità.

452.

Metr. Rutskyj et coëpiscopi S. Congr.ni de P.F. Kobryni, 13. IX. 1626. De seminarii erectione qua principali puncto in synodo tractato.

APF, Congr. gen. 56 fol. 103 *orig.*

Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Antistites Sacrae Congregationis de Propaganda Fide.

Seminarii Rhutenici erectionem, felices promotores, vos Ill.mi et R.mi Antistites, nactam esse et videmus et gaudemus, eoque magis quo efficacius non praecepto sed exemplo benignam manum admovere dignati estis. Qui certe optimorum Patrum affectus vel inde cognoscitur fuisse, quod in suis filiis clientibusque eum produxerit effectum, ut in praesenti synodo omnes unanimi consensu vel cum nostro incommodo tantum in unum prope iam contulerimus, ut brevi futurum, Deo iuvante, speramus quatenus mille ungaricorum annuus reditus seminarii Rhutenici proventus exaequet. De quo in particulari commisimus referendum uni omnium nostrum nomine procuratori nostro P. Nicolao Novacio, inibi agenti. Cum vero seminarii erectio principale fuerit in dicta synodo punctum, hinc factum est, ut vix aliquid aliud nobis statuendum occurrerit. Quicquid tamen Ecclesiae Dei expediens videbatur et omnium nostrorum sententia approbatum, mittimus eidem Patri Nicolao, ut ille insinuet Dominationibus Vestris Illustrissimis, quas Deus Optimus Maximus Ecclesiae suae et reipublicae christianae quam diutissime servet incolumes. Cobrini, sep(*tembris*) 13 anno Domini 1626.

Dominationum Vestrarum Ill.marum et R.marum humillimi servitores:

(*m. pr.*) Iosephus Velamin Rutschi, metropolita Chioviensis totiusque Russiae.

(*m. pr.*) Antonius Sielawa, archiepiscopus Polocensis, Vitebscensis et Mscislaviensis.

(*m. pr.*) Gregorius, episcopus Turoviensis et Pinscensis.

(*m. pr.*) Leo Creusa, episcopus Smolenscensis et Cernihoviensis, m. pr.
(*m. pr.*) Raphael Korsak, episcopus Haliciensis.

[*fol. 104v, tergo*] Sacrae et Ill.mae Congregationi de Propaganda Fide. (*L. S.*)

(*manu Ingoli*) Die 7 decembris 1626. Congr. 67.

453.

Metr. Rutskyj et coēpiscopi card. Ludovisio. Kobryni, 13. IX. 1626.
De synodo Kobrynensi absoluta; de contributione pro seminario; propter angustias status ecclesiastici patrocinium eius implorando, litteras hortatorias petunt ad regem et senatores regni dandas.

APF, Congr. gen. 56 fol. 102 *orig.*; *charta in margine lacerata.*

Ill.me et R.me D.ne D.ne colendissime.

Eius opinionis semper fueramus, ut si Romana Ruthenici seminarii fundamenta iacirentur, brevi fore futurum, ut in magnam molem tam insignis fabrica assurgeret. Neque minores opinione nostra inventi sumus in praesenti synodo. Cum iam sancta illa eleemosina nomine Sacrae Congregationis nobis proposita fuisset, intimataque, ita omnium in suam sententiam pertaxit animos, ut facta ibidem contributio ad 15 millia scutorum Romanorum et fere ultra excreverit. Quod quidem opus, et unico authori foelicis memoriae Gregorio XV, Pontifici Maximo, patruo Dominationis Vestrae Ill.mae et tibi ipsi, cardinalis amplissime, vel inter primos promotori debetur. Breve nobis adhuc supra hoc seminarium, et gratiae favoresque SS.mi D.ni Nostri desiderantur. Sed quoniam in colligendis illis, quae huic seminario compromissa sunt, anno adhuc et alteio insudandum erit, sufficiens tempus nobis relinquitur ad illud a S. Sede Apostolica obtinendum. Interim ex fructibus dictae summae sustentabitur dictum seminarium, quoadusque in toto recuperetur.

Eadem synodus inter alia sanctae Unionis impedimenta hoc etiam rep(*erit*), quod status noster ecclesiasticus magnas patiatur angustias, si non oppressionis (*maximae*) nostrae certe depressionis De quibus scripsimus ad S. Regiam Maiestatem et duos coepiscopos (*nostros*) cum illis iam expedivimus. Sed et in hoc negotio literae SS.mi D.ni Nostri praes(*entem opem*) afferre possunt. Supplicamus proinde Dominationi Vestrae Ill.mae, ut pro nobis inibi solitum (*patronum*) agere dignetur, et literas ad S. Regiam Maiestatem caeterosque regni istius senatores, tam (*ecclesiasti*)cos quam saeculares, pro iusta petentibus

obtinere. Nihil dubitamus, (*quin deside*)ratam opem in omnibus sentiet, quaecunque nostro nomine Pater Nicolaus Novacius (*intimabit*) Dominationi Vestrae Ill.mae. Quam Deus Ecclesiae suae sanctae et reipublicae christianae quam diutiss(*ime serv*)vet incolumem. Datae in synodo nostra Cobrinensi, septembris 13 anno 1626.

Документ ч. 2.

Текст Кульчинського (покривається з текстом Урбана VIII) в

Specimen Ecclesiae Ruthenicae per Ignatium Kulczynski, exhibitum Romae 1733

Appendix ad Specimen Ecclesiae... p. 89-99

о. Іван Рудович

КОБРИНСЬКИЙ СИНОД 1626

(*Johannes Rudovyč*, De synodo Kobrynensi a. 1626 habita)

Synodus Kobrynensis, prima congregatio praesulum graeco-catholicorum Ucrainae et Albae Rutheniae, in oppido Kobryn anno 1626 nempe in monasterio S. Salvatoris eo consilio celebrabatur, ut unio schismaticorum Ucrainae cum S. Ecclesia Romana fieret, gymnasium et seminarium alumnorum erigeretur, quibus iuvenes disciplinis necessariis instituerentur et educarentur, tandem abusus, qui inde a temporibus schismatis remanserunt aut spatio temporis irrepserunt, amoverentur.

Referuntur autem hac in dissertatione sequentia:

a) Causae ecclesiasticae et politicae convocationis huius synodi;

b) studia et opera metropolitae Iosephi Velamini Rutscii, quae ad synodum convocandam et res praeparandas pertinent;

c) exponitur modus, quo synodus illa haberetur atque Decreta quoque eiusdem synodi adiciuntur;

d) explicantur causae, quam ob rem synodi consilium illud, quod erat gravissimum, unionis cum schismaticis pangendae ad irritum ceciderit.

SYNODUS KOBRYNENSIS

Per Josephum IV. Metropolitam, ac per Episcopos ejus Suffraganeos A.D. MDCXXVI celebrata, a SS. Urbano VIII. anno MDCXXIX die VI. Decemb. confirmata.

Urbanus P.P. VIII.

Ad perpetuam rei memoriam, Militantis Ecclesiae regimini, nullis licet nostris suffragantibus meritis, immensa Redemptoris nostri benignitate praepositi, ex injuncto nobis munere, felicem prosperumque Ecclesiarum quarumlibet statum et directionem sinceris desiderantes affectibus, his, quae propterea, praesertim per earundem Ecclesiarum Praesules pie ac provide facta et decreta fuisse comperimus, ut firma subsistant, atque inviolabiliter observentur, Apostolici muniminis adjicimus firmitatem, prout conspicimus in Domino salubriter expedire.

Cum itaque, sicut Venerabilis Frater Iosephus Archiepiscopus Kijoviensis Metropolita totius Russiae nobis nuper exponi fecit, ipse una cum Venerabilibus fratribus eius Archiepiscopis, Episcopis, Hegumenis et Protopopis de anno MDCXXVI, Synodum celebraverit, in eaque nonnulla decreta, quae a Venerabilibus Fratribus nostris S.R.E. Cardinalibus Sacri Concilii Tridentini interpretibus, et negotio propagandae Fidei praepositis, iussu nostro accurate perlecta et aptata sunt, condita fuerint, tenoris subsequentis videlicet: Die VI Septembris MDCXXVI. Nos Iosephus Dei gratia Archiepiscopus Metropolitanus Kijoviensis Haliciensis, totiusque Russiae, Joachimus Uladimiriensis, et Brestensis, Jeremias Ostrogiensis et Luceoriensis Episcopi Antonius Archiepiscopus Polocensis, Vitebscensis, et Mscislaviensis, Gregorius Pinscensis et Turoviensis, Leo Smolenscensis et Czernichoviensis Episcopi, cum Clero nostro, Archimandritis, Hegumenis et Protopopis primariis, congregati in urbe Cobrinensi pro generali Synodo ex omnibus Russiae partibus Metropoli Kijoviensi subjectis, invocato Sanctissimo Spiritu, consultavimus de bono statu sanctarum Ecclesiarum Dei, saluteque animarum a Deo nobis commissarum, ne probis pastoribus ac idoneis, qui illis doctrinae vitaeque exemplo praeluceant, destituantur: planeque perspeximus ab optima institutione juvenum omne bonum tam in Ecclesiastico quam in politico hominum ordine pendere; ideo omnes unanimi mutuoque consensu constituimus, et Synodalibus hisce decernimus, ut generale Gymnasium uno in loco Metropolis Kijoviensis erigatur, ad quod ex omnibus Russiae partibus nobilis conditionis homines Ritus Graeci filios suos, bonarum artium, et suae religionis, in qua nati sunt, disciplinis, quoad perfectiorem aetatem per-

tingant, imbuendos mittant, et ditiores quidem suis ut alantur sumptibus, pauperiores vero, qui illius Seminarii Praefectis ad discendum, per consequens gloriae Dei in Ritu nostro Graeco propagandae idonei videbuntur, cujuscunque postmodum sint futuri status, ut ipsius Gymnasii sumptibus, quod Graecis frontistyrion Latinis vero seminarii nuncupare placuit, victum et amictum habeant suum. In quem finem singuli nostrum ex propriis redditibus nostris summam pecuniarum verbo nostro Archiepiscopali promisimus, et praesentium tenore nostram fidem, modo quo patebit inferius, obligavimus. Ego Josephus Metropolita florenorum decem millia. Ego Joachimus Episcopus florenorum duo millia, praeterea quoad supervixero singulis annis florenorum centum. Ego Jeremias Episcopus florenorum duo millia ad quadriennium, et post quadriennium ad alios quatuor annos mille ducentos florenos Polonicos. Ego Antonius Archiepiscopus mille florenos. Ego Gregorius Episcopus florenorum duo millia, et quingentos florenos. Ego Leo Episcopus quingentos florenos. Athanasius Premysliensis et Samboriensis quingentos florenos. Hegumeni vero omnium Monasteriorum Congregationis Vilnensis sanctissimae Trinitatis ex singulis Coenobiis octavam partem suorum proventuum ad quadriennium, tam eorum Monasteriorum, quae dictae Congregationi unita sunt, quam quae postea unientur. In particulari vero Minscense Monasterium eidem Congregationi annexum, cum suis redditibus obtulimus. Praeterea praedicta Congregatio Praeceptores Latinos ad Rhetoricam usque exnunc, ac ejusmodi Magistros, qui idiomate Ruthenico disciplinas Sacerdotali Ordini apprime necessarias tradant, promisit, prout oportunum fuerit. Porro hae summae omnes intra quadriennium in unum aggregandae sunt, et bona aliqua pro illis emenda. Quod si forte quispiam nostrum non dederit, citatus in duplum persolvere teneatur, sin autem iterum renuerit, ab officio suo suspendatur. Deinceps iis collectis, ordinationem personarum fieri oportebit, quot a singulis nostrum ad illud Seminarium mitti possint juxta contributionem singulorum pro unaquaque persona numerando florenos centum Polonicos pro victu et amictu. Alii vero seminaristae omnes juxta voluntatem Metropolitae asciscendi, ac pro ejus libitu disponendi erunt. Cum autem generalis Synodus Episcoporum celebrabitur, provisores istius seminarii eligi debebunt praesente Protoarchimandrita, cui dicti provisores parere, atque omnia ex consilio et arbitrio illius agere et exequi debebunt. Protoarchimandrita autem in generali Synodo horum omnium rationes teneatur facere. Cuius rei causa litteras hasce cautionemque manu nostra subscribentes, et propriis sigillis munientes dedimus. Singuli Episcopi in suis Synodis admonebunt Presbyteros educandorum in aetate finita pue-

rorum tam in bonarum artium disciplinis, quam in moribus ad Ordinem sacerdotalem attinentibus. Fundationes, et exemplaria privilegiorum, quaceunque apud Sacerdotes nostros reperientur, ut ad suos Episcopos deferant, a quibus accipiens Episcopus literis id suis attestabitur quod acceperit, et quavis emergente necessitate expromere, illisque concedere tenebitur. Simoniae nota, tam in Episcoporum consecratione, quam in Sacramentorum administratione a Presbyteris amoveatur quam longissime; quod hi ab omni omnino exactione abstinere meminerint sub poenis contra Simoniacos a sacris Canonibus constitutis. Perniciosa et turpis Ecclesiae acquisitio, summa scilicet aliqua pecuniaria importata, eradicetur penitus, sub eisdem contra simoniacos poenis, quae innotescere omnibus in Episcopalibus Synodis procurentur, poenaque imponatur. Dent operam Episcopi et Protoar himandritae, ut quotannis per literas cum Metropolita conferant, significando de rebus Ecclesiasticis, et Metropolita vicissim cum Sede Apostolica. Haud fa ile duo Presbyteri ordinentur ad unam Ecclesiam, nisi magna Parochia fuerit, ac multis temporibus divisa. Ad uniformitatem in peragendo sacro Missarum Sacrificio retinendam, nullus ordinandorum a proprio Episcopo discedat, quoad per aliquod temporis intervallum penes illum moram faciens liturgizare didicerit, nec non alia administrare Sacramenta. Religiosi Congregationis nostrae a nullo Episcoporum suscipiantur, nisi cum expressa per literas Superiorum facultate. Monasteria nequaquam a saecularibus sinantur occupari Sacerdotibus, qui nullo iure, nullaque ad id facultate gaudent: sicut viceversa a Monachis nostris saeculares Ecclesiae absque expresso generalis Synodi consensu. Intra quadriennium quovis tempore ac loco a Metropolita praestitutis Synodus generalis celebretur, de quo loco ac tempore quarta dehinc anni parte admonebuntur. Cum autem sicut eadem expositio subjungebat, Josephus et alii Archiepiscopi Episcopi Hegumeni et Protopopi praefati plurimum cupiant praeinserta decreta huiusmodi, quo firmius subsistant, exactiusque observentur, Apostolicae nostrae confirmationis robore communiri: Nos egregium ipsius Iosephi, aliorumque Archiepiscoporum Episcoporum Hegumenorum et Protopoporum hujusmodi pietatem et Catholicae Religionis zelum, ac in Nos et hanc sanctam Sedem devotionem plurimum in Domino commendantes, ipsosque specialibus favoribus et gratiis prosequi volentes, et eorum singulares personas a quibusvis excommunicationis suspensionis et interdicti, aliisque Ecclesiasticis sententiis censuris et poenis a jure, vel ab homine quavis occasione vel causa latis, si quibus quomodolibet innodati existunt, ad effectum praesentium dumtaxat consequendum, horum serie absolventes et absolutos fore cen-

sentes, supplicationibus illorum nomine Nobis super hoc humiliter porrectis inclinati; de eorundem Cardinalium consilio, praeinserta decreta Synodalia huiusmodi, Apostolica auctoritate tenore praesentium perpetua approbamus et confirmamus, illisque inviolabilis Apostolicae firmitatis robur adjicimus, ac omnes ac singulos tam juris quam facti defectus, si qui desuper quomodolibet intervenerint supplemus. Decernentes decreta per Nos confirmata huiusmodi ab omnibus et singulis personis Ecclesiasticis tam saecularibus, quam regularibus, caeterisque ad quos quomodolibet spectat, et in futurum spectabit, firmiter et inviolabiliter observari debere; ac irritum et inane si quid secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari, ipsumque Iosephum et alios praedictos, hortantes in Domino, ut decreta praedicta sic per Nos ut praemittitur, confirmata juxta illorum formam et tenorem in suis Dioecesibus publicent, ac publicari et inviolabiliter observari curent, et faciant realiter cum effectu. Non obstantibus Constitutionibus, et ordinationibus Apostolicis ac quibusvis etiam juramento, confirmatione Apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis statutis et consuetudinibus, privilegiis quoque indultis et litteris Apostolicis in contrarium praemissorum quomodolibet concessis, confirmatis et innovatis, quibus omnibus et singulis illorum tenores praesentibus pro plene et sufficienter expressis habentes, illis alias in suo robore permansuris hac vice dumtaxat specialiter et expresse derogamus, caeterisque contrariis quibuscunque. Dat. Romae apud sanctam Mariam Majorem sub Annulo Piscatoris die VI. Decemb. MDCXXIX. Pont. nostri anno septimo. M.A. Maraldus. (Specimen Ecclesiae Ruthenicae... per Ignatium Kulczyński exhibitum. Romae 1733 Appendix ad Specimen Ecclesiae Ruthenae p. 89-99.)

Документ ч. 3.

Текст Кодлубак-Рудович в Богословії т. II, кн. I, ст. 1-5, Львів 1926.

Собор Кобринский року 1626 місяця Августа 26 дня.

От початку віри Християнскоє тот бил звичай межи християни, кгди се розерване якоє о справах духовних межи ними стало на собор зєжджалисе и призвавши святого Духа, з обу сторон старалисе о совокупленив. Тогож хвалебного звичаю держачися, Ми

Йосиф Божию Милостю Архиєпископ Митрополит Києвский, галицкий и всея Руси, Йоаким володимирский и берестейский, Иєремія луцкий и остроский єпископ, Антоний, архиєпископ полоцкий, витепский и мстиславский, Григорєй пінский и туровский, Леон, смоленский и чернеговский єпископ з духовенством нашим, Архимандритами, Игуменами и протопопами изряднійшими зєхалисе на собор головний со всіх сторон руских всея тоя области Метрополии Києвскоє, хотечи з братию нашею некогда тогож народу набоженства людей розрознених з нами в любви братерской знестися и о способах соєдинения намовлятисе, якобисмо не толко єдиними усти, але и єдиним серцем могли славит Бога в Тройци славимого. Для чого през універсали наші Митрополіє по пределах єпископских от нас розесланиє на тот собор призивалисмо и от короля єго милости пана нашого милостивого особливе універсали виправилисмо и при наших же універсалах до відомости всіх приводилисмо, которим універсалом своїм и єго королевскоє милости безпечноє приєханє, отєхане и спокойноє соборовне вароват рачил. Особливим зас способом братство виленское через посланих от нас на тот собор взивали єсмо. Але иж жаден с противноє сторони не толко на початок, але на конець собору нашего не прибил, освідчившися Паном Богом и Ангелами єго, жесмо чинили, штосмо на позиськане их чинит могли, намовлялисмося о инших потребах церкви Божоє и што од нас згодне намовлено єсть, списат для відомости тих, которие дома позистали, розказалисмо.

а

Старатисе потреба аби до скутку все тоє приведено било што колвек на початку єдиности єст обецано, што се поручаєт их Милостям отцем єпископом володимерскому и луцкому, которим маєтсе дати информация и листи до єго Королевское милости и до наших особ в той справе.

б

Отцу Лекгатови Столици Апостолскоє всі тежари, которие поносимо от ри(млян), през тихже их милостей отцов єпископов предложониє бити мают.

в

Кождий з их милостей отцов єпископов на своєм синоді упо-

минати маєт свещеников, аби синов своих з молоду цвичили так в науках, яко и в обичаях, станови священическому належачих.

г

Давноє постановлене и звичай светобливий о потаємном даваню шлюбов малженских, аби бил по всіх єпископиах и протопопиах єпископских обвещений, же таковий шлюб неважний. Который би колвек свещеник в чужой або своєй парафии чужим парафияном (опроч позволеня власного свещеника, в которого парафии тиє парафіяне сут) шлюб дати смел, тактеж єсли би обоих римского набоженства будучих людей, наконец єсли би и в своєй парафии своим власним парафіяном без двох або трох віри годних свідителей в стан святий малженский сочетати важилсе, таковий шлюб и малженство опроч того, же не маєт бит почитано за малженство, але теж таковий свещеник подпадати маєт под вину, от єпископа своєго назначоную.

ґ

(Который би колвек свещеник або сам з иншоє парафии будучи в чужой шлюб давал або обоих римлян будучих злучал або вночи шлюб давал, таковий подпадати маєт под вину, от єпископа своєго назначоную).[1]

А єсли би свещеник пяний шлюб давати се важил або в ночи, таковий подлегати маєт под вину, от єпископа своєго назначоную.

д

Фундушов и приви(лео)в орик(ги)нали самиє, которие колвек свещенници наші мети будут, аби до своих принос(или) єпископов, от которих єпископ взявши, листом то освідчит, иж взял, а на потребу кождою их дати повинен будет.

е

Симоніи або святокупства яко в посвещеню свещенников, так и дійствованю таин от свещенников аби не било, то єст се не торговали, але што колвек хто принесет, аби вдячне приймовали.

---

[1] Текст, узятий в скобки, переклеслений в рукописі.

є

Шкодливоє набите церкве, то єст през внесенє суми якоє аби згола викоренено било, што оголошено маєт бит на синодах єпископских и вина такових положена.

ж

Старатисе мают якож єпископи, так протоархимандрити, аби се што рок конечне знашали з Митрополитом листовне, ознаймуючи о справах церковних, а Митрополит взаєм з Столицею Апостолскою.

з

Аби нелатве два свещеники до одноє церкви свещени били, ажби парафія великая била и от давних часов розділена.

и

Аби се єдинообразиє в служенію служб Божих єдиностайне заховало, жаден с посвещених не отойдет от єпископа своєго, ажби час який премешкал в служенію службы Божоє и ажби се научил действованя тайнами пресвятими.

і

Иноци згромаженя нашого не мают бити от єпископов наших приняти без виразного листовного от старших позволеня.

ї

Манастирі аби от свецких свещеников посяжениє не били, которие на то жадного не мают права и позволеня, яко теж от иноков наших светскиє церкви без виразного позволеня синоду головного.

й

Аби што четвертий рок за зложенем часу и містца от митрополита собор головний бил отправований, о котором часе и местцу чвертю року передтим єпископове обвещени бити мают.

к

На близко пришлий собор аби єго милость отец Митрополит справи всі, до волности нашоє и єдиности светоє належачие, ви-

нявши з архивиюм своєго и спорадивши, з собою привез, а до того часу аби в добром схованю били и до них не кождому приступ допущон.

л

Процесса правниє вчинениє противко Никодиму Шибинскому, бившому Архимандриту жидичинскому, не толко при моци своєй зоставуємо, але жеби до далшоє екзекуции приведено било, вси згодне просимо.

Тую копию з собору Кобринского яко правдивую подписую Селвестр Котлубак, Игумен Монастира виленского, с которого Монастира скарбници видал и єсми чест. отцу Пахомию Оранскому до Варшави.

Документ ч. 4.

Інструкція митрополита Рутського і Єпископів з 20 січня 1624 послам до Православної Ієрархії в Києві, Акт. З.Р. IV, ч. 224.

224. - 1624 Января 20. Наказъ Кіевскаго Уніятскаго митрополита Іосифа Рутскаго и Литовскорусскихъ епископовъ посламъ, отправленнымъ въ Кіевъ къ духовнымъ православнымъ властямъ, *для переговоровъ о предполагаемомъ церковномъ союзы и учрежденіи въ Русско-Литовскомъ краы особой патріархіи, по примыру Московской.*

1. Оповѣдити або залѣтити имъ отъ насъ митрополиты Кіевского и всея Русіи, и отъ ихъ милости отцовъ пяти епископовъ, которые на тотъ часъ до Новагородка собралися были, горячую милость прагненья покою зъ ними, яко зъ сынами и братьею въ единомъ народѣ Російскомъ рожоною, просячи Господа Бога, абы тое што нижей написано есть, черезъ его святую ласку и особливое надхненіе Духа Святого до скутку своего рѣчью самою, а не словы прійти могло.

2. Пытати у нихъ, естли бы щыримъ сердцемъ, откинувши приваты свои на сторону, прагнули съ нами соедыненія, яко на многихъ мѣстцахъ съ тымъ ся озывали, и въ друкъ подавали, и ушомъ многихъ зацныхъ людей доносили: нехай же знакомъ якимъ певнымъ, позверховнымъ прагненіе тое свое въ притомности вашой освѣтчатъ.

3. Пытати у нихъ, естли скутечнѣ могутъ зъ вами, а потомъ зъ нами зъѣхавшися гдѣ, часу певного, на мѣстце певное, устнѣ о тыхъ рѣчахъ безъ выразной пленипотенцыи отъ братствъ своихъ зноситися; а естли не могутъ, то даремна и праца наша. Однакъ же, естли позволятъ на зъѣздъ самыхъ насъ, альбо на зношенье черезъ медыяторы свѣтцкіе: остеречи ихъ потреба, абы ся о томъ постарали, або якимъ иншимъ способомъ насъ упевнили, же не дармо працовать будемъ. Тоежъ и мы учинимъ, естли не поѣдемъ.

4. Зъ нашой стороны часъ зъѣхаться особамъ, которые отъ насъ и отъ нихъ назначоные будутъ, въ томъ року 1624, въ день святого..., а мѣстце зъѣзду... (*), а естли они часъ иншый и мѣстце иншое оберутъ, нехай же на письмѣ тое вамъ для певности съ подписомъ рукъ дздутъ.

5. Назначить особы въ личбѣ яко найменьшой, а не большъ трехъ, двухъ духовныхъ, третяго свѣтцкого. Мѣстце тежъ менуемъ...(**), альбо имъ меновать допущаемъ, которое бы отъ насъ было не отлеглое и на обѣдвѣ стороны способное.

6. Способъ отъ людей многихъ зацныхъ зъ нашее и ихъ стороны поданый тотъ есть, абы былъ новофундованый въ нашихъ краяхъ, яко и въ Московскихъ, патріярха на добрахъ певныхъ духовныхъ, который бы на добрахъ тыхъ на вси потомные часы пребывалъ, и по благословеніе нигдѣ не посылалъ. Мы зъ стороны нашее тотъ способъ заховавши, за добрый быть розумѣемъ, и за спольною намовою и згодою старатися о томъ хочемъ: только бы зъ ихъ стороны таяжъ щырость сердечная была, и працовать въ томъ святобливомъ дѣлѣ щыро хотѣли.

7. Сказать тежъ то имъ, же мы тое не зъ жадноѣ боязни и пострахов, любо теперешнихъ, любо за часомъ на рѣчь посполитую (чимъ ся они посполитѣ хлюбить звыкли) приходячихъ чинимъ, але зъ повинности пастырской, которую мы повинны къ овечкомъ мѣти.

8. На остатокъ, освѣдчити повольность нашу и братолюбіе къ нимъ, и што тое вышейменованое предьсявзятіе наше, уваживши вси околичности, згодцѣ, щырѣ, а не облуднѣ отъ насъ есть на-

---

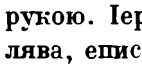
(*) Въ подл. пробѣлы въ обоихъ мѣстахъ.

(**) Также пробѣлъ, для вписанія названія мѣста для предполагаемаго съѣзда.

мовленое и отъ всихъ принятое: которое коли за помощію Божою до скутку своего прійдетъ, освѣдчить готовы есьмы милость братерскую такъ въ пожиточномъ ихъ яко и въ... (*послыдняя строка стерлась на згибы листа*).

Подлинникъ писанъ на листы, крупною скорописью, безъ знаковъ строчныхъ. Въ заглавіи акта отмычено: Инструкцыя тымъ, которые мають ѣхати до Кіева, для знесенья ся зъ преемиментами стороны противной. Писана въ Новагородку, року Божого 1624, мѣсеца Генваря 20. *Въ концы слыдующія своеручныя подписи*: Іосифъ Велямминъ Рутскій, митрополитъ Кіевскій, Галицкій и всея Русіи. Іоакимъ Мороховскій епископъ Володимирскій и Берестейскій. Атанасій Пакоста, епископъ Холмскій и Белзскій, властною рукою. Іеремія епископъ Луцкій и Острозскій рукою. Антоній Сѣлява, епископъ Полоцкій, Витебскій и Мстиславскій, Григорій Махаловскій, епископъ Туровскій, сослужитель епископіи Пиньской. Именемъ велебного епископа Премышльского и Самборского, на тотъ часъ черезъ листъ притомного, а не обличнѣ, я митрополита подписую рукою властною. *Ветхъ*.

Изъ архива бывшихъ Греко-Унитскихъ Митрополитовъ, находящагося при Святыйшемъ Синоды.



Документ ч. 5.

Грамота Жигмонта III з 31 березня 1626 про скликання Синоду до Кобриня на 6.IX.1626. Акт. З.Р. IV, ч. 226.

226. - 1626 Марта 31. Окружная королешская грамота Литовско-русскому духовенству и мірянамъ, *о данномъ Кіевскому Уніятскому митрополиту Іосифу Рутскому дозволеніи открыть въ городы Кобрынь помистныи Соборъ по церковнымъ дѣламъ.*

Жикгимонтъ третій, Божьею милостью король Польскій, великій князь Литовскій, Рускій, Прускій, Жомойтскій, Мазовецкій, Лифлянтскій, а Шведскій, Кготскій, Вандальскій дѣдичный король, велебнымъ въ Бозѣ архіепископомъ, епископомъ, архимандритомъ, игуменомъ, протопопомъ, презбитеромъ и иншымъ всимъ вобецъ стану духовного и свѣтцкого людемъ религіи Кгрецкоѣ, въ панствахъ нашихъ короны Польской и великого князства Литовского будучимъ, вѣрнѣ намъ милымъ, ласку нашу королевскую. Велебные, вѣрнѣ намъ милые! Преложоно намъ отъ преосвященного велебного въ Бозѣ отца кvръ Іосифа Велямина Руцкого, ми-

трополита Кіевского, Галицкого и всея Руси, ижъ канонами святыхъ богоносныхъ отецъ и звычаемъ давнымъ утвержоно есть, абы въ кождой митрополіи вси епископы певныхъ часовъ на одно мѣстце имъ назначоное зъѣзджалися и о добромъ душъ людскихъ отъ Бога имъ поручоныхъ и всихъ потребахъ церковныхъ спольнѣ зъ собою обмышливали, што соборами альбо сѵнодами называтися звыкло: которыхъ соборовъ ижъ отъ давного часу не было, просилъ насъ въ Бозѣ велебный отецъ митрополитъ Кіевскій, абы есьмо ему тотъ соборъ отправовати позволили. Мы теды видѣчи быть прозьбу его слушную и церкви Божой потребную, помѣненый соборъ въ року теперешнемъ тысеча шестьсотъ двадцать шостомъ, мѣсяца Сентября шостого дня, въ мѣстѣ нашомъ Кобрыню, велебному отцу митрополитѣ съ епископами, архимандритами, игуменами и иншими всими станы духовными и свѣтцкима религіи Кгрецкоѣ будучими, которымъ то належати будетъ, тотъ свнодъ отправовать и о добромъ душъ людскихъ и потребахъ церковныхъ обмышлять позволяемо. Подъ который часъ абы ся помѣненый сѵнодъ спокойнѣ былъ отправованъ, безпеченство всякое (яко и при бытности нашой) всимъ особомъ стану духовного и свѣтцкого на томъ свнодѣ будучимъ симъ листомъ нашимъ варуемо, и на досмотрѣнье того певныхъ особъ зъ рамени нашого особливымъ листомъ нашимъ послали есьмо, и того имъ пильно досмотрѣти поручили. Хочемъ теды мѣть, абы вѣрность ваша о темъ вѣдаючи и на тотъ соборъ зъѣхавшися, о потребахъ и покою церковномъ старалися и якъ найлѣпѣй могло бы быть, радили. Учините то вѣрность ваша для ласки нашее и съ повинности своее. Писанъ у Варшавѣ, дня 31 мѣсяца Марта, року панского 1626, панованья королевствъ нашихъ Польского тридцать девятого, а Шведского тридцать третьего року.

Подлинникъ писанъ мѣлкою скорописью, безъ строчныхъ знаковъ. Въ концѣ грамоты королевская подпись: Sigismundos Rex. *Ниже скрѣпа*: Стефанъ Пацъ, писарь. *Печать великаго княжества Литовскаго вытиснута на бумагѣ, на красновосковой массѣ, которою склеены обы половины листа.*

Изъ архива бывшихъ Греко-Унитскихъ Митрополитовъ, находящагося при Святыйшемъ Синодѣ.

Документ ч. 6.

Лист митрополита Борецького до московського царя Михаїла Федоровича з 31 липня 1626 р. Архив Ю.З.Р., ч. I, т. I, ч. 233.

CCXXXIII.

Отрывокъ изъ письма Кіевскаго митрополита Іова Борецкаго къ царю Михаилу Федоровичу съ извѣстіемъ объ уніатскомъ соборѣ въ г. Кобринѣ. 1626 года, іюля 31.

К симъ же и то да увѣсть твое пресвѣтлое царство, ако апостатове унитове, отступницы святыя восточныя церкве, повелѣніемъ великого короля нашого, огласиша духовный свой соборъ в Кобрини, в лѣто сее мѣсяца августа 26 дня, еже бы насъ православныхъ, егда не повинемся, прокляти и мирскимъ судьямъ, яко осужденыхъ и недостойныхъ и отъ церкве изгнаныхъ, суду и потомленія ради благочестія восточного предавати. Но мы, на щедроты вседаровитого владыки Христа и на своея истынныя вѣры несумнителное благочестіе уповающе, никакоже тѣхъ злокозпному повинутися совѣту судихомъ, чающе еже отъ Христа укрѣпленія и непоколебимого утвержденія и всеконечныя утѣхи и неопреодолимыя помощи. Еюже и ваша пресвѣтлая царьская православная держава да сохранится нынѣ и во вся безконечныя вѣки, молитвами пречистая Богородицы и всѣхъ святыхъ, аминь. Отъ обители Архангеловы храма Златоверха Богомъ спасаемаго града Киева, в лѣто бытія мира 7134, а спасителнаго смотренія Владычня 1626, іюля 31 дня.

Вашея пресвѣтлыя царския Богомъ хранимыя православныя державы недостойный и присный молитвенникъ и нищий нижайшій рабъ Іовъ Борецкий, смиренный митрополитъ Киевский, рукою власною.

Подлинникъ въ Гл. Арх. Мин. Ин. Д. Копія доставлена кн. Оболенскимъ.

Документ ч. 7.

Лист архиєпископа Смотрицького до Виленського Братства з 27 жовтня 1629 р. Архив Ю.З.Р., ч. I, т. I, ч. 244.

CCX IV.

Письмо Мелетія Смотрицкаго къ членамъ православнаго братства Виленскаго съ извѣщеніемъ о послѣдовавшемъ со стороны представителей высшаго уніатскаго духовенства предложеніи Кіевскому православному митрополиту съѣхаться съ ними для обсужденія проэкта возвращенія уніатовъ въ лоно православной цер-

кви и о намѣреніи польскаго правительства учредить для Южнорусской церкви особый патріархатъ по образцу Московскаго. Сообщая членамъ Виленскаго братства эти извѣстія, Смотрицкій проситъ ихъ внимательно обсудить означенные вопросы и выразить по поводу ихъ свое мнѣніе. 1627—1629 г., послѣ 20 октября.

Року тисеча шестсотъ двадцать девятого, месяца октобра двадцать семого дня.

На вряде кгродскомъ, в замку его королевскои милости Луцъкомъ, передо мною Иваномъ Выговскимъ, будучимъ на тотъ часъ наместникомъ подстароства Луцького, и книгами нинешними кгродскими Луцъкими, постановившись очевисто велебные в Бозе ихъ милость отецъ Митрофанъ Дементияновичъ и отецъ Теодоръ Иоановичъ, законники церкви Виленское заложеня святого Духа, своимъ и всего братства тоее церкви светого Духа Виленское именемъ для вписаня до книгъ нинешнихъ кгродскихъ Луцъкихъ подали пер облятамъ листъ одъ велебного отца Мелентия Смотрицкого, архимандрыта Дерманского, с подписомъ руки его, в тые слова писаный: « Пречесные мои господие и возлюбленые о Христѣ братие! То што на сей кротце нишу, вамъ толко самымъ до ведомости доношу, которые и заховати то в собе и радити о томъ можете, такъ з духовныхъ, яко и светскихъ. Благодать Божия буди съ вами и благословение моего смирения и молитва. Дня двадцатого октобра прибылъ сесъде до Киева Иоань Дубовичъ, инокъ уницъкий, поведаючи быти себе посланымъ отъ ксендза Руцького Иосафата (sic), именемъ всѣхъ ихъ преложоныхъ духовныхъ, до его милости господина отца митрополити нашего и всихъ его сполъ епископовъ с тымъ жадаючи, абы господинъ отецъ митрополитъ нашъ и я при его милости на певномъ якомъ месцу видитисе зъ ксендзомъ Руцъкимъ з Иосафатомъ зезволилисмо, которые зо всими своими подругами папежа оставити хотятъ, предсе взявши зась ся оддати подъ послушенство патриархи Константинопольского, абысьмо се о томъ з обоеи стороны намовили, якъ бы сь то найповажней и найваровней з охроною духовныхъ и свецкихъ правъ стати могло. Мы з устъ посланника слышачи речъ намъ барзо любую, серца досягнути не могши, Дубовича назадъ одослали есмо с тымъ, ознаймуючи устъне, же се мы с того сердечьне тѣшимъ, што ушима слышимъ, и Господа Бога в скутъку очима нашими огледать то просимо, з ними однакъ видитисе не можемо, такъ для многихъ иншихъ важныхъ причинъ, якъ и для того, же в счирости суть намъ подозреными, але если то упрейме на серцу своемъ маютъ, што намъ черезъ уста

твое доносятъ, проси ихъ, если писать до насъ (для титуловъ, якъ мовишъ) не захочутъ, абы тобе дали с подписомъ рукъ своихъ инструкъции пункта, што намъ по себе в той справе обецуютъ а чого по насъ хочутъ; мы зась тымъ часомъ, поневажъ то всю рускую нашу церковь заходить, знати дамо, которымъ у насъ ведати о томъ належитъ, и намовимось. С тымъ отъ насъ отъехалъ, пререкши намъ быти зась до насъ або передъ Рожествомъ Христовымъ, або врыхли потомъ. Што се теды тутъ тыми часы стало, милости вашой ознаймую и з леценя его милости презъ отца нашого господина и отца, если тежъ тамъ у вашей милости што се такого обновитъ у васъ, не бачне не пусчаючи речи тое мимо себе такъ непотребное, и што бысте о томъ милость ваша розумели, здане свое в томъ намъ перешлите; бо если есть щирость, бегати намъ того не потреба, кгдыж есмо по нихъ болше ничого николи не потребовали, толко абы се тамъ вернули, отдколь выпали; а если не счире, один узрятъ, намъ то шкодити не можетъ, поневажъ не мы се имъ отзываемо с послушенствомъ до папежа, але они намъ с послушенствомъ до патриархи. Еслибы при томъ и то милость вашу ведати дошло, ижъ король его милость и весь сенатъ быти на томъ хотятъ, абысмо мы, способомъ земли Московъское, своего патриарху мели (чому мы впротивъ стати не можемо, жадное слушности в отпоръ мети не могучи), и то милость ваша пилно уважте, кгдыж якъ по въси отъступьства того часы о добромъ церкви нашое руское радити здорове не занедбывалисте, абысте и подъ сесъ часъ тое жъ учинили, належитъ вамъ познаваючи: божие ли в нихъ иле до сее справы духъ естъ, или лестец. Здравствуйте о Господи, возлюблении ». У того листу подписъ руки тыми словы: Мелентий Смотрицкий, архимандритъ Дерманский и Виленский, рукою власною. Который же то листъ, за поданемъ и очевистою прозьбою вышь менованыхъ особъ а за принятьемъ моимъ врядовымъ, увесь с початку ажъ до конца до книгъ кгродскихъ Луцькихъ есть уписанъ.

Книга гродская Луцкая 1629 года, 2141, л. 619.

БІБЛІОГРАФІЯ

Акти относящіеся к исторіи Западной Россіи и изданние Археографическою Комиссіею. Санктпетербургъ, Є. Пратц, 1862-1892.

Анушкин, *Во славном Месте Виленском.* Москва 1962.

Архив Юго-Западной Россіи. Изд. Комиссіею для разбора древних актов. Кіев, 1859-1914.

Архангельскій, А.С., *Борьба с католичеством и зап.-русская литература конца XVI и перв. половины XVII в.* (« Чтен. Имп. Общ. Ист. I. Москва, 1888).

Археографическій сборник документов относящихся к исторіи Северо-Западной Руси. Вильна, т. 12, 1900.

Бантиш-Каменскій, Н., *Историческое извесие о возникшей в Польще унии.* Вильна, 1805-1806.

Беднов, В.А., *Православная церков в Польще и Литве.* Єкатеринослав, 1908.

Бучинський, Б., *Змагання до унії руської церкви з Римом в роках 1498-1596* (Зап. Укр. Наук. Тва в Києві, т. IV-VI, 1909).

Возняк, М., *Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові.* Львів, 1954.

Голубев, С.Г., *Матерьяли для ист. зап.-русск. церкви* (« Чтен. в Ист. Общ. Нестора Литописца », т. X, Кіев, 1895).

Грушевський, М., *Історія України-Руси,* тт. VI, VII. Ню-Йорк, 1955-6.

Грушевський, М., *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII в.* 1919.

Єйнгорн, В., *О сношениях малороссийского духовенства с моск. правительством при Алексее Михайловичу.* (« Чтен. в Имп. Общ. Ист. » 1893, II; 1894, III; 1898-9, I-II).

Жукович, П.Н., *Берестейский собор 1596 г.* (« Извест. Русск. Языка Акад. Наук », т. XII, вип. 2, 1908).

Жукович, П.Н., *Историческія обстоятельства предшествовавшія возстановленію патр. Теофаном западно-русской церковной іерархіи.* (« Христіанское Чтеніе », 1905, V-VI).

Жукович, П.Н., *Жизнеописаніе митр. Йосифа Вел. Рутскаго, составл. митр. Рафаилом Корсаком.* (« Христ. Чтеніе », 1909).

Жукович, П.Н., *Кобринскій собор и Торунскій сейм 1626 г.* (« Христ. Чтеніе », 1910, кн. I, ст. 14-35).

Жукович, П.Н., *Протестация митр. Иова Борецкого и других зап.-русск. иерархов.* (« Сборник статей по славяновед. », т. XII, СПБ, 1907).

Жукович, П.Н., *Семовая борьба правосл. зап.-русского дворянства с церк. унией до 1609 г.* СПБ, 1901.

Завитневич, В.З., *Палинодия Захария Копистенского и ее место в исторіи зап.-русск. полемики XVI и XVII вв.* Варшава, 1883.

Заикин, В., *Участие светского елемента в церк. управлении, выборное начало и « соборность » в киевской митрополіи в XVI и XVII вв.* Варшава, 1930.

Засадкевич, Н., *Мелетій Смотрицкій*. Одесса, 1883.

Зубрицкий, Д., *Начало унии*. (« Чтен. Моск. Ист. Общ. », 1848, VII, т. III).

Зубрицкий, Д., *Начало унии в юго-запад. Россіи*. (« Правосл. Собеседн. » 1858, II-III).

Коялович, М.О., *Литовская церк. уния*.

Куліш, П., *Исторія возсоединенія Руси*. СПБ, 1874-7, 3 т.

Куліш, П., *Украинскіе козаки и пани*. (« Русское обозреніе », Москва, 1895, вип. 4).

Левицький, О., *Внутрішній стан західно-русской церкви в польско-литовской державе в кинци XVI ст. а унія*. Львів, 1900.

Левицький, О., *Основние черти внутр. строя западнорусск. церкви в XVI-XVII в.* (« Киевская Старина », 1884, август).

Недельский, С., *Униятский митрополит Лев Кишка и его значение в исторіи унии*. Вильна, 1894.

Описание документов архива западно-русских митрополитов; т. I (1470-1700), т. II (1701-1839). СПБ, 1897, 1907.

Орловский, П., *Участие запорож. козаков в востановлении патр. Феофаном правосл. южно-русск. иерархии в 1620 г.* (« Киев. Старина » 1903, кн. 10).

Петров, Н.И., *Очерк истории Базилианского ордена в бившей Польще*. (« Труди Киев. Дух Акад. » 1870, ч. II).

Попов, А., *Обзор древне-русских полем. сочиненій против латинян*. Москва, 1875.

Рудович, Іван, *Кобринський Синод 1626*. « Богословія », т. I, кн. I, ст. 1-37 і кн. 2-3, ст. 196-212, Львів 1924.

Савич, А., *Западно-русск. униатские школи XVI-XVII вв.* (« Труди Белоруск. Госуд. Унив-та в Минске », нр. 2-3, 1922).

Сборник памяти Мелетия Смотрицького з нагоди трисотних роковин смерти (Вид. Богосл. Академії у Львові, 1934).

Сліпий, Йосиф, *Св. священомученик Йосафат Кунцевич*. Львів, 1925.

Стельмашенко, М.А., *Петр Скарга*. Киев, 1912.

Стрільбицкій, І., *Уніятскіе церковние собори с конца XVI в.* Одесса, 1891.

Студинський, К., *Пересторога, руський памятник початку XVII в.* Львів, 1895.

Титов, Ф.И., *Православная церков в польско-литовск. государстве в XVI-XVII-XVIII вв.* Киев, 1905.

Трипольский, М., *Униатский митрополит Ипатий Потей*. Киев, 1878.

Турук, Ф., *Униатский митрополит Рутский*. (Ж.М.Н.П., 1916, III).

Флеров, І., *О православних церковних братствах противоборствовавших уніи в юго-западной Россіи в XVI, XVII и XVIII столетіях*. СПБ, 1857.

Фурикович, В., *До питання про національність митр. Рутського*. (« Богословія », т. XV, Львів, 1937).

Харлампович, К., *Западно-русскія православныя школи XVI и нач. XVII в*. Казань, 1898.

Хойнацький, А., *Западно-русская уния в ее богослужении и обрядах*. Киев, 1871.

Хомин, П., *Митр. Йосиф Вельямин Рутський*. (« Богословія », І, 1923).

Шараневич, І., *Патріярхат восточний в отношенью до церкви рускої и републики польской*. (« Руский Сіон », 1879, чч. 20-24, 1880, чч. 1-9, II).

Ярушевич, А., *Ревнитель православия кн. Константин Ив. Острожский и правосл. литовская Русь в его время*. Смоленск, 1897.

Ювилейна книга в 300-літні роковини смерти митр. Іпатія Потія. Львів, 1914.

Bieniecki, A., *Synodus Ruthenorum Provincialis, quam Josephus Rudzki ...in civitate Kobrynensi celebravit*. Poczajoviae, 1753.

Chodyniecki, K., *Kosciol prawoslawny a Rzeczpospolita Polska (1370-1632)*. Warszawa, 1934.

De Martinis, R., *Ius pontificum de Propaganda Fide*. Romae, 1888, p. 1, t. 1.

Fialek, I., *Sredniowieczne biskupstwa kosciola wschodniego na Rusi i Litwie na podstawie zrodel greckich*. (Kwartalnik Hist., Lwow, t. X, 1896).

Harasiewicz, M., *Annales ecclesiae ruthenae*. Leopoli, 1862.

Kalinka, X., *Sprawa ruska na sejmie czteroletnim*. Lwow, 1884.

Kaminskyj, E., *De potestate Metropolitarum Kioviensium-Haliciensium*. Romae, 1969.

Kulczynski, I., *Specimen ecclesiae ruthenae*. Romae, 1733; Parisiis, 1859.

Lewicki, K., *Ksiaze Konst. Ostrogski a unija Brzeska*. Lwow, 1933.

Lewicki, K., *Ks. Ostrogski w sluzbie Rzeczypospolitej* (« Rocznik Wolynski », t. VII, 1938).

Likowski, E., *Unia Brzeska*. Poznan, 1896.

Madey, J., *Le patriarcat ukrainien*. Romae, 1971.

Malinowski, M., *Kirchen- und Staatssatzungen bezuglich des gr.-kath. Ritus der Ruthenen in Galizien*. Lemberg, 1861.

Monumenta Confraternitatis Stavropigianae Leopoliensis. Leopoli, 1895-98, 2v.

Monumenta Ucrainae Historica, collegit metropolita Andreas Šeptyckyj· Romae, 1964. Певне відношення до Кобринського синоду має ще цілий ряд документів, які можна знайти в «Monumenta-x Ucrainae Historica», як також і Epistolae Josephi V. Rutskyj, r. 1956, але вони для нашого огляду цієї події не мають спеціяльного значення.

Monumenta Poloniae Vaticana. Cracoviae, 1923-38 (vv. V, VI).

PELESCH, J., *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*. Wien, 1880, 2v.

PROCHASKA, A., *Z dziejów uniji Brzeskiej*. (« Kwart. Hist. » X, 1896).

RUTSKYJ, J.V., *Epistolae Josephi V. Rutskyj*. Romae, 1956.

Relacye nuncyuszow Apostolskich i innych osob o Polsce od r. 1548 do 1690. Berlin-Poznan, 1864, 2 t. (coll. E. Rykaczynski).

STEBELSKI, I., *Dwa wielkie swiata nahoryzoncie polockim*. Lwów, 1867.

SZARANIEWICZ, I., *Patryarchat wschodni wobec kosciola ruskiego i Rzeczypospolitej*. Kraków, 1879.

SZEGDA, M., *Dziaalnosc prawno organizacyjna metropolity Józefa IV Welamina Rutskiego (1613-1637)*. Warszawa, 1967.

THEINER, A., *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia*. Romae, 1860-63, 3v.

TRETIAK, J., *Piotr Skarga*. Kraków, 1912.

WELYKYJ, A., *Ioannes Velamin Rutskyj*. (Analecta OSBM ser. II, v. 1,1. Romae, 1949).

ZALESKI, S., *Jezuici w Polsce*. Lwow, 1900-1906.

MONUMENTA UCRAINAE HISTORICA

[*Novogrodeci, 11. X. 1619*]

1. No. 280 *Constitutio synodi Novogrodensis de matrimonio*
Romam missa simul cum constitutione synodi Kobrynensis anni 1626.

Varsaviae, 28. IX. 1626

2. No. 459 *Nuntius Lancellottus card. Ludovisio*
De synodo Kobrynensi; de loco in senatu pro metropolita; de testamento Patris Podbereskyj.

3. No. 460 *Petitiones metropolitae Rutskyj* *ca IX. 1626*
Ut S. Congregatio gratias agat episcopo Vilnensi pro participatione in synodo Kobrynensi; de coërcendo metro-

polita Boreckyj non unito; de libris ecclesiasticis imprimendis; de iudiciis regni.

4. No. 463 *Nuncius Lancellottus card. Ludovisio Varsaviae, 9. XI. 1926*
De acceptis a se brevibus pontificiis post synodum Kobrynensem.

5. No. 466 *Decretum S. Congr. de P.F. Romae, 7. XII. 1626*
Circa decisiones synodi Kobrynensis.

Romae, 12. XII. 1626

6. No. 467 *Card. Ludovisius metropolitae Rutskyj*
De actis synodi Kobrynensis, et praecipue de contributionibus pro seminario.

Romae, 12. XII. 1626

7. No. 468 *Card. Ludovisius ep. Vilnensi Wollowicz*
Eum laudat pro omnibus, quae praestitit in synodo Kobrynensi, simul hortatur praesto esse nuntio ap. ad promovenda negotia s. Unionis.

Romae, 12. XII. 1626

8. No. 469 *Card. Ludovisius nuntio Lancellotto*
De contributionibus pro seminario; de uno saltem episcopo Rutheno catholico in senatum regni introducendo; de testamento Patris Podbereskyj.

9. No. 482 *Metr. Rutskyj R.mo Ingolo Dubnae, 30. I. 1927*
Pro ecclesia in Urbe concessa gratum animum exhibet; de synodo Kobrynensi; de fabrica et sustentatione seminarii.

10. No. 507 *Ex Actis S. Congr. de P.F. Romae, 12. VII. 1627*
2. *De altaribus privilegiatis.*
7. *De confirmatione synodi Kobrynensis.*

Romae, 17. VII. 1627

11. No. 508 *S. Congr. de P.F. nuntio Sanctacrucio.*
De publicato vel non in Ecclesia Ruthena decreto s. concilii Tridentini de reformatione matrimonii.

12. No. *Ex Actis S. Congr. de P.F. Romae, 5. XII. 1628*
Exhibetur decretum S. Congr. Concilii de matrimoniis clandestinis Ruthenorum.

Romae, ca 20. V. 1629

13. No. 603 *Card. Ludovisius metropolitae Rutskyj*

De tribus brevibus pontificiis ei missis: circa confirmationem synodi Kobrynensis, matrimonia clandestina et alias res.

14. No. 630 *Ex Actis S. Congr. de P.F.* *Romae, 2. X. 1629*
32. *De Synodo Ruthenorum catholicorum et alio synodo non unitorum (Kioviensi).*
33. *De controversia circa praecedentiam episcoporum Ruthenorum respectu suffraganeorum latinorum.*

15. No. 629 *S.Congr. de P.F. metropolitae Rutskyj* *Romae, 27. XI. 1629*
Includuntur brevia pontificia pro ducibus Koreckyj et Zaslavskyj; de celebratione synodorum.

16. No. 631 *Card. Ludovisius nuntio Sanctacrucio.* *Romae, 12. X. 1629*
De synodis a metropolita Rutskyj celebrandis.

Varsaviae, 29. III. 1630

17. No. 646 *Nuntius card. Sanctacrucius card. Ludivisio*
De negotiis Unionis et matrimoniorum cum episcopo Korsak tractatis; de brevi pontificio confirmante synodum Kobrynensem eidem episcopo tradito.

Kobryni, 26. VIII. 1626

18. No. 448 *Constitutio synodi provincialis Kobrynensis*
De matrimoniis clandestinis.

19. No. 449 *Acta synodi provincialis Kobrynensis* *Kobryni, 6. IX. 1626*
Kobryni, 13. IX. 1626

20. No. 451 *Metr. Rutskyj et coēpiscopi Urbano VIII P.M.*
De synodo Kobrynensi absoluta; gratias agunt pro munificentia ad seminarium erigendum.

Kobryni, 13. IX. 1626

21. No. 452 *Metr. Rutskyj et coēpiscopi S. Congr. de P.F.*
De seminarii erectione qua principali puncto in synodo tractato.

Kobryni, 13. IX. 1626

22. No. 453 *Metr. Rutskyj et coēpiscopi card. Ludovisio*
De synodo Kobrynensi absoluta; de contributione pro seminario; propter angustias status ecclesiastici patrocinium eius implorando, litteras hortatorias petunt ad regem et senatores regni dandas.

١

о. д-р Іван Хома

ДЕЯКІ З ПЕРШИХ ІНСТРУКЦІЙ КОНҐРЕҐАЦІЇ ПОШИРЕННЯ ВІРИ ВІДНОСНО ЦЕРКВИ НА РУСІ-УКРАЇНІ

(Sac. Dr. Joannes Choma, *Primae instructiones Congregationis de P. F. Ecclesiam in Ruś-Ucraina spectantes*).

Початки Конґр. Поширення віри і вироблення програми праці

Потреба місійного центру в Римі виринула під кінець XIV ст. У зв'язку з відкриттям нових континентів, місійний патронат поручено спочатку королям Еспанії і Португалії. Одначе небаром спостережено, що така метода обмежувала вплив Вселенських Архиєреїв на апостольську працю місіонарів серед нових народів. Тому папи: Пій V (1566-1572) і Григорій XIII (1572-1585) створили Комісії Кардиналів для місій у Східніх і Західніх Індіях, для Італьо-Греків в південній Італії і т.зв. « Конґреґацію Ґерманіка ». Після п'ять літ перерви за папи Сикста V (1585-1590), діяльність тих Комісій відновив папа Климент VIII (1592-1605) й оснував Конґреґацію « Поширення Віри », але вона існувала тільки п'ять років (1599-1604). Припинила вона свою діяльність з двох причин, поперше через спротив держав, що мали місійний патронат, а передусім з приводу смерти великого промотора нової Конґреґації — кард. Юлія Антонія Санторі (1532-1602).[1]

Щойно папа Григорій XV, після нарад 6 січня 1622 р. Комісії 13 кардиналів і 2 прелатів, Конституцією « Інскрутабілі », яка має дату 22 червня 1622 р., оснував нову Конґреґацію Поширення Віри, призначуючи їй подвійне завдання: з'єдинення православних Церков і протестантів із Вселенською та піддержування і координування місійної праці серед поганських народів.[2]

---

[1] Metzler Josef, *Wegbereiter und Vorläufer der Kongregation*, in « Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum », vol. I/1, Rom-Freiburg-Wien 1971, p. 38-78.

[2] Metzler Josef, *Foundation of the Congregation « de Propaganda Fide » by Gregory XV*, Ibidem, p. 79-111.

Щоб належно сповнити своє завдання, перший секретар нової Конґреґації монс. Фр. Інґолі 15 січня 1622 р. розіслав обіжник до Апостольських Нунціїв у ріжних країнах [3] і до ґенеральних настоятелів Чинів, котрі займались місіями, з проханням подати точні інформації про їхню місійну працю. Зокрема бажав він мати докладні відомості про місійне положення, проблеми, труднощі і потреби в кожній країні, а водночас і поради, як можна б удосконалити місійну працю і зробити її більш успішною.[4] Конґреґація нав'язала безпосередній зв'язок з багатьма европейськими і позаевропейськими єпископами, а також з особами, що жили в Римі і займались місійним питанням. Зібраний матеріял допоміг молодій Конґреґації виробити собі програму діяльности і взятися негайно до праці.

Перше звідомлення одержала Конґреґація 20.1.1622 р. від мароніта аль-Аквpі-Віктора Саляк, що від 1610-1631 р. був професором арабської і халдейської мови на Університеті в Римі та перекладчиком тих мов в Конґреґації Св. Оффіціюм. Монс. Інґолі знав його особисто і прохав про таке звідомлення.[5] Це перше звідомлення мало важливе значення для підготовки пляну Конґреґації, зокрема відносно Східніх Церков. Проф. Саляк, представивши коротко історію східніх християн, пише, що на його думку місіонарі повинні зректися дочасних інтересів і церковних гідностей, знати добре мову і звичаї народу, серед якого мають працювати, і до тих звичаїв в їхній праці застосовуватись. Дальше місіонарі повинні добре знати східні обряди і не називати східніх християн « єретиками » чи « схизматиками » та й взагалі нічим їх не ображувати. Монс. Інґолі використав багато з тих цінних порад для своєї програми праці, а передусім головну ідею,

---

[3] « In keeping with the decision taken at the first meeting of the Congregation, Secretary Ingoli on January 15, 1622, adressed a circular letter announcing the erection of the Congregation by Gregory XV to the Nuncios of Venice, Turin, Naples and Florence as well as to those in Spain, France, Flandres, Poland and Switzerland, the Nuncios at the Court of the German Emperor and in Cologne and Graz, to the Collector in Portugal, the Vice Legate in Avignon, the Inquisitor of Malta and others ». Ibidem, p. 103.

[4] METZLER JOSEF, *Orientation, programme et premières decisions* (1622-1649), Ibidem, p. 149. Cfr. nota 11. Les lettres aux Nonces apostoliques et aux Supérieurs généraux du 15 resp. 17 janvier 1622: Lettere vol. 2 (1622-1623) f. 2r-4v, 5r-5v.

[5] METZLER JOSEF, *Orientation, programme et première decisions*, p. 150-151. Son rapport: Congregazioni Particolari, vol. 1, f. 193r-196r.

яку ввесь час старався переводити в життя, зробити місії автономними, виховуючи автохтонне, місцеве духовенство.[6]

Тодішний апостольський нунцій в Польщі єп. Лянчельотті (1622-1627) переслав обіжник Конґреґації Поширення віри з 15.1. 1622 р. польським єпископам і мабуть митр. Рутському та іншим нашим Владикам, бо Митрополит в листі з 16.2.1623 р. до кард. Барберіні, а десять днів опісля до кард. Л. Людовізі писав, що довідався про те, що Папа створив нову Конґреґацію для великого добра усього християнства та й що він подав середники, якими можна би поширяти Унію.[7] Ширших відповідей митр. Рутського чи інших наших Владик не вдалось нам знайти. Натомість більше відгукнулись на той обіжник польські єпископи, зокрема ті, котрі жили серед українців.[8] Неприхильною для нашої Церкви і народу є відповідь луцького єпископа А. Ліпского (1617-1623), до якої долучено звідомлення польських Єзуїтів про їхню місійну працю в 1621 р. На думку єп. Ліпского унія не була належно підготована, за скоро доконана і без належного порозуміння з руським духовенством, шляхтою і народом.[9] Також львівський єпископ І.А. Прухніцкі неґативно оцінював Унію, твердячи, що її піддержують тільки Митрополит і Владики, мало священиків, а ще менше вірних та й вважав, що дуже помилились ті, що заключили Унію.[10] Краківський єпископ М. Шишковскі писав, що унія принесла Церкві більше клопотів, ніж користи.[11] Більш об'єктивно інформував 12.8.1622 р. Конґреґацію Поширення Віри про нашу Церкву ви-

---

[6] « ...le fil conducteur de toute son activité de secrétaire de la Congrégation: promouvoir l'autonomie des missions par la formation d'un clergé indigène ». METZLER JOSEF, *Orientation, programme, premières decisions*, p. 163.

[7] HALUŠČYNSKYJ T.-A.G. WELYKYJ, *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj Metropolitae Kioviensis Catholici* (1613-1637). Romae 1956, p. 83-84.

[8] « Licet enim multi istius Regni Episcopi de Ruthenis ad S. scripserint Congregationem... ». WELYKYJ A.G., *Litterae S.C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia*, vol. I, Romae 1954, p. 6.

[9] « Unio cum Ecclesia Romana a paucis recte et integre colitur, passimque reprehenditur, quod scilicet sine scitu, assensuque totius cleri et nobilitatis, populique ruthenici, levitate et ambitione paucorum composita fuisset ». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, Romae 1964, p. 328.

[10] « Ut exinde iam colligere liceat multum errasse eos, qui Unionem hanc procuraverant ». WELYKYJ A.G., *Litterae Episcoporum historiam Ucrainae et Bielarusjae illustrantes*, vol. I, Romae 1972, p. 86.

[11] CHODYNICKI KAZIMIERZ, *Kosciół Prawosławny a Rzeczpospolita Polska*. Warszawa 1934, p. 451.

ленський єпископ,[12] а також архиєпископ ґнєзненський Лаврентій Ґембіцкі, холмський єпископ М. Любєнскі і перемиський єпископ Францішк.[13]

Заборона зміняти обряд

Першим відомим нам документом молодої тільки—що дволітньої віком Конґреґації, який відноситься до нашої Церкви було *письмо Конґр. Поширення Віри з 13 лютого 1624 р.*, яким вона повідомляла апост. нунція Лянчельотті, про засідання—нараду Конґреґації (13-те, 7.2.1624 р.), на якому новий папа Урбан VIII (1623-1644) заборонив Русинам зміняти обряд з руського на латинський. Під впливом дуже важних та наглих причин папа рішений помагати нез'єдиненим Русинам, піддержувати їх справи, зберігати грецький обряд Греків католиків, які живуть згідно з Унією заключеною на Флорентійськім Соборі.[14] Ніхто з нез'єдинених світських і духовних, священиків і монахів, не може переходити на латинський обряд. На це потрібний окремий дозвіл Апост. Престолу. В тій цілі буде висланий декрет, який треба проголосити і його придержуватись.[15]

Втеча—перехід на латинський обряд руських аристократичних родів з своєї рідної Церкви була дуже болючою раною Української Католицької Церкви. Неодин з наших Владик гаряче оплакував цю втрату, зокрема митр. Рутський та й прохав Апост. Престіл про заборону зміняти обряд.[16] Наприклад в письмі з 28 червня 1622 р. до Конґр. Поширення Віри Митрополит жалувався, що багато Русинів перетягають Поляки на латинський обряд, а це є не тільки великою шкодою для Руської Церкви, але і згіршенням для православних та викликає в них упередження до Унії, бо, дивлячись на той перехід Русинів в латинський табір, при-

---

[12] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 333-335.

[13] Welykyj A.G., *Litterae Episcoporum*, vol. I, p. 64-70.

[14] Дещо на цю тему пропонував передтим о. Антоній Поссевіно в письмі з 22 жовтня 1583 р. до кард. Птольомея Ґаллі (ді Комо), що був Секретарем Стану від 1572-1585 р. Cfr. Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 121-122.

[15] *Ibidem*, p. 385.

[16] Haluščynskyj T.-A.G. Welykyj, *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj*, p. 75-76.

ходять до заключення, що Катол. Церква хоче через Унію цілковито усунути грецький обряд. Після обчислення митр. Рутського кожного року переходило принайменше 200 руських шляхтичів на латинський обряд, найбільше в латинських школах. Хто з шляхти, за десять років, лишиться в руськім народі? Хто буде боронити Унію? — питався митр. Рутський. Тому він прохав Конґреґацію, щоб виєднала в Папи заборону зміняти обряд, а якщо це було б за тяжко, то бодай поставити умовину, що для переходу з грецького на латинський обряд треба згоди латинського і руського єпископа тої дієцезії.[17]

Конґр. Поширення Віри в вище згаданому письмі з 13.2.1624 р. також поручала апост. нунцієві Лянчельотті написати латинським єпископам (*в Луцьку, Камянці, Вильні, Перемишлі та Холмі*), щоби разом з братами Збаразькими (*Юрієм і Христофором*), всіми силами старались піддержати й обороняти Київського митрополита та його єпископів перед королем і могутніми королівства на соймах і при інших нагодах. У письмі кажеться нехай вони дбають, щоб не зроблено шкоди Унії і справам з'єдинених Русинів, і нехай їм завжди з любов'ю помагають, бо, спомагаючи з'єдинених, дають великий вклад для поширення віри і привернення нез'єдиненої Грецької Церкви до злуки із Вселенським Архиєреям. Папи не мають наміру зліквідувати грецький обряд, що безпідставно підозрівають греки, тільки бажають, щоб нез'єдинена Грецька Церква з'єдинилась з Римською Церквою, в спосіб встановлений на Флорентійськім Соборі, і щоб жила вона під послухом Папи, в цілі одержання духовних помочей і ласк. Якщо в минулому Греки сподівались їх осягнути, то тепер можуть бути дуже певні, що одержать їх від папи Урбана VIII, бо він був довго протектором грецької нації і дуже добре поінформований про їхні справи та й нічого іншого не бажає як їхнього дочасного і духового добра і помогти Унії.[18] То був зміст і думка листа.

Декрет і письма папи Урбана VIII про заборону зміни обряду, які мали дату 10 лютого 1624 р. і були адресовані до польського короля Зиґмунда III, до виленського єпископа Воловича, до перемиського єпископа Вежика, до каменецького єпископа Новодворского, до князів Юрія і Христофора Збаразьких,[19] вислав монс.

---

[17] *Ibidem*, p. 76-77, 141-142.
[18] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 385-386.
[19] *Ibidem*, p. 377-383.

Інґолі до апост. нунція Лянчельотті 2 березня 1624 р. Одначе, через помилку цілий плік листів найперше доручено митр. Рутському. Він їх прочитав і 5 травня 1624 р. переслав з Вильна апост. нунцієві Лянчельотті, прохаючи, щоб чимскорше проголосив декрет, бо велику кривду робиться св. Унії « і ніхто нас не слухає, хоч би ми хотіли говорити ангельською мовою ».[20]

Апост. Нунцій по одержанні папських письм і декрету мав на цю тему розмову з королем і деякими Єзуїтами та й під їх впливом спинив проголошення декрету про заборону зміни обряду зокрема тому, що в декреті заборонялось теж і мирянам зміняти обряд. На думку короля, заборона переходу мирян на латинський обряд спинить поступ релігії тому, що миряни переважно приймали Унію, з наміром перейти на латинський обряд. Відділивши мирян від духовних, вони легко перейдуть на латинський обряд. « Та й виглядає — писав дослівно апост. нунцій Лянчельотті, — що не можна з певною совістю забороняти їм переходу на певніший і ліпший обряд ».[21] Тому апос. нунцій Лянчельотті в листі до кард. Бандіні з 31 травня 1624 р. пропонував обмежити заборону до монахів і питомців. І, на жаль, це предложення прийняла Конґр. Поширення Віри на 17-м зібранню 7 липня 1624 р. звузивши заборону тільки до духовенства,[22] яке в загальному вірно держалось своєї Церкви. Мимо цього польські королі і його наслідники не згодилися проголосити навіть цього зміненого і звуженого декрету так, що він не став законом і не ввійшов в життя, а через те наша Церква і нарід зазнали великої шкоди, бо втратили майже всю аристократію, що перейшла на латинський обряд і спольщилась.[23] Це також створило звісний закид в сторону Унії, що вона сприяла латинізації чи переходові на латинство. Закид, очевидно, не слушний. Намагання латинізації чи перехід на латинство багатьох, як бачиться із цього документу і його обставин, походили не з нутра Унії, а зі зовнішних чинників: Король, Єзуїти, польська ієрархія, уступчивий нунцій, недовірчивість до

---

[20] *Ibidem*, p. 417.

[21] « ...oltre che non pare che tuta conscienza si possa vietar loro il passar a rito sicuro e migliore ». *Ibidem*, p. 423.

[22] *Ibidem*, p. 429.

[23] Mudryj S.S., OSBM, *De transitu ad alium ritum* (*a byzantino-ucraino ad latinum*). Romae 1973, p. 30-33. Cfr. Benedetti E., *Le vicende di un decreto della Propaganda sul passaggio dei Ruteni al rito latino*, in « Studion », vol. I (Roma 1923), pp. 12-16, 41-45, 65-68, 129-135, 167-172.

сил унії зі сторони Апост. Престолу, що в цілости витворювало в шляхти поняття, що грецький обряд є нижчий від латинського, що Унія є тільки помостом між Православною і Католицькою Церквою і т.п. Одним словом, наша Церква практично могла числити тільки на власні сили.

Критичні хвилини Унії

В наслідок згаданого вище песимістичного наставлення до Унії польського єпископату Конґреґація на своєму 20-му зібранню 6. XII.1622 р. в присутності папи Григорія XV застановлялась над питанням, чи успішніше було б поволі переводити Русинів на латинський обряд, чи навпаки зберегти Унію Русинів, зроблену папою Климентом VIII, тобто залишити їх в грецькім обряді. Кардинали Бандіні і Барберіні (пізніший Урбан VIII) і папа Григорій XV схилялись до тої другої думки, щоб зберегти Унію в грецькім обряді, не зважаючи на рації єп. Прухніцкого і інших польських єпископів. Остаточно, цю справу відложено до наступного зібрання.[24]

Цей самий львівський архиєпископ Прухніцкі, що разом з іншими польськими єпископами майже не перерішив долі Унії в 1622 р., і її не повалив, сім років пізніше, під час зустрічі з митр. Рутським і іншими вісьмома нашими Владиками у Львові при кінці жовтня 1629 р., змінив свою думку. Він з сльозами в очах запевняв митр. Рутського, що хоч йому минуло 70 років, «то він ніколи не знав, що серед з'єдинених може бути таке, і не повірив би, якби йому казали, коли б сам не побачив те, що він бачить. Тепер я певний — казав архиєп. Прухніцкі — що Унія вдержиться і інших про те переконаю». Він, під час побуту митр. Рутського

[24] «Card. Bandinus retulit negotium Unionis Ruthenorum, et fuit discussa illa quaestio, an expediret Ruthenos paulatim ad romanum ritum deducere, an viceversa conservare Unionem Ruthenorum, factam a Clemente VIII, ut videlicet in ritu graeco permaneant. Et cum Cardinales Bandinus et Barberinus, et ipsemet Sanctissimus (Papa Gregorius XV) inclinarent ad hanc secundam sententiam, et Rev.mus Agucchius et ego dixissemus Archiepiscopum Leopoliensem (Próchnicki) contrariam sententiam tueri rationibus, et experimentis idemque nonnullos alios Episcopos polonos asserere, negotium fuit remissum ad aliam Congregationem». WELYKYJ A.G., *Acta S.C. de Propaganda Fide historiam Ucrainae et Bielarusjae spectantia*. Romae 1953, vol. I, p. 10.

у Львові давав докази великої пошани до нього, казав йому вживати всіх архиєпископських відзнак архипастиря вірних грецького обряду, хоч вони були ще православні (*львівська епархія приступила до унії щойно в 1700 р.*), а коли виступали разом, то завжди брав по правиці митр. Рутського та й заявляв, що більшої почести не виявив би і своєму примасові.[25] Мабуть тим поступованням хотів він до деякої міри надолужити за кривду нашій Церкві, вчинену раньше.

Митр. Рутський жалувався в Римі, що Унія не знаходить піддержки з боку римо-католиків, ба що більше має багато противників в католицьких латинських кругах.[26] Тому папа Григорій XV, 28.1.1623 р., вислав письма до короля Зиґмунта III, до примаса Л. Ґембіцкого і до краківського єпископа М. Шишковского, поручаючи їм піддержувати Унію.[27] Щойно мученича смерть архиєпископа полоцького Йосафата Кунцевича (25.XI.1623) врятувала Унію і причинилась до її скорого і буйного розквіту. Тоді навіть ті, що передтим були байдужі до Унії стали її ревними пропаґаторами.

На тлі такого положення нашої Церкви, а зокрема свіжого мучеництва одного з її ієрархів, дивна і незрозуміла є перша частина листа апостольського нунція в Польщі Лянчельотті (з 8.3. 1625 р.) до секретаря Конґреґації Поширення Віри — Монс. Інґолі: « Нехай буде Вам відомо, що трактувати тут про уніятів, то так як в нас про жидів, так вони всім остогидли і самим православним. Унія вправді існує, але вона незначна, не робить поступу в цих часах і не може зробити. Полягає в 49 монахах і в митрополиті. Якщо царгородський патріярх (*Кирило Люкаріс*) там трактує, то дай Боже, щоб вийшло якесь добро. Тут не сподіються нічого, бо інші краї, інші звичаї й інші народи. Я пишу правду, а Ви вірте як хочете. На цім соймі мало говорилось про те, вкінці прийшли посли козаків, і між іншим домагались оборони їхньої

---

[25] « Ill.mus Archiepiscopus (*Próchnicki*) optimus praesul cum lachrymis dicebat, se iam excessisse annum 70 et nunquam scivisse talia invenire 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 ». Хома І., *Ідея спільного синоду 1629 р.*, «Богословія 1973», стор. 63.

[26] Haluščynskyj T.-A.G. Welykyj, *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj*, p. 80.

[27] Welykyj A.G., *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*. Romae 1953, vol. I, p. 440-443.

релігії проти уніятів. Мені казав король, що козаки не дбають про Унію, ані про православ'я, бо на ділі вони безбожники, але говорять в обороні православних. Я певний, що митрополит (*Рутський*) невдоволений з мене, бо я не опублікував декрету про перехід (*про заборону зміняти обряд*), але я не знаю, що робити? Буду мати цілий світ проти себе. Одначе я дав наказ провінціялам Єзуїтів, Домініканів і Бернардинів, щоб не перетягали уніятів на наш обряд, ба що більше, якщо хтось схиляється (*до нас*), то нехай утверджують його в Унії. Це стільки, що можна зробити. Якщо король не був би такий стійкий, як є, в піддержці Унії, то її вже не було би... Один наш дуже ревний і прикладний єпископ також дуже добре поінформований про Унію сказав мені оці слова, які я Вам довірочно переказую: « Небаром Апостольський Престіл буде жалувати, що довершив Унії ». З того бачите, яке мають поняття про неї ».[28]

Монс. Інґолі одержав цього песимістичного листа, здається, щойно 22 серпня 1625 р., а в міжчасі Конґр. Поширення Віри вислала апостольському нунцієві Лянчельотті *інструкцію з датою 7 травня 1625 р.*, апробовану папою Урбаном VIII (оборонцем Унії). В цій інструкції сказано, що треба всіми способами вдержати Унію, з двох головних причин: Перше тому, що через Русинів можна буде навернути нез'єдинених на Русі, в Московії, Литві, Молдавії і ін. А друге тому, що на прикладі Унії Руської Церкви, Грецька Церква побачить, що Латинська Церква не осуджує грецький обряд, але лише різницю в догмах. « Щоб вдержати Унію — сказано дослівно в згаданій інструкції — треба передусім шанувати і помагати теперішньому митрополитові (*Рутському*), дуже цінній і заслуженій особі. Робити старання в короля, щоб коадютором митрополита став Рафаїл Корсак, бо хоч він ще молодий, одначе працьовитий і ревний для справ Унії, крім цього второпний і відданий митрополитові, знає латинську й італійську мову, філософ і теолог, сильної будови і молодого віку так, що буде могти ще довго працювати ».

« Поручити Митрополитові ввести новий календар — говориться дальше в інструкції, — або нехай латинники (*Поляки*) дозволять Русинам святкувати свої свята. Написати до Митрополита, щоб справу декрету про зміну обряду відложив на відповідніший час ».

---

[28] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*. Romae 1971, vol. IX-X, p. 462-463.

« Унія впаде і не зробить поступу через брак осіб « — закінчується інструкція, — тому треба за всяку ціну створити семінарію для Русинів. Написати до Митрополита, « щоб залишив на боці справи, які можуть дразнити латинників і нез'єдинених стараючись із своїми вірними бути покірними відносно латинників ».[29] Це черговий документ Конґреґації, з якого бачимо тверезу і об'єктивну оцінку з Риму перших кроків і труднощів Унії. Документ багатомовний і говорить без коментарів. Одне, що впадає ввічі, це — труднощі і перепони, які Унія зазнала з боку латинян. Про це знали в Римі і ставились до справи дуже обережно.

Ще одну інструкцію одержав апост. нунцій Лянчельотті в 1626 р. але вона мала радше партикулярний характер. Йшлося про відзискання церковних дібр на Сіверщині.[30]

Проєкт князя Адама Олександра Санґушко

В часі короткого урядування апост. нунція Сантакроче (1627-1630) треба згадати про три інструкції, які Апост. Нунцій одержав від Конґр. Поширення Віри. *Одну з 1 березня 1627 р.* Одначе тільки перша частина цеї інструкції відноситься до нашої Церкви. В ній поручається Апост. Нунцієві мати особливий згляд на митрополита Руси і його помічника, на єпископів, духовенство і світських, щоб вдержати їх в Унії з Римською Церквою. Старатись, щоб були добре збережені ті привілеї і ласки, які вони одержали від Апост. Престолу і короля в часах папи Климента VIII, коли з'єдинились. Заохотити їх до будови духовної семінарії і щоб що чотири роки відбували синод.[31]

В інструкції з 1628 р. Конґр. Поширення Віри поручала Апост. Нунцієві трактувати руські справи з королем і іншими достойниками, згідно з проханням митрополита Русі і з декретами Конґреґації, щоб з'єдинені були вдоволені з Апост. Престолу. Йшлося зокрема про церковні добра на Сіверщині і про заборону перетягати на латинський обряд з'єдинених, передусім молодь, що найбільше робили тоді Єзуїти.[32]

---

[29] *Ibidem*, p. 473-474.

[30] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, p. 23-26.

[31] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 595-596.

[32] *Ibidem*, p. 679-680.

Найважливіша інструкція для апост. нунція Сантакроче була з датою *6 липня 1629 р.* і про неї була мова в статті « Ідея Спільного Синоду 1629 р. ».[33]

Від 1630-1635 р. апост. нунцієм у Польщі був Г. Вісконті. Одну інструкцію в справі нашої Церкви він одержав з датою 24 грудня 1632 р. з дорученням переконати короля Володислава IV, щоб не апробував домагань нез'єдинених, т.зв. « Пунктів заспокоєння обивателів Корони і Великого Князівства Литовського Руського народу грецької релігії », бо це було б знищенням Унії. Йшлося про точки замирення між з'єдиненими і нез'єдиненими зробленими у зв'язку з вибором на короля Володислава IV. В них видно уступки на користь нез'єдинених, тому, що вони відмовлялись від участи у виборах короля. Головні точки замирення були правне зрівнання нової нез'єдиненої ієрархії зі з'єдиненою так, що: 1) мало бути двох митрополитів — уніятський і православний, 2) в полоцькій епархії мало бути двох архиєреїв — полоцький уніятський і мстиславський православний, 3) епархію: львівську, луцьку і перемиську та Київо-Печерський монастир признано православними.[34] Володислав підписав ті умови, а запротестували митр. Рутський з своїми владиками, деякі латинські єпископи, Конґр. Поширення Віри і Папа. Завдяки прийняттю тих умов Володиславом, його вибрано королем в 1632 році та й коронував його примас, але після коронації сойм не апробував тих умов і вони не стали законом. Тоді король проголосив їх окремою конституцією поза соймом, а в 1635 р. проголосив їх знову на соймі і тим разом Рим не протестував, хоч вони повторяли конституцію з 1632 р.[35]

Апост. Нунцій мав подати зміст інструкції з 24.XII.1632 латинським єпископам, зокрема Ґнезненському архиєпископові, який був великими канцлером, а також з'єдиненим Владикам, передусім

---

[33] Хома І., *Ідея Спільного Синоду 1629 р.*, « Богословія 1973 », стор. 27 і пр.

[34] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, p. 145-149. Pelesz J., *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom.* Wien 1880, II Band, p. 194-199. Диви: Грушевський М., *Історія України-Руси,* Ню Йорк 1956, том VIII, стор. 164-170; Соловьєв С.М., *История России,* Москва 1961, книга V, стор. 454-456; Власовський Іван, *Нарис історії Української Православної Церкви,* Ню Йорк 1956, стор. 54-60; Жуковський Аркадій, *Петро Могила й питання єдности Церков,* стор. 87-90.

[35] Ammann A.M., *Storia della Chiesa Russa e dei Paesi limitrofi.* Torino 1948, p. 267.

Митрополитові, пригадуючи їм обов'язок противитись і протиставитись скільки можуть, щоб згадані « пункти » не дістали королівського потвердження.[36] З датою *5 лютого 1633 р.* Апост. Нунцій одержав *другу інструкцію*[37] з дорученням зробити все можливе, щоб польський сойм не апробував « пунктів заспокоєння » а третя *інструкція з 28 березня 1634 р.* була в тій самій справі, після десятого партикулярного зібрання кардиналів, богословів і правників.[38]

Апост. нунцієві М. Фільонардо (1635-1643) Конґр. Поширення Віри пригадувала в *інструкції з 12 лютого 1635 р.*, що за папи Климента VIII Русини з'єдинились з Апост. Престолом і поручала йому помагати їм зберігати їхні добра, церкви, монастирі та привілеї. Також накладала на нього завдання, напімнути Єзуїтів, щоб не перетягали з'єдинену молодь на латинський обряд, бо без дозволу Апост. Престолу з'єдинені Русини не можуть зміняти обряду. Дальше, мав він доручення піддержати створення колеґії для русинів і москалів, яку рішив оснувати митрополит Русі, щоб поширити Унію і на Московщину. Щодо « пунктів заспокоєння », то Апост. Нунцій мав додержуватись інструкції даної його попередникові Вісконті.[39]

Коли « пункти заспокоєння обивателів », уложені між з'єдиненими і нез'єдиненими, при нагоді вибору короля Володислава IV в 1632 р., не започаткували згоди, тоді в 1635 р. волинський воєвода князь Адам Олександер Санґушко, відомий зі своїх праць на користь Унії,[40] предложив за посередництвом пріора домініканів у Львові — о. Івана Дамаскина Соколовского Апост. Престолові плян загальної унії Русинів. У своїм предложенні князь Санґушко повідомляв папу Урбана VIII про малий успіх праці уніятів на Русі ізза недовір'я до них. Світські і духовні провідники православних схильні до згоди з Римом бажають мати свого київського патріярха, який залежав би від Папи. В тій цілі треба б скликати синод. Православні хочуть, щоб він (*князь Санґушко*), до якого

---

[36] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 917-919.

[37] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*. Romae 1974, vol. XI, p. 9-13.

[38] *Ibidem*, p. 70-74.

[39] *Ibidem*, p. 120-122.

[40] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, p. 209; vol. XI, p. 64. Диви: Жуковський Аркадій, *Петро Могила й питання єдности Церков*. Париж 1969, стор. 137.

вони мають довіря, дістав від Папи повновласть переговорювати з ними, а як прийде такий дозвіл, то вони знайдуть спосіб, щоб проголосити справу і підчинитись Апост. Престолові. З уніятами і польськими єпископами не хочуть, покищо, трактувати, бо бояться натиску.

О. Соколовский довірочно, з доручення князя Санґушка повідомив Папу, що православний київський митр. Могила, скрито є уніятом, дуже бажає Унії, але не має відваги виявляти своєї прихильности зі страху перед козаками і шляхтою. А луцький православний єп. Пузина навіть прилюдно хвалить Унію, признає головство Апост. Престолу для цілої Церкви Божої, і так інформує та вчить шляхту і притягає до унії.[41] Також понад 100 православних монахів хоче прийняти Унію. Одначе всі вони бажають створення окремого київського патріярхату, підчиненого Папі.[42] Треба робити все секретно, щоб митр. Могила не стратив довіря на Русі, а князь Санґушко запевняв, що буде поступати обережно, покликаючись і на авторитет короля, щоб чимскорше, за Божою поміччю, Русини прийшли до згоди. Вся шляхта і духовенство прохають князя Санґушка поїхати до Риму, на їхній кошт, для завершення справи, але він не хоче вести справи без відома Папи. Є побажаним, щоб Папа написав письма до митр. Могили і єп. Пузини, утверджуючи їх в цій ласці, але письма переслав на руки князя, а він доручить адресатам. Такий був спосіб і першої унії, бо Папа писав до єп. Іпатія Потія і єп. К. Терлецького.[43] При кінці цього письма секретар Конґреґації монс. Інґолі дописав, що було партикулярне зібрання (11.2.1636) про загальну унію Русинів і Папа встановив комісію з трьох кардиналів (*обидва Барберіні і Ореджджі*), щоб простудіювали предложення, але зобов'язав їх до найбільшого секрету (*т.зв. секретум Санкті Оффіції* ».)[44]

Два місяці опісля (11.4.1636) було знову партикулярне зібрання в справі загальної унії Русинів, на якому розглянено письма князя Санґушка і рішено не робити нічого, поки Апост. Нунцій

---

[41] *Ibidem*, p. 147-148. Cfr. Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, p. 209-211.

[42] Szegda M., *Działalność prawno organizacyjna Metropolity Józefa IV Welamina Rutskiego* (1613-1637). Warszawa 1967, p. 197-198.

[43] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. XI, p. 606-608; vol. II, p. 209-211.

[44] *Ibidem*, p. 211. Cfr. Welykyj A.G., *Acta S.C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia*. Romae 1953, vol. I, p. 156.

не повідомить короля про плян князя. Також рішено приготовити для Апост. Нунція інструкцію, з включенням того, що князь передав о. Дамаскинові (*Соколовскому*). Апост. Нунцій має через когось провірити чи така загальна унія правдоподібна і, якщо так, то нехай скаже князеві, щоб все робив в порозумінні з королем. Крім цього поручено Апост. Нунцієві довідатись про думку з'єдинених Русинів щодо загальної унії, не натякаючи нічого про плян князя Санґушка. Вкінці рішено написати письма до князя Санґушка, митр. Могили і єп. Пузини.[45]

Остаточно папа Урбан VIII дня 10 липня 1636 р. написав письмо тільки до князя Санґушка, в якому хвалить його побожність і світлий приклад релігії та й радіє, що він разом з митр. Могилою і луцьким єп. Атанасієм (*Пузиною*) хоче довести всіх Русинів до єдности з Апост. Престолом, згідно з рішенням Флорентійського собору. « Тому, що ця справа не обійдеться без труднощів — пише дослівно Папа — то, де зайде потреба, Наш нунцій пришле до тебе довірену людину, яка піддасть тобі все, що ми вважаємо, щоб це діло при Божій помочі чимскорше сповнилось. Більше довідаєшся від улюбленого сина Івана Дамаскина, який там вертається, що ми рішили, щоб сповнити твої бажання ».[46] Письмо, як бачимо, виминає саме питання і є свідоцтвом повної нерішучости до так важного питання і так важної нагоди. Із дальших інструкцій і листів побачимо причини цього остраху, нерішучости, а навіть недовіря до Унії.

Інструкція для Апост. Нунція в справі загальної Унії

Кард. А. Барберіні (*префект Конґр. Поширення Віри*) посилаючи 12 липня 1636 р. письмо папи до князя Санґушка на руки апост. нунція Фільонардо, залучив також інструкцію Конґреґації для нунція, з напрямними як повинен поступати в тій так важній справі. Інструкцію підписали кард. Барберіні і монс. Інґолі, секретар Конґреґації. Її дослівний переклад такий:

« Волинський воєвода повідомив Св. Отця і цю свящ. Конґр. Поширення Віри, як Ваша Достойність побачать з залученого листа, про загальну унію Русинів. Кардинали вважали за вка-

---

[45] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, p. 215-217.
[46] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. XI, p. 609.

зане, через Вас повідомити короля про намір воєводи, бо справа може викликати деякий рух і замішання серед згаданих Русинів, як не буде помочі й опіки короля.

Не випадає подавати королеві цеї вістки, без якоїсь основи, і тому, з огляду на важливість справи, треба, щоб Ваша Достойність вислали довірену особу і сприятливу згаданову воєводі, щоб вона засягнула інформацій від нього і від інших осіб, з котрими воєвода переговорював і мусить переговорювати, зокрема з митр. Могилою і луцьким єп. Атанасієм (*Пузиною*) та з головними духовниками, тобто архимандритами, про поставу до згаданої унії руської православної шляхти, монахів, від яких залежить велика частина народу; про труднощі, які зустрічається і про середники, щоб їх перемогти. Чи можна б без перешкод зібрати синод і усталити на ньому унію з сильнішою основою, ніж це було зроблено в часах Климента VIII, коли Русини, що називаються уніяти, заключили свою унію? Вкінці про поставу головних провідників козаків, бо від них може прийти найбільше перепон для того св. діла. Зібравши ті відомості, якщо Ваша Достойність буде вважати, що є основа і надія осягнути сподівану ціль, то повідоміть короля і прохайте його, щоб піддержав те славне і св. діло за посередництвом згаданого воєводи і інших, яких буде вважати відповідними. Ми вже маємо досвід в цій справі і Ваша Достойність знайде в книжці о. Томи, із чину « Босих Кармелітів » « Про навернення всіх народів » стор. 321-346,[47] в якій описано все, що зроблено за Климента VIII і короля Зиґмунта для унії Русинів католиків. Не треба нічого в цій справі додавати, але придержуватись точно того, щоб добре зачати і довершити цю загальну унію, про яку мова.

Щоб Ваша Достойність могли з більшим авторитетом про це говорити з королем, залучується тут вірче папське письмо (*Бреве*), яке йому предложите, коли будете вважати за відповідне, щоб з ним цю справу трактувати.

Крім цього Ваша Достойність повинні говорити про загальну унію з Русинами уніятами, не згадуючи про переговори з православними, щоб почути, що вони скажуть? Можна б висунути їм трудність, що якщо дійде до унії, то буде два митрополити, два з'єдинені єпископи з тими самими титулами в тій самій епархії, щоб збагнути, як можна б це наладнати? Може було б ризиковне,

---

[47] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 116-128.

коли б зрезиґнували або уступили наші з'єдинені Русини, бо ми про них вже дуже певні. Але не випадало б, щоб новоз'єдинені єпископи остались без гідности, бо коли вони об'єднюються, то їх треба більше шанувати, а не понижати, а це мало б місце якби вони уступили. Це було б немалою трудністю, якби припадково, для спільного добра Русі, ні одні ні другі не згодилися прийняти титулу в країнах невірних і стати помічниками з правом наслідства. Св. Отець міг би вдоволити їх, помножуючи епархії на Русі, що було б конечним з огляду на великі епархії з багатими архимандріями.

Якщо Ваша Достойність, що знає теперішнє положення польського королівства, вдачу короля і його головних співробітників, вважали б за вказане, перше ніж сповнити вищезгадані старання і зібрати інформації про основу предложення воєводи, що було б конечно поговорити з королем, то ця Свящ. Конґреґація залишає Вашій второпності... і можете, висилаючи папське письмо згаданому воєводі, тут залучене, повідомити його, що треба перше поговорити з королем про згадану загальну унію і спільно узгіднити, як треба поступати, чи разом, чи окремо і хто перший має трактувати?... Вкінці треба подбати, щоб цю справу задержати в тайні і не виявляти її аж поки не доведеться до кінця, як буде надія з щасливим успіхом скликати синод ».[48]

Монс. Інґолі написав ще від себе окремого листа до апост. нунція Фільонардо (16.7.1636) кажучи, що « не можна трактувати цеї точки, яку порушує воєвода, а саме зробити патріярха Руси, бо вже іншими разами дискутовано над цею справою в Св. Оффіціюм і рішено, щоб не робити тепер тої новости, щоб ще більше не дразнити і не віддалювати Греків Сходу (*Східні Патріярхати: Царгородський, Антіохійський, Єрусалимський і Олександрійський*) від унії з св. Римською Церквою ».[49]

---

[48] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. XI, p. 610-612.

[49] « Hora la mando, con avvertir Vostra Signoria Ill.ma, che non s'ha da trattar in quel punto, che tocca il palatino circa il far un patriarca in Russia, perchè altre volte s'è discusso questo negozio nel Sant'Ofitio, e si determinò, per quanto intesi, che non si facesse questa novità per adesso forse per non irritar magiormente et alienar li Greci di Levante dall'unione colla santa Chiesa Romana ». *Ibidem*, p. 613. Cfr. Tanczuk D., *Quaestio patriarchatus Kioviensis tempore conaminum Unionis Ruthenorum* (1582-1632), in « Analecra OSBM » 1 (1949), p. 141. Жуковський А., *Петро Могила й питання єдности Церков*, стор. 140.

Питання встановлення патріярха на Русі було незвичайно акцентоване зі сторони з'єдинених і нез'єдинених. Бачилося тоді його практичну потребу і великі користі його оснування. На жаль, острах перед « новістю » перемагав, згляд на греків не допускав і велика можливість загальної унії не переважала.

Два місяці опісля Апост. Нунцій дав довірочну відповідь кардиналові Барберіні письмом з 17 вересня 1636 з Вильна: « Тут є думка — писав він дослівно, — що одна з головних, найважливіших і може одинока трудність притягнути православних до Унії — полягає в послусі, який віддають (*православні*) царгородському патріярхові, а відмовляють Папі. В цій справі король казав, що його думка така, щоб дати тут його підданим те, що вони мають в Константинополі, вибрати особу милу для нації, доброго католика і предложити Папі, щоб зробив його патріярхом з осідком в Польщі і щоб були йому послушні всі Русини, виключаючи назавжди царгородського патріярха.

Щодо особи, то є думка про митрополита Русі (*Рутського*). На нього годяться всі. Одначе, навіть хто бажає і спомагає, то вважає цю справу дуже тяжкою, бо такою справді вона є. Осуд буде можна дати на соймі. Тимчасом треба поручити її Богові, хвалити і піддержувати в добрій настанові короля та інших вельмож, що є прихильні. А на соймі, як передше так і тепер, зроблю всі старання особисто або за посередництвом інших осіб, котрі можуть співпрацювати, не помину жодної, йдучи за вказівками з часів Климента VIII і про це у свій час повідомлю ».[50]

Польський король Володислав IV хотів довести до замирення нез'єдинених і з'єдинених з політичних зглядів і тому, коли довідався про старання воєводи Санґушки, піддержав плян ство-

---

[50] « Di Vilna, da mons. arcivescovo d'Avignone (*M. Filonardi*), nuntio, li 17 di settembre 1636. Decifrato, li 12 di novembre.

Qui si tiene, che una delle principali e più importanti e forsi l'unica difficoltà in tirar i scismatici all'Unione consista nell'obedienza, che rendono al patriarca di Costantinopoli, e negano al Papa; sopra di che Sua Maestà mi ha detto il pensier suo essere, di dar qui a questi suoi sudditi quello che hanno in Costantinopoli, con eleggere persona grata alla nazione, e buon cattolico, e nominarlo a Sua Beatitudine, acciò lo crei patriarca, et a questo, che risiederà in Polonia, si presti obbedienza da tutti li Rutheni, escluso per sempre il patriarca di Costantinopoli. — Circa al soggetto, si è pensato al metropolita di Russia, nel quale concorrono tutte le parti, che si possono desiderare... ». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. XI, p. 184.

рення руського патріярхату. Після порозуміння з митр. Рутським він видав універсал до з'єдинених 31.8.1636 р., а 5.9.1636 р. до нез'єдинених, закликаючи обі сторони до поєднання під владою спільного патріярха. « *Знаємо, що найважнішим питанням між вами буде питання послуху, який ви виявляєте константинопільському патріярхові, але коли розсудите, що діялось і тепер діється з цею столицею, то ви легко зрозумієте, що зберігаючи патріярхальні права, ви можете за прикладом Москви й інших держав мати у себе дома те, за чим звертаєтесь деінде. Довершіть цього Богу милого діла, корисного Речіпосполитій і потрібного Руському народові, зокрема тому, що в Унії, а для нас пам'ятного* ».[51]

До такого знаменитого і цілком реалістичного заключення прийшов король Володислав IV по розмовах з Апост. Нунцієм і митр. Рутським у Вильні, в літі 1636 р., із слів короля бачиться далекозору думку і мотивацію митр. Рутського.[52] Після того митр. Рутський, письмами з 7 листопада 1636 р. до Конґреґації Поширення Віри і до монс. Інґолі прохав виєднати дозвіл у Папи на трактування з православними, щоб показати їм, що не мають чого лякатись, бо від відновлення унії проминуло вже сорок років, одначе уніяти зберегли свій обряд, хоч деякі приватні соби його латинізують, не зберігаючи точно літургічних приписів, але це роблять свої, а не латинники. Домагаються патріярха на Русі, так як мають в Болгарії і в Московії, які є грецького обряду. Король обіцяв помогти.[53]

Зближався початок дебат сойму, що мали початись 21 січня 1637 р., і в його програмі було обговорення справи загальної унії, тому Конґр. Поширення Віри на зібранню 20 грудня 1636 р. у зв'язку з цим рішила вислати Апост. Нунцієві копію інструкції

---

[51] « Wiemy, iz naygłównieysza kwestya między wiernościami waszemi onymi będzie o posłuszenstwo, które oddawacie patryarsze Konstantinopolskiemu ale, gdy wierności wasze uważaią, co się z tam-tą stolicą działo i teraz dzieie, snadnie w to potrafią, że salvis iuribus patriarchalibus, mogą to wierności wasze, przykładem Moskwy i innych panstw, mieć doma, czego zkąd inąd zasięgacie. Uczynią wierności wasze rzecz Bogu miłą, Rzeczypospolitey pożyteczną, narodowi Ruskiemu zwłaszcza w Unii będącemu potrzebną, a nam w podaiących się okazyach pamietną ». Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, pag. 224. Cfr. Szegda M., *Działalność prawno organizacyjna Metropolity Józefa IV Welamina Rutskiego*, p. 198.

[52] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, p. 225; vol. XI, p. 186-187.

[53] *Ibidem*, p. 186-187.

з 6 липня 1629 р., щоб він знав як поступати, коли православні будуть знову домагатись скликання спільного синоду.[54]

На жаль, як повідомляв Апост. Нунцій в письмі з 20 лютого 1637 р. до кард. Ф. Барберіні, на соймі дебата над проєктом загальної унії була бурхлива: « Православні, по їх звичаю, викрикували проти Русинів уніятів, погрожували. Король збільшив сторожу і примістив її в палаті ».[55] І остаточно сойм був « зірваний », через розходження послів в справі патріярхату, в наслідок інструкції з 6 липня 1629 р., про яку була ширше мова в статті « Ідея Спільного синоду 1629 р. » (*Богословія 1973*).[56]

Унійні змагання митр. Корсака

Після смерти митр. Рутського в 1637 р. унійні змагання продовжував його наступник митр. Корсак. Він, 24 квітня 1638 р., в листі з Варшави до монс. Інґолі, повідомляв, що на соймі рішено відбути спільний синод, на якому не буде мови про правди віри, але доказування з слов'янських і грецьких книг, що Папа має примат над Вселенською Церквою, а не разом з патріярхами, щоб православні знали про це, заки приступлять до унії, зберігаючи свої права, обряд і пр.

Митр. Корсак повідомив короля Володислава IV, що він з Владиками погоджується на спільний синод, але покищо не може дати прилюдної згоди, ані не може скликати синоду чи бути на ньому без згоди Папи. Король обіцяв написати до Папи і прохати про дозвіл для з'єдинених на спільний синод з нез'єдиненими, і написав такого листа 10 квітня 1638 р.[57]

Спільний синод мав відбутись на празник св. Михаїла, а перед тим мав бути провінціяльний синод з'єдинених. Якщо дійшло б до синоду, то треба: 1) Письмового дозволу Папи на скликання синоду, 2) Бреве Папи, щоб всі з'єдинені єпископи взяли участь в загальному і епархальному синодах, 3) Якщо можливе, щоб Папа прислав на синод якогось грека, немов леґата, який знає грецькі канони і мову та прилюдно відправляє в грецькім обряді, 4) Якщо

---

[54] *Ibidem*, p. 188-189.

[55] *Ibidem*, p. 194.

[56] Жуковський А., *Петро Могила й питання єдности Церков*, стор. 140.

[57] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, p. 237-238.

б це було неможливе, то Бреве треба вислати до канцлера королівства, перемиського єпископа, щоб сповняв завдання леґата.

Далі митр. Корсак повідомляв монс. Інґолі, що луцький єп. Атанасій Пузина зложив на його руки ісповідь віри приписану папою Урбаном VIII для східних, в присутності про-канцлера королівства Осоліньского і Апост. Нунція. Після того король передав йому добра луцької епархії, які були опорожнені по смерти єп. Єроніма... Єп. Пузина — пише митр. Корсак — не визначається наукою і побожністю, але є він добрий шляхтич і політик та й легко здобуде серця багатьох. Справу проголошення його приступлення до унії відложено на найближчий синод.

Згадує митр. Корсак, що Апост. Нунцій показував йому неґативну інструкцію свящ. Конґреґації для апост. нунція Вісконті в справі спільного синоду, якого бажав король Зиґмунт III. Але вона опирається на тому, що не можна дискутувати на спільному синоді про правди віри. На майбутнім спільнім синоді не буде мови про те, пише митр. Корсак, а лише доказування правди з слов'янських книг. Інакше православні будуть принаглювати, щоб обіцяний королем синод відбувся і, як відбудеться, а з'єдинені Владики не візьмуть в ньому участи, то православні на завжди будуть тріюмфувати і зникне нагода позискання їх. З провідниками нез'єдинених можна говорити тільки на синоді.[58]

7 червня 1638 р. було особливе зібрання Конґреґації в справі загальної унії Русинів. Після зреферування листів короля Володислава IV і митр. Корсака, рішено:

1. Не можна лучити на однім синоді нез'єдинених і з'єдинених, бо це забороняють священні канони.

2. На згаданім синоді, що не є універсальний, але провінціяльний чи національний, не можна диспутувати про догми, які вже здефініовані на Флорентійськім Соборі.

3. На синоді з'єдинених Русинів, скликанім тільки властю митрополита Русі, нез'єдинені можуть бути допущені, якщо зложать приписану Папою ісповідь віри. Одначе, щоб були духовні особи, які правно або по звичаю можуть або повинні бути на синоді.

4. Можна відбути синод з'єдинених, щоб нез'єдинені, оминувши дискусії про довги, поглибили знання про умови унії.

5. Якщо синод з'єдинених Русинів відбудеться як сказано

---

[58] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. XI, p. 228-231.

в попереднім рішенню, то митрополитові Русі можна продовжити реченець приїзду до Риму, щоб особисто зложити поклін Папі (обедієнціям), до чого вони зобов'язані згідно з буллею Унії, як стали митрополитами, бо його присутність на синоді є конечна.

6. Приготовити інструкцію для Апост. Нунція в Польщі, щоб в імені Папи міг дати відповідь королеві в тій справі згідно зі згаданими рішеннями.[59]

Монс. Інґолі сподівався великого успіху з цих унійних змагань і 5 червня 1638 р. писав до апост. нунція Фільонардо, що небаром буде зібрання Конґреґації в справі загальної унії Русинів, про яку з таким запалом писав до Папи король.[60]

Друге особливе зібрання Конґреґації в справі загальної унії нез'єдинених Русинів відбулось 16 червня 1638 р. На ньому була мова про листи й інструкцію до Апост. Нунція в Польщі та як поступати, на випадок, якби синод з'єдинених Русинів був скликаний згідно з проханням короля. Отець Джустініяні, що брав участь в зібранню, казав, що Апост. Престіл, не може вважати православних єпископів, за єпископів, бо вони були свячені в ненависті до Апост. Престолу і святителем, про якого невідомо чи мав владу та й на владичі престоли, які законно займають з'єдинені єпископи. На зібранні також виринуло питання, чи дати дозвіл на синод з'єдинених? Остаточно рішено, щоб найперше зажадати деяких точніших інформацій від Апост. Нунція: 1) Яке становище православних провідників до згаданої унії? 2) Які їх мотиви? 3) Яка є легкість чи трудність в переведенні унії? 4) Чи вони справді хотять унії, чи тільки полагодити свої справи в короля і закріпити розкол в народі? 5) Що зроблено на попередніх соймах в тій справі? 6) Чи луцький єпископ Пузина став з'єдиненим і зложив приписану ісповідь віри? 7) Що думають латинські єпископи про той рух православних та їх розположення до унії?

8) Якщо Апост. Нунцій, після докладного досліду, спостереже, що православні є прихильні до унії і її бажають, то нехай довідається, що вони хочуть від синоду з'єдинених, а посередньо від Апост. Престолу? Бо, якщо вони хотіли б дискутувати про догми вже здефіньовані на Флорентійськім Соборі, то на це згоди не дістануть, про що сказано в інструкції з 1629 р. до тодішного

---

[59] *Ibidem*, p. 233-234.
[60] *Ibidem*, p. 617.

Апост. Нунція в Польщі. Якщо хотіли б говорити про способи унії, то про це можуть говорити з з'єдиненими поза синодом, бо загальна унія може бути довершена на тих самих умовах, на яких була зроблена партикулярна унія за папи Климента VIII. Якщо бажали б щось більше від Апост. Престолу, то нехай напишуть до свящ. Конґреґації.

9) Члени зібрання застановлялись над цим, що зробити з новоз'єдиненими єпископами? Бо на чолі одної епархії не може бути двох єпископів того самого обряду. Отже треба б або помножити епархії, а на це дозволяють великі віддалі або дати титул в країнах невірних доки не опорожниться місце по старих уніятах.

Кард. Палльотті (член зібрання) вважав, що можна дозволити і зарядити скликання синоду з'єдинених згідно з бажанням короля, а Апост. Нунцієві і іншим, що будуть на синоді в імені Апост. Престолу, дати вказівки, яких повинні придержуватися. Водночас поручити Апост. Нунцієві, щоб як час позволить, зібрав інформації і переслав Конґреґації, а як ні, то, щоб трактував про загальну унію, якщо є надія, згідно з подачими правилами.

Деякі інші члени зібрання казали, щоб найперше прослідити, що було зроблене в унії Русинів за папи Климента VIII і так тепер поступати. Дехто поручав основніше простудіювати справу православних єпископів, і їх не можна допускати на синод з'єдинених, згідно з інструкцією з 1629 р. Деякі радили вислати там якогось вченого монаха, наприклад о. Фр. Аркудія, одначе всі бажали, щоб вислати якогось відповіднішого.[61]

Видно, що справа ставала щораз пильнішою, бо при кінці червня (25.6.1638) було третє зібрання в справі загальної унії Русинів. На ньому обговорено проєкт письма до Апост. Нунція. Деякі члени вважали, що найперше треба зажадати від Апост. Нунція інформацій, але остаточно прийнято другу думку, а саме, щоб вислати до Апост. Нунція письмо в справі інформацій та синоду з інструкціями та й так уложити речі щодо унії православних, щоб не було сумніву про щасливий успіх. У зв'язку з цим рішено:

1. Вислати вищеподаних 9 точок до відома Апост. Нунцієві.

2. Написати коротку історію Русинів та їх унії за папи Климента VIII та інструкцію з правилами і приписами, яких Апост. Нунцій повинен придержуватись, як мав би бути скликаний си-

---

[61] *Ibidem*, p. 235-237.

нод з'єдинених Русинів в цілі поучення православних і умов, на основі яких, мала б бути довершена унія, згідно з бажанням православних.[62]

12 липня 1638 р. було четверте партикулярне засідання в тій самій справі. Обговорювано дві інструкції для Апост. Нунція, одну щодо точок унії, а другу про правила і приписи для Апост. Нунція, якщо була б надія на щасливий успіх загальної унії.

Після довгої дискусії рішено вислати тільки першу інструкцію з папським письмом до короля, прохаючи, щоб в справі унії схотів послухати Апост. Нунція, з трьох причин:

1) Тому, що Апост. Нунцій нічого не написав про поставу православних Русинів до унії і до чого договорився з ними король на минулорічнім соймі.

2) Тому, що справа синодів є дуже важна з огляду на багато труднощів і наслідків, які звичайно з ними зв'язані та й не можна нічого певного рішити, без конечної і компетентної інформації.

3) Тому, що нема вистачаючої причини скликати згаданий синод, бо провінціяльний чи національний синод не можна скликати в справі догм, які вже здефіньовані на Флорентійськім соборі. А для поучення і про способи чи умови унії, синод зайвий, це можуть ліпше зробити без синоду вчені особи.

Також рішено прослідити акти Берестейського синоду за папи Климента VIII, щоб узгіднити з ним новий синод як був би скликаний в справі унії.[63]

17 липня 1638 р. свящ. Конґреґація Поширення Віри разом з письмом до апост. нунція Фільонардо залучила копію листа короля до Папи і відповідь на нього, а також « точки відносно загальної унії православних Русинів, для яких бажається інформацій від нунція ». Вичислені точки були предметом нарад особливого зібрання 16 червня 1638 р. При кінці письма Конґреґація поручала Апост. Нунцієві, що, як після конечних старань буде видно, що постава православних є така, що можна сподіватись щасливого висліду загальної унії, то дати дозвіл на синод, якого бажає король.[64]

Місяць пізніше (28.8.1638) Апост. Нунцій повідомляв монс. Інґолі, що положення, на жаль, змінилось, бо страчено трьох пра-

---

[62] *Ibidem*, p. 237.
[63] *Ibidem*, p. 238-239, 618.
[64] *Ibidem*, p. 244-247.

вославних провідників, які заявляли, що вони з'єдинені,[65] а було це мабуть у зв'язку з повстанням Павла Бута (Павлюка) в 1637 р. та Дмитра Гуні і Якова Острянина в 1638 р.[66]

Епілогом старань в справі спільного синоду було зібрання Конґреґації (254-те, 14 лютого 1639 р.) під час якого була мова про письмо Апост. Нунція, в якому він поясняв королеві чому Конґреґація не згодилась на спільний синод, крім цього повідомляв, що луцький єпископ (Пузина) зложив ісповідь віри на руки митр. Корсака та й що православні Владики не є добре наставлені до унії з Апост. Престолом. Після того Конґреґація поручила відповісти Апост. Нунцієві, щоб опікувався і при нагоді помагав єп. Пузині. А щодо унії, то не треба залишати починів, не зважаючи на зміну наставлення православних владик, тим більше, що її хочуть король і латинські єпископи.[67]

Згадані документи Конґреґації для Поширення Віри могли недавно ще тому видаватись звичайними листами для інструкцій у нормальних адміністраційних справах Церкви. Та простудіювавши їх основніше у світлі часу, змін і нових напрямків, бачимо скільки історичної науки вони постачають. Як важко мститься на майбутнім Церкви, народів сухий юридичний підхід до важких життєвих проблем, а підхід цей був типовим того часу. Як мало мірилось в ті часи питання єдности Церков Христовим бажанням, « щоб всі були одне », а радше на першому місці висувалось строгі юридичні засади, різні острахи перед людьми і несподіванками. Екуменічний рух сьогодні може мати з тих коротких документів великі лекції. Подивляти треба наших Владик, з якою терпеливістю вони принимали усі труднощі, що їм ставлено без потреби у їхніх великих намірах і починах. Виринає питання на основі тієї лекції історії, чи розумно такі важні життєві питання якогось

---

[65] *Ibidem*, p. 253-254.

[66] « Con l'ultima di Vostra Signoria Ill.ma de 17 luglio, ricevo doi lettere dell'istessa data di cotesta S. Congregazione, un breve per Sua Maestà, e 'l resto enunciato nel piego spettant' all'unione generale de Rutheni scismatici. Per l'assenza di Sua Maestà for del regno, ove non s'aspetta che verso il fine d'ottobre, cessa questo negotio, com-ogn'altro che ricerca la sua real presenza; anzi questo ha mutato faccia, poichè credendosi finita la ribellione di detti scismatici con la strage fattane l'anno passato, e morte seguita per giustizia di tre loro capi, quali prima si dichiararono uniti, in questa estate s'è accesa più che mai, ne è estinta, ancorch'in più fattioni, ne siano da catholici stat'ammazzati da sedici mila ». *Ibidem*, p. 253-254.

[67] *Ibidem*, p. 262.

народу чи Церкви давати в руки людей, що тільки на віддаль знають зі зовні душу даного народу, а полишати властивих Владик, що з відповідальністю дивляться на потреби своєї Церкви і народу. Чи історія вчила потім, як вчить і тепер?

Справа митрополичого коадютора

Маємо ще кілька документів з початкової діяльности Конґреґації Поширення Віри, які подають важний матеріял до права номінації єпископа-помічника.

Як була сказано на початку статті, в інструкції до апост. нунція Лянчельотті з 7.5.1625 р. Конґреґація Поширення Віри поручала йому робити старання в короля, щоб помічником митр. Рутського став о. Рафаїл Корсак.[68] Король спершу не хотів згодитись, кажучи, що кандидат на помічника замолодий.[69] Одначе Папа і Конґреґація настоювали, пригадуючи, що св. Реміґій став єпископом Раймсу на 20-му році життя і мав великий успіх, бо навернув на катол. віру Франків з королем Клодовеєм. Так само св. Карло Боромей став архиєпископом Медіоляну на 22-м році життя, помимо цього його чесноти й архипастирська праця були незрівняні. Якщо король візьме під увагу ті два приклади і « що це є бажання Папи та численного збоку кардиналів — писала Конґреґація 6.6.1626 р. до Апост. Нунція — то легко згодиться, щоб згадана особа (*Р. Корсак*) стала єпископом-помічником, а це дуже важна справа ».[70] Остаточно король згодився на кандидатуру о. Рафаїла Корсака,[71] і ця справа була предметом нарад зібрання 15.1.1627 р. під проводом Папи, на якому рішено написати Апост. Нунцієві, щоб пригадав митр. Рутському і коадюторові, що остаточне переведення цеї справи мусить відбутись в Римській Курії та й щоб о. Р. Корсак без канонічного установлення не став помічником митрополита Руси і не вмішувався в адміністрацію.[72] 23 січня 1627 р. префект Конґреґації кард. Людовізі писав Апост. Нунцієві, що як та справа перейде Консисторію, то Папа вишле

---

[68] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 473-474.
[69] *Ibidem*, p. 519.
[70] *Ibidem*, p. 530.
[71] *Ibidem*, p. 572, 578.
[72] *Ibidem*, p. 590.

буллі даром, для Папи це пильна справа, бо вважає, що без того коадютор не може канонічно вмішуватись в управу Київської Церкви та й що на всякий випадок Апост. Престіл повинен вдержати виключне право іменувати єпископів-помічників на владичі престоли, а передусім митрополичий.[73]

Як митр. Корсак умирав в Римі в 1640 р., то не мав ще помічника і тоді монс. Бенесса, співробітник Папи, зажадав думки монс. Інґолі щодо вибору митрополита. Монс. Бенесса дня 10.XI. 1640 р. так писав: « В Моту пропріо папи Климента VIII з 1595 р. для руських єпископів сказано, що з'єдинені єпископи, як будуть вибрані або номіновані, згідно з дозволеним їм способом, повинні бути потверджені Київсько-Галицьким архиєпископом, а сам архиєпископ по виборі або номінації, згідно з способом їм дозволеним, повинен прохати потвердження в Римі. З цього зарядження виглядає, що згаданий архиєпископ повинен бути вибраний або номінований і що Папа не має нічого іншого як його потвердити. Але виглядає і противне, бо папа Климент VIII в 1600 р. свобідно подбав про цю Церкву в особі Іпатія (*Потія*), а Павло V також свобідно в особі Йосифа (*Рутського*). Є побажана Ваша думка про це розходження і про спосіб вибору або номінації згаданого архиєпископа митрополита ».[74]

Мабуть до цього запиту відноситься думка монс. Інґолі переслана до Секретаріяту Стану, хоч вона подана під ранішою датою (перед 25.VIII.1640). « ...Тому, що митр. Корсак вмирає в Курії, вважаю, що до Його Святости належить подбати про митрополію, згідно з правом патронату. Але це виконання мало б дві трудності: 1) Номінація належить до короля, який може не прийняв би або були б спротиви і треба б багато часу, щоб їх усунути, а тимчасом унія без голови могла б значно потерпіти. 2) З'єдинені єпископи можуть домагатись вибору Митрополита на основі угоди з Апост. Престолом, а не маючи змоги користуватись правом, яке має Апост. Престіл через смерть (*митр. Корсака*) в Курії, могли б бути невдоволені з такого вирішення справи. Щоб оминути цих труднощів і номінації невідповідних осіб свящ. Конґреґація, через Нунція Лянчельотті, поступала так, що митр. Йосиф (*Рутський*), попередник цього (*Корсака*), прохав про помічника з правом наслідства і щоб король дав йому звичайний привілей, тобто номі-

---

[73] *Ibidem*, p. 590-591.

[74] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. II, p. 265.

націю. Було б певніше написати папське письмо (*Бреве*) до короля, а довірочно до Нунція з доброю інструкцією, не лише, щоб одержати номінацію від короля для полоцького архиєпископа (*Антона Селяви*), але зробити так, щоб єпископи його вибрали. Це все, що можу сказати в цій справі ».[75]

В письмі до Апост. Нунція з 25.VIII.1640 р. кард. Барберіні писав, тому, що митр. Корсак вмирає і йому осталось тільки кілька днів, життя то Свящ. Конґреґація свідома як важливим є подбати про відповідну особу на митрополичий престіл, вважає за найвідповіднішого полоцького архиєпископа (*Антона Сєляву*), і могла б звернутись до Папи, щоб подбав про Київську Церкву і митрополію всієї Русі, як буде цей престіл опорожнений, бо митр. Корсак умирає в Курії. Одначе, забезпечення цеї Церкви буде легше і без перепон, якщо засягнеться думки руських з'єдинених єпископів і передтим повідомиться короля та й про це мав подбати Апост. Нунцій, щоб з вдоволенням згаданих єпископів і короля можна було дати згадану Церкву полоцькому архиєпископові.[76]

Як видно в письмі кард. Барберіні вже не згадується про вибір митрополита руськими єпископами, як пропонував монс. Інґолі, тільки про засягнення їхньої думки і щоб це сталось з їхнім вдоволенням. Тут мимохідь впадає в очі, що в Римі не завжди старались зберігати права і привілеї нашої Церкви, зокрема такі важливі, як вибори митрополита Синодом Єпископів.

Спостерегти можна з р'зних випадків, як непомітно залишаються на боці первісні умови чи прив'леї і на їх місці появляються теж непомітно нов'. Наведен' документи про те яскраво говорять. Пізніше *митр. Ясон Юноша Смоґожевський 17 травня 1785 р.* на цю тактику рішуче реаґує словами: « Русь сповнила все, що обіцяла, Христові і його нам'сников' Климентові VIII, коли торжественно складала послух... і майже два і пів століття постійно зберігала, уживаючи найбільших зусиль, щоб поширити св. Унію в границях королів Польщі і привела під послух Папі цілі дієцезії. Не жалувала крови і зазнала вигнань та втрати своїх дібр, щоб довести до Христового стада заблуканих овець від католицької правди і долучити їх до синів св. Римської Церкви, але сподіється, що і Апостольський Престіл, який завжди був матірю з'є-

[75] *Ibidem*, p. 262.
[76] *Ibidem*, p. 272-273.

динених Русинів додержить їм те, що торжественно ґарантував і буллею на зажди обіцяв ».[77]

Пояснення такого поступовання є в пізніших римських актах, зокрема в протоколі зібрання Конґреґації, яке відбулось 11 червня 1657 р., в якому між іншим занотовано: « Вже від хвилі заключення Унії Русинів з Римською Церквою за Климента VIII Апост. Престіл завжди дбав, щоб митрополитові Русі дати помічника з правом наслідства ще за його життя. А це тому, щоб уникнути небезпеки, що митрополитом могла б стати особа менш відповідна для Унії, коли б митрополита вибирав синод руських єпископів на необсаджений престіл. І такий був звичай робити дотепер ».[78] Йшлося тоді про вибір митр. Гавриїла Коленди.

Заключення

Роблячи підсумки з дотепер сказаного видно, які великі труднощі зустрічала наша Церква: неґативне ставлення до унії, принайменше в тому періоді про який мова, багатьох польських єпископів, перетягування на латинський обряд нашої аристократії, недовіря тут в Римі до митрополитів і владик та й недоцінювання їх, зокрема страх перед спільним синодом католиків і православ-

---

[77] « Cum itaque Russia impleverit ea, quae Christo, quae eius Vicario Clementi PP. VIII, dum solemnem praestiterat obedientiam, promisit... a duobus fere saeculis semper constanter servaverit, maximos conatus promovendo Sanctam Unionem in ditionibus Regum Poloniae in ante vastissimis adhibuerit, et integras dioeceses ad obedientiam Romani Pontificis adduxerit, nec sanguini pepercit, et exilia atque suorum bonorum jacturam passa fuerit, ut aberrantes a veritate catholica oves ad Christi ovile reduceret, filiosque Sacrae Romanae Ecclesiae aggregaret, sperat etiam, quod eadem Sedes Apostolica, quae semper piissima Ruthenorum Unitorum mater fuit, ea iisdem pariter conservabit, quae solemniter cavit, et per Bullam perpetuo duraturam adpromisit ». WELYKYJ A.G., *Epistolae Jasonis Junosza Smogorzewskyj Metropolitae Kioviensis catholici* (1780-1788), Romae 1965, p. 375.

[78] « (Congr. 3. Die XI iunii 1657). XXV. Sin dall'hora, che seguì l'unione de Rutheni alla Chiesa Romana, che fu a tempo di Clemente VIII di santa memoria, ha sempre procurato la Sede Apostolica, che al metropolita della Russia si desse in vita un coadiutore con futura successione, per sfuggire il pericolo di dare in soggetto poco a proposito per l'Unione, quando l'elettione si facesse in sede vacante dal sinodo dei vescovi Rutheni e cosi si è sempre costumato, per quanto ho potuto vedere sin hora ». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. XI, p. 487.

них, хоч про дозвіл на його скликання прохали більше разів митр. Рутський і митр. Корсак і давали запевнення, що все буде зроблене по волі Конґреґації. Навіть сам король Володислав IV прохав Папу про дозвіл на спільний синод і за тим був кард. Пальотті та секретар Конґреґації монс. Інґолі, на жаль, перемогла противна думка, зі шкодою для нашої Церкви і народу.

Вже тоді Конґр. Поширення Віри визнавала Синод Руських Єпископів, до якого належав вибір Київського Митрополита і всієї Русі, а одначе часто спритно не допускала до такого вибору через номінацію помічника.

З одного боку великі надії папи Урбана VIII, найбільшого прихильника Унії, через Русь притягнути до церковної єдности сусідні народи, а з другого боку обмежування розросту нашої Церкви різними римськими клявзулями, чи непотрібними осторожностями, які випливали з всяких необоснованих калькуляцій в нашу некористь так, що вона не могла сповнити свого завдання і післанництва.[79] Того роду становище Риму до нашої з'єдиненої Церкви викликували недовіря до ідеї з'єдинення і це недовіря осталось по сьогоднішний день у російській чи грецькій православній Церкві.[80] Піддержкою того недовіря є на жаль факти з історії нашої з'єдиненої української Церкви від початку свого з'єдинення аж по сьогоднішній день. Дві головні причини для піддержки Унії в інструкції з 7 травня 1625 р., апробованої папою Урбаном VIII, є актуальні до сьогодні. Перше, що через нашу з'єдинену Церкву є надії приєднати до Апостольського Престолу европейський Схід, а друге, що на прикладі нашої Церкви православні можуть бачити, яка чекає їх доля в з'єдиненні.

---

[79] Див. Николаев К.Н., *Восточный обряд,* УМСА- Press, Париж 1950, стор. 97-99 і наступні.

[80] До тих самих заключень приходить A. Wojtyla, *De tentaminibus « Unionis Universalis » in Polonia-Lithuania anno 1636 factis,* in « Orientalia Christiana Periodica », vol. XVIII (1952), p. 196: « Dolendum vero est, quod sat leviter quaestio Patriarchatus Chioviae tractata et denique reiecta est ». Дальше він цитує Й. Бартошевіча: « In ritu slavo habere Patriarcham, aliquatenus erat mens ac idea nationalis atque stricte ritualis, quia per tot saecula Ecclesia Slava super fluminibus Dniepr et Dvina posita, relationem cum Patriarcha habuit. Idea praeclara non tantum respectu regni Poloniae, sed revera erectio Patriarchatus Poloniae pro unitis potuit augere tum positionem Unionis tum influxum supra gentes slavas extra fines Poloniae degentes. Praefata quaestio fuit maximi valoris, sed utilitas et excellentia eiusdem non fuit, prout par est, agnita; ex ipsa enim Unioni sat magna bona commodaque provenire poterant. Hoc est certum. Et quamvis erectio facta non sit, tamen ipsum factum, quod talis idea temporibus Metropolitae J. V. Rutski nata est, maximam ponderantiam eiusdem nobis demonstrat ». Там же і додаткова бібліографія.

Адріяна Стебельська

ПРОПОВІДНИЦТВО КИРИЛА ТУРІВСЬКОГО

(Літературна студія)

(Adriana Stebelska, *Praedicatio Cyrilli Turoviensis sub aspectu litterarum studiorum*)

Вступ

У великій скарбниці української літератури княжої доби найменше дослідженою дотепер є література гомілетична. До авторів, мало студійованих загалом і українськими вченими зокрема, належить великий проповідник 12-го ст. Кирило Турівський.

Твори Кирила Турівського відповідали смакам населення України та інших слов'янських країн протягом шести століть, чого доказом є їх численні відписи, що там захоронились.

Стиль проповідей Кирила Турівського мав за собою довговікову традицію ораторського мистецтва клясичної Еллади, елленістичного і римського періодів грецької літератури, ранньохристиянського проповідництва і пізньовізантійських риторичних шкіл. Наверствування тих усіх систем відбилось на творах нашого проповідника, давши дуже багату і різноманітну мозаїку ораторських засобів, цікаву для дослідів.

Художня проза Кирила Турівського стала доступною ширшим колам дослідників староукраїнської гомілетичної літератури з моментом опублікування вісьмох урочистих проповідей, притчі, повісти та поучення І.П. Єреміним.[1]

Публіковані Єреміним праці Кирила Турівського не включають його молитов і похвального канону. Цю ділянку творчости нашого проповідника, гімнографічну, вважає Єремін ще не вповні дослідженою. Натомість гомілетична творчість Кирила Турівського

---

[1] И.П. Еремин, «*Литературное наследие Кирилла Туровского*», *Труды Отдела древнерусской литературы,* Академия наук СССР, Институт русской литературы (Пушкинский Дом), Москва-Ленинград, том 11 (1955), том 12 (1956), том 13 (1957) і том 15 (1958).

є настільки дослідженою, що нема ніяких сумнівів щодо авторства опублікованих праць.

Проповідництво Кирила Турівського дає цікавий матеріял не тільки з огляду на впливи клясичних грецьких чи візантійських первовзорів на мистецтво живого слова на наших землях у XII-тім сторіччі, але, і це в першу чергу, з огляду на оригінальність та високий мистецький рівень.

В своїй праці намагатимусь зібрати всі досліди зроблені дотепер істориками літератури і критиками над творчістю Кирила Турівського як проповідника і доповнити їх новими дослідами в ділянці аналізи художніх засобів.

Метода, якою послугуватимусь, полягає на студії теоретичних праць грецьких філософів або учителів ораторства і конфронтації законів, поручуваних ними, зі засобами, якими користувався Кирило Турівський. Через ограниченість моєї праці не можу присвятити місця більшій скількості теоретичних праць. Одначе, намагаючись дати перегляд більшого обсягу часу риторичних традицій, почавши від часів перед Арістотелем, зупинюсь на деяких працях найбільш характеристичних для даного часу, або притягаючих оригінальністю підходу.

Так, коротко згадавши погляди Платона та їх відношення до проповідництва Кирила Турівського, віддам більшість місця *Риториці* Арістотеля, засади якої дуже помітні в працях нашого ритора. Згадана теоретична праця репрезентуватиме часи клясичної Греції. Трактат « Про високе » невідомого автора, що репрезентує римські часи грецької історії, послужить мені частинно міркою для оцінки мистецького рівня пряць Кирила. Трактат Хоробоска про тропи й фігури, який був найбільш правдоподібно відомий Кирилові Турівському, якщо не в оригіналі, то в слов'янському перекладі, послужить мені для аналізи тропів та фігур в творах Кирила Турівського. Внесе він з собою частинно закони т.зв. другої софістики і репрезентуватиме часи візантійської імперії.

Проповідництво Кирила Турівського є великим скарбом нашої літератури і заслуговує на позглиблюючі студії.

I. Тексти і публікації творів Кирила Турівського

Тексти творів Кирила Турівського, що були в манускриптах до часу введення друкарства в Україні, а також перші їх друковані публікації, знаходяться тепер більшістю в Москві та Ленін-

граді є, згідно з інформацією найбільш авторитетного в сучасну пору дослідника творів Кирила, « малодоступними навіть для спеціялістів ».[2] Певна кількість пізніших передруків, особливо в збірниках таких як *Златоуст* чи *Ізмарагд,* згадуваних істориками літератури,[3] може ще існує по індивідуальних манастирських бібліотеках в Україні, що доказує існування мені доступного московського передруку почаївського *Златоустого,* в якому знаходяться деякі проповіді підписані « Кирилом ».[4] Очевидно, доля таких збірників непевна, а розшуки вимагали б мандрівки в терені, що є тепер неможливим. Тому в цій праці мушу ограничитися інформаціями поданими Єреміним, а також Михайлом Грушевським, Михайлом Возняком, Миколою Гудзієм, Олександром Білецьким, Дмитром Чижевським, Адольфом Стендер-Петерсеном та іншими вченими, що в меншій мірі присвячували увагу розшукам текстів Кирила Турівського.

а) *Огляд збережених оригінальних текстів.*

Останнім словом в дослідах над текстами Кирила Турівського можна з певністю вважати інформації подані Єреміним.[5]

Із дуже великого числа захоронених списків творів Кирила Турівського, що їх студіював Єремін, можна вибрати такі групи:

1) Найраніші манускрипти з XIII або XIV ст., деякі на пергамені, що збереглись в манастирях, а тепер є в більшості власністю Державного Історичного музею в Москві (Государственный Исторический музей), або Державної Бібліотеки СССР ім. Леніна (Государственная Библиотека СССР им. В.И. Ленина). Деякі ранні списки знаходяться тепер в Державній Публічній бібліотеці в Ле-

---

[2] И.П. Еремин, « *Литературное наследие Кирилла Туровского* », *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, 1955, стор. 342.

[3] Напр.: Михайло Грушевський, *Історія української літератури,* том 3, « Книгоспілка », Нью-Йорк, 1959, стор. 89; Михайло Возняк, *Історія української літератури,* « Просвіта », Львів, 1920, стор. 144; Дмитро Чижевський, *Історія української літератури,* УВАН, Нью-Йорк, 1956, стор. 137. Також: Я. Левицький, *Перші українські проповідники і їх твори,* Рим 1973, стор. 66-76 і 124-178. (У цьому виданні Укр. Католицького Університету в Римі є теж проповіді Кирила.)

[4] *Златоусть,* Типографія Єдиновірців при Свято-Троїцько-Введенській Церкві, Москва, 1891, стор. 79, 414, 429 і 550.

[5] И.П. Еремин, цит. праця в збірнику *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, М., 1955, 342-367.

нінграді (Государственная Публичная библиотека им. М.Е. Салтыкова-Щедрина), але тут знаходиться більше пізніших списків. До найраніших відписів належать ті, що були в т.зв. *Синодальних Кормчих,* напр. « Сказання про чернечий образ », із 1282 р.,[6] збірники Толстого з XIII ст., збірники Чудовського манастиря і збірники Уварова.

2) Дещо пізніші книги з манастирів, між ними збірники такі як *Златоуст* чи *Торжественник* з XIV-го та XV-го століть. До цього часу належать збірки з Троїцького манастиря, деякі збірки Пискарьова, деякі збірки Толстого.

3) Збірники з XVI-го та XVII ст. і поодинокі тексти зі збірок. Сюди можна зачислити найбільше збірників характеру *Златоустих,* а також *Мінеї,* напр. такі, якими користувався Єремін при студії слова проти Арія,[7] збірники з Новгородської Софії, зі Соловецького манастиря (напр. до студій слова « о розслабленім »,[8] чи « о сліпці »),[9] з Кирило-Білозерського манастиря, *Учительні Євангелії* (слово на Вознесення),[10] приватні збірки місцеві та заграничні. Пізнішими за XVII ст. копіями Єремін майже не користувався. Виняток творять передруки, потрібні йому для перевірки старих рукописів, напр. притчі про душу й тіло, або публікації, напр. Соловйова.

Перший твір, опублікований Єреміним, це притча, з повним заголовком: « Кирила мниха притча о человѣчестѣй души и о телеси, и о преступлении Божия заповѣди, и о воскресении телесе человѣча, и о будущем судѣ, и о муцѣ. Господи, благослови, Отче! »[11] Єремін стверджує, що всі відписи є одного типу і походять зі « спільного джерела ».[12] Публікує він за текстом *Зводного Патерика,* з кінця XIV ст., що схоронювався в ризниці Соловецького манастиря, а тепер знаходиться в Бібліотеці АН СССР в Ленінграді.

Другий твір, опублікований Єреміним, це дещо контроверсійна « Повість », заголовки якої мають різнородні варіянти. Вибраний

---

[6] *Там же,* стор. 347.

[7] *Там же,* стор. 361.

[8] *Там же,* стор. 358.

[9] *Там же,* стор. 359.

[10] *Там же,* стор. 360.

[11] И.П. Єремин, цит. праця в збірнику *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 12, М., 1956, стор. 340.

[12] *Вище наведений збірник,* том 11, випуск з 1955 р., стор. 344.

для публікації заголовок звучить: « Повесть Кирила многогрѣшнаго мниха к Василию игумену Печерьскому о бѣлоризцѣ человѣцѣ, и о мнишьствѣ, и о души, и о покаянии », згідно з найбільш « достовірним відписом », як він вважає, зі збірки Тітова з XVI ст.[13] Звернення Кирила до Василія, ігумена Києво-Печерської Лаври, Єремін вважає за пізнішу інтерполяцію.[14]

Третій твір Кирила Турівського, опублікований Єреміним, це поучення ченцям.[15] Твір цей вважає вчений ще мало дослідженим.[16] Труднощі виходять передовсім із різноманітности текстів, які Єремін ділить на три групи. Друкує дослідник цей твір за найстаршим манускриптом з першої групи (без фіналу), що знаходився в *Синодальній Кормчій* з 1282 р. Заголовок поучення надрукований в такій формі: « Кюрила епископа Туровскаго сказание о черноризьчьстѣм чину, от вѣтхаго закона и новаго: оного образ носяща, а сего дѣлы съвьршающа ».

Дальшими творами Кирила Турівського, публікованими Єреміним, є на думку дослідника « найбільше знана частина його літературного спадку »,[17] саме його урочисті проповіді. Видає він їх вісім, згідно з результатом дослідів.

Першим надрукованим є слово: « В недѣлю цвѣтную о сказании еваггельстѣмь святаго Кирила ».[18] Текст слова опублікований за відписом досі не виданим з Чудовського Манастиря, з XIV ст.[19]

Друге з черги слово публіковане Єреміним це слово на Великдень: « Слово Кюрила недостойнаго мниха на святую Паску во свѣтоносный день Воскресения Христова от пророческих сказаньи ».[20] Це слово, як і деякі інші праці Кирила, має два різні типи списків, з яких групу новіших рукописів дослідник вважає більш достовірними. Тому до друку підготовив він текст на підставі збірки Пискарьова з XV ст. Варіянти цього слова подає за найстаршим списком, що знаходиться в т.зв. *Уварівському Златоустім* з XIV ст.

Третє з черги слово, якого найдавніші списки, так як і з по-

---

[13] *Там же,* стор. 346.
[14] *Там же,* стор. 345.
[15] *Цит. збірник,* том 12, випуск з 1956 р., стор. 354-361.
[16] *Цит. збірник,* том 11, випуск з 1955 р., стор. 347.
[17] *Там же,* стор. 349.
[18] *Цит. збірник,* том 13, випуск з 1957 р., стор. 409.
[19] *Цит. збірник,* том 11, випуск з 1955 р., стор. 350.
[20] *Труды Отдела древнерусской литературы*, том 13, М. 1957, стор. 412.

передньо згаданих слів, походять з XIV ст., але в уривку воно відоме нам і з XIII ст., має заголовок: « Слово Кирила недостойнаго мниха по пасцѣ, похваление въскресения, и о артусѣ, и о Фоминѣ испытаньи ребр Господних. Господи, благослови! ».[21] Єремін звертає увагу на існування скороченого варіянту цього слова, що в списках з XVI, XVII і XVIII ст. стояв поруч із повним словом. Друкується це слово за списком збірки Чудовського манастиря з XIV ст., а головні уривки варіянтів за найстаршим рукописом із збірки Толстого.

Четверте з черги слово, в науці найбільш контроверсійне,[22] існувало, як інформує Єремін, « на відміну від других слів Кирила » в дуже різноманітних перерібках.[23] Начисляє він шість його різних редакцій. Друкується це слово за взірцем редакції першої групи слів, за найстаршим відписом з XIII ст., що зберігається в збірці Толстого. Призначене воно на неділю мироносиць, а не на Велику П'ятницю, чи Великодню Суботу. Друковане це слово під заголовком: « Святаго Кюрила мниха слово о сънятии тѣла Христова с креста, и о мюроносицах, от сказания евангельскаго, и похвала Иосифу, в недѣлю 3-юю по Пасцѣ ».[24]

П'яте слово — це, як вважає Єремін, одне з найбільше популярних слів Кирила, під заголовком: « Того же грѣшнаго мниха слово о раслабленѣмь, от бытия и от сказания евангельскаго, в неделю 4 по Пасцѣ ».[25] Друковане це слово за найстаршим захороненим відписом з XIII ст., зі збірки Толстого.

В тому самому збірнику Толстого з XIII ст. знаходиться ще одне слово Кирила, « Про сліпого », і тим відписом користується дослідник для публікації. Слово має заголовок: « Кюрила мниха слово о слѣпьци и о зависти жидов, от сказания евангельскаго, в недѣлю 6-ю по пасцѣ. Господи, благослови, Отче! ».[26]

Слово на Вознесення захоронилося також у ранньому списку з XIII ст. в збірнику Толстого і за тим манускриптом воно друковане. Варіянти його не цікаві. Слово має заголовок: « Кюрила

---

[21] *Там же,* стор. 415.

[22] Напр. Грушевський пише про це слово: « ...на Велику П'ятницю - інакше на неділю мироносиць ». (М. Грушевський, *Історія української літератури,* Н.Й. 1959, том 3, стор. 89).

[23] *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, М. 1955, стор. 352-358.

[24] *Цит. збірник,* том 13, М. 1957, стор. 419.

[25] *Той же збірник,* том 15, М. 1958, стор. 331.

[26] *Там же,* стор. 336.

недостойнаго мниха слово на в'ознесение Господне, в четвьрток, 6 недѣли по пасцѣ, от пророчьскых указаний, и о въскрѣшении всеродьна Адама из ада ».[27]

Восьме і останнє слово Кирила, присвячене Отцям Нікейського собора та інвектива проти Арія, захоронене рівнож у старовинному відписі з XIII ст. Варіянти заголовків чи тексту у списках з XIV ст. — без основних змін. Єремін наводить дещо відмінний текст, але з пізнішого відпису, з кінця XVII ст. Найстарший рукопис має такий заголовок: « Кюрила грішнаго мниха слово на сбор святых отець 300 и 18, от святых книг указание о Христѣ Сынѣ Божии, и похвала отцем святаго Никѣйскаго събора, в недѣлю преже пянтикостия. Господи, благослови, Отче![28]

Цікаво звернути увагу на тексти частинно використані Єреміним з помежи тих, що захоронилися на Балканах. В багатьох працях дослідників є згадки на тему вивозу з Київської Русі творів Кирила Турівського, але на жаль дуже загальні. Належить сюди невеличка інформація Ліхачова,[29] чи Возняка.[30] Єремін, подаючи майже вичерпуючу бібліографію і список текстів кожного твору Кирила Турівського, наводить і окрему працю Соколова на згадану тему.[31]

Користується сербськими відписами Єремін двічі. Раз, беручи до уваги осяги Соколова і його публікацій, а також збірку П.С. Сречковича з Белграду [32] Єремін, студіюючи рукописи « повісти про безпечного царя », подає навіть свою критичну думку про сербські відписи, вважаючи їх недокладними. Одначе один із Белградських уривків з XIII-XIV ст. вважає він настільки вартісним, що подає з нього варіянти до головного тексту.[33] Цей уривок був виданий Соколовим. Цікавість розбуджує давність цього рукопису.

Другий раз згадує Єремін сербський відпис, але вже без коментарів, при інформаціях до слова на Вознесення. Подаючи дуже численні відписи цього слова, згадує він і « сербське письмо » зі збірки Ґільфердінґа з XVI ст.[34]

---

[27] *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 15, М. 1958, стор. 340.

[28] *Там же,* стор. 343-344.

[29] Д.С. Лихачев, *Поэтика древнерусской литературы,* АН СССР, « Наука », Ленинград, 1967, стор. 8, 9.

[30] М. Возняк, *Історія української літератури,* том I, Львів, 1920, стор. 144.

[31] *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, М. 1955, стор. 144.

[32] *Там же.*

[33] *Там же,* рівнож в томі 12 того ж збірника, (М. 1956), стор. 346-354.

[34] *Цит. збірник,* том 11 (М. 1955), стор. 360.

Існування рукописних текстів Кирила Турівського в Україні і поза її межами відчиняє можливість дальших розшуків, які могли б привести до віднайдення дотепер ще не відкритих творів, згаданих в проложнім « житії » Кирила.[35]

Певна розбіжність в поданих іншими дослідниками скількости « слів », автором яких мав бути Кирило Турівський, побуджують до позитивної настанови супроти сумнівних текстів. Возняк згадує про « ще багато інших проповідей і молитов », приписуваних Кирилові Турівському, та про інших авторів з іменем Кирила, що було причиною помилок в приписуванні авторства.[36] Можна ще згадати Олександра Білецького, який нараховує дев'ять слів Кирила зі встановленим авторством.[37]

Чижевський згадує ще одну « сумнівну проповідь », навіть наводить з неї цитат (у перекладі на сучасну мову). Є це проповідь на Зелені Свята. Як вважати її восьмою з церковного річного циклю, її приналежність до літературного спадку Кирила є Єреміним заперечена.[38] Чижевський, наводячи цю проповідь, подає дуже слушне завваження: « Проповідницький стиль Кирила, можливо не був пов'язаний виключно з традицією « високої » проповіді ».[39] В проповідях великих Отців Церкви існувала така неоднородність стилю.[40] Дослідники стверджують різницю в записах проповідей Йоана Золотоустого в залежності від того, чи вони були приготовані письмово перед виголошенням, чи по виголошенні записані самим проповідником, чи скорописцями, чи запис був перевірений автором, чи ні, якщо його доконували слухачі.[41] Беручи це до уваги, ми можемо набрати більше позитивного наставлення до контроверсійних текстів.

Згаданий попередньо збірник проповідей *Златоуст,* що є відбиткою почаївського першодруку, зробленого із середньовічного

---

[35] М. Возняк, *цит. праця,* том 1, стор. 138.

[36] *Там же,* стор. 139.

[37] О.І. Білецький (упорядник), *Хрестоматія давньої української літератури (до кінця XVIII ст.),* « Радянська Школа », Київ, 1967, стор. 47.

[38] В попередньо згаданій статті Єремін клясифікацію слів Кирила закінчує завваженням: « ...приписываемые Кириллу слова... на неделю пятую и неделю восьмую ему не принадлежат». *Цит. збірник,* том 11, М.1955, стор. 349.

[39] Д. Чижевський, *цит. праця,* стор. 146.

[40] E.C. Dargan, *A History of Preaching, Vol. 1, From the Apostolic Fathers to the Great Reformers, A.D. 70-1572,* Grand Rapids, Mich., 1968, p. 42.

[41] J. Pelikan, *The Preaching of Chrysostom, Homilies on the Sermon on the Mount,* Philadelphia, 1967, p. 2-3.

манускрипту, підтверджує подекуди мої думки, висказані попередньо, відносно « сумнівних » проповідей. Крім двох проповідей, що належать напевно перу Кирила Турівського, це є « На хомину неділю » і « Про розслабленого », наявні тут ще дві проповіді, підписані іменем Кирила. Перша з них, на стор. 79 (39 листок), позначена ч. 17, підписана « Кирилом мніхом », так як і там поміщена проповідь на Томину неділю. Її не згадує ніодин дослідник, мені відомий. Стоїть вона після слова невідомого автора, призначеного на понеділок другого тижня посту, що в тексті називається скромно поученням про багатих і немилосердних. Ця проповідь, зі заголовком: « В тонже день, слово святаго Кюрила мниха о страсѣ Божіи », є дуже коротка, позбавлена усяких риторичних прикрас.

Друга проповідь, підписана також Кирилом, але цим разом « філософом », це проповідь із числом порядковим 98, на стор. 550, (275-тий листок), а належить вона до циклю « по всіх святих ». Це проповідь довша, нараховує вона 11 сторінок, писана як і великопісна проповідь неприкрашеним стилем, а заголовок її такий: « Въ недѣлю двудесятую, поучение святаго Кирила Философа, о исходѣ души отъ тѣла и о мытарствахъ ». Що ця проповідь є із запису робленого не самим автором, доказує не лише прикметник « святий » біля імени автора, чого сам автор не міг зробити, але і її початок: « Понеже убо тайна сія не всѣмъ откровена бысть... якоже Кирилъ философъ рече: ... ». Очевидно, є можливим приписування авторства цеї проповіді Константинові-Кирилові Філософові Солунському.

Слово о розслабленім, що знаходиться в цьому збірнику, має відмінний заголовок від усіх поданих Єреміним, але в самому тексті різниць мало. Варіянт *Златоустого* в більшості сходиться зі студійованим Єреміним *Уваровським Златоустим,* якого різночитання він наводить. Більше різниць в синтаксі і навіть в морфологічних формах має версія слова на Томину неділю в *Златоустім.*

Цей згаданий збірник, будучи бібліографічною рідкістю на цьому континенті, зацікавив нас виключно з боку текстологічного. В аналітичних дослідах художньої форми творів Кирила Турівського користуюсь виключно текстами, опублікованими Єреміним.

2. *Публікації гомілетичних творів Кирила Турівського до найновіших часів.*

В порівнянні з існуючими по музеях рукописами творів Кирила Турівського бібліографія виданих його праць дуже невелика.

На вступі до своєї інформативної статті Єремін згадує тільки три прізвища видавців: Калайдовича (1821), Сухомлінова (1858) та Пономарева (1894).[42] В дальших увагах до кожного твору Єремін інформує дещо більше детально. Із інформацій, які подає Єремін про списки праць, якими користувалися видавці чи дослідники творів Кирила, можна зрозуміти, чому виходили такі непорозуміння, як двояке тлумачення слова на неділю мироносиць. Грушевський користувався давнішими виданнями, тому в його опінії видане Лопарьовим « ...у XCVII кн. *Пам'ятників древньої письменності* Слово на Великую Субботу... дуже подібне до слова в неділю мироносиць ».[43]

Першим видавцем творів Кирила Турівського, згідно з Єреміним і Грушевським, був К. Калайдович. Як інформує Грушевський « тут видано п'ятнадцять утворів Кирилових або надписуваних його іменем ».[44] Які саме твори — Грушевський не подає. Із уваг Єреміна можемо довідатись що Калайдович видав притчу, останній розділ чернечого поучення, слово на Вербницю, слово на Великдень, слово на Томину неділю, слово на неділю мироносиць, слово о розслабленім, слово о сліпці, слово на Вознесення і слово проти Арія.

Другим хронологічно видавцем творів Кирила Турівського є, згідно з інформацією Грушевського, еп. Макарій,[45] але які писання, крім канона увійшли в це видання, він не уточнює. Єремін згадує ту працю Макарія лиш при обговорюванні гімнографічної творчости Кирила,[46] з чого виходить, що в виданні Макарія проповідей ані поучень не було.

Про Сухомлінова інформує Грушевський, що він « видав усі писання Кирила крім канона ». Із завваг Єреміна виходить, що він видрукував притчу, повість, поучення, слово на Вербницю, слово на Пасху, на Томину неділю, на неділю мироносиць, на неділю о розслабленім, на неділю о сліпці, на Вознесіння і на неділю Отців Нікейського собору. Цей список покриває всі проповіді Кирила Турівського, яких авторство тепер доказане.

Про Пономарева Грушевський інформує що він видав самі

---

[42] *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, М. 1955, стор. 342.

[43] М. Грушевський, *Історія України-Руси*, том 3, (до року 1340), « Книгоспілка », Нью-Йорк 1954, стор. 562.

[44] *Там же.*

[45] *Там же,* стор. 562.

[46] *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, М. 1955, стор. 362.

« слова ». Єремін більше користується його критичними заввагами чим текстами. Про текст, використаний Пономаревим, згадує він, обговорюючи контроверсійне слово на неділю мироносиць. Виходить, що всі згадані вчені користали з тої самої, т.зв. першої редакції слова, хоч з різних копій. В замітках Єреміна видно, що в усіх майже текстах Пономарев користувався копіями з Кирило-Білозерського манастиря з XVI ст.[47]

Видана Лопарьовим проповідь « на Велику Суботу » звертає увагу Єреміна; він включає її в обговорювані тексти четвертої редакції слова на неділю мироносиць.[48]

Із неповних видань в оригінальній мові гомілетичних творів Кирила Турівського Єремін згадує видання Щепкіна, Срезневського, Яцимирського, Буслаєва і Нєвоструєва.

Про переклад творів Кирила Турівського на російську мову згадує Грушевський: « ...повну збірку писань Кирила, але в російськім перекладі, ...дав еп. Евґеній в книзі *Творенія св. отца нашего Курилла еп. туровскаго,* К., 1880... ».[49] Про цей переклад виданий в Києві згадує Єремін при обговорюванні праці Кирила як гімнографа, між працями Срезневського, Сперанського та інших авторів.

З інших перекладів на російську мову Єремін згадує чернече поучення у виданні Нєвоструєва.

Крім видання в російській мові, що появилося в Києві в 1880 р., цікаво згадати видання Перетца з 1911 р.[50] Поміщена там великодня проповідь на підставі текстів, що збереглися на Волині, редагована Багрієм. Існування почаївського *Златоустого* з творами Кирила Турівського, якого московський передрук в мене на руках, а також свідчення Перетца про знайдені рукописи на Житомирщині, дозволяють припускати, що по волинських манастирських чи інших бібліотеках могло бути більше ще недосліджених рукописів.

Праці Кирила Турівського розкинуті уривками в старослов'янській та сучасній українській мовах по більшості історій укра-

---

[47] *Там же,* стор.: 350, 351, 352, 356, 357, 358, 359, 360, 361 і 362.

[48] *Там же,* стор. 354.

[49] М. Грушевський, *Історія України-Руси,* том 3, стор. 562.

[50] В.Н. Перетц, « *Отчет об экскурсии семинария русской филологии Житомир* », *Универс. известия,* н. 10, Киев, 1911, стор. 87-89. Подав Єремин в згаданій статті в збірнику *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, М. 1955, стор. 350.

інської літератури та хрестоматій, напр. в працях Грушевського, Чижевського, О. Білецького, Я. Левицького.

Із текстів Кирила Турівського, виданих на Заході чужими мовами, відомі мені переклади французький та німецький. Французький текст — це добре відомий уривок проповіді на Томину неділю, опис весни, яким дослідник Андре Вейян користується для студій порівняльних.[51] Німецький переклад знаходиться в праці данського дослідника, Адольфа Стендер-Петерсена в перекладі В. Кремера. Поміщені там уривки кількох проповідей і молитов.[52]

Із вищеподаного огляду видно, яке багатство літературного спадку Кирила Турівського залишилося в рукописах в порівнянні з виданнями його творів, доступними пересічному читачеві. Тому ми мусимо бути вдячними усім дослідникам творчости нашого проповідника, які були заразом видавцями його творів.

Деякі вчені одначе дали великий вклад в досліди над творчістю гоміліста і без публікації його творів.

II. Досліди над залежністю Кирила від візантійських взірців

Перший шлях дослідів над творчістю Кирила Турівського який « увів його в круг науки », як висловився Грушевський про перше видання Калайдовича,[53] це був ряд праць, в яких намагалися вчені доказати залежність (або незалежність) Кирила Турівського від візантійських зразків. Розпочався він дискусією помежи Каченовським і Калайдовичем у « Вєстніку Европи » в 1822 р., а потягає він вчених до дослідів і в теперішній час. Очевидно, праці дослідників тою методою були до певної міри працями в ділянці літературної критики і мусіли нести зі собою оцінку естетичної вартости творів Кирила Турівського.

В оцінці перших дослідників XIX-го ст. мусимо взяти до уваги « літературний клімат » доби, що дуже слушно замітила в своїй

---

[51] André Vaillant, « *Cyrille de Turov et Grégoire de Nazianze* », *Revue des Etudes slaves*, Tome 26-me, Paris, 1950.

[52] Adolf Stender-Peterson, *Geschichte der Russischen Literatur*, Erster Band, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1957, Wilhelm Krämer übersetzt.

[53] М. Грушевський, *Історія України-Руси*, том 3, Н.Й. 1954, стор. 562.

студії про « Слово о полку Ігореві » Юстінія Бєшаров, пробуючи вияснити численні непорозуміння вчених і т.зв. « темні місця » студійованого твору.[54] Не дивлячись одначе на вузькість теми, методи перших дослідників і односторонність оцінок у більшості випадків, дали вони великий вклад у науку і певні пункти опертя для дальших дослідів. Можна одначе вважати стан дослідів до кінця XIX ст. незадовільним, беручи до уваги замітку Грушевського:

> « Найкращою студією досі зістається стаття Сухомлінова, випущена ще в 1858 р., а досить побіжно зроблена навіть для того часу...
>
> ...Вона передрукована недавно (1908) в 87 т. *Сборника Отдела русского языка* петербурзької академії ».[55]

Тим новим виданням користувався частинно Єремін.[56]

Із завважень, які робить Єремін на кінці обговорення кожного слова в своїй першій інформативній статті, можна зробити деякі висновки. Порівнюванням слів Кирила з візантійськими взірцями займалось п'ятьох вчених: Сухомлінов (1858), Шевирьов (1860), Пономарев (1894), Владіміров (1900) і Віноґрадов (1915). При обговорюванні восьмого « слова » (пам'яті отців Нікейського Собору) згадує Єремін ще новішого дослідника Орлова (1939), і крім писань проповідників, хроніку Георгія Арматола. Вже раньше згадуваного французького дослідника Вейяна, згадує він в другій статті своєї заключної публікації.[57] Ця стаття появилася в друку двічі.[58]

На жаль не подає Єремін вичерпуюче творів, які були за його висловом « джерелом натхнення » для Кирила. Наводить він тільки джерела після всякої правдоподібности більше характеристичні або певніше доказані. Наприклад завважує він при першому слові:

---

[54] JUSTINA BESHAROV, *Imagery of the Igor' Tale in the Light of Byzantine-Slavic Poetic Theory*, E.J. Brill, Leiden, 1956, p. 99.

[55] М. ГРУШЕВСЬКИЙ, *Історія Української літератури*, том 3, Н.Й. 1959, стор. 90.

[56] И.П. ЕРЕМИН, *« Ораторское искусство Кирилла Туровского »*, *Труды Отдела древнерусской литературы*, том 18, М. 1962, стор. 56 і 57.

[57] *Там же*, стор. 59.

[58] Друга поява в книзі: И.П. ЕРЕМИН, *Литература древней Руси*, (*Этюды и характеристики*), « Наука » АН СССР, Отд. литературы и языка, М.-Л., 1966, стор. 132-143.

> « В научной литературе указывалась связь первого слова Кирилла со словом Тита Бострийского (« Яко неизмерима глубина »), со словом Иоанна Златоуста (« От чюдес на чюдеса Господня ») » и др.[59]

В одному зі « слів », а саме в « слові на Пасху » добачають вчені, крім проповідників патристичного періоду, впливу київського автора, митрополита Іларіона.[60]

Грушевський, обговорюючи це слово, наводить певні уривки, подібні до Іларіонових і дає цікаві коментарі:

> « ...стрічаємо... символіку старого і нового закону, так широко розвинену словом Іларіона, тільки коротшу »... « Але насовується питання — чи се залежність від "Закона і благодаті", чи залежність від спільних візантійських взірців? У Кирила така залежність не підлягає сумніву ».[61]

Продискутувавши інші « слова » та їхні правдоподібні зразки, Грушевський вертається до проблеми Іларіона-Кирила:

> « Ті національні струни, які гучать в Законі... не знаходять відгомону в творчості Кирила, занятій... (на скільки бачимо) загально-християнськими ідеями й образами. Для них... він знаходив... багатший, різнородніший і авторитетніший в очах церковної людини матеріял у письменників грецьких... ».[62]

Окреме місце в дослідах візантійських впливів на проповідництво Кирила Турівського займає його слово на Томину неділю з описом весни. Майже всі хрестоматії мають цей уривок для прикладу поетичної краси « слова » проповідника, з другого боку, подібні рядки в Григорія Богослова аж надто кличуть до аналогій. Сухомлінов, помітивши аналогії, вважав символічну інтерпретацію Кирила дуже слабою художньо, банальним « схолястицизмом », який здеформував і знищив усю красу оригіналу. Вейян,

---

[59] *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, М. 1955, стор. 350.

[60] ,,В научной литературе отмечалась связь слова « на пасху » Кирилла со словом « о законе и благодати » митрополита Илариона, со словом Епифания Кипрского на великую субботу (« Что се днесь безмолвие много ») и со словом, приписываемым Евсевию Александрийскому (« Возлюбленнии, добро есть рещи, каково есть благовещение предтечи во аде »)'', и др. *Там же,* стор. 351.

[61] М. Грушевський, *Історія української літератури,* том 3, Н.Й. 1959, стор. 100.

[62] *Там же,* стор. 102.

наводячи думки Сухомлінова, відноситься до них критично.[63] Тут знов нам може пригадатись опінія Ю. Бєшаров, її вже попередньо наведена думка про літературні смаки XIX-го століття, опанованого наступаючим реалізмом. Сьогодні літературні критики уміють розцінити символіку більш об'єктивно, тому більш прихильно.

Французький критик не є сліпо прихильний нашому проповідникові, про що свідчить його завваження про « грубість » не тільки мови Кирила супроти його грецьких учителів, але й слов'янської мови загалом.[64] Ми можемо не згодитись з того роду завваженнями, але підсумки міркувань дослідника є дуже для нас цінні з огляду на справедливість, віддану Кирилові. Вейян вважає, що Кирило Турівський відносився з великим пієтизмом до Григорія Богослова не за красу його поезії, а за його авторитет, як великого церковного Святителя.[65] Вейян, порівнявши тексти Назіянзена в оригіналі та в слов'янських редакціях, ствердив, що Кирило користувався раннім слов'янським перекладом, не оригіналом.

Закидаючи Кирилові кілька разів « незграбність » в порівнянні до його грецьких зразків, він всетаки оправдує його від закиду, що його робить Каченовський.[66] Кирило, на думку Вейяна, не тільки не є копістом, але навіть не є учнем грецької школи. Вейян вважає Кирила « більш гнучким » у продовжуванні традицій Іларіона і Теодосія.[67]

Перше заключення Вейяна щодо богословської залежности Кирила від великих Отців Церкви є вповні виправданим. Одначе, попри всі позитиви праці цього дослідника, яких не можна йому відмовити, особливо скрупулятності в студії грецьких і слов'янських уривків опису весни, важко повністю прийняти його підсумки. Що Кирило належав до київської літературної школи, про це нема сумніву.[68] Чижевський зачисляє Кирила до тої ж школи,

---

[63] Вейян каже, що Сухомлінов собі « позваляє » в той спосіб критикувати Кирила. Цит. стаття, згаданий парижський збірник з 1950 р., стор. 47.

[64] *Там же,* стор. 49.

[65] *Там же,* стор. 50.

[66] Статтю свою починає Вейян інформацією про дискусію, ведену межи Каченовським і Калайдовичем на сторінках « Вєстніка Европи » в 1822 р., закиди Каченовського, оборону Кирила Калайдовичем, працю Сухомлінова, що станула по боці Кирилової оригінальности. Цит. збірник, стор. 34.

[67] *Там же,* стор. 50.

[68] Напр.: Д.С. Лихачев, « *Литература второй половины XII-первой чет-*

що автора « Слова о полку Ігореві ».[69] Але Вейян дещо поспішився з твердженням, що Кирило не був учнем грецької школи, чи шкіл. В згаданій студії він брав під увагу лиш невеличкі уривки його творів, простудійовував їх дуже односторонньо, а, замітивши певну « незґрабність » в порівнянні до грецької елеґанції вислову, не пробував шукати інших прикмет грецького ораторства: в композиції, методах персвазії, в ораторських і поетичних образах.

М. Возняк подає відомості про впливи Отців Церкви на Кирила в досить сконденсований спосіб:

> « В Івана Золотоустого Кирило Турівський перейняв користування євангельськими оповіданнями, ліричні місця дієвих осіб і перші фрази проповідей афористичного характеру. Зрештою проповіди Кирила Турівського більше подібні до проповідей наслідувачів Івана Золотоустого ніж його самого. Велика подібність є між писаннями Кирила та царгородського архиєпископа Прокла, (напр. в проповіди на квітну неділю), кипрського епископа Епіфанія (напр. на неділю Мироносиць). Ця подібність помітна в манері протиставити собі минулі й сучасні події.
>
> Є в Кирила Турівського позички також з письменства питань і відповідей... в Оповіданні про чин чернориців говорить про себе, що він поучає не від себе, а з книг, що він тільки « збирач колосків ». І дійсно, свої думки про те, яка має бути чернеча служба, зачерпнув він з писань авви Ісаії, Нила Синайського, Івана Ліствичника, Максима Ісповідника, Теодора Студита й інших. Таким робом бачимо велике начитання в Св. Письмі..., а зокрема... в аскетичній літературі ».[70]

Із загальних завважень істориків літератури про позички Кирила з грецьких взірців, варто навести дуже слушні помічення М. Грушевського:

верти XIII века » (Глава третья), *История русской литературы, том I,* (*Литература X-XVIII в.*) гл. ред. Д.Д. Благой, А.Н. СССР, М.-Л. 1958, стор. 110. Рівнож: М. Грушевський, *Історія української літератури,* том 2, Н.Й. 1957, стор. 7.

[69] Д. Чижевський зачисляє Кирила Турівського до т.зв. письменників « орнаментального стилю ». Цитована *Історія української літератури* цього автора, стор. 134 і дальші.

[70] М. Возняк, *Історія української літератури,* том 1, Львів, 1920, стор. 142.

« ...новіший дослідник проф. Нікольський резонно завагався зачислити між Кирилові твори слово на Йордан, знайдене недавно в однім пізнім збірнику з іменем "Кирила еп. турівського", тому що воно крім вступу й деяких меньших вставок, являється простим переписанням Прокла царгородського. В тих словах, які з найбільшою правдоподібністю досі зачислюють ся до Кирилових творів, ми не знаходимо такого невільничого відписування і навіть тексти св. Письма звичайно цитують ся в них не буквально, а загально, з пам'яти ».[71]

Глибоке розуміння впливу патристичної літератури на наших проповідників XII ст., в тім на Кирила Турівського, якого він обговорює після Клима Смолятича, виказує А. Стендер-Петерсен. Поняття про відношення наших проповідників до грецьких взірців як релігійних святощів скорше, ніж до риторичного майстрування тут покривається із думкою Вейяна, вже цитованою і частинно з опінією Грушевського, рівнож цитованою. Нижче подана цитата замикає огляд творчости Клима і розпочинає дискусію над творчістю Кирила.[72]

Стендер-Петерсен додає, що Кирило Турівський « не був механічним компілятором », що його твори нагадують « мистецькі мозаїки » і що він мав « літературне розуміння ».[73]

Як бачимо, Кирило Турівський, той « збирач колосків », як

---

[71] М. Грушевський, *Історія української літератури,* том 3, Н.Й. 1959, стор. 101, 102.

[72] „ ...diese allegorische Rhetorik, die im alten Russland gepflegt wurde, nicht als ein gelehrtes Spiel, nicht als eine literarische Koketterie aufgefasst werden, die bücherkundige « Philosophen » sich erlauben konnten. Sie war in der Tat viel eher eine ernste Vorbereitung zur Schaffung eines fiktiven Stils, dessen letztes Ziel die Poesie war.

...Zur feinsten Entfaltung kam diese Richtung endlich bei dem berühmten Festhomiletiker Bischof Kyrillos von Turov..., der von etwa 1130... lebte und nach byzantinischer Sitte eine Reihe von Festhomilien für die vielen Feiertage der Kirche verfasste. Es steht ausser Zweifel, dass er griechisch konnte und sich von griechisch-byzantinischen Vorbildern in der Ursprache beeindrucken liess. In einer seiner Homilien räumte er beschieden seine Abgehängigkeit von fremden Vorbildern ein. Er gab zu, dass er niemals seine Zuhörer « von sich aus » zu belehren suche, d.h. aus eigenem Wissen, sondern nur « aus den Schriften »..." A. Stender-Peterson, *Geschichte der Russischen Literatur,* I Band, München, 1957, s. 53.

[73] *Там же,* стор. 54.

він сам про себе каже, не був осуджений важко за користування джерелами християнської проповідницької літератури. Оцінки вчених, як Стендер-Петерсена чи Єреміна, який не зміг обійтися без уваги до взірців візантійського проповідництва, обговорюючи стиль Кирила, ставить кожного майбутнього дослідника, що шукатиме паралель помежи писаннями Отців Церкви і проповідями Кирила Турівського, в положення втертої певности, що паралель можна найти багато, і що вони нашого письменника не понижують як мистця. Заключення Єреміна настільки цікаві, що їх варто навести повністю:

> « ''Праздничние'' слова Кирилла Туровского написаны в жанре — одном из древнейших в христианской литературе: тесно связанный с Богослужебной практикой, жанр этот уже в IV в. достиг блистательного расцвета... Риторика Кирилла ...несомненно восходит к риторике... его предшедственников. В словах Кирилла обнаруживаются даже прямые реминисценции из указанных авторов... Правда, случаи дословного заимствования встречаются у него сравнительно редко; это или отдельные обороты речи, или метафоры, принадлежащие разным авторам и, видимо, цитируемые по памяти. Как правило, взятое... Кирилл всегда переработывал, подчиняя собственному художественному замыслу. Перед нами не литературное подражание в современном смысле этого слова, а проявление типично средневекового пуризма в вопросах формы — забота о « чистоте » жанра, стремление свои произведения поставив в прямую преемственную связь с общепризнанными образцами ».[74]

Замикаючи дискусію над першою методою дослідів творчости Кирила, можна ще вернутися до питання про знання проповідником грецької мови. В попередньо наведеній цитаті Стендер-Петерсена бачимо, що знання у Кирила грецької мови є « поза всякими сумнівами ». Єремін цей факт також припускає, лиш вважає його науково ще недоказаним.[75]

Досліди вчених над залежністю Кирила від візантійських взірців можуть бути зведені до таких конклюзій:

---

[74] И.П. Еремин, *Литература древней Руси,* М.-Л., 1966, стор. 141-142.
[75] *Там же,* стор. 142.

1) Кирило Турівський користувався оригіналами або перекладами писань Отців Церкви.

2) Користувався він ними більше як богослов, чим оратор.

3) Дослівні позички трапляються в нього рідко, і то лиш в окремих висловах чи образах.

4) Більшість користування церковною літературою було в нього пам'ятеве.

Ця порівняльна метода дослідів, оперта на студії візантійських гомілетичних творів і шуканні в них взірців, якими користувався Кирило Турівський, є найстарша і дуже важлива. Вона одначе все переплітатиметься в більшій чи меншій мірі з другою, історично-порівняльною, та третьою, критично-аналітичною.

III. Історично-політична і літературна ґенеза творів Кирила Турівського

Досліди в другому напрямку, що пов'язують творчість Кирила Турівського з історичними подіями, або джерелами іншими від патристичного проповідництва, особливо з літературою Орієнту, частинно зробив Іван Франко. Не маючи на жаль доступу до його оригінальної статті про « притчу про сліпця і хромця », мусимо користуватись заввагами інших дослідників, або цитатами, які подає Єремін.

Франко ставився дуже поважно до таких творів, як проповіді чи поучення Кирила Турівського. Про це свідчить цитата одного з новіших дослідників старої української літератури, Леоніда Махновця:

> « Франко... виходить з положення, що література є виявом духового життя широких мас народу. Тому ті твори, які тисяча разів переписувались, перечитувались, переходили з уст в уста, перероблювались народом, з уст народу знов записувались на папір, мають для характеристики тогочасного духовного життя більше значення, ніж ті твори, які нерухомо лежали в манастирських бібліотеках... ».[76]

---

[76] Л.Є. Махновець, « *Синтетичні праці Франка з історії давньої української літератури* », *Творчість Івана Франка, Збірник статтей,* АН УРСР, Інститут Літератури ім. Т.Г. Шевченка, Київ, 1956, стор. 12.

В словах Махновця є помітна тенденційна нотка, але подібні думки є відомі з різних праць Франка. Махновець наводить теж опінію Франка про працю Огоновського, що рівнож є багатомовною.[77]

Можемо вважати, що того рода завваження і приклад самого Франка, який присвятив більше праць літературі середньовіччя, міг мати вплив на посилення дослідів нашої давньої літератури. До творів, які Франко вважав цінними (що виходить з попередньо наведеної цитати Махновця), можна зачислити і твори Кирила Турівського, бо ми знаємо напевно, що вони багатократно переписувались, багато читались і високо цінились загалом.[78]

Як Франко трактував постать Кирила Турівського і його твори, видно зі слів у одній з найпізніших праць вченого:

> « Плодовитим проповідником був Кирило Турівський, зразу аскет, стовпник, пізніше епископ, який крім кільканадцятьох проповідей полишив по собі також притчу про сліпця і хромця, майстерний твір духовної белетристики ».[79]

Дещо згадує Франко про притчу і її джерела в своїй статті до енциклопедичного словаря Брокгавза та Єфрона,[80] якої перших три розділи є в перекладі на українську мову:

> « Прямий вплив єврейської пропаганди в древній Русі ми бачимо... в перенесенні безпосередньо із єврейських джерел (Талмуда, Мідрашів і пізнішої іудейської літератури) деяких легенд, ...притч (про сліпого і кривого) очевидно, не в вигляді перекладів, а швидше за допомогою усної пе-

---

[77] « Першою спробою цільного викладу всієї історії української літератури Франко вважав працю Огоновського. Водночас він категорично заперечував проти нерівномірного висвітлення цієї історії. Література з XI по XVIII ст. займає в Огоновського один том, тоді як література XIX ст. — п'ять томів... ». *Там же.*

[78] Грушевський допускає можливість широкої популярности творів Кирила, яких уривки увійшли в напівнародню творчість: « Слово на собор... містить... інвективу на Арія, що нагадує звісний лист запорозців до султана (може бути, що він таки й розширений пізнішими переписувачами)... ». М. Грушевський, *Історія української літератури,* том 3, Н.Й. 1959, стор. 98.

[79] Іван Франко, *Нарис Історії української літератури до 1890,* Українсько-Руська Видавнича Спілка, Львів, 1910, стор. 19.

[80] *Энциклопедический словарь, т. 41/81 п/т.,* издатели: Ф.А. Брокгауз (Ляйпциг), И.А. Ефрон (С.-Петербург, СПБ. 1904), стор. 300-307. Цит. в книзі: *Матеріали до вивчення Історії української літератури,* Том I, « Радянська Школа », Київ, 1959, стор. 644.

редачі, і навіть деяких релігійних і догматичних поглядів, сліди яких зустрічаються, наприклад у Кирила Туровського ».[81]

Історичну сторінку цієї притчі обговорює Єремін в своїй статті на яку покликається.[82] Безпосередньо подає він в інформативній статті, що попереджує публікацію, тільки загальне ствердження, що притча це: « ... обличительный памфлет, направленный Кириллом против его современников: Феодора, епископа Ростовского, и, очень возможно, князя Боголюбского... ».

Про спрямованість притчі проти Боголюбського говорить Житіє Кирила, з якого деякі історики наводять відповідне місце. Напр. Возняк, після наведення майже цілого житія зазначує: « В проложнім житії Кирила згадується епізод з Теодорцем, відношений літописцем до 1169-1172 ».[83]

Із істориків літератури, що особливо звернули увагу на цей історико-політичний момент треба згадати Водовозова.[84]

Посланія до Андрія Боголюбського, як вже попередньо було

---

[81] І.Я. Франко, « *Південноруська література* », цит. *там же,* стор. 60. Про цю притчу каже Єремін, покликаючись на Франка і Сухомлінова: « В основу притчи лег широко популярный в мировой литературе аполог о слепце и хромце; аполог этот в изложении Кирилла Туровского наиболее близок к той версии его, которая читается в Вавилонском Талмуде (беседа императора Антонина с раввином) ». *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, М. 1955, стор. 343.

[82] И.П. Еремин, « *Притча о слепце и хромце в древнерусской писменности* », *Изд. ОРЯС* АН СССР, т. XXX, 1925. Цит. *там же,* стор. 343.

[83] М. Возняк, *Історія української літератури,* Л. 1920, стор. 130.

[84] ,, ...наибольший интерес для нас... представляет « Притча о человечестей души и о телеси », являющаяся памятником публитистической деятельности Кирилла Туровского. Эта притча в форме замаскированного памфлета направлена была против князя Андрея Боголюбского и ростовского епископа Федора, об'ьявившого себя, при поддержке князя, автокефальным. т.е. независимым от киевской митрополии. Этот поступок был естественным следствием продолжавшегося феодального дробления древнерусского государства, когда сильное Владимиро-Суздальское княжество, обособившись от Киева в политическом отношении, захотело быть независимым и в церковных делах''. Далі цитує Водовозов « Житіє »: « Федорца же — пишет древний биограф Кирилла — за укоризну тако нарицаема, сего блаженный Кирилл от Божественных писаний ересь обличи и проклят его: Андрею Боголюбскому князю многа послания написа от евангельских и пророческих указаний ». Н.В. Водовозов, *История древней русской литературы,* « Просвещение », Москва, 1966, стор. 79-80. Я. Левицький, *цит. тв.,* стор. 66-67.

згадане, до тепер не знайдені, а може і з політичних причин були знищені. Чим цікава ціла афера « єресі » Теодорця, це є саме справа зацікавлення Кирила Турівського в єдності Київської держави, нехай лиш з церковної точки зору, до речі дуже важливої, особливо в ті часи. Ця тверда постава Кирила в справі державної єдности, вірности Києву, як « стольному градові », в'яже Кирила й ідеологічно, не лиш стилістично, про що вже була згадка, із автором « Слова о полку Ігореві ».

В працях історичного змісту є згадки про інцидент межи Андрієм — Теодорцем і Кирилом, оперті на літописних та інших історичних джерелах. Історик В. Пашуто інформує:

> « ...при дворе Андрея развернулась большая идеологическая работа, проникнутая идеями о древности христианства в ростовском крае (через житие Леонтия, вошедшее в летописание и историографию), о равенстве Андрея Юрьевича и византийского императора Мануила, о древности местных городов и святынь ».[85]

Політичні події цього періоду дуже поплутані, справи церковні сильно узалежнені від особистих амбіцій князів, взаємин із Візантією та внутрішніх суспільних процесів. Про участь Кирила Турівського в тих подіях маємо дуже скупі відомості.[86]

Цей протест, в якому Кирило Турівський брав таку активну участь, закінчився жорстоким покаранням Федорця митрополитом Константином, греком, що займав тоді катедру в Києві.[87] Це одначе не вказує на візантійські симпатії Кирила. Пляновий наступ візантійства на Київ був сильний у попередньому столітті, частин-

---

[85] В. Пашуто, *Внешняя политика Девней Руси,* « Наука », Москва, 1968, стор. 190-191.

[86] « Суздальский край продолжал набирать силу, в новой столице Владимире — на — Клязме князь Андрей посадил епископом своего ставленника Федора и потребовал от патриархии создания здесь самостоятельной митрополии. Это соответствовало честолюбивым планам князя, помышлявшего о подчинении и Киева и Новгорода... Планы князя и его епископа встречали противодействие Смоленска, Волыни, Турова, и других центров, чы церковники, в частности туровский епископ Кирилл, обличали их ». *Там же,* стор. 196.

[87] Свящ. Д-р Юрій Федорів, *Історія церкви в Україні,* Торонто, 1967, стор. 73.

но з початком XII ст.,[88] але за життя Кирила взаємини з Візантією були дружні.[89]

В Грушевського докладнішого вияснення церковного конфлікту нема, хоч багато сторінок присвячено Андрієві Боголюбському.[90] Цікавість становлять рівнож відомості, подані Грушевським, про значення Турова і турівської землі.[91]

В літописах, якими користувались усі дослідники, безпосередньої згадки про Кирила Турівського нема, є одначе приблизна дата смерти або уступлення Кирила з позиції єпископа, чим усі історики чи біографи користуються.[92]

Грушевський допускає можливість уступлення Кирила з єпископської катедри перед смертю.[93] Єремін виключає цю можливість, чим дає своє рішення в справі направлення повісті Кирила про безпечного царя. Єремін наводить опінії вчених Ґолубінського, Ґеца і Ґорського, склонюючись до заключень двох перших вчених, відкидаючи думку останнього.[94] Ім'я Василія, ігумена Печерського, знаходиться лишень в пізніших відписах притчі, тому припущення Єреміна, що це вже пізніша інтерполяція, має основи.

Текст повісти виказує деякі моменти великої скромности письменника, що дало Ґецові причину припускати, що це твір один з ранніх, ще перед поставленням Кирила в єпископи. Очевидно, це ще не може бути доказом на почуття в Кирила меншого церковного авторитету: скромність Кирила, це не лиш прикмета вдачі аскета, але і один із художніх засобів, якими він користується, про що буде докладніше мова в дальших розділах.

Над сюжетом повісти також велась невелика дискусія. Сухомлінов вважав, що Кирило позичив собі цей східній повістевий ма-

---

[88] Микола Чубатий, *Історія Християнства на Руси-України,* том 1, (до р. 1353), Рим-Ню Йорк, 1965, стор. 429-495.

[89] *История Византии в трех томах,* Том 2, С.Д. Сказкин отв. редактор, Изд. « Наука », Москва, 1967, стор. 352-353.

[90] М. Грушевський, *Історія України-Руси,* Том 2, XI-XIII вік, Нью-Йорк, 1954, стор. 191-203.

[91] *Там же,* стор. 300-309.

[92] *Полное собрание русских летописей,* Том 2, *Ипатьевская летопись,* АН СССР, Институт Истории, Москва, 1962, (текст видання з 1908, С-Пб), стор. 627.

[93] М. Грушевський, *Історія української літератури,* том 3, Н.Й., 1959, стор. 89.

[94] *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, М. 1955, стор. 345.

теріял із повісти про Варлаама і Йоасафа.[95] Франко не заперечував цього, тільки уточнив джерело.[96]

Найменш дослідженим вважає Єремін сказання про чин чорноризців. Одинокими вченими, що висказали свою думку в справі цього твору мали б бути: Ґец, який на підставі тексту пробував доказати час написання твору, і Сухомлінов, який пов'язує цей твір із літературою питань та відповідей.[97]

В урочистих проповідях Кирила Турівського є менше зв'язку з літературою іншою від церковної або з історичними подіями. Одначе деякий зв'язок знайти можна.

В статті « Ораторское искусство Кирилла Туровского » Єремін звертає увагу на ряд висказаних слів при кінці слова о розслабленім.[98] Дослідник пов'язує ці вислови із подібними в « Притчі про душу й тіло »:

> « Выпад этот близко напоминает даже по форме[99] аналогичные предостерегающие строки "Притчи о душе и теле" Кирилла, направленные против его современника — ростовского епископа Феодора. Это дает основание отнести данное слово, а быть может и весь цикл в целом, к 60-м годам XII в. ».[100]

Прочитуючи докладно слова Кирила Турівського можна найти ще більше натяків на йому сучасні історичні події. До них належать слова при закінченні проповіді на неділю мироносиць:

---

[95] М.И. Сухомлинов, « *О сочинениях Кирилла Туровского* » *Рукописи графа Уварова, Том 2*, СПб., 1858, стор. 53-57 (цит. Єремін, *там же*).

[96] « ...притчу... К.Т. пізнав не з грецького, а з жидівського жерела, в версії де вчому зближеній до Ібн-Хісдаєвої, і то... в усній переповідці, і... переробив її будову... » цит. *там же*.

[97] *Там же,* стор. 347.

[98] « Разумѣйте же вси слова силу... по въсприятии же всякого священаго сана горе съгрѣшающому, реку же по мьнишьствѣ, и по иерѣйствѣ, и в самомь епископьствѣ не боящимъся Бога. « *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 15, стор. 335.

[99] Водовозов наводить деякі відповідні цитати з « Притчі » напр. « имени деля высока и славна жития на епископский взыти дерзну сан. » і т.п. Таких натяків у притчі більше, напр.: « Ничто же Богови тако любо, яко же не възноситися в санѣх, и ничто же тако не мерзит ему, яко же самомнивая величава гордость о взятии сана не о Бозі » і т.д.

[100] И.П. Еремин, *Литература древней Руси, Этюды и характеристики,* М.Л. 1966, стор. 133.

« Подажь Святе, всѣм нам Твою помощь, буди покръв граду нашему от всякого зла, подавая князю на противныя побѣду и заступая его от всѣх видимих и невидимих враг, мир же глубок, и съдравие телеси, купно же и души его проси спасения ».[101]

Це слово носить в публікації Єреміна порядкове число 4. Слово ч. 5 (о розслабленім) вчені відносять, так як і притчу, до 60-тих років XII ст.[102] Можливо, що слово 4-те було написане раніше, з кінцем 50-тих років XII ст. Грушевський про події тих часів пише:

Ізяслав Давидович... з дуже значними силами приступив... під Туров... Облога протягалася десять тижнів...

Два роки пізніше прийшлося Юрієві витримати новий напад:

Мстиславичі з синами Андрія Володимировича обложили його в Турові.[103]

Цікаві подробиці про перший наступ на Турів подає Київський Літопис під 1158 р.:

В то же лѣто иде Изяславъ на Ярославича к Турову и с нимъ иде Ярослав из Лучьска... и Володимир... тому бо искаху Турова и Полчане пришедше к Турову пожгоша села около его... ».[104]

Натяк на небезпеку, в якій могло находитись місто в час виголошування проповіді, літописні відомості про облогу міста, палення сіл, все це могло б, зійшовшись, вияснити наявність драматичного плачу Богородиці в першій частині Слова. Одначе доказувати це є поза обсягом моєї праці, тому мушу залишитись в цьому пункті тільки з побажанням дальших розшуків.

Твір Кирила Турівського — канон княгині Ользі, заслуговує в цьому місці для паралелі на бодай невеличку згадку. Помежи похвалами і молитвами є в ньому і такі слова, що повторюються двічі, лиш з малими змінами: « Проси мира князем и на поганыя побѣды, ... », і знов: « миръ неподвижим князем испроси и на по-

---

[101] *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 13, М. 1957, стор. 425-426.

[102] « Притча о душе и теле... была написана Кириллом Туровским в 60-х годах XII в. (не ранее 1160-1162 гг...)... ». *Труды Отдела древнерусской литературы,* том 11, стор. 342.

[103] М. Грушевський, *Історія України-Руси,* Том 2, XI-XIII вік, стор. 187-188.

[104] *Полное собрание русских летописей, Том 2, Ипатьевская летопись,* М., 1962, стор. 491.

ганыя побѣду... ».[105] Слова ці нав'язують і до подій в Турові, а також до ідеологічного змісту, навіть до деяких слів фіналу Слова про Ігорів похід.

Незвичайне багатство змісту слів і поучень Кирила Турівського приманює до дослідів їх історичного тла. Та це тло і літературні джерела, на яких він спирався, становлять тільки підпору його мистецької творчости. Кирило-наш « Златоуст », звернув на себе увагу як великий поет і стиліст.

IV. Досліди над формою проповідей

Із дослідників, які занялися аналізою форми проповідей Кирила Турівського, найбільший вклад в науку дав Єремін, а з його попередників Грушевський і Чижевський. Цінні завваження про форму проповідей знаходяться в Стендер-Петерсена й Возняка. Із найновіших дослідників, що в праці про староруську літературу згадують форму творів Кирила, найцікавіші помічення зробив Ліхачов.[106]

Проблеми які заторкують дослідники, можна склясифікувати за такими пунктами:

1. композиція, цілість і проблема часу,
2. теологічні поняття і їх художнє значення,
3. драматизація викладу і роля природи,
4. символ, алегорія і символічний паралелізм,
5. антитеза, анафора й ампліфікація,
6. ритмічні одиниці й мовні засоби в творах Кирила.

Приступаючи до аналізи форми творів Кирила Турівського у вищеподаній схемі, мушу зазначити, що не всі зі згаданих вчених займаються тими самими проблемами не всі теж мають однаковий підхід чи заключення.

1. *Композиція, цілісність і проблема часу.*

Розглядаючи композицію слів Кирила Турівського слід звернути насамперед увагу на місце слова в літургії. Дуже слушно

---

[105] М. Грушевський, *Історія української літератури,* Том 3, Н.Й. 1959, стор. 104.

[106] Д.С. Лихачев, *Поэтика древнерусской литературы,* Академия Наук СССР, Институт Русской литературы, (Пушкинский дом), « Наука », Ленинград, 1967. Див. Я. Левицький, *цит. тв.,* стор. 67-73.

підмічує Єремін особливий характер проповідей Кирила як частину урочистого радісного свята:

> « Речи Кирилла замечательны прежде всего тем что они полностю соответствуют своему назначению: каждой строкой они создают атмосферу необыкновенного по подъему праздничного ликования... Речи свои сам он рассматривал как составную часть праздничной литургии как "соло" в хоре, как "песнь" в честь праздника... ».[107]

Єремін звертає увагу на невеликий розмір вступу, а при тім таку його форму щоб звернути увагу слухачів, змусити їх « насторожитись ». Кирило — як інформує Єремін — пояснює на початку тему проповіді, свято про яке буде мова при тім перепрошує слухачів за його « безсилий ум ». Єремін називає вступ Кирила « умовно — риторичним » і традиційним, але збагаченим.[108]

Цікаво характеризує Єремін перші рядки вступу слів Кирила:

> « Первые строки вступления у него всегда носят подчеркнуто афористический характер. Краткие строго симметрические по форме... они звучат, как фанфары... ».[109]

Про центральну, нарративну частину, говорить Єремін, що вона є оповіданням « особливого типу » свобідним переказанням євангельських подій, найчастіше при помочі сюжетної ампліфікації.[110]

На закінчення — каже Єремін — Кирило звертався до слухачів з проханням прославити свято, або до героїв оповідання з похвалою чи молитвою. Дослідник звертає увагу на високу риторичну структуру Кирилового фіналу урочистих слів.[111]

---

[107] И.П. Еремин, « *Ораторское искусство Кирилла Туровского* », *Литература древней Руси, (Этюды и характеристики)*, М.-Л., 1966, стор. 132-133. Аналізуючи детально композицію слів Кирила Єремін прецизує характеристику кожної із частин проповіді: « ...Каждое слово делится на три более или менее самостоятельные части... Об'единенные единством стилистического строя слова в целом, они... имеют... свои, только им присущие художественные особенности.

Вступление — часть речи, которой Кирилл Туровский придавал, ...большое значение: текст хранит следы очень тщательной, заранее обдуманной работы... ».

[108] *Там же,* стор. 136.

[109] *Там же.*

[110] *Там же,* стор. 136-140.

[111] *Там же,* стор. 141. Композиційна структура проповідей в'яжеться

Подібно, хоч дуже коротко, характеризує композицію слів Кирила Турівського Стендер-Петерсен і Я. Левицький.[112]

Оцінка композиції слів Кирила Турівського Грушевським доволі гостра. Під тим кутом порівнює він праці Кирила зі словом Іларіона:

> « Він стоїть нижче... також в загальній композиції. Коли "Закон" являється взірцем строгої, лінійної, гармонійної композиції, яка від початку до кінця розвиває одну гадку, то твори Кирила дуже часто не визначаються суцільністю. Напр. його слово на провідну неділю... Інші твори мають більше суцільного зв'язку, але вступ часом слабо в'яжеть ся з самим словом (як напр. в слові о раслабленім) ».[113]

Останнє зі згадуваних слів, одне з найпопулярніших, також часто згадуване дослідниками, має початок у прославленні Божої величі: « Неизмѣрна небесная высота... » і т.д. Приглянувшись вступові, важко згодитись з Грушевським, бо « незміримість » Божої ласки якраз і є темою євангельського оповідання, а якщо б перші слова були лиш « символічним паралелізмом », це було б тою притаманною рисою писань Кирила, на що звертає увагу Ліхачов.

Ліхачов у більшій мірі від Єреміна звернув увагу на ще одну цікаву сторінку творчости Кирила Турівського, що є заразом одною з характерних прикмет літератури середньовічної Русі. Це є проблема часу, чи точніше понадчасовости літературної дії.

В книзі, присвяченій поетиці староруської літератури, Ліхачов заторкує проблему часу неоднократно. Вперше звертається він до неї в підрозділі про літературну етикету, розділу « Поетика художнього узагальнення », де він цікаво конфронтує проблеми

зі стилевою суцільністю творів Кирила. Єремін помічає ту стилеву суцільність в трактуванні Кирилом нарративної частини проповідей:

« Изучение показывает, что Кирилл Туровский очень дорожил художественным единством своих ораторских произведений. С целью сберечь это единство он иногда почти полностью повествование растворял в риторическом строе того произведения, в состав которого оно входит. Таков, допустим, его рассказ о входе Христа в Иерусалим... Рассказ разбит на дробные эпизоды, ...в форме... риторических тирад... ». *Там же,* стор. 139-140.

[112] А. Stender-Petersen, *цит. праця,* стор. 57. Я. Левицький, *цит. тв.,* ст. 71.

[113] М. Грушевський, *Історія української літератури,* том 3, Н.Й. 1959, стор. 102.

сучасної літератури і середньовічньої.[114] Другий раз вертається дослідник до проблеми понадчасовости в розділі призначеному цій же ділянці студій: « Художній час в староруській літературі », де він вияснює « вічність » явищ так релігійного, так і повсякденного характеру.[115]

В цьому самому розділі, в підрозділі: « Аспекти 'вічности' в проповідницькій літературі », для прикладу автор наводить якраз уривки з проповідей Кирила Турівського. Ліхачов дуже цікаво вияснює одну з дуже характерних прикмет проповідництва Кирила, саме намагання автора поставити слухачам дію « перед очі », актуалізувати її. Головну причину цього засобу добачає дослідник в розумінні християнського свята.[116]

Єремін не займається настільки детально проблемою часу, але його помічення хоч короткі, та влучні. Цей талановитий дослідник вживає метафоричного вислову про час Кирила: він « перекидав міст з минулого в сучасне », старався « зробити слухачів безпосередніми свідками євангельської події », пробував « піддержати ілюзію різними способами » вживаючи для цього засобів граматичних форм. Єремін звертає увагу на вживання теперішнього часу, замість минулого, Кирилом, часте уживання на початку оповідань про окремі епізоди слів таких як: « днесь », « ныне », формального запрошування слухачів до участі в події. Єремін закінчує свої помічення конклюзією: « В результате все смещалось: да-

---

[114] ,,Ю. Тынянов в статье « О литературном факте » выдвинул особой принцип литературного развития — борьбу с автоматизацией... Этого не было в древней Руси. Там произведения жили многими столетиями... Не было ясного сознания движения истории, движения литературы, не было понятий... современности ». Цит. з книги: Д.С. Лихачев, *Поэтика древнерусской литературы,* АН СССР, « Наука », Ленинград, 1967, стор. 100.

[115] « Время для древнерусского автора не было явлением сознания человека... Время было подчинено сюжету... С одной стороны, существовали « вечные » явления в высоком, религиозном смысле этого слова... с другой стороны — неизменяющимися во времени казались очень многие явления « низкой жизни »''. Цит. *там же,* стор. 254-255.

[116] « Христианские праздники — это не только память о событиях священной истории... События вновь и вновь совершаются ежегодно в одно и то же время. Они не исчезли... Хотя они относятся к прошлому, но... являются и фактами настоящего.

Вот, например, с какой настойчивостью подчеркивает Кирилл Туровский в своей проповеди на Фомину неделю, что все ...совершается сейчас, в данный день и данный момент: Днесь ветхая конець прияша... » і т.д. Д.С. Лихачев, *цит. праця,* стор. 281.

лекое становилось близким, прошлое — сегодняшним днем ».[117]

Ця понадчасовість дії є одною з прикмет не тільки релігійного, але й світського письменства доби, що находить напр. Бєшаров у своїй праці про образність « Слова про Ігорів похід ».[118] Одначе головного джерела цього явища таки треба шукати в релігійних поняттях письменників, як це зрозумів Ліхачов. Цей вчений присвятив багато уваги зв'язкові форми проповідництва з християнською ідеологією середньовіччя та іконографією.[119] Твори Кирила Турівського дають багатий матеріял до помічень на цю тему.

2. *Теологічні поняття і їх художнє значення.*

« Художня проза Візантії постала під впливом конечности рятування... правовірности церкви в боротьбі з поганами і єретиками » — твердять Л А. Фрейберґ і Т.В. Попова.[120] Тут вчені бачать початок не лиш полемічної чи екзегетичної літератур, але і проповідницької. Кирило Турівський, черпаючи, як це було доведене в попередніх розділах, з ортодоксальних візантійських джерел, не міг обійтися без впливу теологічних понять і в їх художніх висловах, що вже там закріпилися і прибрали характер обов'язкових формул. До таких теологічно — художніх засобів належить символ, символічний паралелізм, алегорія. трактування портрету Христа, Богородиці чи святих і повістеві деталі, пов'язані з іконографічною традицією.

Тому, що не всі вчені звернули увагу на теологічний характер символу в проповідях Кирила, цьому художньому засобові, так як і алегорії чи символічному паралелізмові буде присвячено окремий підрозділ. Цей підрозділ розгляне лиш досліди вчених, які вбачали в деяких риторичних засобах Кирила Турівського релігійне підложжя.

Д.С. Ліхачов добачує теологічні джерела в метафорах — символах Кирила, що він черпав з того ж самого джерела з якого чер-

---

[117] И.П. Еремин, « *Ораторское искусство Кирилла Туровского* », *Литература древней Руси,* М.-Л., 1966, стор. 138.

[118] J. Besharov, *цит. праця,* стор. 79, 80, 81.

[119] Редагування збірника: *Взаимодействие литературы и изобразительного искусства в древней Руси, Труды Отдела древнерусской литературы,* Том XXII, АН СССР, « Наука », М.-Л. 1966 та ін.

[120] Л.А. Фрейберг (Отв. ред.), *Памятники византийской литературы IV-IX веков,* « Наука », Москва, 1968, стор. 26.

пали інші проповідники, він вважає цілком нормальним явищем, теологічною конечністю. Тому індивідуальність проповідника виходила лиш в дальшім розгорненні символу чи метафори.[121]

Ліхачов знаходить джерелом розкриття символів такі книги як « Фізіолог », « Шестоднев » і тому подібні, які в середньовіччі були відомі не лиш на Сході але й на Заході. Він знаходить, що символами « вічних » чи « понадчасових » зв'язків були між іншим рослини, дорогоцінні каміння, відношення між числами. Вчений помічав, що ця символіка створювала з усього « апріорну систему ».[122] В символіці він добачає рівнож джерела « літературних штампів », таких помітних в агіографічних творах середньовіччя.[123] Ліхачов вважає, що метафора, будучи символом в тих середньовічних творах, є виявом дуалістичного сприймання світу. Таке пояснення зближає, саме собою, літературу християнських проповідників того часу, окремо наших, з ідеологією Платона,[124] про

---

[121] Ліхачов пояснює:

...тесная связь образа и средневековых теологических учений приводила к тому, что одни и те же символы повторялись, были привичными и традиционными. Они черпались из одного и того же теологического фонда. Искание общего, « вечного », устранение индивидуального создавало однообразие в выборе образов. Поэтому писатели нередко компенсировали себя тем, что создавали из символов целые картины... Кирилл Туровский в « Слове на Фомину неделю » приводит сложную параллель между пасхой и весенним временем года, сливая традиционный символ пасхи в реальную картину...: « Ныне зима греховная поваяниемь престала есть и лед неверия благоразумиемь растаяся... » і т.д. Д.С. Лихачев, *цит. праця,* стор. 163.

[122] *Там же,* стор. 160.

[123] *Там же,* стор. 161. Із завважень Ліхачова нам найцікавіші його опінії про метафору в середньовічних творах і її походження:

...средневековый символизм часто подменяет метафору символом. То, что мы принимаем за метафору, во многих случаях оказывается скрытым символом, рожденным поисками тайных соответствий мира материального и « духовного ». Опираясь... на богословские учения... символы вносили в литературу сильную струю абстрактности... В противоположность метафоре, сравнению, метонимии символы были вызваны к жизни по преимуществу абстрагирующей, идеалистической богословской мыслью... Когда в « Слове на пасху » Кирилл Туровский говорит о главе ада и о жале ада, он подразумевает определенные средневековые представления об аде, как о морском чудовище — звере Левиафане, — представления, нашедшие отчетливое отражение не только в литературе, но и живописи. *Там же,* стор. 162. Очевидно, треба враховувати незнання в Ліхачова богословії і еґзеґези.

[124] Frederick Copleston, S.J., *A History of Philosophy, Vol. I, Greece & Rome,* Image Books Edition, Garden City, New York, 1962, Part I, p. 224, 225, 229, 230, 232; part II, p. 115-6.

що дослідники по тім боці « залізної заслони » можуть говорити лиш з великою обережністю.[125] Про обережність Ліхачова свідчать лапки, в які він взяв слово « духовий » по відношенні до світу. Одначе, хоч обережні, його завваги дуже цінні. Він бачить в Кирила більше прикмет тої « дуалістичної духовости », як він її називає, в формі символів.[126]

Ліхачов стверджує існування подібної теологічно-іконографічної символіки і на Заході,[127] не відмовляючи їй ідеологічної близькости зі східньою. Коли ми приймемо твердження Ліхачова про розуміння Кирилом ада як морського звіра, Левіятана, то його доволі в символіці так літературній, як і іконографічній.[128] За законами іконографії навіть Заходу, треба було б розуміти « радість на Небесах » з причини Христового Вознесіння, яку описує Кирило — також алегорично.[129]

Єремін помічає в Кирила Турівського « іконографічність » опису, особливо в згаданім слові « На Вознесіння ». Навіть наводить

---

[125] В одинокій праці, присвяченій історії філософії в Україні, автор намагається доказати матеріялістичні основи української філософії, хоч наводить (для збивання) тези Мірчука про ідеалізм українців (стор. 13). Як одинокого послідовника Платона в літературі княжої доби наводить він митрополита Никифора — грека, що написав « Посланіє » до князя Володимира Мономаха (стор. 43).

Праця: Д.Х. Острянин (голова ред. колегії), *Нарис Історії філософії на Україні,* АН УРСР, Інститут Філософії, « Наукова Думка », Київ, 1966.

[126] ,,Даже тогда, когда Кирилл Туровский в своем « Слове на собор святых отцов » называет архиереев « высокопаривыми орлами », которые « не у трупа, нъ у живого тела Христова собирающеся, его же ядше в бесконечныа веки живут », — он имеет строго теологические понятия, отразившиеся в самой архиерейской службе и в архиерейском облачении... Ни одно из приводимых здесь Кириллом сравнений не является чисто метафорическим: каждое из них подразумевает богословское учение, отразившееся и в учении об евхаристии и в тексте « Физиолога » об орле. Почти всегда приводимые Кириллом Туровским сравнения основываются не на реальных наблюдениях, а на символическом параллелизме; сравнения или метафоры, основанные на реальном сходстве, встречаются у него гораздо реже ». Д.С. Лихачев, *цит. праця,* стор. 163.

[127] *Там же,* стор. 160 та 161.

[128] Rosemond Tuve, *Allegorical Imagery, Some Mediaeval Books and Their Posterity,* Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1966, p. 20-21, 28, 35, 107-108.

[129] « In the dragon fight the entirely public and unmistakable images of Eden and Serpent and heaven's rejoicing hosts make the huge image completely foolproof. It is inescapable that we read it allegorically ». *Ibid.*, p. 107.

схожість із фреском в церкві Спаса-Нередиці. Також він стверджує вірність Кирила так своїм « літературним попередникам, як і сучасним йому іконописцям ».[130]

Одначе на символ і алегорію має він погляд відмінний від Ліхачова. Для Єреміна Кирило Турівський — це в першу чергу поет, не богослов.[131]

Єремін дає відповідь на питання який зв'язок мало проповідництво Кирила зі школою олександрійською. Одначе в інших дослідників такої виразної постави нема. Більшість вчених в'яже Кирила під оглядом школи (не лиш льокально, як Київської, про що вже була мова), з Климом Смолятичем, який був « прихильником символічної інтерпретації святого Письма, « що твердить напр. Чижевський ».[132] Думка Стендер-Петерсена про ораторську техніку символів та « заховану думку » в конкретних образах Кирила, зближається до опінії Єреміна. Він твердить що ця техніка « не має нічого спільного з релігійним містицизмом ».[133] Всетаки, беручи до уваги цілість творчости Кирила Турівського, рівнож цілість дослідів, пов'язаних з його ідеологією, з яких деякі були обговорені в двох попередніх розділах, незалежно від того, як трактуватимем його символіку, мусимо ствердити, що творчість Кирила була глибоко християнською, пересякнутою ідеєю вірності Церкві. Як великий аскет і стовпник і єпископ, про що знаємо з його біографії, і про що говорять його три поучення, особливо поучення ченцям, Кирило займав виразне місце по тому боці барикад у духовій війні, що велась у його часах, по якому стояли

---

[130] И.П. Еремин, *Литература древней Руси,* М.-Л., 1966, стор. 137.

[131] « В научной литературе ...высказывалось мнение, что сюжет интересовал Кирилла не сам по себе, а... как материал для аллегорического иносказания. Это однако не так. Разного рода аллегории действительно сопровождают его пересказы евангельских событий, но занимают в них сравнительно очень скромное место; есть слова, где они вообще отсутствуют (четвертое слово, восьмое). Аллегорическое иносказание никогда не было основной целью Кирилла, и в этом его коренное отличие от церковных писателей так называемой александрийской школы. Он никогда не подчинял текст писания какой — либо определенной, строго продуманой богословской концепции. Свои аллегорезы Кирилл, скорее поэт чем богослов, изобретал, руководствуясь не столько логическим анализом текста, сколько чувством, радостно взволнованным в обстановке праздничного Богослужения ». *Там же,* стор. 138-139.

[132] Д. Чижевський, *Історія української літератури,* Н.Й. 1959, стор. 146. Див. теж Я. Левицький, *цит. тв.,* ст. 72-73.

[133] A. Stender-Petersen, *цит. праця,* стор. 54.

ті, які « боролись проти спокус цього світу ». Ту війну бачить виразно Чижевський, а потягнула вона за собою « літературний (а почасти й ідеологічний) розвиток ».[134]

В творах Кирила Турівського можна помітити не лиш « іконографічність » описів подій, як це був замітив Єремін, але й описи осіб, портрету. Кирилів Христос, Богородиця, Йосип з Ариматеї, навіть « невірний » Тома, зображені з великою гідністю, відповідним для кожного з них становищем і євангельським описом, а над усе стилізацією, яка ритмом мовних одиниць нагадує ритм фалдів на одягах святих на іконах, деформує їх постаті й обличчя для ідеалізованого підкреслення духа, а не тіла. Можемо ствердити тут зв'язок християнського образотворчого мистецтва з літературою середньовіччя. Думка мала вплив на форму, а зміст слова на образ. Такий вплив « словесного портрету » на малярський помічає Ліхачов.[135]

Всі помічення згаданих дослідників дуже цінні і відкривають нові горизонти для дальших розшуків. Особливо шукання впливу проповідей Кирила Турівського не лиш на літературу але і на малярство в Україні становило б цікаву ділянку дослідів мистецтвознавців. Вплив такий можливий і через популярність проповідей, і через велику живість оповідання, помалярськи стимулюючих образів.

До певної міри пов'язаною зі « словесним портретом » в проповідях Кирила Турівського є драматизація його викладу, а з символічним трактуванням опису дійсности — роля природи. Наступний підрозділ присвячений цій ділянці творчости Кирила Турівського, трактуванню ним євангельського сюжету засобами драматичного, ліричного та ліро—епічного жанрів. Досить велика скількість вчених звернула на ці засоби увагу. Їх помічення цінні і цікаві, не менше як тих дослідників, що занялися теологічними основами форми проповідей.

---

[134] Д. Чижевський, *цит. праця,* стор. 136.

[135] « Художник был нередко начитанным эрудитом, комбинировавшим сведения из различных писменных источников в росписях и миниятюрах. Даже в основе портретных изображений святых, князей и государей, античных философов или ветхозаветных и новозаветных персонажей лежала не только живописная традиция, но и литературная. Словесный портрет был для художника не менее важен, чем изобразительный канон. Художник как бы восполнял в своих произведениях недостаток наглядности древней литературы ». Д.С. Лихачев, *цит. праця,* стор. 25.

3. *Драматизація викладу і роля природи в творах Кирила Турівського.*

Більшість дослідників звернуло увагу на драматизацію євангельського сюжету Кирилом Турівським, впровадження ним численних монологів та діялогів. Найбільш зацікавились приміненням цеї форми Грушевський, Чижевський та Стендер Петерсен. Цікаві — хоч невеликі — завваження на тему навіть певної « театральности » деяких деталів зробив Єремін. Цього ж вченого стаття, що не відноситься безпосередньо до Кирила Турівського, лиш загально до літератури тої доби, має дуже важливі вияснення питання « реалістичности » драматизованих чи нарративних місць в проповідях нашого гоміліста.

Грушевський присвячує багато місця діялогам і монологам в проповідях Кирила, поміщує певну скількість їх в оригінальній або змодернізованій мовах.[136] Особливо зацікавив Грушевського той артистичний засіб Кирила, в якому находять вчені найбільше ліризму, це є похоронний плач. Для прикладу Грушевський наводить монолог Богородиці та Йосипа з Ариматеї. Ці самі голосіння Стендер-Петерсен [137] і Чижевський [138] вкладають в рубрику драматизації. Чижевський згадує також побіжно промову Йосипа до Пилата, розмову Христа з Томою, звернення янгола до мироносиць, а найдовше затримується над розмовою Христа з розслабленим, наводячи з неї цитати в сучасній українській мові. Чижевський згадує більшу скількість « розмов »:

> « Про зцілення розслабленого розмовляють між собою книжники... В іншій проповіді оздоровлений сліпонароджений вихваляє Христа, в дальшій проповіді янголи, пророки, святі розмовляють у небі про вознесення Христове.
>
> Отже, цілий ряд проповідей « драматизовано ». Але якими б риторичними не були всі ці промови та розмови, вони вносять у проповіді людські, теплі, близькі слухачеві ноти ».[139]

Як бачимо, Чижевський крім « тепла » помічає і риторичність

---

[136] М. Грушевський, *Історія української літератури,* Н.Й. 1959, стор. 93-96, 97, 99.

[137] A. Syemder-Petersen, *цит. праця,* стор. 56.

[138] Д. Чижевський, *цит. праця,* стор. 139-140.

[139] *Там же,* стор. 142.

драматизованих пасажів у проповідях Кирила. На цю риторичну сторінку монологів та діялогів звертає увагу Єремін.

Єремін бачить риторичну закраску усіх частин Кирилових проповідей. Кирилове трактування нарративної частини Єремін називає « риторичним жанром оповідання », який постав завдяки Кирилові попри жанри оповідань літописних та агіографічних.[140] Той « розчин » оповідання в риторичнім порядку Єремін приписує бажанню Кирила зберегти єдність композиції.[141] Розбиття оповідання на дрібні епізоди, монологи і діялоги, вважає він диктованими тими самими мотивами. Єремін вважає, що Кирило залюбки користувався цими засобами.[142]

Хоч, правда, не відділюючи окремого місця драматизації тексту Кирилом, Єремін ту драматизацію по своєму аналізує і знаходить їй місце в цілості даного оповідання чи навіть слова. Найцікавіше з помічень на тему драматизації окремих епізодів буде одначе, на мою думку, знайдення в словах Кирила форми містерії.[143]

Тема містерії, яку порушив Єремін дуже побіжно, так як і багато інших, вимагає докладних спеціяльних студій. Можна б шукати схожостей помежи уривками проповідей Кирила та існуючими в той час містерійними драмами, шукати літературних, теологічних та іконографічних джерел. Такі досліди — справа майбутнього.

Можна також приглянутись до критики монологів і діялогів

---

[140] И.П. Еремин, *Литература древней Руси,* М.-Л. 1966, стор. 139.

[141] *Там же.*

[142] « ...задача повествования заключалась в том, чтобы связать в одно целое эти диалоги и монологи... К последнему способу Кирилл прибегал тем охотнее, что прямая речь у него ничем... не отличается от речи косвенной, авторской, — разве несколько иной синтаксической структурой, более короткими предложениями.

Прямая речь у Кирилла риторически условна; в слове третьем... Христос цитирует писание... т.е. делает то, что... мог бы сделать за него и автор. Она никогда не носит у него заметно выраженного индивидуального характера, в зависимости от персонажа... В этом отношении все монологи героев Кирилла однотипны. Единственное исключение — плач Богоматери у ног распятого Христа... трогательно лиричен... Каждый монолог... по стилистическому строю своему... в миниатюре воспроизводит слово в целом... ». *Там же,* стор. 140.

[143] « В изложении Кирилла евангельские события — небольшие мистерии (в составе слова); действие их развертывается то на земле, то на небе — в раю, то в преисподней; наряду с людьми участие в действии принимают и небожители, и сатана с подручными ему полчищами демонов ». *Там же,* стор. 137.

Кирила, яку перевів Єремін, а також до опінії Чижевського, які в дечім сходяться (риторичність), і застановитись, чи ті опінії є вповні справедливими. З думкою Чижевського нам згодитись не важко: він йде на компроміс. Але осуд Єреміна що до браку індивідуалізації, за виїмком голосіння Богородиці мені виглядає надто поспішним. Виїмок, на мою думку, крім голосіння, становить монолог розслабленого, якого мова зближена до розговірної більше, чим до риторичної. Починається монолог вигуком « ей », перші речення цілком не ритмізовані, щойно під кінець монологу з'являються характерні для Кирила турівського риторичні тиради. Ця стилістична відмінність розслабленого, що його якби ставить « поза рямці » іконографічного трактування інших осіб, як Христа, Богородиці, апостолів, Йосипа з Ариматеї, навіть сліпонародженого, іде в парі з « поетикою художнього простору », на що звертає увагу Ліхачов.[144] « Реальність » постаті хворого є в цьому випадку певним його « зменшенням » у відношенні до постаті Христа.

Чи це « зменшення » постаті хворого є явищем виключно іконографічним, як можна інтерпретувати за поміченнями Ліхачова, чи тут є пробивання « реальної дійсности » в риторичний твір? Відповідь на це нам може дати Єремін у статті, яка дуже глибоко заторкує проблему « реалізму » в староукраїнській літературі.[145] Дослідник не годиться з тими вченими, які вважають реалізм одиноким критерієм для естетичної оцінки літературного твору, що є доказом його великої наукової відваги в умовинах пануючого соцреалізму. Але він стверджує існування « правдивих » чи « реальних » подробиць з життя в найбільш умовно трактованім мистецтві, які одначе належать до не-мистецької сторінки твору а « ділової », яка нарушує літературний обряд. Доказом на те що « правдивість деталів » не була естетичним принципом в літературі тої доби, наводить він факт, що та « правдивість » існувала поруч із риторичною стилізованістю і на тій самій площині, часом нарушуючи условність, але ніколи від неї не відрікаючись.[146]

Прикладом того існування « реалістичних » подробиць поруч із найбільш кунштовно стилізованими риторичними фіґурами, з

---

[144] Д.С. Лихачев, *цит. праця,* стор. 354.

[145] И.П. Еремин, « *Новейшие исследования художественной формы древнерусских литературных произведений* », *Труды Отдела древнерусской литературы,* АН СССР, Том 12, М.-Л., 1956, стор. 284-291.

[146] *Там же,* стор. 291.

образами, що мають усі прикмети умовности, може послужити якраз монолог розслабленого.

Крім діялогів та монологів, у яких так цікаво в'яжуться елементи « реального життя » з абстрактними риторичними формами, знаходимо в проповідях Кирила Турівського не менше цікаві сполучення в описах природи. Очевидно, ми зустрічаємося з опініями вчених, які реалізм опису вважають найбільшою літературною прикметою. Трапляються опінії такі, як наведена Веяном критика Сухомлінова, згадана вже попередньо, що Кирило « знищив » прекрасний опис природи, такий досконалий в Григорія Богослова, даючи йому символічне значення. Веян звертає більше уваги на символіку природи в уривку, який він цитує, чим на саму природу та поетичність її опису, хоч наводить також опінію Істріна, який звернув увагу на схожість ролі природи в проповідях Кирила і в Слові про Ігорів Похід.[147] Одначе для Вейяна Кирило Турівський це представник того сугубо релігійного середньовіччя, яке не мало часу « бути чулим на мистецькі фантазії ».[148]

Не можна відмовити великої дози справедливости опінії Вейяна, але стаття Єреміна є дуже цінним доповненням його думок.

Більше уваги на ролю самої природи в писаннях Кирила звертає Стендер-Петерсен. Він пише, що природа бере « живу участь в релігійних подіях » (тут цілком виразно видно аналогію з ролею природи в поході Ігоря і його втечі, тому — хоч мені невідома праця Істріна, — можу припускати, що мала слушні завваження), наводить сцену реакції природи на розп'яття Христа даючи настрій трагедії, потім цілком іншу, радісну картину природи. До символічного трактування Кирилом природи Стендер-Петерсен не є наставлений прихильно. Він висловлює жаль, що хоч Кирило « мав вичуття природи, яке могло б бути чисто поетичним і ліричним » і себе повністю показати поетом, як екзегет все замінював у символи. Дослідник висловлює жаль, що Кирило « нищить поезію, яка підійшла так близько », бо він « неодмінно, щойно намалювавши краєвид », візьме з нього « небо за символ апостола » або « сонце за символ Христа ».[149]

Сьогодні, символічне трактування природи — не залежно від

---

[147] В.М. Истрин, *Очерк истории древнерусской литературы,* том II, 1922, стор. 180. Цит. A. Vaillant, *цит. стаття,* стор. 49.

[148] *Там же.*

[149] A. Stender-Petersen, *цит. праця,* стор. 55-56.

того, чи воно екзегетичне, чи ні — не вважається хибою поезії. Літературна критика, переступивши поріг символізму та імажинізму, дивиться куди більш толерантно на символістів з релігійними основами. Читаючи Антонича,[150] ми вбачаємо в ньому молитви Кирила Турівського,[151] і обидва поети нам близькі.

Більшість істориків літератури, незалежно від систем естетики, які вони визнають, поетичности творам Кирила Турівського не відмовляють. Вислів про те, що Кирило « показався неабияким поетом », став майже формулою,[152] залюбки повторюваною. М. Возняк висловлюється: « У Кирила Турівського є багато теплих, дійсно поетичних місць ».[153] Грушевський, хоч не проаналізовує поетичности Кирилових весняних образів, ту поетичність, її красу, стверджує.[154]

Може найбільш влучним є підхід Єреміна до ролі природи в творах Кирила: це був « місток », що мав зблизити слухачів до змісту Святого Письма. Тему природи в Кирила Єремін пов'язує з обговоренням центральної, нарративної частини проповіді, з проблемою « понадчасовости » оповідання.[155]

---

[150] Маю на думці вірші з циклю « Велика гармонія », особливо вірш: « Апаґе Сатанас », а також « Кирієелейсон », що їх можна знайти в збірці: Богдан Ігор Антонич, 1909-1937, *Зібрані твори,* Зредаґували Святослав Гординський і Богдан Рубчак, « Слово », Об'єднання Українських Письменників в Екзилі, Нью-Йорк - Вінніпеґ, 1967, Видано заходами Орг. Оборони Лемківщини в Америці.

[151] Одинокий уривок молитви Кирила Турівського (на скільки мені відомо), опублікований в сучасній українській мові, знаходиться в праці Д. Чижевського, *Історія української літератури,* Н.-Й., 1956, на стор. 205.

[152] Напр.: М. Чубатий, *Історія християнства на Руси-Україні, том 1,* Р. 1965, стор. 508; М. Гудзій, « *Література древньої Русі* », (Розділ перший), *Історія української літератури, том 1,* (*Дожовтнева література*), АН УРСР, К., 1955, стор. 38.

[153] М. Возняк, *Історія української літератури, том 1,* Л., 1920, стор. 142.

[154] « Верх красоти і артизму творчости « руського Златоуста » відкриває його слово на Томину неділю...

...Автор закликає слухачів ушанувати нову царицю — неділю чесними дарами по силі і можности: милостинею, беззлобієм, любов'ю... Далі шукає паралель духовному оновленню в весняній обнові природи, розгортаючи в цілім ряді гарних, поетично по змісту й по формі збудованих образів, які мусимо вважати за одну з окрас нашого письменства ». М. Грушевський, *Іст. укр. літ.,* том 3, Н.Й., 1959, стор. 90-91.

[155] « Иллюзия становилась почти явью, когда Кирилл в тех же целях евангельский рассказ дополнял описанием весеннего разцвета природы...

Як бачимо, весна і зміст свята в його церковнім розумінні не заперечували себе, радше доповнювали.

Символічне трактування навіть опису природи, з яким Єремін так легко годиться, а яке так гостро осудив Сухомлінов, належить до найбільш характерних прикмет проповідницького стилю Кирила Турівського, і загалом Київської школи XII ст., про що вже була мова.

4. *Символ, алегорія і символічний паралелізм.*

Символ та алегорія були не лиш теологічним, але й артистичним засобом Кирила і на цей аспект його творчости більшість дослідників звернула увагу. Стаття Вейяна, попри студію порівняльною методою, вся майже присвячена символіці одного уривка.[156] Згадує він теж про паралітика (розслабленого), який має бути « символом усього людського горя ».[157]

Стендер-Петерсен в'яже проповідницьку « техніку » Кирила з його обома київськими попередниками і знаходить в ній велику мірку засобів алегорії та символу. Дослідник зглиблює філософічно функцію алегорії та символу в Кирила: він каже, що в той спосіб в'яжуться « зовнішні та внутрішні функції всіх річей ». Далі він наводить приклади — вибравши, до речі, дуже гарні — з в'їзду Христа в Єрусалим. Тут він знов висловлює думку, що « Кирило не вдовільнився тим поетичним зображенням », але « звернув увагу своїх слухачів » на символічне значення кожного зі змальованих ним образів.[158]

Обидва згадані вчені, незалежно від їх настанови, вживають досить свобідно два терміни: « алегорія » та « символ », не віддаючи жодному з них окремого місця в дискусії. Спорідненість понять [159] може їх частинно виправдувати, тим більше, що деякі до-

---

Картина... вставленная в евангельский сюжет « придлижала » его к слушателям. Но и сама она, на фоне сюжета, осложнялась в своем художественном содержании. Между природой и евангельскими событиями устанавлевалась зримая таинственная связь; ликующая весна, по замыслу Кирилла, должна была напомнить слушателям обновление человечества во Христе ». И.П. Еремин, *Литература древней Руси,* М.-Л., 1966, стор. 138.

[156] A. Vaillant, *цит. стаття,* стор. 48.

[157] *Там же,* стор. 35.

[158] A. Stender-Petersen, *цит. праця,* стор. 54.

[159] « На відміну від алегорії символ тяжить до багатозначності, більшої умовності й абстрактності, хоч разом з тим між ними є й чимало спіль-

слідники користуються тільки одним або другим терміном. Наприклад Єремін слова « символ » не вживає. Вживає він терміну « иносказательное значение », « аллегорическое иносказание », « аллегореза » та « аллегория ». Єремін подає також дефініцію послідного терміну в ужитті Кирила:

> « У Кирилла аллегория — не столько толкование текста в общепринятом тогда смысле этого слова, сколько « украшающий » изложение троп ».[160]

Таке вияснення алегорії зближує Кирила до теорії образности поетичних висловів, поданих Хоробоском.[161]

У вчених нема повної однозгідности по відношенні до розуміння Кирилової символіки. Єремін, як вже було попередньо цитоване, відмовляє Кирилові слідування за проповідниками Олександрійської школи. Чижевський про школу Олександрійську не згадує, але символічне толкування, чи символіку загалом вважає основою літератури XII ст. в Київській Русі: вона ускладнює монументальну будову творів попереднього сторіччя.[162]

Знаходить тут місце Грушевський і для згадки про Кирила:

> « Прості порівняння замінюються тепер розвиненими символічними картинами: битва — це пир або весілля, весна — символ воскресіння. Навіть Іларіон, у стилі якого символіка вже грає деяку ролю, здається досить примітивним, коли порівняємо його численні, але в основі прості порівняння з символічними образами напр. Кирила Турівського. Дійсність часто вже не змальовується, а на неї лише « натякають » різні інші образи. Символіка не лиш засіб, а до певної міри самоціль ».[163]

Обговорюючи творчість Кирила не робить йому Чижевський закидів в напрямку символіки. Він тільки згадує:

ного ». В.М. Лесин-О.С. Пулинець, *Словник літературознавчих термінів,* « Радянська школа », Київ, 1965, стор. 339.

[160] И.П. Еремин, *Литература древней Руси,* М. 1966, стор. 139.

[161] J. Beshakov, *цит. праця,* стор. 5-9.

[162] Чижевський це так вияснює:

„Замінює простоту будови творів та обставина, що їх світогляд має основну рису всякого « середньовіччя », (в тому числі візантійського): погляд на світ є послідовно « символічний », усяка дійсність є разом знаком чогось іншого, вищого, безпосередньо в дійсності не даного або нам неприступного... ». Д. Чижевський, *цит. праця,* стор. 134.

[163] *Там же.*

> « Ми вже звертали увагу на "символічний" характер проповідей Кирила. Їх побудовано на витовмаченні символічного значення релігійних образів ».[164]

Далі слідують приклади: сонце — як символ і т.д.

Грушевський звертає увагу на ужиття символів у Кирила при обговоренні одної з найбільш характерних риторичних фігур, вживаних нашими проповідниками, саме — символічного паралелізму. В уживанні цього власне риторичного засобу, почасти з тими самими символічними образами, бачить Грушевський схожість проповідей Кирила, чи навіть залежність, від слова Іларіона.[165] Ця проблема частинно була вже розглянута. Ліхачов звертає увагу на цей риторичний засіб Кирила при обговоренні теологічної залежности його образів. Рівнож А. Стендер-Петерсен наводить символічний паралелізм як приклад символізму в писаннях Кирила Турівського.

Символічний паралелізм Кирила Турівського, так, як і митрополита Іларіона в'яжеться тісно ще з одним характерним для наших проповідників засобом, на що звернув увагу Грушевський, саме з антитезою і звуковим засобом — анафорою.

5. *Антитеза, анафора й засіб ампліфікації.*

Грушевський бачить в Кирила Турівського антитезу « зовсім аналогічну з протиставленням Божого й людського в Христі в 'Законі і благодаті' » в його слові на Пасху:

> « Пред вчерашним днем Господь нашъ Ісусъ Христосъ яко человѣкъ распинаемь бѣ — и яко Богъ солнце помрачи, и луну въ кровъ преложи, и тьма бысть по всей землѣ... ».[166]

Це саме помічає Чижевський:

> « Улюбленим стилістичним засобом Кирила є також розвинені антитези-протиставлення. Ця риса мови допомагає слухачам краще тримати зміст... у пам'яті. Здебільша це протиставлення людської та Божеської природи в Христі,

---

[164] *Там же,* стор. 138.

[165] М. Грушевський, *Історія української літератури,* Том 3, Н.Й., 1959, стор. 99.

[166] М. Грушевський, *Історія української літератури,* том 3, стор. 100. Я. Левицький, *цит. твір,* стор. 128.

таке протиставлення ми вже зустрічали в ...Іларіона... ».[167]

Далі наводить Чижевський ті самі уривки, що Грушевський, лиш в перекладі на сучасну українську мову, продовжує іншими уривками з тої самої проповіді. Кінчає цитат протиставленням:

« Для всіх видно стерегла але невидно Він зійшов
Його сторожа, до пекла та зв'язав сатану... ».[168]

Єремін, який дає найдокладнішу аналізу форми проповідей Кирила Турівського пов'язує засіб антитези зі звуковим засобом анафори, знаходячи для цього приміри в двох інших проповідях: на неділю мироносиць та розслабленого. Єремін крім цитатів подає свої коментарі.[169]

Далі наводить дослідник приклади з другої згаданої проповіді, з відповіді Христа хворому, про якої риторичну стилізацію була мова при обговоренні « реального » і « умовного » трактування сюжету. В цій відповіді Христа помічає дослідник дуже докладно передумані звороти.[170]

Із усіх художнів засобів Кирила Турівського бачить Єремін як основну одначе не антитезу, а ампліфікацію, що в його аналізі проповідей Кирила поставлена на першому місці.[171]

Крім ампліфікуючих тропів та фігур, якими Кирило залюбки користувався, а куди належить теж багата синоніміка його мови,

---

[167] Д. Чижевський, *цит. праця,* стор. 142.

[168] *Там же,* стор. 143.

[169] ,,Плач... в слове четвертом Иосифа Аримафейскаго у гроба Господня замечательный изысканным сочетанием анафоры с антитезой, осложненным перекличкой однозвучных слов в каждом из чередующихся предложений: « Солнце незаходяй, Христе, творче всех и тварем Господи! Како пречистем прикоснуся теле Твоемь, неприкосновенну ти сущу небесным силам, служащим ти страшьно! Кацеми же плащеницами обию тя, повивающого мьглою землю и небо облаки покрывающего!... »''. И.П. Еремин, *Литература древней Руси,* М.-Л., 1966, стор. 140.

[170] ,,Или речь Христа, в слове об исцелении расслабленого, где антитезы поддерживаются двумя рядами анафорически повторяющихся словосочетаний. « Человека не имам », — жалуется расслабленный Христу. Тот подхватывает эту фразу и наней строит свой ответ: « Что глаголеши: человека не имам? Аз тебе ради человек бых — щедр и милостив, не солгав обета моего вочеловечения... Тебе ради, бесплотен, сы, плотию обложихся, да всех душевныя и телесныя недугы исцелю »...''. *Там же,* стор. 141.

[171] « Основным художественным принципом стилистического строя слов Кирилла, подчиняющим себе все изложение, является риторическая амплификация. Та или иная тема у него всегда словесно варьируется, распространяется

що буде обговорене в наступному підрозділі, вживав він і ампліфікацію тематичну. Єремін звертає на це увагу обговорюючи центральну частину проповіді.[172]

В цьому місці цікаво звернути увагу на основну різницю помежи стилем творів Кирила Турівського й « Словом про Ігорів похід ». Так як в одного й другого автора є багатство поетичних образів і риторичних фігур — вони не в тій самій мірі користуються поодинокими з них. Єремін звернув увагу на ампліфікуючі засоби в проповідях Кирила. Бєшаров, яка клясифікує тропи й фігури в залежності від того, яку вони сповняють функцію,[173] робить замічення, що в « Слові о полку... » велике темпо й рух, характерні для твору, спричинюються засобами інверсії (анастрофа, схема, гістерологія), спотуженими засобами скорочуючими (напр. еліпсіс та силепсіс).[174] В Кирила нема ні темпа, ні руху. Понадчасовість в нього існує так як і в творі невідомого автора, та час є зупинений, розтягнутий у безконечність. Цього він доконує ампліфікуючими тропами і фігурами, повтореннями, синонімами, звуковими засобами, такими як анафора, алітерація чи асонанс. Найважливішою одначе в ампліфікуючій ролі є цікава Кирилова тирада, а також інші ритмічні одиниці.

6. *Ритмічні одиниці й мовні засоби в проповідях Кирила.*

Тираді, як основній формі риторичної ампліфікації в проповідях Кирила, Єремін присвячує багато думок. Він вияснює, як постала в Кирила тирада, з бажання « побільшити », « розтягнути » чи « збагатити » думку за цим риторичним пляном.[175]

до тех пор, пока содержание ее не будет полностю исчерпано. Там, где в рядовой речи достаточно одного слова... у Кирилла их значительно больше — пять, десять, пятнадцать. Тема... раскрывается во всех своих смысловых и емоциональных оттенках ». *Там же,* стор. 133.

[172] ...слова в центральной части содержат пересказ... евангельского события. Но пересказ... вольный. Излагая евангельский сюжет, Кирилл тоже подвергал его амплификации — на этот раз сюжетной. *Там же,* стор. 137.

[173] J. Besharov, *цит. тв.,* стор. 48.

[174] *Там же,* стор. 82.

[175] « В результате последовательного применения этого художественного принципа тема у Кирилла закономерно принимала форму более или менее замкнутого в стилистическом отношении фрагмента изложения — форму риторической тирады. От одной тирады к другой тираде таково обычное для него движение речи.

Далі Єремін подає приклад такої побудованої на симетричнім укладі тиради зі слова « Про сліпого »: « Но жидове ся на благодетеля гневають, и юдеи ропщють на чюдотворца, израильтяне съвет творять на Спаса своего... » і т.д. Єремін бачить в Кирила різні типи тирад і клясифікує їх. Одним з типів тирад він вважає таку тираду, що побудована на анафорі. Приклад наводить він знову з того ж слова — тим разом монолог сліпонародженого: « Верую, Господи, и кланяю Ти ся! Верую в Тя, Сыне Божий, и прославляю Тя... »[176] Інший знов тип тиради він вбачає коли чергуються риторичні запити, на які даються відповіді: то заперечуючі, то потверджуючі. Приклад він наводить з проповіді на неділю мироносиць (закінчення — похвала Йосипові), що починається словами: « Како начну или како разложю?... » і т.д.[177] Третій тип тиради, це тирада дуже характерна, побудована на антитезі. Тут важною вважає дослідник « цезуру », яка ділить речення на дві частини, дуже відмінні в інтонації. Приклад він наводить — і це цікаво замітити — той самий, що його цитують і Грушевський,[178] і Чижевський,[179] при обговоренні антитези: з початку великодньої проповіді, що починається словами: « Пред вчерашним днем... ».[180]

Єремін зупиняється на проблемі тиради, обговорюючи при тім антитезу, симетричність укладу і звукові ефекти. Робить він дуже цікаві заключення.[181]

Каждая тирада — целое словесное сооружение, часто очень изобретательное. Но в ее основе всегда лежит... чередование близких по значению и однотипных по синтаксической структуре предложений.

Широкое развитие у Кирилла получила тирада, в наиболее чистом виде осуществляющая принцип амплификации. Ее особенности: густое скопление синонимов, строгая симметрия в расстановке слов каждого предложения ». И.П. Еремин, *Литература древней Руси,* М.-Л. 1966, стор. 133.

[176] *Там же,* стор. 134.

[177] *Там же.*

[178] М. Грушевський, *Історія української літератури,* Н.Й., 1959, Том 3, стор. 100.

[179] Д. Чижевський, *цит. праця,* стор. 143.

[180] И.П. Еремин, *цит. праця,* там же.

[181] « Пышный — соответственно празднику — стилистический узор речей Кирилла порожден, впрочем, не столько риторическими фигурами (количество их ограничено), сколько различной комбинацией этих фигур...

В словах Кирилла... все чередуется, и э о сообщает им своеобразный внутренний ритм. В рамках слова чередуются тирады, в рамках тирады — предложения, в рамках предложения нередко — созвучные окончания (те-

Дослідник замічує цікаве в Кирила об'єднування кількох тирад у одну:

> « Обычно делал он это следующим образом: сходные по теме тирады нанизовал на один и тот же стрежень, — на слово или словосочетание... Такая сверхтирада — одно из наиболее эффектных технических достижений ораторской прозы Кирилла... ».[182]

Помічень таких, які зробив Єремін на тему тиради, не було в інших дослідників творчости Кирила Турівського. Важливе теж тверезе відношення Єреміна до цього мистецького засобу, його замічення що до небезпек, які він з собою несе.[183]

Грушевський згадує форму тиради в проповідях Кирила, одначе її не аналізує. Звертає він увагу на « ритмічну будову » слова на неділю мироносиць, вважає його сполученням « кількох похоронних плачів » та похоронного антифону,[184] але найбільш характеристичними вважає він т.зв. « вичислення », які називає « улюбленою манерою ритора ». Наводить для прикладу уривки з проповідей на Вознесення та на Вербну Неділю.[185]

Чижевський також звертає увагу на « ритмічні одиниці » в проповідях Кирила, особливо « де накупчено паралелі, де з уст промовця виходять подібні одне до одного будовою та змістом речення ». Приклад він знаходить в початку проповіді на Томину неділю (« удивление на небеси... »), а також в початку проповіді про сліпонародженого (« близь къ себѣ приведе... »). Чижевський

чяху — вопияху, ...пение — учение и пр.)... ». *Там же.* Чижевський звертає увагу на римування деяких закінчень, як « обхожу: послужу », але думає, що воно випадкове. Д. Чижевський, *цит. праця,* стор. 145.

[182] И.П. Еремин, *Литература древней Руси,* М.-Л., 1966, стор. 135.

[183] « Построение этого типа таит в себе, правда, одну опасность: вращение может стать бесконечным, так как предела ему в принципе нет; оно может закончиться, но достаточно толчка извне (перехода, допустим, от антитезы к анафоре), чтобы оно возобновилось снова. Кирилл хорошо понимал, чем это грозит. С целью избежать монотонии он принимал соответствующие меры: менял опорное слово чередования, варьровал стилистический рисунок той или иной тирады, временно нарочито приостанавливал вращение — цитатой из писания или риторическим восклицанием... и, наконец, прекращал его, когда это подсказывало ему чувство меры и времени ». *Там же.*

[184] М. Грушевський, *Історія української літератури,* Том 3, Н.Й., 1959, стор. 93.

[185] *Там же,* стор. 97.

бачить багато таких ритмічних укладів, завважує про місця в « похвалах » і в « нападах » (на Арія).[186]

Ритмічні одиниці, будучи пов'язаними зі звуковими засобами риторики, а також з мовними, вимигають докладної аналізи словаря, яким користувався Кирило. Була його мова чисто церковнослов'янською, чи були в ній і народні елементи? Деякі вчені дають натяки на певну « народність » Кирилової мови,[187] але докладної мовної аналізи його творів дотепер нема. Один з найбільш авторитетних мовознавців СРСР, В. Віноґрадов, дивиться на ділянку дослідів співвідношення народної й книжної мов у часах Кирила досить песимістично.[188] Віноґрадов одначе робить дуже цікаве для нас ствердження про виразний вплив « південноруської » народньої мови на літературні пам'ятки не тільки Києва, але й ті, що їх принято відносити реґіонально до « півночі ».[189] Віноґрадов рівнож стверджує факт що якраз київська мова мала найбільший вплив на формування літературної мови в Київській державі, включаючи в собі слова так народні, як і книжні.[190] З другого боку, Віноґрадов звертає увагу на посилення впливу візантійського книжного стилю на літературний стиль Києва в XII ст., особливо в письменстві церковнім, чи релігійно-дидактичнім.[191] Віноґрадов зупиняється на найбільшім із проповідників — Кирилових сучасників, Климові Смолятичеві, дає докази його великої начитаности в грецьких стилістичних словарях.[192] Віноґрадов добачає в цій « візантійсько-книжній » струї витиснення « народньо-поетичної стихії » в книжній мові старої Русі. Це завваження ставить нас в позицію більшої обережности в шуканні народніх слів і зворотів у проповідях Кирила Турівського.

Певне відношення до творчости Кирила має також досить солідне опрацювання вченим синоніміки, яка була зареєстрована в

---

[186] Чижевський, *цит. праця,* стор. 144-145.

[187] *Там же*; рівнож А.М. Сахаров и А.В. Муравьев, *Очерки русской культуры IX-XVII вв.* Гос. Уч.-Пед. Изд. Министерства Просвещения РСФСР, Москва, 1962.

[188] В.В. Виноградов, « *Основные проблемы изучения образованния и развития древнерусского литературного языка* », *Исследования по славянскому языкознанию,* АН СССР, Сов. Комитет Славистов, Москва, 1961, стор. 17-18.

[189] *Там же,* стор. 73.

[190] *Там же,* стор. 81.

[191] *Там же.*

[192] *Там же,* стор. 82.

словарях Лаврентія Зизанія, Памви Беринди, Полікарпова та Сухомлінова.[193] В Кирила Турівського зустрічається синоніміка як художній засіб при ампліфікації, про що вже була мова. Приклади Кирилових синонімів будуть докладніше обговорені в короткій аналізі проповідей Кирила на підставі *Риторики* Арістотеля.

Єремін вважає мову Кирила книжною, при тім багатою й гнучкою. Слова народні, які в нього знаходяться, вважає він вже принятими в той час як книжними.[194]

Годі переоцінити вклад Єреміна в досліди над гомілетичною творчістю Кирила Турівського. Його досліди визначаються незвичайною докладністю і в більшості випадків, обережністю. Ствердження, які він робить, є на підставі усього дослідженого перед ним, об'єктивні та обґрунтовані. В багатьох галузях він помічає недостачі дослідів, так як Віноґрадов це помічає в ділянці лінґвістики.

V. Греко-візантійські традиції в стилю творів Кирила Турівського

Кирило Турівський належав до київської школи проповідництва XII ст., до якої належав і Клим Смолятич. Як це доказали вчені, обидва проповідники були людьми високоосвіченими, очитаними в грецькій літературі. Про Кирила відомо, що він, як взірцями, користувався проповідями Отців Церкви, яких імена вже знайдено. Якими творами з теорії риторики користувався Кирило — не досліджено. Найбільш правдоподібно користувався він тим трактатом про тропи й фігури, якого наявність в Україні є відома зі *Збірника Святослава* 1073 р., це є трактатом Хоробоска. Наявність майже всіх тропів та фігур, вичислених в цьому трактаті, в творах Кирила Турівського, потверджує цю правдоподібність.

Дата написання трактату Хоробоском не є науково устійненою.[195] Є надто велика правдоподібність, на підставі даних, які

---

[193] *Там же,* стор. 95, 96, 97.

[194] « Язык Кирилла Туровского-типичный славянский язык древнерусского извода. Из лексического запаса этого языка он отбирал преимущественно то, что уже успело стать прочным достижением древнерусской литературной речи; встречаются в языке Кирилла и слова, как кажется, чисто русские: рядници, присадити... » і т.д. И.П. Еремин, *цит. праця,* стор. 143.

[195] Дворнік відносить життя Хоробоска до VIII ст., Вальц до IV або V, Крумбахер до VI ст. Цит. Ю. Бєшаров, *цит. тв.,* стор. 1.

маємо про Клима Смолятича, цитованих в попередньому розділі за Віноґрадовим, наявности в Києві та інших наших осередках більшої скількости теоретичних праць з ділянки риторики чи стилістики. Тому опирати студії творів нашого ритора виключно на законах одного трактату було б науковою неточністю. Християнське проповідництво т.зв. патристичного періоду несло на собі великий тягар традицій ораторства клясичної Еллади, елліністичного та римського періодів грецької літератури, а на здобутках техніки софістів і т.зв. « другої софістики » збогатилося новими, сильними ідеями нової віри і виросло в дуже вишуканій формі, що висказувала новий зміст.[196] В проповідництві наших риторів, окремо Кирила Турівського, видно всі здобутки грецького ораторства, від його найстарших пам'яток та теоретичних клясифікацій почавши. Ми бачимо в Кирила намагання обстоювати правду,[197] а це було завданням дійсного ритора за думкою Платона,[198] яку перейняв Арістотель.[199] Твори Кирила були написані з великим почуттям органічної єдности — що доказав у своїй праці Єремін.[200] Органічна єдність була найважнішою вимогою, поставленою Платоном перед кожним мистецьким твором.[201] Великий філософ — ідеаліст — не мав довір'я до риторики. Ця його постава увійшла в історію.[202] Вона є пригадкою для кожного ритора і теоретика, що сама софістична забава в технічні ускладнення не є мистецтвом. Сократ не мав довір'я до письмових творів загалом,[203] і це було

---

[196] « The Graeco-Roman oratory at its best estate was lacking in one great essential to the highest eloquence. It had no religious content, and but incidentally a moral one. ...Christian preaching arose to devote oratory to a new service and fill it with a grander message ». E.C. DARGAN, *A History of Preaching, Vol. 1, From the Apostolic Fathers to the great Reformers*, Baker Book House, Michigan, 1968, p. 18.

[197] Передовсім у притчі про душу й тіло.

[198] Платон, *Діялоги*: « *Протагор* », « *Горгій* », « *Федр* », « *Тімей* », « *Держава* », « *Закони* ».

[199] Арістотель, *Риторика,* Книга 1, 1355а-б. (COOPER L., стор. 6-7).

[200] И.П. ЄРЕМИН, *цит. праця,* стор. 139.

[201] Платон вважав, що насправді мистецький твір повинен мати ідеальну композицію: « голову, кадовб, руки й ноги ». (Діялог « Федр », 266д-е) і що буде « органічною, живою дитиною », мистця, а не технічно змайстрованим предметом (« Федр », 278а-б).

[202] CHARLES SEARS BALDWIN, *Medieval Rhetoric and Poetic (to 1400) Interpreted from Representative Works*, Peter Smith, Gloucester, Mass., 1959, p. 2-7.

[203] Платон, « *Федр* », 274ц.

нормальним явищем в ті часи: писати промови - означало бути софістом.[204] Кирило Турівський писав свої промови в інших часах. Писати — означало служити Богові й людям. І хоч в Кирила ми помічаємо певну дозу « спонтанности » в його проповідях, що проявляється в пам'ятевому цитуванні св. Письма та інших писань, його проповіді, ті що є науково устійнені, визначаються великим педантизмом у письмовому викінченні, докладністю до найменших подробиць. В Кирила ми бачимо поетичне відчуття, навіть порив натхнення (особливо в « Притчі », « Слові на неділю мироносиць », подекуди в « Слові о розслабленім »), яке вважав конечним у мистецькій творчості Платон.[205] Але Кирило користав і з порад Арістотеля, який визнавши риторику, поставив її моральні завдання на перше місце, а технічну сторону, хоч не відкидаючи і вважаючи конечною, — в своїй книзі — на третє. Завваження Арістотеля щодо завдання, змісту й форми риторики такі слушні й « вічні », що ми їх можемо прикладати до якого небуть ораторського твору в які небудь часи. *Риторика* Арістотеля знайде цілком виправдане місце в аналізі творів нашого проповідника.

Після Арістотеля появилось багато теоретичних творів на тему риторики. Філософи, учителі риторики, або й самі ритори розвивали, ускладнювали, або вертаючи до поглядів Платона, пробували дещо заперечити думки Арістотеля. Ні в одному з тих творів, якими б докладними вони не були, не було одначе того « дотику генія », який поклали на своїх думках Платон і Арістотель. В підручниках риторики росло число тропів та фігур. Проблема композиції ускладнювалась. З'являлось багато еляборатів з численними прикладами різних подробиць. Так пройшли, розвиваючи зайву декоративність і народжуючи т.зв. « азійський » стиль, а також йому на противагу консервативний « аттицький » стиль, часи гелленістичні.

Нова блискуча думка з'явилась в творі автора, якого йменння до сьогодні не відкрите, відомого в літературі як « Лонгіна » або « Псевдолонгіна », п.з. *Про високе*. Постав той трактат на тлі полеміки, що тоді доходила до гарячих точок, помежи прихильниками пишномовности « азіянізму » і сухости « аттікізму ». Автор

---

[204] Одною з пам'яток тих умовин є збережений твір Алкидама: « Проти тих, що пишуть письмові промови, або проти софістів ». Цит.: George Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton, 1963, p. 5.

[205] Платон, « *Менон* », « *Іон* », « *Федр* ».

трактату вже мав за собою правдоподібно праці Діонісія Галікарнаського, який вже був згодився з переломом, що наступив в опінії і смаках Риму, що довший час тримався в обороні чистоти стилю « аттікістів ». Великих поетів і риторів клясичної Еллади він цінить не лишень за стилістично-формальну сторону, але, і це передовсім, за велич думок і силу почуття. Думки « Псевдолонгіна » нам цінні для виправдання Кирила як послідовника великих проповідників, для шукання в нашого ритора місць взнеслих і глибоко художніх.

Трактат Хоробоска це один із дуже численних праць на тему технічної сторони риторики, які наповнювали полиці бібліотек від Константинополя і Риму до Лондону і Праги чи Кракова, від перших століть християнства, аж до недавніх часів. Філософічно він теорії риторики не заторкує, ані психологічно, отже того, що є в Арістотеля, в ньому нема. Нема там рівнож глибини вичуття краси й благородности, якою наповнений трактат « *Про високе* ». Одначе цей сухий, технічний твір нам важний не тільки з огляду на існування його перекладу в Україні. Тропи і фігури опрацьовані Хоробоском дають нам уяву в якому стані розвитку знаходилась технічна сторона риторики в час розцвіту, чи початку, Візантійської імперії. Як писав свою славну *Риторику* Арістотель — технічних назв було небагато, або він не мав потреби їх вживати. Пізніші підручники риторики впроваджували щораз більше термінів; цей ріст до ускладнення і дрібничковости помітний аж до часів Ренесансу і Барокко в Європі, чого доказом є теоретичні праці в латинській та народніх мовах, захоронені на Заході і на Сході. Трактат Хоробоска послужив пунктом опору для Ю. Бєшаров у її студії над образністю стилю « Слова про Ігорів похід ». Ми вже зупинились раз над порівнянням деяких фігур, вживаних частіше автором « Слова про Ігорів похід », з тими, якими залюбки користувався Кирило Турівський. Таких місць для порівнянь можна знайти багато, та це вимагало б окремої праці. В рамках цеї праці можна було зупинитись на цій цікавій проблемі тільки згадкою.

1. *Традиції клясичної Еллади в творах Кирила Турівського.* (Аналіза змісту й форми на підставі *Риторики* Арістотеля).

« В часах Арістотеля мистецтво живого слова обіймало собою усю прозову літературу, якщо не всю літературу загалом » — каже

Джордж Сейнтсбери в своїй *Історії критики*.[206] Це саме твердження можна віднести до часів Кирила Турівського. Якщо урочисте проповідництво, що стояло формою найближче до літургічної, чи взагалі церковної поезії, мало безпосереднє відношення до законів риторики, то інші, менше вишукані формою твори, також могли черпати зі запасів тих законів. Ми вже мали доказ на безпосереднє відношення героїчного епосу до риторики. Твори Кирила Турівського, будучи під оглядом мистецької вибагливости на тих самих висотах, що й згаданий лицарський твір, можуть репрезентувати при аналізі художню прозу своєї доби в Київській державі.

У проповідях та поученнях Кирила Турівського можна побачити той характер прози, який за дефініцією Арістотеля є притаманний риториці у протилежність до логіки. Чарльз Болдвин коментує коротку Арістотелеву дефініцію в той спосіб: « так як логіка (діялектика) є абстрактна, риторика є конкретна; як одна є аналітична, друга є синтетична; як одна є методою студій, друга є методою зв'язків ».[207] Кирилові твори відповідають коментарям Болдвина: теми слів та поучень є конкретними, відносяться до ясно визначених подій. Проблеми є подані в синтетичній, а не аналітичній формі; Кирило не аналізує релігійних понять як науковець, а синтетизує як мистець. Його твори були призначені для вужчих або ширших кіл населення, але ніколи для дуже вузького кола науковців.

Арістотель розрізняє три основні роди промов: судові, промови на нарадах (деліберативні) та урочисті « епідеіктичні ». Грецьке слово « епідеіктос » найчастіше є в перекладах назване як « демонстративне ». Болдвин вважає цей переклад фальшивим, а найближчим англійським в теперішнім ужитті словом вважає « панеґіричне ».[208] Ця застанова над словом « епідеіктос » має для нас велике значення при обговорюванні творчости Кирила. Деякі вчені називали його слова, так як і слово Іларіона « панеґіричними ».[209] В Арістотеля епідеіктичне ораторство є те, що має темою похвалу

---

[206] George Saintsbury, *A History of Criticism and Literary Taste in Europe from the Earliests Texts to the Present Day*, Vol. I, *Classical and Med. Criticism*, Edinburgh, 1961, p. 40.

[207] Ch. S. Baldwin, *Ancient Rhetoric and Poetic, Interpreted from Representative Works*, Gloucester, Mass., 1959, p. 8.

[208] *Там же*, стор. 15.

[209] Л. Білецький, « *Оригінальна література XI-XIII ст.* », *Енциклопедія українознавства*, Том I, кн. 2, Мюнхен 1949, стор. 736.

або оскарження,[210] а при тім найбільш вишукане формою, найчастіше приготоване письмово перед виголошенням. Ці всі прикмети відповідали б проповідництву Кирила.

З другого боку, проповіді Кирила, а ще більше його « Притча », « Повість » і « Поучення » крім « похвали », яка є основною темою урочистих слів, мають багато елементу дидактичного, отже дорадчого. Л. Купер, перекладач і коментатор « *Риторики* » Арістотеля, вважає промову св. Павла до Атенців « повчанням », отже, він твердить, що належить вона до ораторства « деліберативного » чи « гортаторійного » як він його називає.[211] В порадах Арістотеля можемо найти багато такого, що, відносячись до ораторства « деліберативного », знаходить відповідники в поученнях Кирила. Одною зі спільних точок можемо найти тему: майбутнє, (в Кирила майбутнє людської душі), в протилежність до минулого, або сучасного, що було темою промов судових чи епідеіктичних. За опінією Арістотеля тема майбутнього творила ораторам особливу трудність в промовах.[212] Арістотель, продискутовуючи зміст таких промов, завважує, що « люди радять не про мету, лиш про спосіб в її осягненні ».[213] Психологічна аналіза того роду промов, переведена великим філософом, помагає нам проаналізувати для приміру Кирилову « Притчу ».

Кирило Турівський звертається до таких людей, що повинні знати Слово Боже, отже ціль його не є переконувати в потребі спасіння, тільки показати дорогу, як спастися.

В притчі про сліпого й кривого дуже виразно поставлені на вагу два розуміння добра: « дочасного », в формі сліпого й кривого на службі в домовитого господаря, і « вічного », що жде кожну людину після Суду Божого. Кирило представляє дуже живо обов'язки сліпого й кривого біля воріт та їх спокуси. Але сильнішими від спокус виглядають слова присуду господаря: « Яко же еста крала, тако сядьть хромець на слѣпца. Въсѣдшю же хром-хромцю, повелѣ пред всѣми своими рабы немилостивно казнити в кромѣшней мученья темницѣ ». Тут автор показує дві дороги, чесно вико-

---

[210] Арістотель, *Риторика,* 1358 б, 1366 а.

[211] Lane Cooper, *The Rhetoric of Aristotle,* An Expanded Translation with Supplementary Examples For Students of Composition and Public Speaking, Appleton-Century-Crofts, New York, 1960, p. XXVIII-XXIX.

[212] Арістотель, *Риторика,* 1418 б; (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 235-7).

[213] *Там же,* 1362 а (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 29).

наний обов'язок з невигодами і нечесні вигоди. Наявно є показана кара за вибір останніх.

Арістотель бачить завдання промовця у виказанні слухачам наявно життєвих вартощів, при тім звертає увагу на вагу чеснот.[214] Продискутовує він також можливість такої ситуації, в якій тимчасова страта може бути надгороджена поважним здобутком у майбутньому.[215] Обов'язком оратора було б представити той здобуток у сильнішому світлі. Кирило Турівський представляє в цей спосіб протилежне: через невеличку користь у дочаснім житті велику кару в житті вічнім. В основному ця метода покривається з представленою Арістотелем.

Філософ присвячує багато уваги психологічній сторінці особи промовця, його слухачів, темам, над якими ведуться наради, методам переконування. Конфронтувати всі погляди Арістотеля з творами Кирила на цьому місці є неможливим зі зрозумілих причин. Ціль цього підрозділу є звернути увагу на найцікавіші моменти в проповідях Кирила Турівського, на які дослідники, згадані в попередніх розділах не звернули уваги, а які покриваються з порадами даними Арістотелем. Устійнивши в попередніх рядках приналежність творів Кирила Турівського до ораторства частинно епідеіктичного, частинно деліберативного, за клясифікацією Арістотеля, хочу приступити до короткої аналізи його творів під оглядом частинно змісту, а частинно форми. Сюди належить використовувана Кирилом метода вставляти в проповіді моменти « неартистичні », які Єремін в'яже з реальним життям, але не відносить їх до « реалізму » в розумінні стилю, що було продискутоване в попередньому розділі.

Арістотель часто підкреслює конечність широкої освіти промовця і обізнання його в тій ділянці, в якій він забирає голос. Риторика, це не лиш мистецтво, це « більше чим мистецтво », коментує Болдвин.[216] Арістотель детально продискутовує можливості таких « неартистичних » засобів, з яких велика кількість відноситься до ораторства судового і судових доказів, які не мають відношення до творів Кирила. Є одначе « свідки », яких наводить під тою рубрикою Арістотель, а які з'являються і в Кирила: це є « античні »

---

[214] Арістотель, *Риторика,* 1364 б. (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 39).
[215] *Там же,* 1399 б-1400 а. (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 169).
[216] Ch. S. Baldwin, *цит. праця,* стор. 11.

або « історичні » свідки.[217] На тих « свідків » покликається Кирило у кожній своїй проповіді. Святі Отці, що є йому авторитетом, повинні авторитетно промовляти і до слухачів. « Не від себе говорю, а зі святих книг »[218] часто каже Кирило. Покликається він і на пророків (напр. Захарію).[219] В свідках зі св. Письма, в євангелистах маємо ще приклад у Кирила користування « неартистичними засобами ». Але знання Кирила йде поза книги. Він знає життя. Він може мати свідком правдивости своїх слів кожну жінку лицаря, якої муж тепер пішов у похід — мабуть на половців, і вона жде нетерпеливо його повороту, як Великодня. Тому приклад з життя, який впровадив Кирило на початок великодньої проповіді, є не лиш « сміливою метафорою », як вважали не лиш деякі вчені, але і переписувачі, бо в деяких відписах пропускали, але і тим неартистичним засобом, який мав силу не в стилістичній витонченості, а в життєвій правді. Такими не стилізованими, не вишуканими, але правдивими були вже згадані попередньо слова скарги розслабленого.

В Кирила Турівського помітно також дві, дуже важливі за думкою Арістотеля, властивості проповідника: його « етос » і « патос »,[220] від яких узалежнюється не так форма, як зміст проповіді.

« Етос » Кирила, так як цього сподівається Арістотель, це не є свідомість слухачів про моральну вартість проповідника, але він є виказаний в самих поученнях чи проповідях. Доказів на це можна знайти багато в усіх творах Кирила, а одною з найбільш характерних прикмет Кирила як проповідника є його скромність і самовідреченість, які є конечними у високоетичного промовця.[221] Більшість таких доказів скромности є поміщеними на початку, або на кінці проповідей, напр.: « Велика учителя и мудра сказателя требует церкви... » (Слово третє, на Томину неділю), або: « ...Нъ не от своего сердца сия изношю словеса — в души бо грѣшьнѣ ни дѣло добро, ни слово пользьно ражаеться... » (Слово шосте, про сліпого, речення друге від початку), чи теж: « Си же глаголя, не величаюся... » (Повість, останні два параграфи), або: « Да

---

[217] Арістотель, *Риторика,* 1375 б-1376 а. (Cooper L., стор. 82).

[218] Ці слова з закінчення « Притчі про душу й тіло ».

[219] Захарію кличе Кирило в слові « На Вознесення », на Івана Богослова покликається в слові « Про сліпого », і т.д.

[220] Арістотель, *Риторика,* 1356 а, 1404 а (Cooper L., стор. 8).

[221] L. Cooper, *цит. праця,* стор. XXXV.

нѣст се мое слово, но бесѣда; нѣсмь бо учитель... » (« Притча », послідні речення) та багато інших. Бувають рівнож такі себепринижуючі виступи і в середині творів. Особливо важним є « етос » промовця в оскаржуючім творі. Кирило, розуміючи це, підкреслює свій « етос » в « Притчі ». Виправдує він себе не лиш у фіналі (що поручає Арістотель для остаточного ефекту),[222] але і в нарративній частині твору. Прикладів можна навести багато, напр.: « Но тружается мой мутны ум... », « То не воюйте, братье, на мою грубость... » і т.д.

Помітним також є « етос » Кирила в інвективі проти Арія. Окрім висловів на кінці, доказуючими скромність проповідника, є оскарження роблені Арієві в тій площині. Якщо Кирило покликається без перерви на авторитет св. Письма, Отців Церкви, пророків, євангелистів, відмовляється права на повне авторство своїх думок, бо « не від себе він говорить », то Арій протилежно: « Си от своего ума, а не от святых книг извѣщал еси, и глаголеши еже твое сердце умысли, а не еже Бог пророком и апостолом о своемь Сыну въписати повелѣ ».

Другим дуже важливим психологічним моментом в промові вважає Арістотель « патос », добре знання людських почувань і вміння ними орудувати. Добрий промовець знає, як викликати в слухачів гнів, жаль, страх, любов, приязнь, тяжке почуття образи (« губріс ») та різні посередні між ними зворушення.[223]

Кирило Турівський був добре ознайомлений з психологією слухачів, а його риторичні засоби вповні відповідають настроям, які він хоче викликати. Плач Богородиці та Йосипа з Ариматеї мав викликати — і викликує — жаль. Гострі слова проти Арія мали викликати — і викликують — гнів. Опис, хоч не довгий, але консеквентний, кари сліпому й кривому, мав викликати — і викликує — страх. Прекрасні описи природи мали викликати і викликують — захоплення. Відповідні почування викликає і розмова Христа з розслабленим (жаль, страх, навіть обридження), почуття великого маєстату Господнього викликає опис Вознесення, як і цілий ряд моментів з інших урочистих проповідей.

Особливо цікаво продискутовує Арістотель проблему страху. Наводить він таку можливість, що люди вже пережили найвищі ступні терпіння і що нема надії на майбутнє. Він вважає, що по-

---

[222] Арістотель, *Риторика,* 1419 б (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 240).
[223] *Там же,* 1378 а, 1388 б (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 92-131).

ради можуть бути дійсними, коли є надія.[224] І ту надію треба показати прикладами, що терпіли і такі як ми, і кращі від нас. На цього рода потіху багата уся християнська проповідницька література, знаходиться вона й в Кирила Турівського. Сильна емоційно « Притча » має в багатьох пунктах почування, що переплітаються: страх і надію. Таким характерним реченням з двома емоційними бігунами є наприклад таке що починається: « Виж всѣх человѣк телесем въскреснути... », а кінчається: « ...въстающим всѣм человѣком в бесконечны живот — овѣм в честь и славу, овѣм в студ и в муку ».

Подібні почування переплітаються в цілому слові о розслабленім. Тут за Арістотелем є приклад « що терпіли такі як ми » (нагадується слушний коментар Вейяна про паралітика-символ терплячого людства).[225] Опис терпіння хворого докладний та емоційний, а перша особа однини, що веде розповідь, впивається в серце слухачеві, якби він сам це говорив. І так, по словах опису недуги ідуть інші слова, потіхи, також в першій особі однини: « Господь поможеть мнѣ на одрѣ болѣзни моея и весь недуг мой обрати есть в съдравие ».

Для прикладу терпінь « більших за нас » можна навести деякі фрази з початку слова на Великдень. Слова проповідника « ...Господь наш Исус Христос яко человѣк распинаем бѣ... » і т.д., мають переклик на кінці проповіді, що нав'язує терпіння Господні до терпінь кожної людини. Одначе надто великий маєстат Христа не позваляє проповідникові зробити цього прямо, і він каже: « Вчера з разбойником распинахомстися... » і т.д. Всі твердження йдуть у формі симетричного паралелізму, одначе кожна людина, хоч розіп'ята як розбійник, не як Христос, воскреснути може лиш із самим Господом: « ...днесь с Тобою воскресохом ». І тут, так як у всіх подібних місцях затримує Кирило таку важну, в опінії Арістотеля, повагу й гідність, відповідну до моменту.[226]

Відповідність підбору слів чи риторичних фігур в залежності від теми чи настрою, який має викликати промова, в'яжеться зі засобами ампліфікації, димінютивів, епітетів, метафор, чи примірів, але в першу чергу з « ентимемами », які на думку Арістотеля є першорядної ваги в ораторстві.

---

[224] *Там же,* 1383 (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 110-111).

[225] A. Vaillant, *цит. тв.,* стор. 48.

[226] Арістотель, *Риторика,* 1404 б (L. Cooper, *цит. твір,* стор. 185).

Клясичним прикладом орудування всіма засобами, які радить Арістотель, є « Слово о розслабленім ». Вже було згадуване в цій праці про « розговірний » та аритмічний характер мови хворого. Для контрасту слова Христа є взнеслі і ритмізовані. Коли хворий описує свої муки фізичні, робить він це у формі реалістичної сповіді, яка доходить до моменту великого жалю і скарги, що всі його опустили. Коли ж хворий переходить від терпінь фізичних до психічних, нав'язуючи до ідеї вічного життя, міняє він і стиль своєї мови. Впроваджені тут відомі в риториці форми « запитів » і « сумнівів », виступає виразніше визначений ритм, впроваджуються елементи анафори, рими і асонансів: « Мьртва ли себе нареку... Жива ли себе помышлю?... і т.д. Нова тирада, звернена до біблійних образів наповнена метафоричними зворотами, які вважав Арістотель важнішими в прозі, чим в поезії, з огляду на скромніші засоби тої першої. Метафора, за думкою Арістотеля, дає ясність думці.[227] Хворий говорить про себе метафорично: « яко зле расточих даное ми в раи богатьство, и змьем в едеме украдена ми бысть чистоты одежа, и сде лежю наг Божия покрова... ». В дальших тирадах це слово нагадує слово « Про сліпого », тільки в нім більше драматизму, через впровадження теми перестороги. Щоб приготовити слухачів до диґресії, яку Кирило робить в бік пекучої справи Федорця, він впроваджує риторичні вигуки: « ...горе бореще- в разумѣ съгрѣшающому!... », чим використовує три засоби, які згадує Арістотель. Є тут і Кирилів « етос », і « патос » і перше звено « ентимеми »,[228] яке можемо приняти як « аксіому »,[229] використовувану Кирилом доволі широко.

Ентимеми в довгих ланцюгах, що часом приймають форму силогізмів,[230] находяться в усіх словах Кирила, але функціонально вони є найважливішими в « Притчі ». Відкривається притча дуже простою аксіомою: « Добро, убо, братье, и зѣло полезно, иже разумѣвати нам Божественных писаний учение ». Далі йде друга частина думки, яку можна назвати другим звеном ентимеми, т.зв. « даяноєю » (аргументацією).[231] Підібрані відповідно для теми приклади — уложені в типовій у нашого гоміліста тираді. Тільки тут

---

[227] *Там же,* 1405 а (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 186).
[228] Арістотель, *Риторика,* 1395 б (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 155-6).
[229] *Там же,* 1394 а (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 150).
[230] *Там же,* 1396 б (L. Cooper, *цит. тв.,* стор. 158).
[231] L. Cooper, стор. xxiii.

порядок для Кирила доволі незвичайний: починається вона від області духа, а кінчається на справах земських. Свою арґументацію проповідник відчиняє словами: « ...се и душю цыломудрену ставряеть, и к смирению прилагаеть ум... » а кінчається: « ...и богатьства творить, и всея житискыя свѣта сего печали отводить ».

Вся ця тирада — це тематично дуже обдумана арґументація, вложена в рямці строгих ритмічних одиниць, збагачених римуванням, а враження ампліфікації є створене множиною, вжитою на самому кінці. Ритмічний розмір майже цілої тиради є втриманий в пеоні, якраз поручуваним Арістотелем для прози.[232] Домінує пеон 3-тій, в якому втримане перше твердження досконало: « ...се и душю цыломудрену ставряеть... » |⏑⏑–⏑|⏑⏑–⏑|⏑⏑–⏑|.[233] Реґулярний ритм знаходиться знов на кінці притчі, у формі третього пеону, лиш не так ідеально втриманому, як в попередньому цитаті: « Разумѣйте же братье, сея притча сказание... » |⏑⏑–⏑|⏑–⏑||⏑⏑–⏑|⏑–⏑⏑|. Тут приходить чергування третього пеона з другим, при чім друга стопа є скорочена цезурою. Намагання автора дати більш ритмізовану мову перед виясненням притчі доказує, як автор свідомо володів відношенням змісту до форми його творів.

Не всі пеони звучать однаково: в першім і другім є більше енергії, в третьому та четвертім більше спокою. Так і ритмізує Кирило свою мову, щоб ритмом і музикою слова віддати настрій. Досить цікава є ритміка початку « Повісти ». Вступ до цього твору навіяний великим спокоєм, і для відповідного ефекту автор підібрав навіть не пеон, а четвертій пентон.[234] Пентон тут втриманий докладно, перерваний лиш комою, після якої слідує одинокий секстон: « В нѣкоем градѣ бѣаше царь зѣло краток, благ же и милостив, добрѣ смотряше о своих людех... » |⏑⏑⏑–⏑|⏑⏑⏑–⏑|–⏑⏑||⏑⏑⏑–⏑⏑||⏑⏑⏑–⏑|⏑⏑⏑–⏑||.

Менше ритмічної одноманітности помітно в слові восьмому, з оскарженням Арія. Ритм цього слова повний динаміки, яку автор осягає через коротші стопи, що чергуються з довшими, а також через засіб, який Арістотель називає « асиндетоном » (паралельні

---

[232] Арістотель, *Риторика,* 1409 а (L. Cooper, стор. 200).

[233] Вaірці пеона з праці Святослава Гординського, *Український вірш, Поетика,* Мюнхен, 1947, стор. 22.

[234] Гординський, пояснюючи пентон, так його коментує: « Крім пеонів, поетика знає ще й 5-складовий розмір — пентон, але він в українській поезії зовсім не трапляється ». С. Гординський, *цит. стаття,* стор. 22.

вислови без сполучників)[235] і відповідні для моменту дуже гострі епітети.

Арістотель вважає епітет одним із важливіших засобів промовця, в промові інвективній, де оратор має показати своє обурення, Арістотель поручає для епітетів слова дуже гострі і небуденні.[236] В інвективній тираді Кирила ми нараховуємо 12 епітетів, дуже сильних, незвичайних, наростаючих змістовно і звуково. Тирада закінчується метафоричним висловом, таким важним в понятті Арістотеля, як вже було згадано. Метафор і символів зрештою є більше і в середині тиради: « Слыши, Арию, безглавьмый звѣрю, нечистый душе, окаянный человѣче, новый Каине, вторый Иудо, плътяный дѣмоне, прельстьный змью, церковьный всѣми вѣдомый тати, необратьный разбойниче, нераскаемый грѣшьниче, неукротимый на Христова овчата волче, безбоязньмый святыя вѣры разорителю и хотящимъся спасти пакостьниче, Божий враже и сыну погибѣли! »[237] В цьому уривку ми маємо пов'язання кількох риторичних засобів: асиндетону, ритмічної динаміки, накопичення небуденних епітетів, асонансів, ампліфікуючого порядку і сильної метафори на кінці. Це все створило з цеї невеликої тиради ораторський шедевр. Замітним є для нас факт, що усі засоби, використані тут Кирилом, були помежи тими, які радив Арістотель.

Поради Арістотеля вживати чисту літературну мову помічаємо також використаними, що вже було доказане вище. Трапляються ще певні мовні особливості Кирила, які варто згадати на цьому місці. Особливу увагу звертає на себе Кирилова синоніміка. Синонімів у нього багато, та найбільше кидається в очі багатство синонімів на нюанси слова « ходити » в проповіді на Томину неділю: « Виж и нози мои, има же и пред вами по морю ходих, и по воздуху явьствено ступах, и в преисподняя вшед... до Ельмауса шествовах, и не буди невѣрен... ». Синонімічні слова, які дають лиш невеличкі семантичні нюанси, « ходих », « ступах », « вшед », « шествовах », крім одного « вшед » подані в тій самій граматичній формі, нагадують не тільки поради Арістотеля, але і його конкретний примір. Філософ радить поетові вживати не гомоніми, які в руках софіста є знаряддям баламуцтва, а синоніми, і то такі,

---

[235] Арістотель, *Риторика,* 1413 б (L. Cooper, стор. 217).
[236] *Там же,* 1408 б (L. Cooper, стор. 199).
[237] Я. Левицький, *цит. тв.,* стор. 162.

які є в частому ужитті, легко сприймаються, як напр. « йти » і « ходити ».[238]

В цьому випадку та в багатьох інших Кирило зближається стилем до поезії. Як це бачить Арістотель — таке зближення в урочистих проповідях — є не тільки природнім, але й конечним. Арістотель поручає дитирамб як форму проему для епідеіктичної промови. (Для судової промови він вважає властивим трагедійний пролог, чи щось в роді вступу до епічної поеми).[239] В Кирила Турівського проеми урочистих проповідей майже виключно затримують форму дитирамба. Так починається слово перше: « Велика и ветха скровища... » і т.д. Слово друге має лиш в першім реченні характер дитирамба: « Радость сугуба... » і т.д. Третє слово — на Томину неділю, відкривається ентимемою, яка має підкреслити « етос » проповідника, а в цей сам час піднести престіж свята: « Велика учителя... » і т.д. Тоді щойно слідує справжній дитирамб, що розвивається у відомий поетичний опис весни. Дитирамбом починається слово четверте: « Праздник от праздника честнѣй... » і т.д., а також п'яте: « Неизмѣрьна небесная высота... » і т.д., де є дуже гарно використана форма асиндетону. Слово шосте має дитирамб дуже коротенький, але всетаки слово починається від похвали Богові: « Милость Божию и человѣколюбие Господа нашего... » і т.д., а слово сьоме має похвалу пов'язану з риторичним зверненням, що суттєво характеру дитирамбічного не міняє, а навпаки, його збагачує: « Приди ныня духом, священый пророче Захарие... » і т.д. Одне тільки слово-інвектива, маючи тему не біблійну, а історичну, має початок такий, який за думкою Арістотеля підходить до судових промов. Кирило починає похвалу Отцям від конкретних історичних прикладів, щоб « кожен знав, про що буде мова ».[250]

В проповідях Кирила Турівського знайти можна багато прикладів слідкування проповідника за порадами Арістотеля. В рямцях цеї праці неможливо вичерпати всі приклади. Одначе наведені попередньо зіставлення позволяють припускати, що Кирило Турівський не лиш взорувався на великих проповідниках, обзнайомлених з теоретичною працею найбільшого філософа-науковця

---

[238] Арістотель, *Риторика,* 1404 б (L. Cooper, стор. 187).
[239] *Там же,* 1415 а (L. Cooper, стор. 222-3).
[240] *Там же.*

клясичної доби Греції, але і сам знав його закони, можливо з першого джерела.

Історія рукопису трактату « Про високе » не дає нам права припускати що Кирило мав його в руках. Не тому отже, що наш проповідник міг користуватись тим твором, а тому, що твір цей має цілком унікальний і глибокий підхід до літератури загалом, а до риторики в першу чергу, послужить він до розгляду творів Кирила з намаганням пізнати не механічні його методи, а ядро творчости.

2. *Відбитка геллено-римських поглядів на риторику в творах Кирила Турівського.*

(Аналіза естетичної вартости творів Кирила на підставі трактату « Про високе »)

Ми дуже мало знаємо про автора трактату « Про високе » (« Пері іпсоус »), захороненого, але не згадуваного ні в античних письмах, ні в середньовічних, випадково переписаного в Візантії в X ст., привезеного в Італію по упадку Константинополя в 1453 р. Він осягнув популярність від XVI ст. почавши в Західній Європі..[241] Чарльз Болдвин, який оспорює англійський переклад слова « іпсос » як « сюбляйм », вважаючи що латинське слово « сублімітас » є точне, але не виведене з нього англійське, і, підставляючи замість « сюбляйм » просто « стиль », називає автора « Great Unknown » — « Великий невідомий ».[242] Більшість текстів одначе автора « Пері іпсоус » подають як « Лонгіна » або « Псевдолонгіна ». Існуюча версія авторства Лонгіна, що жив у III ст. по Хр., і був приятелем Плотіна постала через певні познаки неоплатонізму в трактаті.[243] Одначе інші дані в тексті показують на те, що « Великий Невідомий » жив у Римі в половині першого століття по Христі, що можливо дає право деяким авторам зачисляти його до « Римських клясиків »,[244] хоч він був греком, і, як видно з його сма-

---

[241] « *О возвышенном* », Перевод, статьи и примечания Н.А. Чистякова, Изд. « Наука », Москва-Ленинград, 1966, стор. 94-95.

[242] Ch. Baldwin, *цит. праця,* стор. 122-123.

[243] *Literary Criticism, A Short History,* William K. Wimsatt, Jr. & Cleanth Brooks, A.A. Knopf, New York, 1967, p. 98.

[244] *Там же.*

ків, великим грецьким патріотом. Інші історики поміщують трактат « Невідомого » помежи грецькою критикою, по « шкільній риториці », за увагами про Діона Хризостома, Арістида, Філострата, Лібанія, Діонисія з Галікарнасу, Плутарха і Лукіяна.[245] Болдвин вміщує свої інформації про цей трактат в розділі « Літературна критика риторики »[246] зараз же по огляді праць Діонисія з Галікарнасу. Римських риторів і учителів риторики поміщує він перед обома згаданими греками.

Порядок, в якому вчені обговорюють цей трактат є настільки важний, що вони приготовляють читача до відповідного сприймання цього унікального твору. Нам випало дати його помежи Арістотелем і Хоробоском з хронологічних причин. Самою темою цей трактат підходив би найбільше для закінчення дискусії над стилем Кирила Турівського, бо він доповнює багато дечого недосказаного іншими теоретиками.

Аналіза і коментарі вчених про цей трактат не всюди повністю однозгідні, тому користаючи з їх завважень мушу додати ще свої, які накидає моя тема.

Помежи цікавими і глибокими думками, кинутими Невідомим, на які більшість критиків не звернуло уваги, є питання наслідування великих попередників, користування їх творами для « натхнення » і навіть як артистичний змаг. Помежи думками Невідомого на цю тему м.ін. є така (в перекладі Чістякової):

> Рассуждая о возвышенном, следует помнить, что хотя его первым и главным источником являются врожденные, а не приобретенные способности, все же нашим душам следует по мере возможности воспитиватся на величественном и как бы всегда оплодотворяться чужим врожденным вдохновением.[247]

В іншому місці Невідомий каже: « Подражание — не кража ».[248] Такого роду завважень в трактаті більше.

Кирило Турівський поступав так, як би він ці рядки знав на пам'ять. Його очитаність в творах найвищого позему духового і артистичного є відома. Він переймав від великих авторів — по-

---

[245] G. Saintsbury, *цит. праця,* стор. 152.
[246] Ch. Baldwin, *цит. праця,* стор. 122.
[247] Н.А. Чистякова, *цит. переклад,* стор. 17.
[248] *Там же,* стор. 30.

чавши від євангелистів і пророків — не їх манеру висловлюватись, але те що важніше: думки і духа. Він йшов за великими. Хоч не змагався з ними в намірі бути від них сильнішим, осягнув з ними рівність в опінії багатьох поколінь. Хоч його деякі твори мають невеликі натяки на « змаг », напр. весняна картина позичена від Григорія Богослова, до якої він додав свої символічні поняття.

Всі критики, що згадують « Пері іпсоус », звертають увагу на високий стандарт моралі автора цього твору, його погляд на сучасність. Він бачить упадок мистецтва, особливо риторики його часів; в імітованій дискусії з « філософом » хоче знайти причини цього занепаду. « Філософ » бачить причину в політичних змінах, в упадку демократії, в « рабстві » населення. « Невідомий » бачить головною причиною упадку мистецтва в упадку моралі суспільства.[249]

Приглянемось тепер до поглядів, які висказував Кирило, строгий аскет і дійсний християнин в « Сказанні про чин чорноризців »:

> И не ревнуй мужем бес страха Божия живущим в манастыри, точью чрѣвѣ и одѣжи мыслящем, и вѣлеричьем гордящеся свары же и укоризны всѣм бещено укидающем, земныя чести и власти о собѣ ввъсхитающа...

І до останнього пункту, згаданого Кирилом (який, як знаємо, мав особливу в його творах актуальність), має Невідомий відповідник: « Кто из нас рискнет предпочесть заботу о настоящей пользе и подлинный труд личной славе и минутным удовольствиям?! »[250] Не може бути, каже Невідомий, величнього мистецтва, де нема сили духа. Не створять нічого високого ті, які « полностю поглощены обыденными и низменными занятиями и некогда задумываться им над тем, что открывает доступ бессмертию ». Може Невідомий мав інше поняття про безсмертність чим Кирило, але темою послідного було власне « відкривати доступ до вічности ». Тільки для тої цілі Кирило писав.

Більшість критиків однозгідні в загальному пляні поділу « доріг », якими оратор може осягнути висоту в промові. Начисля-

---

[249] « ...ненасытная жажда денег... погоня за удовольствиями, ...за собой влекут в пропасть... сребролюбие — унизительно, а поиски наслаждений отвратительны ». *Там же,* стор. 80.

[250] *Там же,* стор. 82.

ють вони п'ять прикмет оратора: з того дві перші: « ноезіс »[251] (« сила творити великі ідеї » або « інтелектуальна сила задуму »)[252] і « патос » (« натхнення і пристрасне захоплення » або « емоція »). Вважає Невідомий вродженими, а три дальші: « схемата » (творення фігур, орудування ними), « фразіс » (спосіб висловлювання, стиль), і « синтезіс » (величня, гідна композиція, або рух речень) може, на думку Невідомого, оратор набути.

До першого пункту, великих задумів, можемо сказати про Кирила, що в нього такі були. Для прикладу можна взяти ідею свідомої жертви з першого слова: « Благословен еси пришедый на муку волную », « поидем с идущим на страсть волную ».[253]

Другий пункт, патос, в « Пері іпсоус » продискутований найкоротше.[254] Автор з наміром говорити на цю тему перервав свій твір, чи скорше, ця частина рукопису загубилася. Завваження, які він робить, це є — як більшість трактату — дискусія з Цецилієм, автором трактату п.н. « Про високе », що появився перед твором Невідомого.[255] Невідомий коментує, що Цецилій взагалі про патос в своїм трактаті не згадував, мабуть вважаючи, що « високе » й « патетичне » поняття тотожні. Невідомий з тим не згідний. Впроваджує він приклади з поетичних творів, в яких доказує, що висота й величність може бути й без патосу.[256] В проповідях Кирила Турівського ми також находимо багато взнеслих моментів без емоційної закраски. Сюди можна зачислити проповідь на Вознесення, « Повість » і багато моментів з інших творів, напр. проповіді про сліпонародженого.

В дискусії над третім пунктом, образністю, яку на думку невідомого оратор може набути, є багато цікавих для нас завважень. Невідомий образність мови вважає конечною в ораторстві, бо фі-

---

[251] Грецька назва і перша інтерпретація в дужках за книгою « Літературна критика... » Уимсатта і Брукса, стор. 99, друга інтерпретація в дужках за працею Болдвина про античну риторику, стор. 124.

[252] *Там же.*

[253] Левицький Я., *цит. тв.* ст. 127/Слово въ недѣлю цвѣтоносную от сказанія євангельска.

[254] Подібний задум бачимо в творах нашої найбільшої поетеси, Лесі Українки. Ідея переходить через твори: « Грішниця », « Іфігенія в Тавриді » та інші. Слова бачимо в вірші: « Завжди терновий... ».

[255] Цецилій — сицилійський ритор, що жив у часах Авґуста. Не-римлянин, єврейської Релігії. (G. Saintsbury, *цит. тв.*, стор. 155). Його трактат не зберігся, але був добре відомий. (Н.А. Чистякова, *цит. тв.*, стор. 94).

[256] « Пері іпсоус », VIII, 2. (Н.А. Чистякова, стор. 16).

гуративними, образними експресіями промовець не тільки переконує, він потягає за собою слухачів, а самі факти, докази, перед образами меркнуть. Для цього, щоб осягнути повністю бажаний ефект, оратор мусить засобом поетичних образів « поставити слухачам дію перед очі », візуалізувати її. Побажаною є теж рясність образів.[257]

В Кирила Турівського існує рясність поетичних образів, навіть така, що викликала критику з боку дослідників.[258] Одначе всі дослідники ствердили рівнож, що Кирило ставить євангельські події « слухачам перед очі ».[259]

Говорячи про фігуративні та образні засоби, Невідомий находить різницю помежи засобами властивими в поезії, та засобами властивими в риториці. Так як поезія це є « спалах, фокус, момент », так риторика є розтягнута кумулятивність, ампліфікація і повторювання. Ми вже продискутували в попередніх розділах різницю помежи « часом » в « Слові о полку Ігореві » і фігурами, які автор цього твору вживає для приспішення темпа, а « часом » в Кирила, і засобами, які він вживає для розтягнення дії та для ампліфікації. Ця різниця, покриваючись із оцінією Невідомого,[260] потверджує приналежність героїчного твору до поезії, а творів Кирила Турівського до ораторства. Невідомий рівнож підкреслює, що в ораторстві не вистачає одна блискуча думка, як в поезії. Мусить бути ряд думок, і то у більшій скількості.[261] Кирило будує тиради, для комбінації ампліфікуючих засобів. Думки чергуються довгими ланцюгами в наростаючім порядку.

Помежи образами виділює Невідомий гіперболю і вважає, що найкраща гіперболя (і загалом фігура) є тоді, коли вона є непомітна. Також звертає увагу, що так непомітними виходять гіперболічні вислови, коли вони пов'язані з особливими, незвичайними моментами.[262] В Кирила Турівського помічаємо, що в гіперболях втримане майже ціле Слово проти Арія, гіперболічно потракто-

---

[257] *Там же,* XV. (Н.А. Чистякова, стор. 31-35).

[258] Більшість критиків вважало, що « образи затемнюють головну думку в Кирила ». Навіть Чижевський, Возняк та інші.

[259] « Иллюзия становилась почти явью... », И.П. Еремин, « *Ораторское искусство Кирилла Туровского* », *Литература Древней Руси,* « Наука », М.-Л., 1966, стор. 138, та інші.

[260] « Пері іпсоус », XI, XII. (Н.А. Чистякова, стор. 26-28).

[261] *Там же,* XII, 1,2. (Н.А. Чистякова, стор. 27).

[262] « Пері іпсоус », XXXVIII, 5. (Н.А. Чистякова, стор. 69).

вана незвичайна подія, Вознесення Господнє. Так як це радив Невідомий, там багато « сміливих » образів. Для прикладу такої взнеслої, урочистої гіперболі можна навести цей уривок: « Свьтить бо ся Олеон, яко солнце, святых чины съ Христъмь на собѣ имѣя. И за оны громы и мълния пророчьстии слышатся гласи, яже радостьно ликъствують... ». Гіперболічні образи також помітні (якщо їх шукаємо, не в тім розумінні, щоб кидались в очі), при нагоді ще одної незвичайної події, найбільш незвичайної з Нового Завіту: Воскресіння Христового. Кирило каже: « яко Бог солнце помрачи и луну в кров преложи »... « ...землю потрясе, и каменье распадеся... » і т.д.

Важливою в добрім стилю вважає Невідомий увагу оратора до « цілісности » твору. Промова має бути як « будівля в якій нема тріщин ».[263] Передумовиною він вважає вичищення важних пасажів від усього неважного. Увагу до цеї « чистоти » композиції ми помічаємо в Кирила в трактуванні ним середньої частини проповіді. Він ніколи свого оповідання про євангельську подію не перериває зверненням до слухачів. Звертається він до присутніх тільки на початку й на кінці слова. Оповідання є на іншому пляні, чим щоденне життя. Його не можна профанувати. В будівлі Кирилових проповідей нема « тріщин ».

Говорячи про красу стилю, Невідомий звертає увагу на важність ритму в літературнім творі і красу гармонії.[264] Про ритміку Кирила вже було багато сказане в четвертому розділі цеї праці та в попереднім підрозділі. Щоб унагляднити музичність і гармонійність Кирилових тирад, можна навести ще кілька (а музично прекрасних є в нього дуже багато). Для прикладу можна взяти монолог Христа до Томи, цілий наповнений теплом і любов'ю, не тільки в значенні слів, але і в їх музиці. Кирило тут орудує звуками « н » і « в » з приголосних і звуком « і » з голосних, що надає його мові великої м'якости. Христос звертається: « Вѣруй ми Фомо... А не буди невѣрен... И вѣруй ми... » і т.д.

Кирило не шукав краси слів, а краси думки, краси настрою, і це осягав. « В світлі думки є краса слова » казав Невідомий. Він вважав що нема поганих слів. Кожне слово може мати свою вартість, як відповідно вжите.[265] І Кирило це розумів. Слова, далекі

---

[263] *Там же,* X, 7. (Н.А. Чистякова, стор. 25).
[264] *Там же,* XXXIX, 1,2. (Н.А. Чистякова, стор. 69-70).
[265] *Там же,* XXX-XXXI. (Н.А. Чистякова, стор. 54-55).

від прекрасних, в нього з'являються в монолозі розслабленого і в оскарженні Арія — там, де їм місце. Можливо, що знайдуться в творах Кирила Турівського помилки в уживанні риторичних правил, якщо їх шукатимем, хоч він визначався великою педантичністю. Невідомий вимагав від оратора педантерії, але не від поета. Поетові притаманна жива суґестія — риторові прецизія, каже Невідомий. Але помилки трапляються і в найбільших. Вони « не витримують своїх власних висот ». Часом певна « шаршавість » стилю є відсвіжуюча — по « вигладженні » емоційні моменти тратять силу. Ліпше високий рівень з певними недостачами — ніж посередній без помилок.[266] Сила важніша від елеґанції. Але що є дійсно високе в мистецтві? — спитаємо Невідомого. Одна з його відповідей є: « те що всім і завжди подобається ».[267] Треба зробити маленьку поправку: твору ніколи ніким не критикованого ще не було. Але велика популярність творів Кирила Турівського доказує, що Невідомий сказав це і про Кирила: в творах нашого проповідника знаходимо висоти думки і стилю.

« Безсмертні... осягнули найвищі щаблі в письменстві, але погорджували незмінною точністю... Шукаймо чогось більш сталого в величності і в наших очах більш божественного... ».[268] Доходить до висоти стилю той, хто знає висоту в житті.[269]

Ми знаємо, що Кирило Турівський жив на моральних висотах. Дослідники, які шукали стилістичних висот в його творах, знайшли їх. Це доказує, що багато правди було в словах Невідомого, який написав трактат « Про високе ».

Цей великий критик, зглиблюючи суть величнього в мистецтві живого слова, не відкидав потреби, навіть конечности технічної справности промовця. Технічній сторінці літературних прикрас присвячений був трактат Хоробоска « Про образи ». В наступному розділі попробую кинути деяке світло на ті технічні особливости проповідництва Кирила, які ще не було вияснені в попередніх розділах. Призмою служитиме трактат « Про образи ».

---

[266] *Там же,* XXXIII. (Н.А. Чистякова, стор. 60).
[267] *Там же,* VII. (Н.А. Чистякова, стор. 14).
[268] *Там же,* XXXV. Інтерпретація Болдвина.
[269] Коментар Болдвина, *цит. праця,* стор. 130.

3. *Теорія і практика ораторства в Візантії і її відбитка в творах Кирила Турівського.*

(Аналіза деяких тропів і фігур на підставі трактату Хоробоска)

Коли нова ідея Христової віри опанувала античний світ, вона в перший момент почала заперечувати форми і здобутки думки і мистецтва поганських часів. Боротьба її велась дуже нерівна. Друге, третє й четверте століття принесли зі собою в Греції — і в латинських землях — розвиток так званої « другої софістики », пописового красномовства, сильного технічними трюками, але вбогого змістом. Світочі ранньохристиянської думки, як Оріґен, заповнюють пустку в ділянці філософії, але розвиток літератури з початку зупинився, зупинився теж ріст правдивого ораторства.

Одначе християнське письменство, яке почалось — за думкою Анни Фіментел — від напису на хресті на Голгофі [270] росло й розвивалось, перше у формі листів, потім у формі історичних записок, далі в формі апологій і екзегези.[271] Коли заблисли найбільші проповідники в четвертому столітті, замкнувши собою т.зв. « патристичні часи », і лишивши по собі « сильну і тривалу печать на житті і думці людства »,[272] вони не могли уникнути впливу « другої софістики », методи « ораторства для показу ». Хоч два великі Григорії атакували ціль та методи софістів, вони перейняли велику частину осягів софістичної риторики в її технічній сторінці. На Заході Августин, не атакуючи її а ігноруючи, хоч теж був на ній вихований, дещо уникнув її впливу.[273] Праці грецьких граматиків, теоретиків риторики, що належали до школи « другої софістики », перейняті бажанням попису перед слухачами чи читачами та особистого тріюмфу, мали вплив і на Хоробоска, включно з трактатом, який в перекладі дістався на Україну. Одначе різниці помежи оригіналом в грецькій мові, а перекладом в *Збірнику Святослава*, показують на те, що слов'янський редактор цього трактату скоротивши й упростивши приклади, дані в тексті, збли-

---

[270] *A Treasury of Early Christianity*, Selected and Edited by Anne Fremantle, The New American Library, N.Y. 1960, p. 15.

[271] *Ibid.*, p. 17-25.

[272] E.C. Dargan, *A History of Preaching*, Vol. 1, p. 71.

[273] Charles Sears Baldwin, *Medieval Rhetoric and Poetic, (to 1400) Interpreted from Representative Works*, P. Smith, Gloucester, Mass. 1959, p. 52

зив характер твору до ідеології суворого християнського середневіччя.[274]

Переклад трактату Хоробоска « Пері тропон », що був поміщений в книзі *Изборник Святославов* з 1073 р., починається словами:

> « Георгія Хуровьска о образѣх. Творьчьстии образи суть 27: инословиє, прѣвод, напотрѣбиє, приятиє, прѣходьноє, възврат, съприятиє, снятиє, именотвориє, створение, въименомѣстьство, отъимениє, въспятословие, округлословиє, нестатък, изрядиє, лихорѣчье, притьча, приклад, отданиє, лицетворьє, сълог, поруганиє, вид, послѣдословиє ».[275]

Далі йде вияснення кожного з тих « образів » з прикладами. Хоробоск не ділить в своїй листі « творчих образів » вичислених поетичних засобів на « тропи » й « фігури », як це робили деякі теоретики після Арістотеля (в Арістотеля поділу не було), або як тепер є визнано більшістю критиків, чи авторів словарів.[276] За поділом, який подає Бєшаров, можна нарахувати в трактаті Хоробоска 11 фігур і 16 тропів.[277] Більш детально вона клясифікує фігури за службою, яку вони повнять: абревіятуру, інверсію чи ампліфікацію, а тропи за двома головними принципами: подібністю або суміжністю. Цей поділ, який вона зробила для студій над « Словом про Ігорів похід » помагає роз'яснити також систему орудування тропами й фігурами Кирилом Турівським. Так як в лицарськім творі, в писаннях Кирила Турівського краса форми не полягає на надто великій скількості фігур, там застосованих: бавитись фігурами і ними « пописуватись », це було діло софістів, а нараховувати їх безконечне число в підручниках, це було діло теоретиків, що визнавали софістику.[278] Вже Єремін звернув увагу

---

[274] Ю. Бєшаров, *цит. праця,* стор. 43-44.

[275] Правопис за уривком надрукованим в книзі: *Хрестоматія давньої української літератури,* (*До кінця XVII ст.*), упор. О.І. Білецький, « Радянська Школа », Київ 1967, стор. 10.

[276] В *Словнику літературознавчих термінів,* (В.М. Лесин, О.С. Пулинець) « фігури » є виділені як « своєрідна синтаксична побудова фраз » (стор. 402-3), а « Троп » (від гр. тропос-поворот), як « вираз вжитий в переносному значенні » (стор. 392). Деякі словарі подають тропи й фігури під гаслом « Фігуративна мова », не розділюючи їх (*Словар літературних термінів,* Абрамса, Н.Й. 1961), стор. 36.

[277] Клясифікація на стор. 47-48. В клясифікацію авторка не включає всіх фігур і твопів вичислених Хоробоском. Ю. Бєшаров, *цит. праця.*

[278] Початок клясифікації фігур дав софіст Горгій з Леонтіні, сучасник

на те, що « скількість » фігур в Кирила « ограничена », і орудування ними, сполучування, комбінації і застосовання становлять особливі мистецькі досягнення проповідника.[279] Автор трактату « Про високе » також зазначив, що не можна осягнути ефекту ампліфікації нікотрою тільки одною ампліфікативною фігурою, тільки великою скількістю думок, про що вже була мова (« Пері іпсоус », XII), що також ми замітили в творах Кирила. Тому метода ампліфікації, яку так підчеркав Єремін, не буде проявлятися в Кирила в уживанні усіх ампліфікативних засобів, так як можна б того сподіватися, хочби на підставі порівняння його творів зі « Словом о полку... ». В Кирила ми зустрічаємо більшість тропів і фігур вичислених Хоробоском, деякі відомі в той час і ним не вичислені, але користується він ними з великим вибором: є слова в яких дана фігура зустрічається часто, в іншому слові цеї фігури цілком нема.

Розглядаючи селекцію тропів і фігур в творах Кирила не можна знайти трьох: « еніґми » (ч. 20, « прикладъ »), « іронії » (ч. 25, « поруганиє ») в нікотрому із її видів, та « схеми » (ч. 26, « образ »). Ні еніґма, що служить для затемнення думки, ні іронія — глум, ні схема, що скорочує і баламутить, не надаються до урочистих проповідей і поучень тому самозрозуміло, що їх в Кирила нема. Є деякі тропи й фігури, яких наявности ми сподіваємось в « орнаментальнім стилю » проповідей, але їх на прочуд мало. Сюди з тропів належить метонімія (ч. 12, « отъимениє »), в засаді подібна до метафори, але побудована не на схожості, а на суміжності. Бєшаров знаходить цікаві метонімії в « Слові о полку... », але цей троп, будучи символом, знаходить місце в Кирила в полученні з біблійними постатями: напр. в « Притчі » (середина) « того древа вкуси Каин », або в « Повісті » (фінал) « Подобает же и в нынѣшних апостолѣх Июде быти ». Мало стрічається в Кирила лексичного тропу « антифрази » (ч. 13, « въспятословие »), що порівнює

Сократа і Платона, герой одноіменного діялогу Платона. У філософії він визнавав Нігілізм, через мистецтво переконування в риториці звернувся до практичної психології. (F. Copleston, *A History of Philosophy*, vol. I, p. I, стор. 114.) Деякі фігури приняли в традиції назву « фігур Горгія » як напр. « гра слів », балянс і антитеза. (Ch. Baldwin, *цит. праця*, стор. 43). Трактат « Ад Гереніюм », невідомого автора, приписуваний Ціцеронові, нараховує 61 фігур, не відрізняє від тропів. Квінтіліян зменьшує число фігур, відділює від тропів, упрощує поділ через клясифікацію. (*Там же*, стор. 42).

[279] И.П. Єремин, *цит. праця* (публ. 1966), стор. 134.

через неґацію. В слові на неділю мироносиць, може найбагатшім на фігури, нахсдимо форму, що пов'язує антифразу з гістерологією (ч. 27, « послѣдословие »). Автор говорить перше про те, чого Йосип не сказав, будуючи в той спосіб психологічно читачів: « Умилив же ся Иосиф плачевными тоя глаголы, не рече: Жьрци на мя въстануть... » і т.д. Гістерологію зустрічаємо в цій же проповіді, на початку плачу Богородиці: « Тварь съболѣзнуеть ми, сыну, твоего зрящи бес провды умьрщвенія... ». Ще один, рідкий в Кирила граматичний троп, « гіпербатон » (ч. 5, « прѣходноє ») знаходиться в голосінні Богородиці: « копие бо мою ныня проходить душю, Твоего от вони зрящи поругания ». Знаходяться в голосінні теж фігури « анастрофи », (ч. 6, « възврат »), напр.: « Придѣте, видите Божия смотрения таиньство... » і т.д. Непомітний в інших проповідях троп — « металепсіс » (ч. 4, « приятиє ») — також знаходить собі місце в цій проповіді: « Он послушав свѣта вража... ». Ампліфікативна фігура — перифраза (ч. 14, « округословиє »), що помимо наших сподівань, не є така часта в Кирила, хоч на ній побудований цілий вступ до слова на Цвітну неділю (« Велика и ветха... » і т.д.) — знаходить собі місце і в цій проповіді: « Блажен и преблагословен тобою ...ископаный гроб... » і т.д. Ця фігура може є одинока, що заступає в Кирила правдиву форму фігури « епаналепсіс » (ч. 17, « поречениє »), таку часту в євангелистів (« Во істину, во істину... »). Кирило уникає дослівних повторень, зате по майстерськи орудує синонімами. Синонімічну форму має в Кирила фігура (ч. 16, « издрядиє ») і він її часто вживає. Ця фігура, « плеоназм » має кілька примінень в згаданому слові, напр.: « Блажен еси, Иосифе, съвершителю Божию таиньству и пророческых гаданий раздрешителю! », або ще виразніше у самім фіналі: « И нас избави от всякоя нужа, и печали, и бѣды, и всѣх лютых напастий... » і т.д. В « Притчі » плеоназм з'являється на самім початку: « но вѣчна и конца неимуща, тверда же и недвижима », а в « Повісті » ми бачимо цю фігуру на кінці: « Человѣк бо есмь грѣшен, кален уд имѣя мой язык » і т.д. Формою синекдохи (ч. 7, « съприятиє ») можна вважати образ в слові на неділю мироносиць: « ...и Евжин плачь на радость прѣложи », а в слові, дуже багатому на тропи, « На Вознесення », зустрічаємо їх більше, напр.: « и летѣ на клиру вѣтрьнюю ». Троп доволі частий в Кирила, « антономазія » (ч. 11, « въименомѣстьство »), в слові на неділю мироносиць впроваджений для синонімічного окреслення Ісусового тіла. Про Ісуса тут говориться як « страньнаго », « распятого », « Назарянина » і т.д. Стилістична фігура, не вичислена Хоробоском, за-

рахована Болдвином до « не-софістичних »,[280] а дуже часто вживана Кирилом особливо в вище згаданому слові, це « парономазія ». Бєшаров бачить багато її прикладів. В проповідях Кирила з'являється вона так як і в « Слові о полку... » особливо часто в моментах ліричних. Очевидно, пов'язана вона з анафорою, і напр. в жалібно-похвальній тираді Йосифа побудована на звуку « к » (« како », « кацѣми » і т.д.). Із звукових засобів, згаданих Хоробоском, Кирило вживає кілька разів ономатопею, (ч. 9, « именотвориє »), що дуже ярко виступає в слові 8, напр.: « и начат яко стрѣли пущати богохульныя своя словеса, яко льв злохытрьемь неукротимо рикая »... і т.п.

Це слово, так як і попередньо згадане четверте, також багате тропами й фігурами, але вони не ті, що в слові на неділю мироносиць. Деякі фігури є там такі, що їх зустрічаємо ще в слові п'ятому. До них належить « катахрезіс » (ч. 3, « напотрѣбиє »). В слові восьмому ми стрічаємо цю форму при кінці, в тираді — зверненні до св. Отців: « ...мир вьсь богоразумиемь обуемъше,... » і т.д. а в слові п'ятім, на початку: « аще кто слѣп есть разумом, ли хром невѣрием, ли сух мнозѣх безаконий отчаяниемь, ... » і т.д. Слово проти Арія своїм змістом дуже відмінне від інших слів, має і відмінні фігури. Як в інших словах є більше « розтягання » часу, тут є приспішення. І тут ми стрічаємо « формальну конденсацію » в абревіятурі фігурою « силепсіс » (ч. 8, « сънятиє »): « ...святии Отци, по суху же и по морю нетрудьно путь шествующе... ». Слово це характерне і багатством анастрофічних звернень, що також, будучи інверсією, впливають на прискорення темпа, напр.: « Чистии съсуди, Божие слово в собѣ носяще! » та ін. Обильність перифраз і метафор також є помітна в цьому слові. Характерним є для Кирила, що він для ампліфікуючого ефекту, при важних тирадах-зверненнях дає найбільш ефектовну метафору на самому кінці. Так є в зверненні проти Арія: « сыну погибѣли », а в закінченні одної з тирад прохальних розслабленого, перед зупинкою, яку дають слова « Не имам человѣка... », є найсильніші образи- символи і метафори: « ...и змьемь в едемѣ украдена ми бысть чистоты одежа, и сде лежю наг Божия покрова ».

Метафори, яких в Кирила є дуже багато, з'являються в усіх поданих Хоробоском формах: перенесення з живого об'єкту на

---

[280] Ch. Baldwin, *цит. праця,* стор. 48.

неживий, з неживого на живий. Найбільше є метафор, в яких є перенесення з неживого на живий об'єкт, напр.: « Словеса бо еваггельская пища суть душам нашим... » (Слово перше), « тоя же тряпезы останков крупицѣ въземлющеи » (там же), « нищи есмы словом и мутни умом » (слово третє) і т.д. Багато теж трапляється перенесень з живих об'єктів на мертві, напр.: « царствуеть уже в днех недѣля... » або перенесення з фізичного поняття на духове, напр.: « земля же естьства нашего аки сѣмя слово Божие приемши и страхом его болящи присно, дух спасения ражаеть ». Того рода метафор є дуже багато, в третьому слові, з якого наведений останній цитат, а також в інших. Метафора має в Хоробоска ч. 2, в нашім перекладі назву: « прѣвод ».

Одною з найчастіших в Кирила Турівського фігур є « попоєменон » (ч. 10, « сътворение »), або, як це тепер називаються порівняння. Знайти цю фігуру, що є доповненням через метафору, можна в кожному « слові » Кирила, почавши від першого: « яко народи », « яко и вѣтви »... і т.д., аж до восьмого: « яко стрѣлы » і т.д.

Окреме місце займає в творчості Кирила алегорія (ч. 1, « инословиє »), троп, який може бути не лиш реченням, але й цілим твором, що має означений ключ. Єремін підкреслює, що в творах Кирила алегорій надто багато нема,[281] одначе треба відмітити, що там де вони є, мають дуже важливу функцію. Алегоричними постатями є « сліпий » і « кривий », алегоричними постатями та образами наповнена Кирилова « повість », слова На Вознесення, На Цвітну неділю, На Великдень.

Ще один троп що може мати розмір цілого твору, « параболя » або « притча » (ч. 21) має теж в Кирила широке застосування. Прикладом може бути початок великодньої проповіді, або в « Повісті » приклади про св. Петра й Павла. Відміна метафори « прозопопея » (ч. 23) трапляється найчастіше в слові на Вознесення, напр. « Небеса веселяться... » і т.п. Ще один рід метафори, « Парадіґм » (ч. 24, « прилогъ »), що став символом образного писання на Україні (съ прилоги), має широке застосування в численних моментах, а цілою серією тих « прилогів » можна назвати похвальну тираду Отцям Нікейського собору: « Богоносьнии облаци... », « необоримии грады... », « непоколѣблемии стълпи... » і т.д.

Гіперболя, (ч. 19, « лихорѣчиє »), будучи одним із ампліфі-

---

[281] И.П. Єремин, *цит. праця,* стор. 139.

куючих тропів, зустрічається найчастіше в проповіді на Вознесення, і в слові проти Арія, особливо на початку і на кінці. Гіперболічно потрактовані епітети в оскарженні Арія і в похвалі Отцям. Гіперболічно потрактоване нарікання розслабленого. В цьому описі мук розслабленого можна назвати рівнож відміну перифрази, т.зв. « екфразу ». Цею методою екфрази, таким « впровадженням дії перед очі » є виведений опис весни в слові на Томину неділю. Т.зв. « екзохэ » (ч. 18, « издрядиє »), фігура, що доповнює через синекдоху, виступає в Кирила часто. Для приміру можна взяти виступ проти єпископа в слові п'ятім, де Кирило не ограничується висловом « всякого церковного сана », а вичислює монахів, священиків і єпископів, що грішать « в розумі ». Названа Квінтіліяном формою синекдохи, скорочуюча фігура, « елліпсіс » (ч. 15, « нестатъкъ ») не часта в Кирила. Можна сюди зарахувати звернення до Арія « Вижь », чи в інших моментах, де впроваджений нижчий, розговірний стиль мови. Частіше в нього виступає вже згаданий « сілепсіс », формально конденсуюча фігура, напр. « не будьте яко конь и мъск им же ньсть разума » (слово 5).

Вияснення притчі, т.зв. « Антаподозіс » (ч. 22, « отъданиє »), з'являється в Кирила доволі часто. Цей троп заповнює велику частину « Притчі », « Повісти » і « Поучення ».

Із перегляду, який зі зрозумілих причин не міг бути надто широким, видно, що Кирило, користуючись 24-ма з 27-ми тропів і фігур, нарахованих Хоробоском, не робив цього, щоб зробити свої твори « рясними » чи переладованими. Вибірав він до кожного твору відповідні риторичні чи поетичні прикраси, не щоб прикрасити твір, тільки щоб відповідно підібраними словами та їх укладами, підкреслити виражену ними думку. Для цього він вживає форми синтаксу, різного рода переносні слова, які, за думкою Арістотеля були потрібні для « ясности », фонічні засоби, щоб віддати ними потрібну динаміку, чи смуток, чи радість. Софісти, мимо великої скількости фігур, ними вживаними, грішили одноманітністю укладу.[282] В Кирила Турівського, помимо ограниченої скількости риторичних засобів, одноманітности нема: вистане порівняти настрій, який викликає « Слово на неділю мироносиць » зі « Словом Отцям Нікейського собору », чи теж « Слово про розслабленого » зі « Словом на Вознесення ». Інші теми, інший настрій, інші слова, інші образи, інший уклад слів.

---

[282] C.S. Baldwin, *Medieval Rhetoric and Poetic*, p. 48.

При тім всім вражає нас незвичайна свіжість Кирилових метафор. Сучасні критики повторюють за Арістотелем, що « метафора є ознакою генія ».[283] Але метафора є не в слові. Метафора є в думці.[284] Читаючи твори Кирила Турівського, в його тропах і фігурах бачимо метафоричне мислення нашого проповідника і його геніяльність.

---

[283] I.A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, New York, 1965, p. 89.

[284] *Ibid.*, p. 94.

о. проф. д-р Юрій Федорів

ЗАПИСКА ПРО ТУРІВСЬКУ ЄВАНГЕЛІЮ

(Sac. Prof. Dr. Georgius Fedoriw, *Adnotatio de Evangelio Turoviensi*)

Недавно отримав я фотокопію т.зв. Турівської Євангелії,[1] одної з найдавніших пам'яток нашої церковної літератури.

Передаючи цю цінну пам'ятку до друку, хочу подати деякі загальні відомості про неї.

Саме в цьому році мине сто-десять літ, як знайдено « Турівську Євангелію ». Завдячуємо цю знахідку І.П. Корнилову, кураторові Виленської Шкільної Округи. Корнилов, попри свою адміністративно-освітну працю, цікавився ще літературними пам'ятками давньої доби, особливо рукописами й стародруками. З тією метою він посилав людей свого департаменту в археографічні поїздки по селах і містечках округи і в той спосіб призбирав був незвичайно цінні рукописні матеріяли і зберіг їх від знищення. І оце один з його людей, Н.І. Соколов, попав на нашу пам'ятку в Преображенській церкві в містечку Турові, мозирського повіту на Поліссі. Від назви містечка Турова й пішла назва цеї знахідки — Турівська Євангелія.

Що ж уявляє собою ця Євангелія? Назва « Турівська Євангелія » може викликати враження, що йдеться тут про кілька сот карток чи сторін старого рукопису. Тимчасом це й не євангеліє в точному розумінні, а фраґменти т.зв. апракос-євангелії, тобто євангелії укладеної за неділями так, як це читається в церкві, від Великодня починаючи. Ціла знахідка має десять листків, тобто двадцять непаґінованих сторінок, розміру 21x16.5 см. Писана вона гарним уставом одної руки, на пергаменті, по 18 рядків на сторінці, з марґінесними полями 3-4 см. А щоб за тодішнім звичаєм письмо виходило рівним, то переписувач сторінки поліньював, прав-

---

[1] Копію цеї Євангелії отримав я від професора Оттавського Університету д-ра Юрія Ґерича з дописскою: « Всечеснішому Отцю Доктору Юрію Федорову, моєму другу, цю фотокопію Турівської Євангелії дарую з приязню, Ю. Ґерич. 18 квітня 1975.

да не зовсім точно, ставлячи один рядок від другого 7-10 міліметрів. За змістом цей пам'ятник має уривки з Йоана... Матея... і Луки. На другій сторінці є одна мала вказівка богослужбового уставу (Типікон), що займає сім і пів рядків.

Зберігалася Турівська Євангелія ввесь час в Рукописному Відділі Виленської Публичної Бібліотеки аж до 1915 року. В тому році, з уваги на воєнні події, Рукописний Відділ тієї бібліотеки було перевезено до Ярославля, над горішньою Волгою, а в тому теж і наш пам'ятник. Чи зберігається він ще й досі там, чи деінде, точно не відомо.

У 20-их роках поширилася була відомість, що Турівська Євангелія враз із іншими цінними документами згоріла в 1920 році.[2]

Майже всі дослідники згідні в тому, що ця Євангелія походить більш-менш з того самого часу, що і Остромирова (1056-1057), або від Остромирової трохи молодша і що її треба зараховувати до пам'яток київської ґрупи. По скільки Остромирова Євангелія належить до т.зв. Новгородської ґрупи, то тоді Турівська була б найраньшим нашим євангелієм взагалі. Були вправді спроби приписати Турівську Євангелію між білоруські пам'ятки, але цей погляд в літературі не прийнявся.[3] Ось, що писав А. Соболевський, великий авторитет на тому полі про ідентифікацію Турівських Фраґментів:

> « Острывок ТЄ (Турівської Євангелії Ю.Ф.) можеть быть считаемь написаннымъ вь западной Руси единственно потому, что вь начале XVI вѣка онь находился вь одной изь церквей Турова; но если руководиться подобными данными, то придется считать Саввину Книгу написанною подъ Псковомъ (она поступила вь патріаршее книгохранилище вь Москве изь Псковскаго Середкина монастиря), чотный кондакарь XII в. Имп. Публ. библіотеки — вь Москве. Язык ТЄ не заключаетъ вь себе ничего белорусскаго, и если уже относить этотъ памятникъ къ какой либо группе

---

[2] І. Огієнко, *Пам'ятки старослов'янської мови X-XI віків,* Варшава 1929, ст. 141; там власне згадує Огієнко про суперечні вістки П. Каринського (Образци письма, 1925, ст. 19), який твердив, що ТЄ й надалі зберігається в Виленській Публичній Бібліотеці і Е. Карського (Палеографія, 1928, ст. 23), який нічого певного про цю пам'ятку не міг сказати.

[3] Владимир Стасов, *Славянскій и восточний орнамент по рукописямь древняго и новаго времени,* СПБ 1887.

Туровское Євангеліє

одиннадцатаго вѣка.

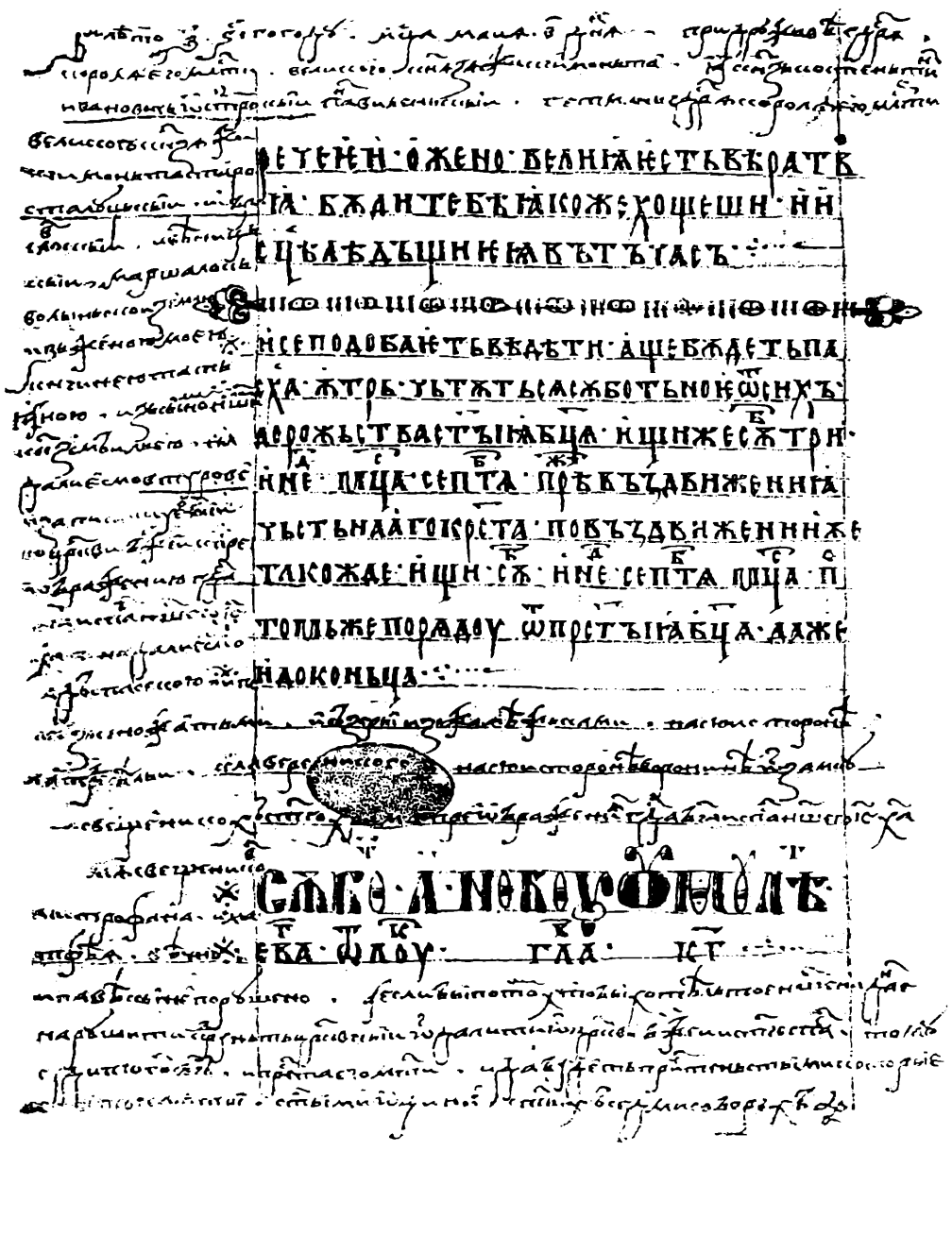
Изданіє Виленскаго учебнаго округа.

С. Петербургъ.

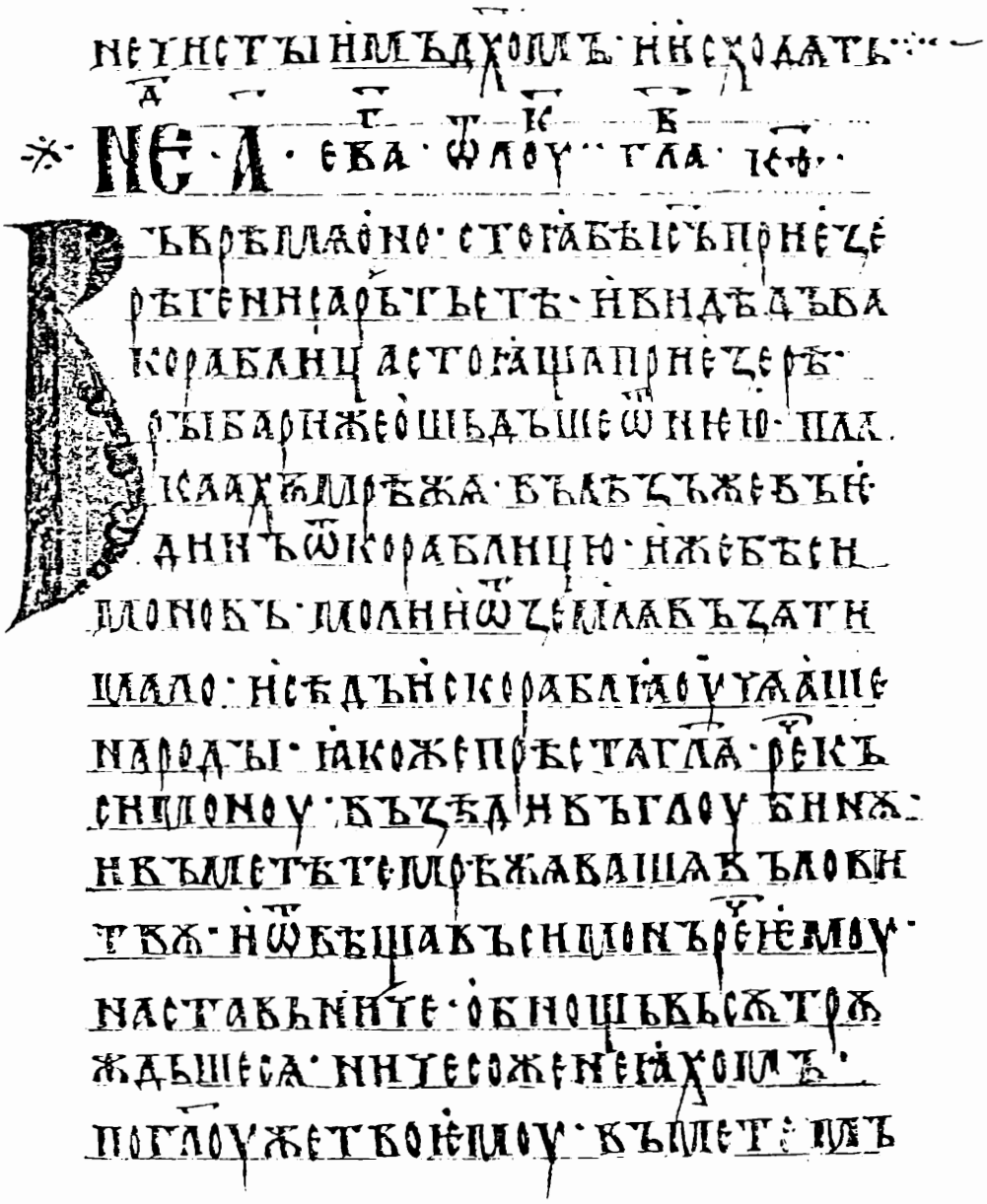
1897.

Литографія Бермелева при Археографическ. Коммиссіи.

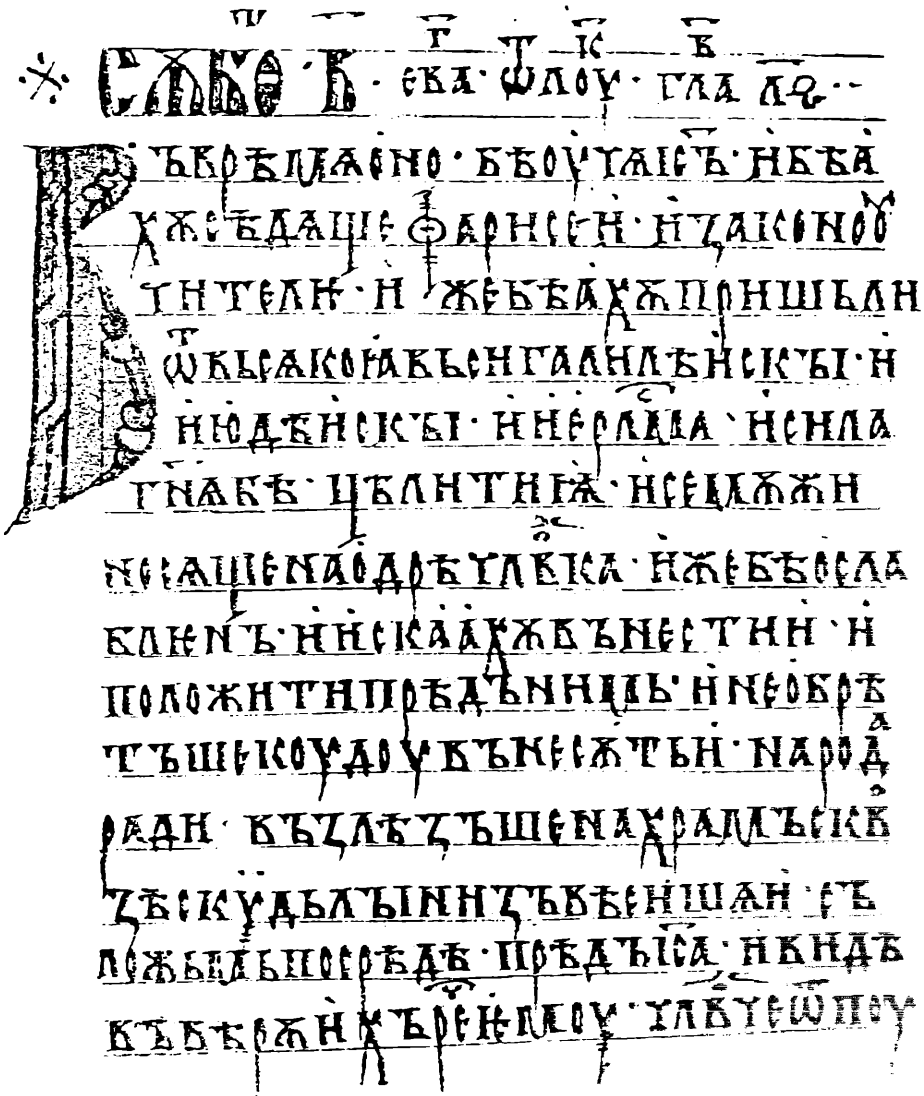
хананѣꙗса. ѿ предѣлъ тѣхъ и
шьдъшикъ ꙗ ꙗ глѧгѧщи. помиꙗ
лоуи ꙗ ꙗ ꙗ



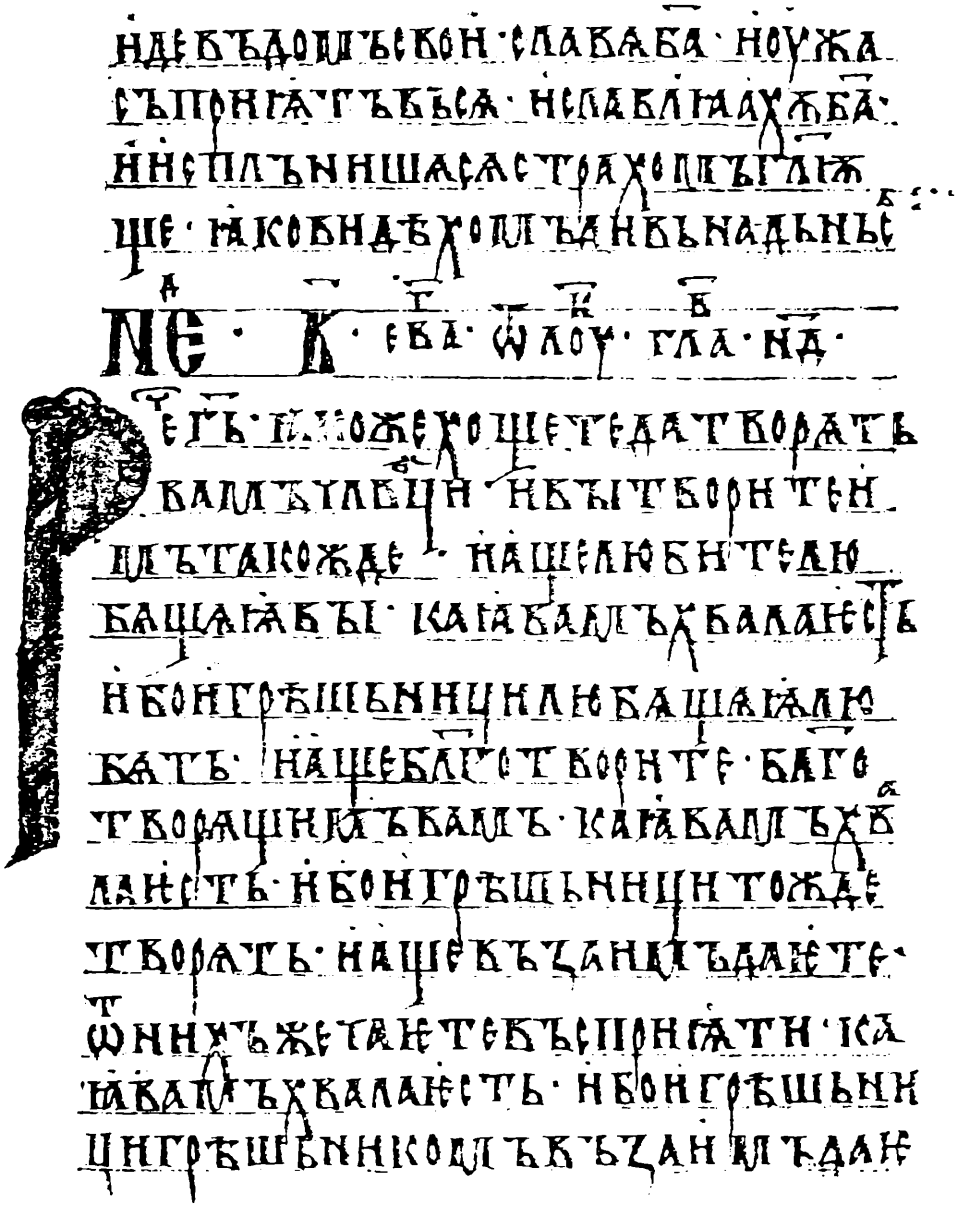
Въ времаѥно · въ нъ нде съ · бъка
перъ на оуилъ · въ градъ галилѥ
искъ · ибѣ оу чакъ сѫ бо тъ · ноу
жасахѫ сѧ оучєнїцїнїго · ꙗко съ
властїѭ бѣ слово єго · ибъ съ ѩ
лїцїнбѣ чакъ нїмъ · ыдхъ бѣ
съ нъ · нечистъ · ибъ зъпїгла
сѧ · ѩ · ѩ · ѩ



ндрѣжа · нсесѣтворѣше · обашаадн
жѣтво · ѹѣбѣдѣного · протрѣзаа
хѫжесадрѣжанхъ · нпоаданоуша
прнтаѧтѣннкодѣ · нжебѣахѫвѣ
дроуѣлѣлысорабли · дапрнщѣдѣше ·
подлогѫтѣнцѣ · нпрндоша · нн
спѣлѣннщаобакорабляакопогрѫ
жатнсандаа · вндѣвѣѣжеснлонѣ
петрѣ · прнпадекѣколѣмолаекѣ
лагла · нзнднѡмене · накоплѫжѣ
грѣшѣнѣнесѣльгн · оужасѣбоидр
жаашен · нвьсанжебѣахѫсѣнн
ць · олобнтѣвѣрѣбѣѭжеѭаша ·
такождеже · нѧкоѳа · ннѡанна · сна
зебедѣова · ѭжебѣастаобѣщьн
ѭасндлоновн · ѳекѣснлоноуѥсѣ ·
небонсѧ · ѡсеа · ѣбѫдешнтлѣкѣы
лова · ннзвезѣше корабльнаѣ



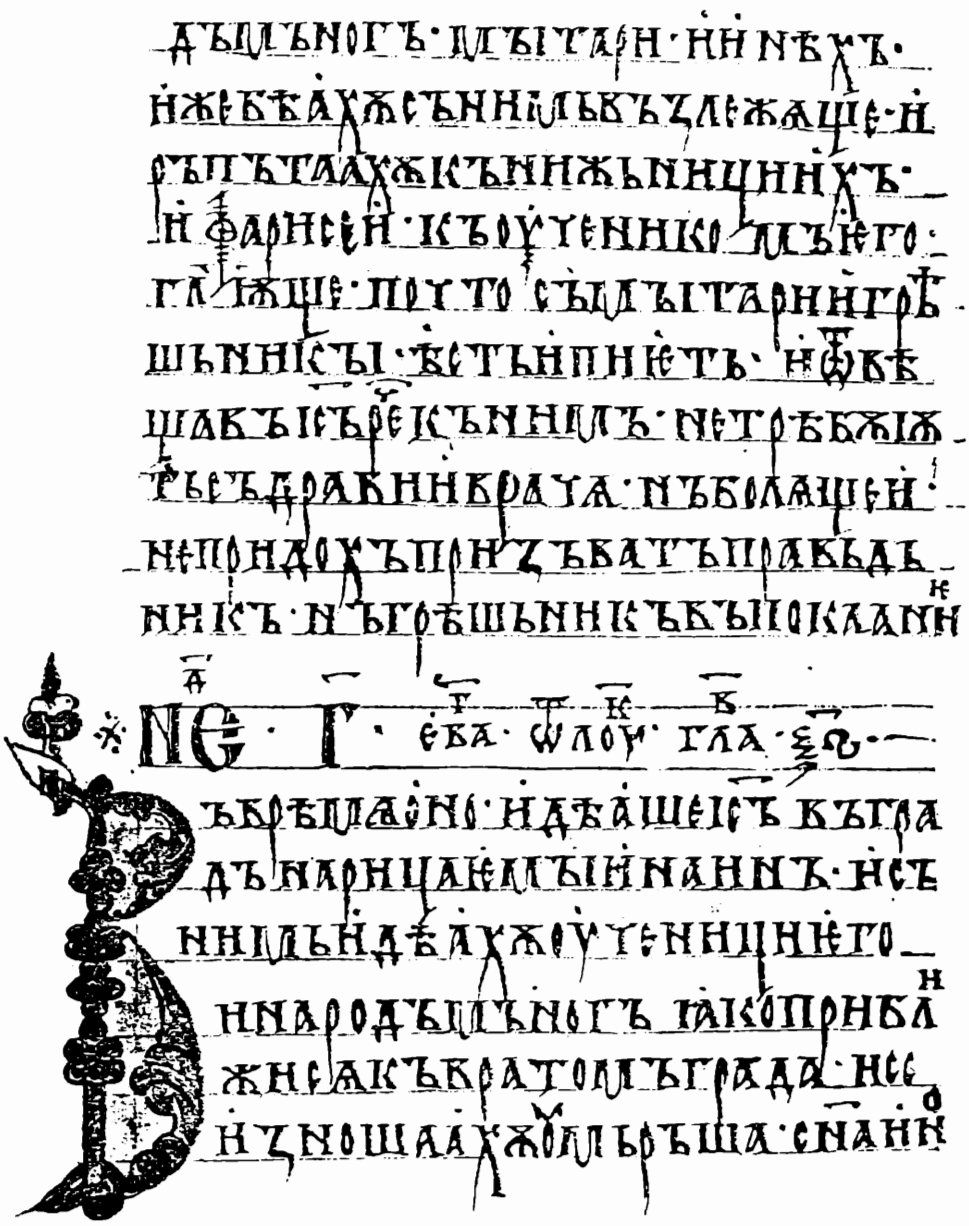
шаѭтьтнсагрѣснтвои· инауѧ
шапомышлѧтн· кънижьницн·
и фарисѣиглѧще· кътоестьсь
и жеглѧтъхоулоу· ктоможетъ
ѿпоущатн грѣхы· тъкъмоѭ
дннъбъ· разоумѣвъжеісъпомы
шлѧеннѧнхъ· ѿвѣщавъреиилъ
ітопомышлѧѭтеѥ въсрдцнхъва
шнхъ· ътоестьоудобѣѥ рѣщи·
ослабленоуоулоу ѿпоущаѭтъ
тнсагрѣснтвои· лиреши· въста
нниходи· нъдаоувѣстѣ· ѩковла
стьнмлатьнъуавьназемлиѿ
поущатнгрѣхы· реослабленоу
оулоу· тебѣглѧѭ· въстаннибъ
зьмиложетвоѭ· ниднвъдомъ
свои· набнѥвъ такъпрѣдъни
ми· възьмънаѭмльжележааше·



ѥгѣ· дакъспрнидѫтъдакьно·оба
телюбнтеврагы вашѧ· надокроутво
рнте· нбъзандлъданте· ннтеоже
нетаѫще· нбѫдетыдъздавашмдлъ
нога· нбѫдетеснвебышьнѧаго·
ꙗкотъблгъѥстъ· наневъзблаго
дѣтьнгыѥанзъдыѥ· бѫдетемн
лосрьдн· ꙗкожеоцьвашыдилосрьдъ
ѥстъ·

СЛѢѲ· Г· ЕВА· ѠЛОУ· ГЛА· АН·

Ръвръдлаоно· нзндеѥсъ· ноузьрѣ
длъгтарѥандлеѥдлрѣвыгніѫ· съ
дѧшанѧлгытьннцн· нрѣедлоу
нднподлъне· ноставьвьсе· въ
стакъ· въсѣдѣгонде· нсъ
творнтоѣжденнѣвелнѥлевгн
ѥдлъ· въдоллоусвоѥдль· нкѣнаро



ѵнн· нъпрѣлаѕаннѫдѣтатьѥст
ѩраѕбоннікъ· аѣъходѧндвьрьлн
пастъырьѥстьовьцамъ· сѣлоудвь
ьнікъ ѿкрьѕаѥтъ· новьцаглаєъ
ѥгоєлъішатъ· нєвоѭовьцаглаша
ѥтьпондѣѥнн· нѩѕгінитьѭ· ѥгда
жєєвоѭвьєѫнѫдєѥть· прѣдъннідн
ходѧтъ· новьцапоѥдьнідѫть· ѩко
вндѧтьглаєъѥго· пощоуждаєть
жєѥнідѫть· нъбѣжѧтьотъѥ
го· ѩкоѥѕнаѭтьщоуждаагоглаа
єа· снѫпрнтъчьрѣнмьісъ· оннѫє
ѥраѕоумѣшатьтовѣша· ѩжєглаа
ашєнмъ· рєчѫѥнмъпакъісъ· а
мнѩѕаннмъглѫѭвашъ· аѕъѥ
мьдвьрьовьцамъ· вьснѥлнкоже
прнденѫъпоѣ· ждємєѥ· татьѥсѫ
тьнраѕбоннцѥ· пъѥпоглоуша

шанхъовьца · азъ ѥмь добрый пъ
ноижащеѥ за овьцѣ · ѥмьдеть · спасетъ
ѥ въинидеть · инъидеть · напажить
обрящеть ·

КЪПАТЪЛ · Є · ПЕ · ЄВА
ѡ ноана · глава · 2 ·
ѥгда · къ прнше ѣ · ѣ · шинимъ къ ни
пасуиюдеомъ · сегорадиласцѣлюб
ть · ꙗко азъ полагаѭ душѭ моѭ · да пл
къ прнимоуѭ · ни къ то же ѥ · ѣ · ѣ · ѣ · м
тьѥ · ѧ ѡ мене · но азъ полагаѭ о себѣ
облесть ѥ · ѥ имамъ положити ѭ · но
блесть ѥ имамъ пакъ прнѭти ѭ · с
ѭ · заповѣдь прнѧтъ ѡ ца моѥго
расшьрѧ же пакъ бысть въ ню де ѥ
ѣ · за словесаси · глаахѫ же ѥ мно
зи ѡ ни хъ · бѣсъ ѥ ѩ ть · и не ѥ то

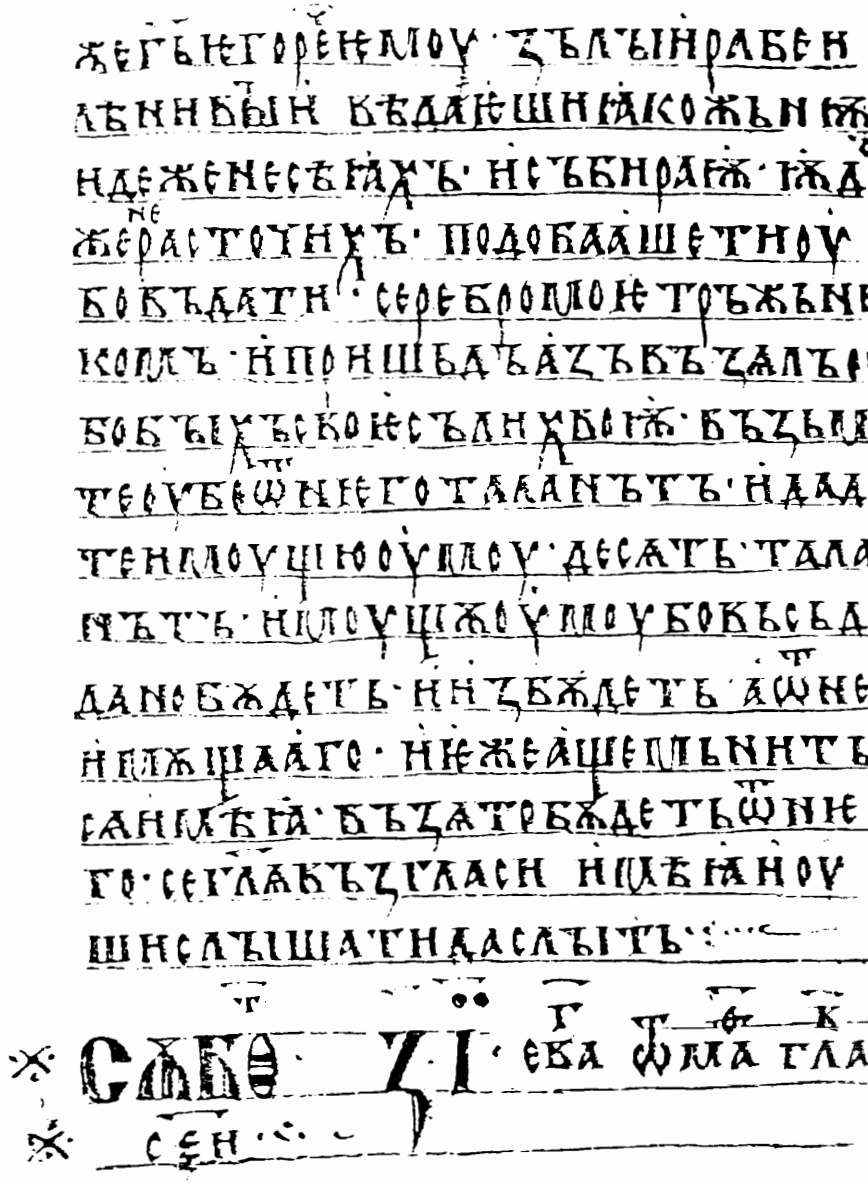
тогдадъбѣбѫдѣтанасѣдѣ·ѥднинъ
поѥмлѥтъ дрѹгъиоставлѧѥ
тьсѧ·дъвѣмелѭщивъжьнъва
хъ·ѥдинапоѥмлѥтьсѧ·ѥдинаоста
влѧѥтьсѧ·бъдитеѹбо·ꙗко
нѣкѣстевъкѫіѫгодинѫгъвашь
пріидетъ·сежѣвѣдите·ꙗкоащебъ
вѣдѣлъгосподинъхраминъі·въіѫ
ѫстражѫтатьпріидетъ·бъдѣлъ
ѹбобъі·инебъіоставилъ·подъ
рытихраминъісвоѥѩ·сеторадин
ивъібѫдѣтеготови·ꙗковъньже
нельнитеѹасъ·снъіалъіпріидет

Не · ѥва · ѡма · гда · сѣ

ѣтъ·пріитъіѫсиѫ·ѹподобиі
сацьствиѥнебьноѥ·чаісоу
црю·ижепріидъвадабъісвоѩ·и

дастьнадъніщьнѣскоѥ· нѣбоді
дасть· пятьталантъ· обоудоуже
дъва· обоудоуженьнъ· коудоу
ждопротикжєнлѣскоѥн· нотнд
абнѥ· шьдъжєпрінїщьнїпятъ
талантъ· дѣлаоннхъ· нпрнобр
тедроугжєжпатьталантъ· та
кожде· нжєдъва· прнобрѣтедроу
гаадъка· апрнїщьнїдннъ
шьдъраскопа· ъєдлжє· нєъкрыс
рєброгаєбоѥго· поудьнсъѣжєбръ
дрнн· прндєгьрабъгѣуъ· нєъ
таъсає· словєсн· сънїдїн· нпрн
стжєпльпрнїщьінпятьтала
нъгъ· прнєєдроугжєжпатьт
ланъгъ· таанїдоугн· пятьтал
нъгъдїнєнпрѣдалъ· єдроугж
єжпрнобрѣтохъїдїн· рєнїдоугъ

ѥго· доброынраабе благыннѣвѣ
не· ѡмалѣѣвѣрьнъ· надъмъно
гыимнтапостаклѧ· бъннадѧ
въраостьгаскоѥго· нпрнстѫпль
жѥнпрнимъндъвъталантъта· ѳе·
гн· дъвъталантъталнѥснпрѣда
лъ· седроугаѧдъвапрнобрѣтохъ
нмлѧ ѳеѥмоугъѥго· доброынраабе
благын· нвѣрьне· ѡмалѣѣвѣрь
нъ· надъмъногытапостаклѧ·
въмнадвъраостьгаскоѥго· прн
стѫпльжѥнпрнимынмѧннъ
талантъ· ѳе· гн· въдѣхъта· ѩ
кожестолъѥснулвкъ· жьна· и
дѫжѥнѣснсѣмлъ· нсъбнраѧ· ѩжа
жѥнерастоулъ· ноубоѧвъсашь
дъсъкрыхъталантъ тъвонвъ
зѥмлн· сенмлашнскоѥ· ѡвѣщавъ



то всего удобнее дать ему место между памятниками кіевскими.[4]

Стільки б про пам'ятник взагалі. Він у нас мало відомий. Навіть не всі підручники літератури про нього згадують. Найбільше про це писали російські автори, особливо по його появі, в другій половині XIX ст.[5]

Кілька років після знайдення цих фраґментів апракос-євангелії Археографічна Комісія спорядила хромолітографічне видання (в 1868) та в той спосіб удоступнила їх для студій та й взагалі зберегла їх. З цього видання з 1868 р., велика бібліографічна рідкість, надавалося б краще для опису його зовнішних признак як фотокопія, але для спеціялістів церковно-слов'янської мови й палеографів це мабуть не робить різниці. Усі мовні і палеографічні властивості фотокопія віддає цілком добре. У виданні 1868 р. видно оригінальні краски в ініціялах (всіх ініціялів одинадцять, в тому В -6, Р -4, і О -1) і наголовках неділь згл. зачал. Ініціяли розмальовані три-колірно (червона, синя, зелена), а наголовки написано циноброю (киноваром).

Цікава ця Турівська знахідка ще й тим, що у ній є два записи князя Константина Острожського, перша з 1508 а друга з 1513 року. Константин Іванович Острожський (1453-1533) був батьком іншого Константина (1526-1608) основника Острозької Академії. Ці записи писані скорописом видрукував був повністю П.А. Гильдебрандт в 1869 р., а трохи пізніше теж Срезневський, але жодного з тих джерел не пощастило знайти в тутешніх бібліотеках.[6]

Письмо цієї записки за всією правдоподібностю власноручне письмо Острожського, для людини не обізнаної з палеографічними деталями, дуже трудно читати. Все ж, за винятком декількох

---

[4] *Университетскія Извѣстія,* Київ 1887, кн. 5, ст. 53.

[5] И.И. Срезневскій, *Сведенія и заметки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ.* СПБ 1867 (Сборник Акад. наук, Отдел. русск. языка и слов., 1867-1922, т. I (1867); його: *Древніе славянскіе памятники юсоваго письма* («Сборник»), т. III (1868), ст. 168-172; його: *Славяно-русская палеографія,* СПБ 1885, ст. 129. Петрь А. Гильдебрандтъ, *Туровское Евангеліе,* Вильна 1869. Ф. Добрянскій, *Описаніе рукописей Виленской Публичной Библіотеки,* Вильна 1882, ст. XXXIX, 1-6. П.В. Владиміровъ, *Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVI ст.* («Чтенія», Київ, 1890, ст. 108).

[6] П.А. Гильдебрандт видрукував був ці записи в Археографіческому Сборнику, нр. 1, 2, том 4 (1869); також є цей текст у Срезневського (« Сведенія и заметки », ст. 118-119).

слів ці записи вдалось відчитати з фотокопії. Писані вони як згадано курсивою (скорописом), перша на марґінесному полі другої сторінки, а друга на оборотній сторінці сьомого листка, у нас 14 сторінка.

Подаємо текст тих записів про порядку. Запис з травня 1508 р.:

« В літо 7016-го году місяца мая 2 дня при державі господаря короля єго милости великого князя Жикгимоньта я князь Констеньтин Иванович Остроский пан виленьский гетман господаря короля его милости великого князя Жикгимоньта староста луцький и браславский и віницький, маршалок волинської земли из женою моєю княгинею Татьяною и з сином нашим князем Ильєю надали єсмо в Турове и записали у євангеліи ко церкви Божей к Преображению Господа Бога и Спаса нашого Ісус Христа надали єсмо сад с пасекою и поле (?) зи сеножатьми и сь (о)зери и з жаміжками (?) на свои стороні на передсільи села вересникого на свои стороні... и замку, (при ?) свещеникох святого храма Преображения Господа Бога и Спаса нашего Ісус Христа. священиков Митрофана и Михаила, вічно і навіки непорушно. А єслиби потом хто би хотіл тоє наше наданє нарушити и крунт церковний отдалити от церкви Божей и Святого Спаса тому судить Господь Бог и Пречиста єго Мати. И да будет причтень с тими которие суть прокляти святими отци на святих седми соборах ».

Дата в цьому записі зазначується, згідно тодішнього звичаю церковно-слов'янськими літерами (7016) від сотворення світу, тобто 1508 року нашого літочислення. Деякі слова дуже трудно відчитати, тому при них ставимо знак питання, або додаємо імовірні букви в дужках, теж зі знаком питання.

Запис з лютого 1513 року:

« В літо 7021 го году, місяца февраля 10 дня индикта I го при державі господаря короля єго милости великого князя Жикгимоньта, я князь Костеньтин Иванович Острозький пан виленьский гетьман господаря короля єго милости великого князя Жикгимоньта, староста лоуцкий и брасловский и віницкий, маршалок волиньскои земли, из женою моєю княгинею Татьяною, и з сином князем Ильєю, надали єсмо в Турове и записали у євангеліи к церкви Божій к Преображению Господа Бога Спаса нашего Ісус Хри-

Сѣтъ прнтъчѧснѭ оуподоб
сѧцртвиѥнбсьноѥ десѧтн
дбъ ѩже прннлъшасвѣтнль
никъісвоѧ нѫндошапротнвѫ
женнхоуннѥвѣстѣ пѧтьжебѣ
ашеѡннхъбжн нпѧтьмѫдръ
бжиѧбо прннлъшасвѣтнль
никъісвоѧ невъзѧшасъсобѫ
олѣѧ ѧмѫдрыѩпрнѩшасъсобо
ѩолѣнвъсъісждѣхъ съсвѣтнль
никъісвонлн мѫдѧшюжеженн
хоу въздѣлѧшасѧвьсѧнсъпаа
хѫ полоунощнжевъпльбѣсть
сеженнхъградѣть нсходнтевъ
срѣтеннѥ ѥлоу тогдавъста
шѧвьсадвытъі ноукрасншавѣ
тнльникъісвоѧ абѫѩарѣшѧ
мѫдрынмъ даднте намъѡолѣѧ

кашего · гакосвѣтнальнцинаши
оутасаѭть ѡвѣщашаѭе · ідѫдръі
гаглѭща · єдакакоонедостанетьна
длъ · нвадмъ · ндѣтежепачекъпро
даѭщиніимъ · нісоупнтесебѣ · ндоу
щаидъѭеніидъісоупнтъ · прндеѭе
нинъніготовъіѭвъінидошасън
длъінабракъ · ізатворенъібъіша
двьрн · послѣдніѭе прндоша · нпро
чаѭдвъігаѭща · гнгн · ѡбрѣзн
надмъ · онъѭе ѡвѣщавъре · адмнн
глѭвадмъ · невѣдмъвасъ · бъдите
оубоѭісоневѣстедьн єнитаса · бъ
ньѭеінъітавъьпрндетъ · ·

ПС ІІ · ЄВА · ѲМА · ГЛА · РНІ

Вѣвреѣдаоне · ізнадеісъвъстра
нѭтюрьскѭісидоньскѭ · исежен

ста три поли на передсільи села вересницького и з припашми и з сеножатьми и заміжками (?)... и долину при свещеникох святого храма Преображенія Господа Бога Спаса нашого Ісус Христа, на имя священиков Митрофана и Маттея вічно і навіки непорушно. А єслиби потом хто би хотіл тоє наше наданье нарушити и крунт отдалити от церкви Божіи святого Спаса тому судить Господь Бог и Пречиста его Мати и да будет причтен с тими котории соуть прокляти святими отци на святих седми соборех ».

Ото ж, за формою і стилем оба записи дуже до себе подібні. Різниця лиш у предметі даровизни. Як і в попередньому, так і в цьому записі є принайменше одне місце, якого не можна було відчитати.

Всі особливості письма, як надрядкові знаки, форми букв, ліґатури і т.п. залишаємо набоці, без уваг, бо цей аспект вимагає основного знання палеографії, для чого треба користуватися оригінальною відбиткою письма з кольоровими буквами.

Приходить в тексті одне скорочення з надрядковим знаком (« гдря »), яке можна читати як « государи » і « господар ». Польські королі уживали, між іншим, в XVI ст. такого титулу: « король польский, Литовский и Руский, иних земель гдрь ». Надрядковий знак на одне й на друге читання є така сама титла, але Срезневський дає перевагу « господареві » перед « государем » в титулятурі польських королів. Через те й у нас ідентифікується це слово як « господар », а не государ.[6]

У своїй короткій аналізі Турівської Євангелії торкнувся Огієнко питання, чия це саме євангелія була, Спаської церкви чи Острозького! Він каже, що це питання рішити дуже трудно, бо « взагалі долі ТЄ (Турівської Євангелії) до 1508 року не знаємо.[7]

Звичайно, з цілою рішучістю твердити не можна, що це була євангелія Преображенської церкви в Турові, але мабуть є більше слушности за тою альтернативою як за другою. Коли б це була євангелія Острозького, яку він привіз був із собою до Турова, щоб у ній зробити запис, то мабуть у записі 1508 р. він про це був би згадав, а коли не згадує, то це промовляє за тим, що це була

---

[6] И.И. Срезневский, *Матеріалы для словаря древнорусского языка по письменнымъ памятникамъ,* СПБ, Типографія Имп. Академіи наук, 1893-1903, т. I, кол. 563 і ін.

[7] І. Огієнко, *ор.с.,* ст. 140-141.

напрестольна євангелія Преображенської церкви, набута перед даровизною Острозького. За тим поглядом промовляли б напр. ці слова: « ...и записали у євангеліи к церкви Божей Преображения... » Логічно беручи, коли б це була євангелія теж дарована церкві Острозьким, то він у повищому місці був би мабуть про це згадав.

Турів перейшов до маєтків Острозького прикінці 1507, або на самому початку 1508 р. До цього часу власником Турова був князь Михайло Глинський, український маґнат і землевласник на Україні й Білорусі, маршал Великого Князівства Литовського 1499-1507. По невдачному повстанні проти Литви в 1507 р., він перейшов на сторону Москви і Турів дістався Острожському. Отож Острозький був новим власником міста і ці записи треба прийняти, як першу його даровизну. Коли б був подарував теж і євангелію, неабияку цінність на ті часи, то цілком певно про це був би згадав. Але, як згадано, це річ гіпотетична, а при тому меншої ваги.

Ця апракос-євангелія була, очевидно, в 1508 році ціла і в богослужбовому вжитку, була напрестольною, святою книгою. Бо ж не був би вписував своєї даровизни Острозький у кілька відірваних листків! Впрочім в тому часі (та й пізніше, ген аж до половини XVIII ст.) був звичай вписувати такі й подібні акти до євангелій (теж і до учительних євангелій), за перше тому, що запис у євангелії мав кращі шанси зберегтись і не згубитись, а за друге, такий запис попри леґальне мав ще й своєрідне, релігійно-вотативне значення. То ж можна без риску прийняти, що це була напрестольна євангелія для богослужбового вжитку.

Треба б ще згадати, що Турів був у давнину визначним містом. Вперше згадується в літописі під 980 роком. Трохи пізніше стало воно столицею удільного князівства. Тут княжив Святополк (« Окаянний »), старший син Володимира Великого, пізніше Із'яслав Ярославович, що був рівночасно й київським князем. Після смерти Із'яслава Турівське князівство дістав його син Ярополк, що мав теж і Волинське князівство.

На початку XIII ст. Турівське князівство розпалося на два уділи (Турівський і Клецький) та й помалу почало втрачати на важливості. При кінці XI ст. там основано єпископство, пізніше перенесене до Пинська, де пастирював (XII ст.) відомий проповідник Кирило Турівський. За Ґедемина, в першій половині XIV ст., це князівство (зване теж Турово-Пинське) перейшло під Литву, а на початку XVI ст. під Польщу.

Як згадано вище, в тому часі власником Турова був князь Глинський, а з його переходом на московський бік Турівські маєтки дісталися Острозькому.

Оце власне й Острозький, посівши Турів, відвідав його й обдарував церкву Преображення Господнього маєтностями, які записав у євангелію.

ВИБРАНІ ПИТАННЯ
(ANALECTA)

ОТЕЦЬ МИТРАТ МИРОСЛАВ РІПЕЦЬКИЙ
(13.6.1889-29.4.1974)

Дня 29 квітня 1974 р. відійшов на вічний спочинок о. митрат Мирослав Ріпецький, парох Лісок, Перемиської епархії, а від 1947 р. український католицький душпастир у Хшанові біля Елку (Білостоцького воєвідства), полишаючи по собі великий жаль, так серед українського католицького Духовенства, як і ширових мас вірних. Отець митрат Ріпецький — це один з найвизначніших українських католицьких священиків нашого століття, зразковий душпастир, знаменитий орґанізатор, пильний будівничий, працьовитий науковець, талановитий публіцист, ідейний трудолюбивий священик, любитель свого народу, з якого вийшов і для якого посвятився.

Отець митрат Мирослав Ріпецький народився 13 червня 1889 р. в Самборі, де його батько, священик о. Теодор, був катихитом народніх шкіл. Він був основником і довголітнім директором Товариства « Ризниця » та написав « Ілюстровану історію Руси », видану Дудою, з якої цілі покоління вчились про минуле нашого народу. Мати — Марія Габлинська, була дочкого греко-катол. пароха села Волосатого. Отець Мирослав одідичив по своєму батькові любов до свого народу, Церкви і обряду та й відзначався тим ціле своє життя. Від родичів одержав він старанне релігійне і моральне виховання. В гімназії був членом українського освітнього кружка і студентської « Громади ». По закінченні гімназії в Самборі в 1907 р. вступив до Духовної Семінарії у Львові, якої ректором був тоді знаменитий виховник, пізніший Луцький єпископ о. д-р Йосиф Боцян. Богословські студії відбув на університеті у Львові. А як секретар « Просвітнього Кружка українських богословів » і голова « Агрономічного Кружка », о. Ріпецький в 1909-1911 рр. провадив живу діяльність у Львівській Духовній Семінарії. Одержавши стипендію Товариства « Сільський Господар », літом 1910 р. о. Мирослав відбув студійну поїздку на Буковину, а в 1911 р. поїхав на Моравію і Чехію, щоб там пізнати сільсько-господарську кооперативну організацію. Тоді теж брав участь у Велеградському Унійному Конґресі. На четвертий рік студій перейшов до Перемиського Богословського Ліцею, а по скінченні

богословських студій висвятив його в 1913 р. перемиський єпископ Константин Чехович на священика. Першу Службу Божу відправив Покійний на сам Великдень 1913 р. в Мостах Великих, де був призначений катихитом у народній школі. На цьому становищі працював Покійний 6 літ. Окрім обов'язків катихита о. Ріпецький був помічником пароха Мостів Великих і занимався освітньо-культурною і економічною працею в парохії. Був головою читальні « Просвіта », кружка Товариства « Сільський Господар », кооперативи « Власна Поміч » і щадничо-позичкового Товариства « Надія ». Півтора року перебував о. Ріпецький у військовій душпастирській службі, як полевий духовник 55 полку австрійської армії. Весною 1916 р. повернувся до Великих Мостів, де крім душпастирської праці діяв у місцевих установах та, через брак тоді священиків, доїздив в неділі і свята на богослуження до парохії Боянець з її дочерним селом Купичволею. Отець Ріпецький став в обороні кривджених у Купичволі громадян мадярськими жандармами і за це довелось йому перебути десять днів у в'язниці полевого військового суду. В 1918 р. заходами о. Ріпецького засновано в Мостах Великих « Братство Покрова Пресв. Богородиці », яке мало понад 500 членів. Як провідник Братства о. Ріпецький з добровільних пожертв купив у середмісті дім з городом від дідички Блонської за 160.000 корон на захоронку, якої провід віддав Сестрам Служебницям. Також зайнявся відновою повійськового будинку на бурсу для шкільної молоді із сусідних шкіл, що ходила до шкіл у Мостах Великих.

Після проголошення Західно-Української Народної Республіки о. Ріпецький став в 1919 р. духовником на вишколі І-го Корпусу Української Галицької Армії в Камінці Струмиловій і Буську, а по переході У.Г.А. за Збруч в Минківцях біля Камінця Подільського на початку серпня 1919 р., призначено о. Ріпецького духовником Х-ї Бригади У.Г.А., з якою перебув славний воєнний похід від здобуття міста Винниці над ріку Ірпень недалеко Києва. В жовтні 1919 р. став духовником при Начальній Команді У.Г.А. у Винниці. Тоді занедужав він на тиф і опинився в лікарні І-го Корпусу У.Г.А. Перед Йорданом 1920 р. о. Ріпецький поїхав з частинами Начальної Команди на німецькі колонії в Одеській області. Коли большевики перемінили У.Г.А. на Ч.У.Г.А. і почали ліквідувати українських старшин, о. Ріпецький відбув небезпечну подорож через Бесарабію і Буковину до Галичини і приїхав до Сокаля, де жила його рідня.

По повороті з Великої України о. Ріпецький був завідателем парохії Сушиця Велика кого Хирова, а в березні 1921 р. єп. Й. Коциловський іменував його катихитом гімназії в Сокалі, а в жовтні того ж року обняв парохію Ліски з дочерними — Переводів і Костяшин в сокальському повіті. Він присвятив 25 праці на її релігійне, освітне і економічне піднесення. Тяжка була ця праця в знищеній війною парохії. О. Ріпецький відправляв богослуження по черзі в трьох церквах і їздив до шкіл на науку релігії. По науці він позичав школярам повчальні і цікаві ілюстровані книжечки

« Нашого Приятеля » і « Світу Дитини » та виховав сотні свідомих читачів.

Старанням о. Ріпецького відбудовано в Лісках приходський дім і господарські будинки та побудовано « Церковно-народний дім », в якому знайшли приміщення місцеві освітні і кооперативні установи: читальня « Просвіти », кружок « Сільського Господаря », торговельна і молочарська Кооператива та кружок « Союзу Українок ». В дочерному селі Костяшині збудовано нову церкву Покрову Пресв. Богородиці на місці старої, що згоріла в часі війни. О. Ріпецький заложив « Братство Страждущої Матері Божої » і вложив багато труду в розбудову відпустового місця « Сострадання Пресв. Богородиці » на Білостоці у Лісках. Його старанням переведено ремонт відпустової церковці, куплено 4 парцелі, що межували з відпустовим місцем, побудовано піддаше на сповідальниці і хатину для священиків, які приїзджали з духовною поміччю в часі відпустових днів, куплено 7 образів Страждань Пресв. Богородиці кисти Олени Кульчицької. Щороку о. Ріпецький запрошував на відпуст перемиського єпископа Йосафата Коциловського з архиєрейською Службою Божою і проповіддю, що причинилось до піднесення участи вірних, які радо відбували такі прощі. Грамотою з 17 червня 1927 р. Єпископський Ординаріят в Перемишлі відзначив о. Ріпецького крилошанськими відзнаками за його жертвенну священицю працю і заслуги, а в 1939 р. деканом.

Багато прикрощів і переслідувань довелось зазнати о. Ріпецькому впродовж його 25-літнього душпастирювання у Лісках. А навіть, дня 29 липня 1939 р. був арештований за мниму приналежність до О.У.Н. і по трьох тижнях тюрми у Львові, його звільнено на інтервенцію Сл.Б. митр. Андрея Шептицького й Української Парляментарної Репрезентації, так що минула його Береза Картузька (новостворений концентраційний польський табір на Поліссі під адміністрацією Поліського воєводи Костки Бєрнацького), де були інтерновані українські священики і багато чільніших українських діячів.

22 березня 1944 р. польська боївка з поблизької Холмщини напала на Ліски, спалила 140 домів і вбила 59 осіб в тому числі навіть дітей і старців. В часі нападу о. Ріпецький схоронився в землянці і зберіг своє життя від насильної смерті. Чув, як один з терористів хотів кинути гранату до землянки, але другий йому відрадив, запевнюючи, що землянка пуста і шкода гранати. Цей рятунок о. Ріпецький завдячував молитвам Божої Матері Страдальної, до якої тоді молився як про це писав у листі до єп. Коциловського.

Після знищення Лісок польськими терористами о. Ріпецький 4 місяці проживав в Угринові, що не був так знищений, і там заступав свого шваґра о. Івана Кашубинського — Варяжського декана, який виїхав на Захід. В 1946 р. примусово виселено на Радянську Україну дві третини парохіян Лісок, а о. Ріпецькому пощастило залишитись в Лісках до червня 1947 р. Тоді польська влада примусово виселила решту парохіян Лісок з о. Ріпецьким

на понімецькі північні землі прилучені до Польщі. Отець Ріпецький замешкав у знищеному домі в селі Хшаново біля Елку (Білостоцьке воєвідство). Там, у шкільній клясі, уладив Покійний каплицю Матері Божої Неустанної Помочі та й зачав відправляти богослуження в рідному обряді, до якої приїздили на богослуження наші висиленці з усіх сторін північних земель Польщі. Зокрема горнулись до цеї каплиці в неділі і свята наші переселенці, щоб взяти участь в богослуженнях в свойому обряді, щоб вислухати проповіді в рідній мові і приступити до Св. Тайн. Їхали наші виселенці хто чим міг, возами, мотоциклями, роверами, автами, а найбільше таки приходило піхотою. Почувши спів свого богослуження та рідну мову у проповіді, вони голосно плакали, бо між ворожо наставленим до них чужим населенням вони мусіли ховатись зі своєю мовою, а тут у своїй церкві почувались вони всі одним народом, свобідно як в себе вдома. На місцях свого поселення мусіли вони йти до церков чужого обряду, де їх підглядали навіть, в який спосіб хрестяться... Тут приходили наші поселенці, що висповідатись перед своїм священиком у своїй рідній мові. Вже кілька літ багато з них не сповідалось через незнання польської мови, та й інші труднощі. Тут приходили до свого священика-батька, що знав їх душу, розумів їхні почування, що зі співчуттям слухав їхні кривди і болі та вливав бальзам потіхи в їхні душі. В більші свята чи неділі при сприятливій погоді приходило до Хшанова около 2000 наших людей. О. Ріпецький побачивши, що сам не дасть ради духовній обслузі тих мас, зачав запрошувати на свої богослуження і слухання Сповідей кількох наших священиків і вони радо спішили з поміччю на його поклик.

Згодом шкільна кляса не могла помістити учасників богослужень, тому о. Мирослав збудував другу каплицю у саді, де було місце на престіл і священиків, а вірні слухали богослужень на вільнім воздусі. Річницю першої Служби Божої в Хшанові, що була відправлена в празник верховних апостолів свв. Петра і Павла 1947 р., святковано щорічним відпустом на який приїздило більше число священиків і велике число прочан. Тоді теж приступали українські діти з цілої околиці до першого св. Причастя.

Декретом з 17 жовтня 1957 р. кард. Стефан Вишинський затвердив греко-католицьке душпастирство в Хшанові і назначив душпастирем о. Мирослава Ріпецького. А Блаженніший Йосиф грамотою з 8 вересня 1966 р. іменував його митратом.

В часі своєї 60-т літньої священичої праці о. Ріпецький присвятив багато часу на письменницьку працю. Покійний написав понад 50 статей і 30 малих творів з історії нашої Церкви та інших народів. Дописував до часописів: « Нова Зоря », « Правда » і « Український Бескид ». Окреми книжечками видав слідучі праці: 1) Пам'ять Духовника У.Г.А. о. Теодора Чайківського, 2) Відпустові місця і їх релігійно-національне значення, 3) Многоважна справа зарібкової еміграції, 4) Славні діла і заслуги князя св. Володимира Великого, 5) Князь Ярослав Мудрий, 6) Св. Священомученик Йосафат — Апостол церковної Єдности, 7) В заранні

укр. шкільно-освітної праці в Галичині, 8) Ватиканська Держава, 9) Данія, країна сільсько господарської кооперативи, 10) Країна фйордів — Норвегія та її нарід (Польське Міністерство освіти поручило цю книжку до бібліотек українських народніх шкіл), 11) Про Ірляндців, 12) Про Словінців, 13) Про Данців, 14) Світлий спомин з історії нашого відродження про церковно народного діяча, Івана Могильницького (Статі друковані в часописі Бескид), 15) 1500 Ліття Ефеського Собору, 16) Унійні стремління св. Отця Папи Пія XI, 17) Слово про почитання Преч. Діви Марії в нашій укр. Державі, 18) Заслуги і творчість о. Маркіяна Шашкевича, 19) Релігійність Тараса Шевченка, 20) Якими книжками доповнювати діточі бібліотеки, 21) Боротьба зі страшною язвою неграмотности, 22) Змагання і заслуги гетьмана Івана Мазепи, 23) Спомин з воєнного походу X Бригади У.Г.А., 24) Хрещення України, 25) Княжі часи на Холмщині, 26) Початок християнства в Україні, 27) Св. Володимир Великий, 28) Українська Церква і культура за Ярослава Мудрого і його синів, 29) Великий Князь, Володимир Мономах, 30) Київсько Печерський монастир і його подвижники, 31) На склоні київської княжої доби, 32) Князь Ізяслав II Мстиславич, 33) Митрополит Клим Смолятич, 34) Владика Турівський, Кирило, 35) Церква і культура у княжих столицях і містах Зах. України, 36) Стародавні мешканці Зах. України та їхня культура, 37) Церква і культура в Галицько-Волинській Державі за короля Данила і його наслідників, 38) Спогади про село Угринів сокальського повіту та про угринівських діячів. Брошури від 24-38 писані в Хшанові як «Сторінки з історії України». Їх переслано кард. Е. Тіссеранові, він віддав їх до Ватиканської бібліотеки, а о. Ріпецькому подякував окремим письмом.

В Квітну Неділю 1974 р., що зійшлася з Празником Благовіщення (7 квітня), наші вірні найчисленніше приступають до пасхальної сповіді і св. Причастя. Сотрудник о. Ріпецького о. Петро Крик мав багато вірних до Сповіді в Круклянках і не міг приїхати з другою Службою Божою до Хшанова. Отець митрат, хоч вже дуже знеможений, бо не міг вже навіть ходити, а Службу Божу відправляв у своїй кімнаті сидячи, довідавшись про велику кількість вірних, що бажали приступити до св. Тайн, казав себе завезти на візку до холодної каплиці, де вислухав понад 70 сповідей, відправив Службу Божу і запричащав усіх. Але дуже перетомився так, що був зовсім мокрий з перевтоми. В холодній каплиці перестудився і захорував. Візваний добрий лікар з Елку ствердив недугу запалення нирок і приписав відповідні ліки. Отець Ріпецький закликав о. Усцького, українського душпастиря з Бань Мезурських, який уділив йому св. Тайн, після чого Покійному полегшало, і він назначив о. Крика опікуном і завідателем своєї спадщини. Приїхав теж о. митрат Гриник і просив Покійного зробити завіщання, яке він обіцяв зробити, але не вспів. Тому, що хворий не міг заживати ліків, в неділю 28 квітня, наступило затроєння організму, втрата притомности, а в понеділок 29 квітня 1974 прийшла смерть.

На похорон, 2 травня, приїхало 16 українських священиків о. митрат Василь Гриник з Перемишля, о. крилошанин Стефан Дзюбина душпастир Білого Бору, Славна і Лємборгу, о. протоігумен Василіян Йосафат Романик з Варшави, о. декан Евстахій Хархаліс душпастир з Дзержґоня, о. канонік Іван Яремин душпастир Пасленка, о. Григорій Черніга душпастир Ассун і Решеля, о. Олександер Прилуцький душпастир Байор, Венґожева і Мілок, о. Юліян Ґбур душпастир Ґурова і Острого Барда, о. канонік Зенон Злочовський душпастир Вроцлава Жмигорода, Познаня, Ополя і Ниси, о. Михайло Вергун душпастир Желихова, Оливи і Маженціна, о. д-р Теодор Савка душпастир Битова, о. канонік Евген Усцький душпастир Бань Мазурських, о. Василь Червінчак з Перемишля, о. канонік Іван Булат, о. Петро Крик, василіянин, місцевий сотрудник душпастир Круклянок.

Прибув також римо-катол. єпископ-помічник Вармінський Юліян Войтковскі з кількома римо-катол. священиками.

О год. 6-тій рано розпочався священичий похорон, що його відправили отці: Гриник, Дзюбина, Романик з дияконами отцями: Злочовським і Усцьким. Похорон тривав до 8-ї години. Саме « Послідне цілування » тривало 45 хвилин. О год. 8-й почалася соборна Служба Божа, що її відправив о. митрат Гриник в співслуженні отців: Дзюбини, Романика, Хархаліса, Вергуна, Прилуцького і Булата. Дияконували отці: Злочовський і Усцький.

Проповідував по Євангелії о. Гриник до слів св. Апост. Павла: « Мені життям є Христос, а смерть зиском » (Филип. 1,21). « Ці слова св. ап. Павла начеркують життєвий зміст і священичу постать бл.п. о. митрата Мирослава, якому віддаємо останню прислугу. Ці слова були би дуже влучним написом на його нагробнім хресті — пам'ятнику. Покійний бл.п. о. митрат Мирослав жив для Христа і він міг сказати про себе « Мені життям є Христос ». В молодім віці старанно вихований релігійно батьками покинув світ і його примани, пішов за покликом Христа, вступив до Духовної Семінарії у Львові, щоби приготовитись на службу Христа, стати Його апостолом, посвятитись на цілопальну пожертву для Нього, жити в безнастанній лучності з Ним в Його ласці, молитві, жертві Служби Божої, а з тим у священичій праведності ».

« Мені життям Христос ». « Покійний о. митрат Мирослав жив Христом, бо невтомно працював для Христа. Всі сили тіла і душі посвятив для Христа. Побожно відправляв Службу Божу і інші богослуження, ревно проповідував Христове слово, з одушевленням уділяв вірним Христові св. Тайни, сповідав і причащав прагнучих і голодуючих за вічним життям, навчав віри дітей. Його щастям було давати Христа всім повіреним йому, його пастирській опіці, класти душу свою за вівці. Тут в Хшанові ми бачили на власні очі цю його працю, цю безнастанну посвяту душі за вівці того доброго пастиря для Христа і безсмертних душ. А так було всюди в Мостах, Боянці, Купичволі, Лісках Білостоці, де уладив відпустове місце, на капеляніях в австрійській та в У.Г.А. Всюди Покійний залишив незатерті сліди своєї праці словом, ді-

лом і письмом, своїми творами з історії нашої Церкви та народу і вливав любов, прив'язання та вірність своїй релігії, Церкві та обрядові ».

« Покійний о. митрат Мирослав жив з Христом, бо терпів з Ним на тернистій, хрестній дорозі, життя українського священика сьогоднішних часів. Він йшов з хрестом на раменах, наслідуючи свого Учителя ціле своє життя. Покійний ніколи не пробував того хреста скидати зі своїх плечей, бо Христос казав йому нести його за Собою, бо слуга не більший від свого Папа, ні учень над Учителя свого. Як Христа переслідувано, то й його слугу і учня будуть переслідувати. І гонено Покійного учня Христового за оборону Купичволі перед мадярськими кривдами в'язницею, за ревність праці для захоронки, оснування братства, бурсу для убогої молоді, освіту в читальні, піднесення народньої господарки, рятунок народу від визиску і нужди, через працю в кооперативах потім в Лісках, і він бачив руїну всього того, що там збудував: спалення села, смерть 59 парохіян, скитальщину, оселення в присілку, де жив з милостині і був непевний життя ».

« Покійний о. митрат Мирослав жив і вмер в ласці Христа. Уповаючи на Боже милосердя, бажаючи розв'язатись з тілом, злучився з Христом на віки. Смерть стала йому зиском. За працю для Христа одержав сторичну нагороду, вічність. За землю — небо, за смертне життя — безсмертність, похвалу на порозі вічности від Бога і Творця свого: « Добре слуго добрий і вірний, в малім був ти мені вірний, над многими тебе поставлю. Увійди в радість Господа Бога твого ».

По Службі Божій римо-катол. єп. Юліян Войтковскі відправив архиєрейську Службу Божу в аситі свого духовенства, а по Євангелії виголосив проповідь, в якій подякував Покійному дуже гарними словами за його повну посвяти працю для своєї Церкви і її обряду, про його працю над священичими покликаннями, шкільництвом і вихованням молоді.

По римо-катол. Службі Божій і « Лібера » о. митрат Гриник подякував єп. Войтковскому і польському Духовенству за участь в похороні, за архиєрейську Службу Божу, за так практичну проповідь і будуючий виступ єпископа, за матеріяльну і духовну поміч Курії Покійному, нашому Духовенству за приїзд помимо великої віддалі, бо ж з цілої держави прибули вони для віддання останньої прислуги, не зважаючи на значні кошти подорожі, подякував всім за молитви і Служби Божі, а Сестрам Йосифіткам за повну посвяти опіку над Покійним і догляд в немочі аж до самої смерти; вірним, що прибули так численно на похорон, за тихі молитви-сльози, вінці, квіти, любов, прив'язання з проханням про дальшу пам'ять в молитвах. Потім слідувала зворушлива Панахида, пращальна молитва і о. митрат Гриник поляв лице Покійного оливою під спів Алилуя та накрив лице воздухом. Домовину з тілом Покійного, під спів « Ангельський Собор », винесено під проводом єп. Войтковского і о. митрата Гриника до авта і відве-

зено до гробівця в Лісках, де ожидала його від 9 літ його подруга Євгенія.

Вічна пам'ять доброму Душпастиреві!

о. І. Полянський

УКРАЇНСЬКА ГР.-КАТОЛ. СЕМІНАРІЯ НА ГІРШБЕРҐУ В БАВАРІЇ

Серед численних українських скитальців, що після II. світ. війни опинилися на заході Европи, переважно в Німеччині, було близько 100 студентів богословів із трьох галицьких єпархій, що перед війною розпочали богословські студії, або не вспіли їх закінчити. Вони, осівши в різних ДП таборах, виявили бажання завершити студії, щоб стати на службу Богові й Народові і поповнити ряди духовенства, сильно проріджeного большевицьким режимом. Вони вдалися до тодішнього апостольського візитатора українського духовенства, о. Николая Вояковського, назначеного Апостольським Візитатором о. д-ром Петром Вергуном, за ініціятивою о. Левенця, тодішнього канцлера. На зарядження о. Вояковського восени 1945 р. зголосилося близько 80 студентів до продовжування чи починання богословських студій. Деякі нечисленні студенти примістилися в Німеччині в дух. семінаріях у Падерборні, Бамберґу та Інсбруці.

Отець Візитатор запросив на ректора о. д-ра Василя Лабу, професора Львівської Богословської Академії, до помочі йому на віцеректора призначено о. Михайла Левенця, професора Малої Семінарії у Львові. Цей меткий духовник з уродженим організаційним і педагогічним хистом, разом з Отцем Ректором виходив у дирекції УНРРА приміщення для Духовної Семінарії на замку Гіршберґ біля Вайльгайму недалеко Ґарміш-Партенкірхен у підніжжя Альп. Приміщення на замку перебрав від УНРРА Ректорат 8.II.1946. На вислані завізвання поволі з'їзджалися студенти, а в половині березня відкрито Духовну семінарію.

До праці в Семінарії о. Ректор із доручення о. Візитатора запросив духовних і світських професорів. Професорська колеґія виглядала так:

1. о. д-р Василь Лаба — біблійні студії, патрологія і канонічне право
2. о. Михайло Левенець — віцеректор
3. о. д-р Володимир Маланчук, ЧНІ — християнська філософія
4. о. д-р Богдан Липський — моральна теологія
5. о. д-р Михайло Сопуляк — догматика
6. о. Зиновій Нарожняк — літургіка
7. о. Петро Голинський — теологія пасторальна і християнська педагогіка
8. о. митрат Олександер Малиновський
9. Микола Головатий — гебраїка
10. Василь Ленцик — всесвітня історія

12. д-р Василь Лев — строцерковнослов'янська і церковнослов'янська мова
11. д-р Іван Мірчук — філософія
13. д-р Михайло Соневицький — грецька мова
14. Кирило Годованець — латинська мова
15. Володимир Цісик — церковний спів і музика
16. д-р Богдан Лончина — романські мови і літератури
17. д-р Юрій Студинський — соціологія.

В приміщеннях замку влаштовано каплицю, бібліотеку, викладові залі, мешкання для студентів і професорів. При кінці березня розпочато правильні виклади з семінарійними вправами в двох виділах — філософічному (два перші роки) і богословському (3 і 4 роки). З початком квітня т.с. року відбулася інавґурація першого академічного року. Торжественну Службу Божу відправив о. Візитатор при співслуженні отців професорів. Інавґураційну проповідь виголосив о. Візитатор, а інавґураційну доповідь о. Ректор про способи роблення знамени хреста. Слідували привіти і концертова частина під орудою Володимира Цісика. Опісля був обід для професорів і запрошених гостей та студентів.

Перед Великоднем влаштовано реколекції для студентів під проводом о. Йосафата Скрутеня, ЧСВВ. На Великдень дозволено деяким студентам відвідати своїх рідних у таборах ДП. Інші разом із професорським складом, відсвяткували світлий празник Воскресення Христовою на Гіршберґу.

Виклади і вправи духовні відбувалися правильно від березня до кінця липня 1946 р. В такий спосіб закінчено перший семестр. Другий почався після короткої перерви в серпні з метою вичерпати приписаний матеріял студій до кінця року й розпочати новий у наступному. Та цьому перешкодила ліквідація приміщення студентів на замку. Дня 4.XII.1946 перевезено студентів і деяких професорів до табору ДП в Міттенвальді в Альпах.

Коли в березні 1946 р. Ректорат перебрав у посідання замок Гіршберґ, застав там групку мадярів, що обслуговували кол. реґента Угорщини Горті. Реґент мусів випровадитися до містечка Вайльгайм із частиною свого персоналу. Друга частина, що залишилася на замку зайнялася господарюванням за дозволом о. Ректора і його дорадника. Мадяри не давали студентам і професорам належних харчів, через що студенти голодували і рятувалися доставлянням харчів їх рідних із таборів ДП. Професори докуповували харчі у довколишніх селах у німецьких баверів. Проти цього був о. Левенець і за це його опісля усунено з адміністрації Дух. Семінарії. Дійшло до того, що самі студенти і деякі професори написали прохання до головної кватири УНРРА зажалення на господарку мадярів. Присланий урядовець провірив справу, усунув мадярів, заряд господаркою перебрала адміністрація Д.С. з о. Нарожняком у проводі. Відносини покращали з власною адміністрацією та духовним проводом. Але мадяри помстилися. Урядовець УНРРА в Мурнав, Пока, під покришкою кумулювання малих таборів ДП зарядив перенесення табору на Гіршберґу —

Духовної Семінарії, студентів і професорів разом із їх родинами до великого ДП табору в Міттенвальді та усунення о. Левенця, як їм невигідного, цілковито. Це сталося продовж одного дня, 4 грудня 1946. Деякі професори і студенти переїхали до інших таборів або на приватні мешкання. Залишився на Гіршберґу о. митрат О. Малиновський, новоіменований на місце віце-ректора, по уступленні о. Левенця. Разом із Апостольським Візитатором вони вистаралися про відзискання замку Гіршберґу для Духовної Семінарії, але за контрактом винайму за 24.000 нім. марок на півтора року. Це сталося щойно на весні 1947 р. Треба було спершу направляти пошкодження в замку під час зими. В березні 1947 р. розпочато новий академічний рік із трохи зміненим професорським складом і не всі студенти повернулися на Гіршберґ.

В міжчасі о. Візитатор за порадою мого « доброго приятеля » вимовив д-рові М. Соневицькому та мені працю в Духовній Семінарії. Я вже не повернувся туди. Тому й не пишу про дальші дії Семінарії. Про це довідуємося з статті о. митрата Лаби п.з. « Українська Греко-католицька Духовна Семінарія на чужині ». *Сьогочасне й минуле,* Мюнхен-Ню Йорк, 1948, стор. 63-66.

проф. д-р Василь Лев

ПОНАД 40.000 УКРАЇНЦІВ В ТУРЕЦЬКІЙ НЕВОЛІ 1627 Р. В ЦАРГОРОДІ

26 липня 1627 р. переслав монс. Інґолі митр. Рутському письмо Евтимія царгородського, великого архимандрита Східньої Церкви. В цьому письмі зверненім до Конґр. П.В. архимандрит Евтимій писав, що Татари, роблячи походи минулими роками на Поділля, Волинь і Русь, захопили велику кількість Русинів в ясир так, що в Константинополі було тоді не менше як 40.000 (сорок тисяч) Русинів з аристократії і простолюддя обох полів. Всі вони живуть без своїх руських священиків, які, знаючи їх мову, могли б їх сповідати і потішати, щоб легше було їм нести хрест. Деякі з них стають Турками, а інші, чекаючи нагоди втечі вмирають без сповіді.

Тому прохав, архимандрит Евтимій, щоб для тих бідних людей Його Святість вислав бодай двох священиків, поручаючи митрополитові Русі, вислати чимскорше до Константинополя двох Василіян, щоб несли духовну поміч тим нещасним людям і щоби *світло Унії* засвітило в Греції. Нема ніякої небезпеки для згаданих монахів, бо Греки будуть їх любити, як будуть працювати для спасіння Русинів, яких Греки називають братами. Хоч майже всі ті Русини є нез'єдинені, одначе дуже радо будуть сповідатись перед якиминебудь священиками, щоби тільки були Русини. Не буде суперечки щодо віри, бо всі будуть визнавати таку віру, яку визнають Отці, а Конґр. П.В. зробить боговгодне діло.[1]

---

[1] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica,* Romae 1971, vol. IX-X, p. 620-621.

Конґр. П.В. розглядала це письмо 26 липня 1627 р. на своїм 78 зібранню і рішила написати письмо до митрополита Русі, чи не міг би післати монахів помагати Русинам в неволі.[2]

Письмо до митр. Рутського мало дату 31 червня 1627. В ньому Конґр. П.В. пише, що посилає прохання Константинопольського архимандрита, щоб помогти Русинам в турецькій неволі. Поручає добре передумати справу і труднощі, які два руські з'єдинені монахи можуть мати в Константинополі від патріярха Кирила і інших православних, і подати свою думку до Конґреґації, бо якщо, Митрополит буде вважати таку місію конечною і корисною, то Конґреґація призначеним монахам дасть відповідні повновласті.[3]

Митр. Рутський 28 червня 1628 р. писав з Холму до Конґр. П.В., що не одержав меморіялу Евтимія Константинопольського про Русинів в неволі і прохав прислати йому точніші інформації і чи є надія, що місія не буде даремна.[4]

25 вересня 1628 р. на 98-м зібрання Конґр. П.В. розглядала письмо митр. Рутського в справі духовної помочі українським невільникам в Царгороді і рішила написати до о. Вільгельма де Перузіо (францісканина), патріярхального вікарія в Пер, « про лятіно патріярха Константінополітано », щоби він довідався і порадився французького амбасадора, чи така місія з'єдинених Русинів серед невільників конечна і корисна для спасіння, чи не будуть преслідувати місіонарів Греки і Турки,[5] або примушувати їх вертатись, чи нема там небезпеки життя для них, або можливої бездільности.[6]

На жаль, не вдалось нам найти серед документів більше відомостей про дальшу долю тих українських невільників у Константинополі, що навіть у ясирі хотіли мати своїх священиків і духовну опіку, як теж і не знаємо, що сталось із тією цікавою і дбайливою пропозицією архимандрита Евтимія з Царгороду. Подаємо цю історичну нотатку, щоб нею зацікавились молоді наші дослідники історії, може їм пощастить найти документи, що розкажуть про цю замітну подію та її дальший розвиток.

о. д-р Іван Хома

РУКОПИСИ ПЕРЕМИСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ КАПІТУЛИ В НАРОДОВІЙ БІБЛІОТЕЦІ У ВАРШАВІ

(*продовження*)

572. Ievanheliie tetr. XVI w., k. 369. Opr. sk. – Akc. 2884.
573. Ievanheliie tetr. XVI w., k. 317. Opr. sk. – Akc. 2885.

---

[2] *Ibidem*, p. 622.
[3] *Ibidem*, p. 622-623.
[4] Haluśćynskyj T.-Welykyj A.G., *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj metropolitae Kioviensis catholici (1613-1637)*. Romae 1956, p. 208.
[5] Šeptyckyj A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 678.
[6] *Ibidem*, p. 682.

574. Ievanheliie tetr. XVI w., k. 291. Opr. sk. - Akc. 2886.
575. Ievanheliie 1655 r., k. 327. Opr. aksam. - Akc. 2887.
576. Apostol XVI w., k. 241. Opr. sk. - Akc. 2888.
577. «...Oustav iže v Ierusalime sviatoi Lavry prepodobnaho otca i bohonosnaho Savy i predan budet ku cerkvi daleko(s) zda(s) (?) vypisan v vesi Javorniku pri chrame sviataho velikomučenika Dymitria v lete ot sozdanija mira 7146, a ieže po ploti rożdestva Christova 1639 vypisan mesaca avhusta dnja 22, Ioan Havriilevič iierei Babickii sii oustav vypisal rukoju svojeju vlasnoju i trudoljubiem svoim...» 1639 r., k. 226. Opr. sk. - Akc. 2889.
578. Konhrehacii i sobory Jakuva Suszy episkopa cholmskiego (1683-1686) oraz Regestr cerkwiów w Diecezij Chelmskiej (1696 r). 1683 r., k. 198. Opr. sk. - Akc. 2890.
579. Ustav cerkovnyi. (Brak kartki tytulowej). XVI w., k. 240. - Akc. 2891.
580. Fragment służby Triodi cvetnyja (Sošestviie Św. Ducha — nedela vsem sviatym). (k. 1-11).
Synaksar (nedelja cvetnaja — do nedeli o samarianyni). (k. 1-17). XVI w., k. 11-17. - Akc. 2892.
581. Mineia prazdničnaia ot marta do konca avhusta. XVI w., k. 254. Opr. sk. - Akc. 2893.
582. Mineia za mesiac fevruarii. Pocz. XVI w., k. 101. - Akc. 2894.
583. Fragmenty triodi cvetnyia. Pocz. XVII w., k. 68. - Akc. 2895.
584. Oktoich hlas 5-8. XVI w., k. 208. Opr. sk. - Akc. 2896.
585. 1. Triod cvetnaia.
2. (k. 1-8) Fragment służby św. Paraskevii z XVI w.
3. (k. 1-4) Fragment z minei: vo 2 den septevria z XVII w.
4. Sześć luźnych kart: z apostola, z metrycznych notatek o zmarłych, z listu Konstantego Hoszowskiego (po polsku) oraz notatek teologii moralnej (po lac.). XVI/XVII w., k. 299. - Akc. 2897.
586. Ievanheliie. XVII w., k. 199. Opr. sk. - 2898.
587. Oktoich (Hlas 1-4). XVI w., k. 351. Opr. sk. - Akc. 2899.
588. Kataliog bratstva mladenčeskaho peredmeckoho Komarenskaho pod titoulom presviatoi životvoriascoi i nerazdelimoi Troici zostajučaho. 1765 r., k. 33. - Akc. 2900.
589. Tetroievanheliie. 1606 r., k. 342. Opr. sk. - Akc. 2901.
590. Apostol. XVI w., k. 256. Opr. sk. - Akc. 2902.
591. Apostol. XVI w., k. 234. Opr. sk. - Akc. 2903.
592. Ievanheliie tolkovannoie. XVII w., k. 253. Opr. sk. - Akc. 2904.
593. Artikuly bractva cerkvi Nesmyckoi pod tytulom Ouspenyja presviatyja Bohorodici. (Artykuly, po polsku pisane (k. 4-7), są zatwierdzone przez wladykę chelmskiego F. Wolodkowicza... Te same artykuly są tlumaczone na język cerkiewnosłowiański (k. 9-13). 1747 r., k. 23. - Akc. 2905.
594. Artikouli albo poriadki bratstva cerkovnaho cerkvi Drohobickoi pod titoulom śviataho velikomučenika Christova Heorhia za blahosloveniem jasne v Bohu preosviaščenaho archiiepiskopa našeho Onoufrija Šoumljanskaho ...iepiskopa Premiskaho, Sanockaho i

Samborskaho rokou 1746, mesaca aprilia dnia 4. 1746 r., k. 24. Opr. sk. – Akc. 2906.

595. Artikouly ili postanovlenja i poriadki bratstva cerkvi Verbianskoi, chramou Rożdestva Presviatyia Bohorodicy i Prisno Devy Marii... i blahosloveniiem boholjubivoho iepiskopa našeho Innokentiia... napisasia v leto ot stvoreniia sveta 7196, e ot rożdestva Christova 1688, mesaca Dekemvriia, dnia 31. 1688 r., k. 20. Opr. sk. – Akc. 2907.

596. Molitoslov ili molitvennik v nemże spisany modlitvy z roznaho nabożenstva rokou Božiia 1778. 1778 r., k. 142. Opr. sk. – Akc. 2908.

597. 1. Artikouly bractva przy cerkwi Sobora sviataho archistratyha Christova Michaila... v vesi Hlinskou, potwierdzone przez metropolite kijowskiego i władykę lwowskiego Atanazego Szeptyckiego, 1744 r.

2. Artikuly z Majdanu Sieniawskiego z dekanatu Jaroslawskiego — potwierdzone przez Atanazego Szeptyckiego, episkopa przemyskiego 1773 r. 1744/1773 r., k. 7+12. – Akc. 2909.

598. Artikouly bratstva mladenčeskaho pri chrame sviataho velikomučenika Heorhia hrada Javorova. 1699 r., k. 6. – Akc. 2910.

599. Irmolohion. (Rekopis muzyczny z nutami) XVII w. k. 285. – Akc. 2911.

600. 1. (k. 1-14). Metrika ili oupis ousopšych pri cerkvi parafialnoi Krechovskoi chramou sviatoi prepodopnoi matere našea Paraskevyi na rok 1776.

2. (k. 14v-71v). Wpis urzędowych pism-cyrkularzy, wpływających do urzędu parafialnego w Krechowie od r. 1786 – do 1795. 1776-1795 r., k. 71. – Akc. 2912.

601. Mineja prazdničnaia za ves hod. XVI w., k. 251. – Akc. 2913.

602. Služby obščii sviatym. XVI w., k. 48. – Akc. 2914.

603. Vozhlas na vopl, rydaniie i stenaniie si iest akaphist k prečistym Strastem Christovym o doušach v moučenii čistitelnom boležnouiemych... Pocz. XIX w., k. 40. – Akc. 2915.

604. Irmolohion. XVII w., k. 176. – Akc. 2916.

605. Irmolohion. XVII w., k. 179. – Akc. 2917.

606. Oktoich (hlas 1-8). XV w., k. 98. – Akc. 2918.

607. Articuli Confraternitatis Ecclesiae Ritus Graeci pagi Przedwurze (Peredvora) decanatus Javoroviensis. 1772 r., k. 9. – Akc. 2929.

608. Oustavi si iest artikouly bratskiie chramou sv. Christova Nikolaja v vesi Černeljava, 1755. – Oustavi si iest artikouly bratskiie chramou Ouspeniia Prečistiia Vladičici Marii v vesi Bortatin, 1749, k. 19. – Akc. 2920.

609. Oustavi sirěč artikouli bratskii chramou Preobraženiia Hospodnia v vesi Drohomisl, 1775 r. – Artikouli bratstva vesi Lešne, 1770 r., k. 12. – Akc. 2921.

610. Služebnik i čast trebnika. Pocz. XVIII w., k. 218. – Akc. 2922.

611. Artikouly oučtivoho bractva cerkvi Holenskoi. 1722 r., k. 11. – Akc. 2923.

612. Artykuły Bractwa cerkvi Budynińskiej. Kon. XVIII w., k. 7. - Akc. 2924.
613. Oustavi si iest artikouly bratskiie chramou śv. besrebnik Kozmy i Damijana vesi Žapalova. 1757 r., k. 5. - Akc. 2925.
614. Kniha blahorodnaho bractva oboieia cerkvi Jaroslavskich... 1759 r., k. 41. - Akc. 2926.
615. Ievanhelie. 1567 r., k. 291. - Akc. 2927.
616. Vyklad o cerkvi sviatoi i o cerkovnych rečach z sviatoho Simeona archiepiskopa Solounskoho. (Odpis z druku 1667). 1840 r., k. 28. - Akc. 2928.
617. Vykład o cerkvi sviatoi i o cerkovnych rečach z sv. Simeona archiepiskopa Solounskaho vybranyi (odpis z druku). - Kniha tretaia v kotoroi opisoujutsia ouročistiie sviata. - Kniha četvertaja v kotoroi opisoujutsia kratce poriadki sviaščeničeskii. 1840 r., k. 50. - Akc. 2929.
618. Ievanheliie oučitelnoie. Pocz. XVII, k. 305. - Akc. 2930.
619. Sbrannyi sviatych životy z rymskoho jazyka na rosskii, kotoryi našolem, iž položeny byli prez greckoho avtora to iest sv. Simeona Metafrasta... 1665 r., k. 625. - Akc. 2931.
620. Jarmoloi. XVII w., k. 364. - Akc. 2932.
621. Artykuły Bractwa Parafian Cerkwi s. Zurawieckiej. XVIII w., k. 40. - Akc. 2933.
622. Metrika spisasia v Olchovcou pri chramė sv. Ierearcha Christova Nikolaia v rokou 1757, k. 59. - Akc. 2934.
623. Irmolohion. XVII w., k. 76. - Akc. 2935.
624. Metrika sela Vinnik. 1721-1764, k. 74. - Akc. 2936.
625. Metryka cerkwi w Nowym Jazowie. 1713-1760, k. 68. - Akc. 2937.
626. Oustavy si iest artikouly bratskiie chramou sv. otca našeho Nikolaja v vesi Podloubach. 1757 r., k. 4. - Akc. 2938.
627. Spis knih biblioteki episkopa przemyskiego Juliana Pełesza. 1873 r., k. 21. - Akc. 2939.
628. Blahočestiie i liturhika. (Notatki z wykładów w gimnazjum przemyskim). 1853 r., k. 46. - Akc. 2940.
629. Fragment ustava cerkovnaho (septemvrii-oktovrii). XVI w., k. 22. - Akc. 2941.
630. Zbiór aforyzmów. XVII w., k. 6. - Akc. 2942.
631. Metrika zakonovėnčanych sljubna i dėtei kreščennych Srednoi Vesi. 1698-1775 r., k. 52. - Akc. 2942.
632. Irmolohion. XVII w., k. 318. - Akc. 2944.
633. Metrika sooroužisia za prezvoleniiem sviaščennaho jereia Jakova prezvitera Bereščaskoho do chramou sv. Preobraženiia... 1709-1769, k. 52. - Akc. 2945.
634. Metrika kreščenna sooroužisia do chramou sv. Preobraženiia... v vesi Bereska. 1754-1785, k. 101. - Akc. 2946.
635. Irmolohion. XVII w., k. 355. - Akc. 2947.
636. Čin blahosloveniju mleka čarodėiannaho. XVIII w., k. 21. - Akc. 2948.
637. Přiklady drouhiia menšaia s tohože zvecadla prepisany rokou 1732, k. 221. - Akc. 2949.

638. Triodion si iest tripesnec sviatoi velikoi četyrdesiatnici. Triod postnaia i cvėtnaia. XVII w., k. 378. – Akc. 2950.
639. Apostol. XVI w., k. 249. – Akc. 2951.
640. Triod postnaia. XVII w., k. 83. – Akc. 2952.
641. Irmolohion. 1729 r., k. 386. – Akc. 2953.
642. Kniha hlaholemaia irmoloi tvoreniie prepodobnaho otca našeho Joana Damaskina. XVI w., k. 259. – Akc. 2954.
643. Trifolohion. Triody postnaia i cvetnaia. XVIII w., k. 405. – Akc. 2955.
644. Irmolohion. XVII/XVIII w., k. 274. – Akc. 2956.
645. Irmolohion. XVII w., k. 299. – Akc. 2957.
646. Irmolohion. XVIII w., k. 276. – Akc. 2958.
647. Irmolohion. XVIII w., k. 182. – Akc. 2959.
648. Istorija o sviatom Joasafė carju indiskom. – Žitie iže vo sviatych otca našeho Sylvestra papy rymskaho. – Krótkie opowiadania relne w jęz. pol. – Kniha hlaholemaja izmorahd iže vo sviatych otca našeho Joanna Zlatooustaho. – Apokalipsis sviatoho apostola i ievanhelisty Joanna Bohoslova. XVII w., k. 88. – Akc. 2960.
649. Irmoloi sireč osmohlasnik. 1670 r., k. 246. – Akc. 2961.
650. Irmolohion. XVII w., k. 265. – Akc. 2962.
651. Irmolohion. XVII w., k. 327. – Akc. 2963.
652. Ievcholohion si iest jazykoslavenskii k ispravleniju tain sviatych i inych sviaščenodeistvii ili obradov cerkovnych, v vesi Brousnė Starom 1754, k. 487. – Akc. 2964.
653. Irmoloi. XVIII w., k. 257. – Akc. 2965.
654. Apostol. XVI w., k. 289. – Akc. 2966.
655. Pomjanik... spisasja v vesi Kormaničoch. 1685 r., k. 3. – Akc. 2967.
656. Oktoich (hlas 2-8). XVIII w., k. 165. – Akc. 2968.
657. Metrika sela Tatar (chrztów, ślubów i pogrzebów). 1673-1758 r., k. 54. – Akc. 2969.
658. Mineia za mesac oktovrii. 1702, k. 307. – Akc. 2970.
659. Irmolohion. XVII w., k. 234. – Akc. 2971.
660. Irmolohion. XVII w., k. 153. – Akc. 2972.
661. Složenie himnov cerkovnych. 1675 r., k. 406. – Akc. 2973.
662. Akaphistnik. XVII w., k. 493. – Akc. 2974.
663. Akaphistnik. 1711 r., k. 230. – Akc. 2975.
664. Večnost pekelnaia abo viazeniie ljudei potoplennych v pekle. XVII w., k. 126. – Akc. 2976.
665. Ermenevtika sireč nastavleniie tolkovnika, choudožestvom Hrihoria Petrouševiča parocha Velikonahoreckaho i Mouhilianskaho... 17..., k. 214. – Akc. 2977.
666. Liturhiia sv. Joanna Zlatoustaho. XVII w., k. 46. – Akc. 2978.
667. Časoslov s mėsiacoslovom. XVI w., k. 202. – Akc. 2979.
668. Trebnik. XVII w., k. 300. – Akc. 2980.
669. Irmolohion. XVIII w., k. 61. – Akc. 2981.
670. Rossiiskaia hrammatika. 1809 r., k. 153. – Akc. 2982.
671. Akaphistnik. Pocz. XIX w., k. 174. – Akc. 2983.
672. Irmolohion. XVII w., k. 229. – Akc. 2984.

673. Molitvoslov Iereiskii, sostavlen i spisan Iereem Hrihoriem Petruševičem 1800 hoda, k. 571. – Akc. 2985.
674. Triod postnaja. XVII w., k. 415. – Akc. 2986.
675. Irmolohion. XVII w., k. 242. – Akc. 2987.
676. Metryka chrztów i ślubów «sela Vovkovii». 1754, k. 39. – Akc. 2988.
677. Trebnik. XVII w., k. 111. – Akc. 2990.
678. Čin na pohrebeniie. – Čin popou iehda prestavitsia. – Služba sv. velikaho Dmitria. – Skazaniie oučitelia cerkovnaho Iieronima sviatoho o Ijudė predatele Hospoda našoho Isus Christa. XVI/XVII w., k. 131. – Akc. 2991.
679. Irmolohion. XVII w., k. 216. – Akc. 2992.
680. Moleben k presviatėi Bohorodici. – Molitvi pri sviatoi litourhyi. – Akaphist Pokrovou presviatyia. XVIII w., k. 48. – Akc. 2993.
681. Peregrinaciia ili pout do Ierousalimou Daniila Archimandrity Korsouskoho z Bėloi Rossii. Pocz. XVIII w., k. 86. – Akc. 2994.
682. Trebnik. Pocz. XVII w., k. 239. – Akc. 2995.
683. Proloh soderžašč v sebe žitiia nėkotorych sviatych ot sentiabria do avhusta. XVII w., k. 322. – Akc. 2996.
684. Služebnik. XVII w., k. 176. – Akc. 2997.
685. Irmolohion. XVII w., k. 272. – Akc. 2998.
686. Besėdy duchovnyi. XVI/XVII w., k. 212. – Akc. 2999.
687. Metrika kreščenych, vėnčanych i ousopšych sela Krechiv. 1727-1748, k. 63. – Akc. 3000.
688. Metrika chresna i sljubna i ousobšych cerkvi Horbkovskoi 1729-1762, k. 76. – Akc. 3001.
689. Triod postnaja i cvėtnaja. XVI w., k. 108. – Akc. 3002.
690. Molitvoslov Jereiskii. Pocz. XVII w., k. 484. – Akc. 3003.
691. Trebnik. XVII w., k. 278. – Akc. 3004.
692. Liturhikon i Trebnik. XVI w., k. 190. – Akc. 3005.
693. Čin polunoščini povsednevniia i akaphistnik. 1699 r., k. 112. – Akc. 3006.
694. Časoslov. XVI/XVII w., k. 288. – Akc. 3007.
695. Božestvenyia lytourhiia iže v sviatych otec našich Joanna Zlatoustaho, Vasiliia Velikaho i prežde sviaščennaia. XVII w., k. 275. – Akc. 3008.
696. Vorlesungen über die Pathologie. (Skrypt Jakuba Świderskiego). 1788 r., k.ok. 200. – Akc. 3009.
697. Stoll: Praelectiones de febribus. XVIII w., k. 237. – Akc. 3010.
698. Vorlesungen der Klinik. (Skrypt studenta Jakuba Świderskiego). 1789 r., k.ok. 500. – Akc. 3011.
699. Kalendarz berdyczowski gospodarski na r. 1864 (z zapiskami recznymi), k. 63. – Akc. 3012.
700. Tractatus brevis de optica. XVIII w., k.ok. 100. – Akc. 3013.
701. Emblemata politica quibus officia principum exprimuntur Jacobi à Bruck. XVII/XVIII w., k.ok. 100. – Akc. 3015.
702. Raptularzyk o zakonach Trynitarzy i Jezuitów. II poł. XVIII w., k. 73. – Akc. 3016.

703. La journée du chrétien. (Modlitwy). XVIII w., k.ok. 50. – Akc. 3018.
704. Przewodnik czyli Skryte rządy ojców jezuitów z łacińskiego przełożone roku 1784, k. 36. – Akc. 3019.
705. Fragment kopieriusza z kancelarii królewskiej z lat 1539-1574, k. 56. – Akc. 3020.
706. Edmund Voit: Syllabus definitionum. 1764 r., k. 28. *ä* Akc. 3022.
707. Cześć, honor, chwała ojczyzny synom... znamienitym cum appendice votorum dana roku 1734. (Projekty mów), k. 297. – Akc. 3024.
708. Considerationes super passionem Jesu Christi. XV/XVI w. (Stala sygnatura Bibl. Narodowej – 8028. Cfr. N° *ä* 21). – Akc. 3025.

ОГЛЯДИ І ОЦІНКИ
(CONSPECTUS ET RECENSIONES)

JAN KOZIK, *Ukrainski ruch narodowy w Galicji w latach 1830-1848*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1973, стор. 306.

Цінна і солідна ця праця є скороченням докторської дисертації Автора при катедрі Історії Народів СССР Ягайлонського Університету в Кракові. Ціллю праці є схарактеризувати діяльність молодої і ліберальної української групи « Руська Трійця » — Маркіяна Шашкевича, Якова Головацького й Івана Вагилевича. Вони дали почин формації національної свідомости в Галичині, тобто, як із льокальних галицько-рутенських тоді патріотів в Галичині стались патріоти соборно-українські. Завдання Автора велике і, як на молоду людину і польську ментальність у відношенні до українства, — шляхетне. Автор своєю працею хоче причинитись до кращого зрозуміння стосунків польсько-українських, « які дуже часто, з вини обох сторін, не розвивались так, як ми того собі тепер бажали б » (Від Автора, ст. 5). Автор хоче досліджувати поставлене собі питання без замовчувань і не-договорювань, як писав Шевченко: « Слава Богу, що минуло..., серце болить, а розказать треба: нехай бачать сини і внуки, що батьки їх помилялись, нехай братаються знова із своїми ворогами » (З передмови до Гайдамаків, цитат Автора, ст. 6). За такий намір належиться Авторові-дослідникові признання.

Твір своєю будовою і методою є европейським твором без впливу сов'єтських метод і сов'єтського наукового жарґону (пригадуємо, твір писаний при катедрі Історії Народів СССР!), хоч тут і там Автор зробив непомітну данину, яка, здається є конечністю, щоб твір був прийнятий і видрукуваний. (Маркс згаданий один раз Енґельс два рази...).

У вступі Автор коротко насвітлює основи національних пробуджень і відроджень у XVIII і XIX століттях зокрема у слов'янських народів: криза феодально-панщизняної системи, початок урбанізації (рух населення з сіл до міст), роля народної мови, конфлікти народностей і ін. Народи в поспіху захоплюються своєю історією, своїм минулим, оглядаються на своє минуле, традицію і походження і не « творять себе », але « відроджують себе » (ст. 8). Do historii odwoływano się, chcąc wykazać wielkość własnych tradycji, ciągłość życia narodowego, a tym samym przeciwstawić piękną przeszłość ubogiej terazniejszości i uzasadnic, że naród zdolny w prze-

szłości do samodzielnego bytu, także i w przyszłości potrafi sobie taki byt zabezpieczyć, a nawet, jak twierdzili mesjaniści, może być wzorem oraz duchownym i politycznym przywódcą innych narodów ». Другим явищем у тій добі національних пробуджень був культ народу (Й.Ґ. Гердер) і з тим захоплення народною усною словесністю, впровадження народної мови в літературу та збирання етнографічних матеріялів. Це дало в свою чергу почин філогічним студіям, появам граматик слов'янських мов.

Чималу ролю у пробудженні національної свідомости відіграли наполеонські війни, що принесли ідеї вольностей, рівности, братерства. Ці ідеї витворили бажання визволення себе від утисків суспільних і національних, а, бувало, що національну боротьбу за визволення вели ті, що стогнали під утиском соціяльним. Інтеліґентами, що брали участь в національному відродженні були вчителі сільських шкіл і сільське духовенство. Впливи і значення духовенства були великі в деяких народів, між ними і серед українців.

Нові змагання слов'янських народів за свою ідентичність зродили нові журнали (українці в Галичині і лужицькі серби до 1848 р. не мали власного часопису), почали творитись культурно-наукові товариства, які по сербськи звались « Матицями » (звідсі « Руська Матиця »). Ці товариства само собою з часом набирають характеру політичного. Найбільш революційне, хоч утопійним на той час, було Кирило-Методіївське Брацтво.

З таким ферментом стрінули слов'янські народи 1848-мий рік, « Весну Народів », яка почала формувати їхню національну свідомість і вони почали ставати народами у сучаснім розумінні цього слова. Тим вступом Автор вміло і коротко рисує цілість історичного тла, пробудження слов'янських народів, зупиняючись лиш на чинниках, що тому пробудженню сприяли і його кристалізували.

По цім вступі у першому розділі Автор розглядає історичний амбітус українського національного руху в першій половині XIX століття, внутрішні і зовнішні умовини формації того руху. Які вони? Автор вичисляє три такі умовини, чи деякі можна б назвати й обставинами: суспільно-господарські і національні, польські впливи (інспірації), таємні організації і конспірація. Дивно однак, що автор не відзначує окремо ролі греко-католицької Церкви у формації національного відродження в Галичині — позитивної чи неґативної — але Церква мала з певністю своє важне місце у формації того руху. Вона могла б у праці бути тією четвертою « умовиною ». Автор пізніше часто вказує на ролю українського духовенства (ст. 32) у відродженні Галичини і тут треба було вставити цей важний фактор в житті українського народу.

Автор твердить, що прилучення Галичини до Австрії (по розборі польського королівства) спричинило її господарську руїну і пізніше нужду через страту торговельних зв'язків із польськими землями. Українців в Галичині в половині XIX ст. було 71% цілости населення. Про їхню національну приналежність свідчила їхня релігія, чи краще обряд. Маємо цитат Я. Головацького:

« W Galicji zazwyczaj ten tylko nazywa się Rusinem, kto wyznaje religję grecką; jak tylko zmieni swój zakon na rzymski, co i teraz czesto się zdarza, zaraz przestaje być Rusinem, a nazywa się Polakiem » (ст. 25). Від XIV століття процес асиміляції перетягнув українську шляхту на польську сторону і нарід « stał się w swej masie narodem chłopskim » (ст. 25). Єдина віра і обряд берегли його національність. Панщина і біднота давили нарід духово і економічно. Це спричинювало також антагонізм між селянством а дідичами, що австрійський уряд відповідно використовував поверховними реформами, щоб з'єднати собі селянство, обмежуючи сваволі дідичів, але не даючи пільг панщизняникам. Звідти тая довготривала симпатія до австрійського цісаря в народі.

Другою реакцією населення на нужду і утиски була втеча на Буковину або центральні землі України. Не бракувало і саботажів, бунтів селянства, а навіть появлялись опришки.

Велику ролю для пізнішого національного пробудження в дусі тодішньої Европи відіграло українське духовенство, що у відміну від латинського польського жило близько з народом, або як Я. Головацький писав — « жило з людьми по людськи » (ст. 32). Створення львівського університету (1784) і катедри філософії й теології в старослов'янській мові мало престижеве значення, але брак української мови в ужитку в наукових працях зробив цей факт мертвим і не лишив впливу. Також і шкільництво не відіграло жодної ролі у відродженні, а радше сприяло ґерманізації або польонізації. В 1809 р. скасовано на університеті старослов'янську мову і польонізація українського духовенства кріпшає. Між двома народами постають спори не на пункті національнім, але обрядовім — твердить Автор (ст. 36). Австрофільство і польонізація, австрійський патріотизм і сервілізм звернулись проти поляків і створили полякофобію. З тим приходить помало і національна свідомість при помочі рухів зі Заходу, зокрема серед молоді, що студіювала у Відні.

Кузнею молодого покоління української інтеліґенції був львівський університет і львівська Духовна Семінарія. На національну свідомість молоді мали вплив також польські революційні рухи, такі ж рухи й інших слов'янських народів та інші політичні чинники в австрійській імперії. Автор дуже наголошує впливи польські, зокрема культурні і літературні.

Польські революційні рухи і їхні повстання мали окремий вплив на розвиток українського національного відродження. Автор боронить свою думку переконливо. Треба б, здається нам, дивитись на кристалізацію настроїв тих часів не занадто льокально, але в маштабі духу того часу. Треба однак висловити Авторові признання, що вказав на завжди дружню поставу українців до кожного, коли ішлось про визвольні справи, боротьбу за самостійність. Наші адвокати у відомих львівських політичних процесах по першій світовій війні на це вказували суддям, але тодішня польська опінія була глуха на такі арґументи. Придався б був тоді твір Козіка... Польська революційна пропаґанда тоді писала: « W

działaniach naszych nie robiliśmy różnicy między Rusinami a Polakami » (ст. 54; див. теж ст. 55) Українці беруть участь в тайних польських організаціях і конспірація входить навіть в мури Духовної Семінарії. Автор присвятив тій цікавій справі чимало місця.

В другім розділі Автор об'єктивно досліджує нерівну боротьбу українців Галичини за своє рідне шкільництво та за українську мову в школах. Українську мову вважалось в урядових чинниках як нерозвинену, чи навіть як лиш відміну (діялект) російської мови. Перед в боротьбі за українське шкільництво вели духовні особи (Перемишль), зокрема перемиський Владика Михайло Левицький (1774-1858), який став пізніше львівським митрополитом. В Перемишлі постало « Товариство Духовних » в цілі видавання книжок для ширення просвіти для народу, видавання шкільних підручників. Визначним діячем в тому напрямі був канонік І. Могильницький, автор шкільних підручників. Противниками тієї діяльности стали зразу поляки « i sami Ukraińcy, związani z zakonem bazylianskim. Papież ostro potępił statut Towarzystwa i upomniał osobiście metropolitę Lewickiego, który był zmuszony w Wiedniu wyjaśnić charakter tych zarzutów » (ст. 87).

З початком XIX ст. у Відні й інших центрах парохи починають проповідувати по українськи. Починається теж оборона української мови, як мови окремішньої (Могильницький). Записався в історію галицького пробудження окремо єпископ Снігурський з Перемишля, що зорганізував друкарню, дяківські і вчительські курси та помагав українській молоді в науці.

На такому тлі біля 1832 року появляється « Руська Трійця » — Шашкевич, Головацький, Вагилевич, що в непомітний спосіб розпочали нову добу галицького пробудження. Автор подає коротку і дуже речеву характеристику всіх трьох членів « Трійці ». То був знаменито дібраний гурт із вдачами для інспірації, науки-ідеології і практичної роботи. Започаткований рух був ділом священиків (лиш Головацький був світською людиною). В роках 1837-1850 на 43 видань, 40 були написані духовними особами (ст. 94).

Почалось « хожденіє в народ », пильне збирання народних пісень, оповідань, « народної мудрости ». Зібрано чималий етнографічний матеріял, який частинно був використаний у різних збірниках. Обширно описує Автор літературну діяльність « Трійці », бо це була властиво найважніша частина їхньої діяльности. Ось літературна праця і її овоч руками « Трійці »: « Син Русі » — збірка поезій не призначеної до друку, постала біля 1830 (за його зложення Шашкевича усунено із Семінарії); « Зоря » — літературний альманах, на який годі було найти в австрійській імперії цензора, але поява « Зорі » змусила уряд встановити уряд цензора українських книжок (ним став Бенедикт Левицький, пізніший ректор Семінарії, він заборонив друкувати « Зорю »); « Русалка Дністрова » — побачила світ в 1837 р., хоч не вільно було збірника продавати в Галичині, але стала вона пробудителем Галичини помимо переслідувань її авторів, цензури та інших труднощів; « Галицькі приповідки і загадки зібрані Г. Ількевичем » — перша легально ви-

дана книга молодої української інтелігенції; « Вінок Русинам на обжинки » — видана І. Головацьким у Відні, « Рускоє Весілє » — видав Й. Лозинський в 1835 і викликало воно велике заінтересування серед молоді. Видано теж переклади різних творів, перерібки творів наддніпрянців та інші менші (Сватання на Гончарівці, Буквар Й. Кобринського, скромні підручники для сільського господарства і ін.). Словом — замітний і багатий нарибок групи ентузіястів, що став початком великого національного відродження. Автор докладно подає короткий розгляд тих творів, відгук опінії на них, значення. Це чи не найкраща частина його праці. Як і в інших розділах, так і тут подає Автор цінну бібліографію і з неї зможе скористати всякий, що схоче ґрунтовно студіювати ті часи.

Важною справою в боротьбі за ідентичність народу є його мова. Автор подає нам окремий розділ про боротьбу галичан і « Руської Трійці » за свою рідну народну мову, яку інтеліґенція і середня верства вважали за « мову від гною », як це з болем стверджує І. Вагилевич. Вживалось натомість дивоглядної мішанини слів польських, старослов'янських, українських, німецьких чи й російських. В такій ситуації не легко було створити літературну мову, якою повинна бути мова народу. Та за великі були різниці між мовою народу, а « мовою книг » тодішнього часу. Справи не могли рішити, ані скромні тодішні граматики, ані вчені слявісти й філологи. Почалась війна за азбуку і правопис, що відбувалось і в інших слов'янських народів. Окреме місце в тій боротьбі має граматика і погляди Лозинського (1846). Він, хоч і був за латинською азбукою, вважав однак, що щоденна мова народу, зокрема в народних піснях є чистіша від книжної мови давніх авторів. Головацький далекозоро твердив, що окрема власна не латинська азбука стоїть на сторожі національної індивідуальности українського народу. Почалась оборона кирилиці, а з нею боротьба за правопис, що тривала у нас мало не сто літ та й в якійсь мірі триває й досі між кожним новим і попереднім поколінням. Але Автор дивиться на цю боротьбу під кутом позитивним, бо в загальному це була боротьба за літературну мову, що має дати народові ідентичність і захороняти його від асиміляції. Автор густо цитує глибокі думки оборонців народної мови.

« Руська Трійця » не діяла відізольовано. Автор присвячує один розділ про відношення і зв'язки « Трійці » до поляків, чехів і до українців-наддніпрянців (теж сербів). Розділ дуже об'єктивно написаний. Автор відважно говорить про мрії шляхецької Польщі « od morza do morza », про пляни кн. Адама Сапіги, щоб спольщені українські аристократичні роди повертались до греко-католицького обряду, щоб взяти в свої руки провід нового українського руху і в той спосіб підпорядкувати собі його для польських намірів і цілей. Очевидно, українські інтелігенти початків галицького відродження це бачили і про те знали, тому початки того відродження пов'язані із ворожим наставленням того руху до поляків. В 1848 р. наступає зміна в цьому відношенні внаслідок хитро-

щів австрійської влади. Ішлось, як писав Могильницький, не творити собі за багато ворогів під боком в обличчі куди більш шкідливих ворогів (ст. 212).

Польсько-українські взаємини обмежуються однак до особистих контактів членів « Трійці » із деякими польськими інтеліґентами та членами їхніх революційних рухів та на полі літературнім. Важного значення було знакомство Шашкевича із Т. Васілєвскім, через якого « Трійця » відкрила цінні документи української старини, в яких найшли вони славне минуле нашої історії княжих часів. Почалась студія історії із забутих документів. У висліді це дало переклад літопису Нестора (Вагилевич), Слово про похід Ігоря і інші праці. Українці не прийняли радо тих контактів Вагилевича з поляками.

Українському рухові сприяла одна важна обставина, а саме розвиток слявістичних наук. На тому полі появляються такі прізвища вчених: Добровський, Копітар, Шафарик, Паляцький і ін. З їхніх студій користають українські піоніри в Галичині. Українці виступають на Слов'янськім З'їзді в Празі як представники свідомого своєї окремішности народу і їх вимоги набрали політичного характеру (ст. 218). Амбасадором « Трійці » за границею був Я. Головацький. Він мав успішні зв'язки із сербами, хорватами, чехами і словаками.

Від вчених слявістів галицькі творці відродження отримали ідею, якою має бути літературна мова народу. Не були без сліду також слов'янофільство і слов'янський месіянізм, хоч не найшли вони ґрунту серед українців, що свідчить про їх сильні бажання цілковитої окремішности під всяким оглядом. Мали вплив на ці бажання теж антагонізми слов'янських народів із своїми противниками та бідною австрійською національною політикою, що спричиняла взаємну ненависть між національними меншинами в імперії. Преса і наукові журнали, головно чеські, давали можливість для пера представникам українського відродження. Це мало велике значення для української проблематики на міжнароднім полі. Воно теж давало можливість для виміни наукової літератури і активізації українських науковців не лиш в Галичині, але й над Дніпром.

Рух національного відродження не міг бути льокальний, галицький. Його творці уважали його продовженням такого ж руху, зокрема на літературнім полі, що сорок років раньше почався на центральних землях України під російською займанщиною. Тому Автор говорить теж окремо про зв'язки із надніпрянщиною і, само собою, теж із Росією. Там ситуації були подібні: русифікація інтеліґенції (на правобережжі — польонізація), українська мова лиш серед « простого народу », льокальний патріотизм будиться під впливом « Історії Русів », поява « Енеїди » Котляревського і інших його творів, розвивається театральне мистецтво, постають центри наукового життя. Таким важним центром стає Харків із харківською групою письменників. Найважнішою подією тамтого відродження — то поява Шевченка і перші його твори як зразок твор-

чости в мові народу. Ті самі труднощі для української мови і її виступу в літературі; вона, як писав А. Павловскі « є ні жива, ні мертва, а лиш говіркою, що заникає » (ст. 236).

Між Галичиною і центральними землями починається від половини тридцятих років систематична виміна книжок-творів, починається кореспонденція, не зважаючи на труднощі цензури, що місяцями придержувала посилки книжок. В Галичину приходять літописи, твори Котляревського, Квітки, Гребінки, Костомарова і Шевченка. Галичани одержали піддержку і зразок. Вони висилали в Україну копії старих документів, рукописи своїх творів і друковані твори. Почалась переписка Головацького із Бодянським, почались взаємні відвідини і особисті контакти. Автор дуже влучно вміє підібрати із подій найважніше і найістотніше, що свідчить про його здібність писати історичний твір.

В половині сорокових років український національний рух опинився на роздоріжжі, — твердить Автор. Вплинуло на те розчарування Росією, а також, на думку Автора « упадок атракційности польської справи по подіях 1846 року ». Під російською окупацією частина представників українського відродження таки вірили в царське самодержавіє з його православієм, а інші, що гуртувались біля Кирило-Методіївського Братства були розгромлені арештами, тюрмою і засланнями. Галичани бачили царські імперіялістичні цілі супроти слов'ян і радше схилялись в сторону Габсбурґів. Автор уважає, що єдиним союзником тоді оставались для українців поляки, але поляки були тоді здискредитовані в очах українців через їхні невдачі на різних ділянках їхньої політики. На жаль, вище духовенство не бачило тоді можливости виявити свою єдність із цілістю українського народу над Дніпром, а в'язалось із монархією Габсбурґів і тому остались із назвою « русини » наче б то був окремий нарід в Галичині. Це є сумне і відважне ствердження Автора. Тут церковний провід не виявився далекозорим. (Цю австрійську льояльність можна було ще спостерегти в представників старшого нашого покоління духовних осіб в половині нашого століття!) Тому Автор називає це роздоріжжям українського нац. відродження в Галичині в сорокових роках. До цього теж причинився малий зворот політики австрійського уряду супроти українців. Щоб відтягнути їх від російської пропаґанди, австрійський уряд іде на ряд уступків, головно дає дозвіл видавати український часопис. Хоч не бажав цей уряд творити з галичан окремий нарід, створив однак претекст окремої піддержки, чого вислідом була ця славна потім льояльність галичан до Австрії.

Проєкт видавання українського часопису не здійснився (ст. 277). Я. Головацький пише в німецькій мові відважний артикул (у « Jahrbücher für slawische Literatur, Kunst und Wissenschaft», Leipzig, 1846) і цей артикул зробив зворот у русі відродження галичан — із руху народовецького і літературного до руху політичного. Головацький критикує політику денаціоналізації, яку вели поляки, виступив проти вищих верств, що спольонізувались. Дуже скрити-

кував провід уніятської Церкви: « Zaznaczył, że po uzyskaniu stanowiska metropolity przez Lewickiego, spodziewali się Ukraińcy lepszej przyszłości, uważali go za szczerego Rusina. Jego przekonania uległy jednakże zupełnej zmianie, odkąd spokrewnił się z polską rodziną Stankiewiczów. Pieniądze zużyte przez metropolitę na kupno dóbr Zbora, twierdził Hołowacki, „mogłyby w ciągu jakiegoś czasu stworzyć całą literaturę", a przecież pieniądze te to „krwawy pot jego poddanych i jednowierców". Czlowiek ten, kontynuował Hołowacki, mógł wiele zrobic dla własnego narodu, jednakże nie uczynił nic, poza sianiem niezgody między szlachtą, dla której był usłużny, a duchowieństwem unickim, „które traktował niemal jak despota". Holowacki zarzucał metropolicie, że otoczył się ludźmi „bez własnego charakteru, gotowych na wszystkie usługi dla jego ciemnych celów", że z jego winy upadło seminarium duchowne, które niegdyś było nadzieją Ukraińców. Nie mogło zresztą być inaczej, pisał Hołowacki, jeśli rzadzą w nim „jezuiccy hipokryci — polscy renegaci — podli sługusi — familianci Lewickiego". Seminarium stało się obecnie instytucją wychowującą ludzi „bez ducha i bez idei", w której zakazane jest czytelnictwo książek, nawet znajdujacych się w bibliotece seminaryjnej, gdzie w podejrzeniu są młode talenty » (ст. 278).

Думка Головацького була далекозора. Він хотів помочі Австрії, щоб зискати симпатії цілої України. Австрія може це зробити, коби лиш хотіла, — писав Головацький. Шкода, що Автор не зробив відповідного коментаря до цього артикулу Головацького з поглядом на дальший розвиток подій в Галичині. Артикул викликав сильну реакцію, головно серед уніятського клиру. Правда торкнула і збудила не одного. Артикул приніс добрі політичні наслідки і піддержав український нац. рух, що вийшов на вищу плятформу і тим почався в Галичині 1848 рік — « весна народів ». В той спосіб Автор вичерпно дав образ першої доби цього руху, що з літературного перемінився в політичний якраз в пригожий час. Очевидно, повна реалізація прагнень народу і його молодої відродженої інтеліґенції не могли сповнитись в системі абсолютистичного уряду.

Авторові належиться признання за його працю, а Літературному Видавництву подяка за видання. Цей твір не появився б ані в підсовєтській Україні, ані в Польщі перед 1939 роком. Твір писаний з ерудицією із добрим джерельним і бібліографічним матеріялом. Не бракує при кінці твору індексу прізвищ. Шкода тільки, що твір є скороченням цілої дисертації. Варто б побажати Авторові, щоб працював дальше над тією темою в такий сам спосіб і, щоб бібліотечні полиці побачили його другу а то й третю частину!

Не можна поминути і артиста, що проєктував обгортку книжки. Вона промовиста, бо скісний наголовок твору, що вказує на рух, динамізм до висот, поставлений на тлі синьо-жовтих красок, що вже із зовні вказує на зміст галицького нац. відродження. Поручаємо твір, головно, нашим молодим студентам історії та літератури.

о. д-р І. Музичка

Відгомони віків. Збірка балад, історичних пісень та пісень-хронік. Зібрав і упорядкував д-р Іван Ребошапка. Видавництво Критеріон. Бухарест 1974. 266 сторін. Тираж 300+120 примірників.

Не зважаючи на розмірно велику кількість матеріялів до української фолкльористики й діялектології, багато дечого йще не включено в наукову документацію й фолкльорознавство. Це торкається передусім праць про окраїни української мовної території та про українські поселення в Азії, обох Америках, Австралії, Новій Зеляндії, тощо.

Книга д-ра Івана Ребошапки приносить новий матеріял із теренів українського поселення в Румунії, зокрема ж із таких осель, як Бистрий (по-рум. Бістра Вішелуй), Бродина, Валя Вішелуй, Дарманешти, Копачеле, Корнуцел-Банат, Красний (по-рум. Красна Вішелуй, Марицея, Негостина, Сипітул (Нісіпітул), Падурень, Палтінул, Пошта, Рогожешти, Рона, Сірет, Теліца, Бажбунар (Финтина Маре) й Чукурова. Записи (здебільшого на фоноленту) зроблено в роках 1950-1970-их від найстарших мешканців осель. Упорядник подав дуже точно дати й вік записів і це одна з важливих прикмет книги; ясна річ той, хто вживає його текстів вже наперед мусить здогадуватися, що вони походять від мовлян, народжених у місцях запису (на жаль цього не зазначено в цінних « примітках » на стор. 339-355).

Д-р Ребошапка дбайливо впорядкував записані тексти за такими категоріями: 1) Баладні сюжети найдавнішого походження (« Син заклятий в явора »; « Невістка-тополя », « Козак-хміль та дівчина-калина », « Сини-женихи матері та дочки », « Сон жовніра », « Дочка-пташка », « Милий викликаний чарами », « Отруєний брат »); 2) Балади епохи феодалізму (« В тенетах чародійства », « Опришківські й розбійницькі балади та історичні пісні », « Панські жарти », « Жовнірські балади та пісні »); 3) Сімейно-побутові балади та пісні (« Закохані », « Сімейні драми », як « Муж вбиває коханого своєї жінки », « Чоловік вбиває жінку за намовою полюбовниці », « Жінка топиться в Дунаї » йтп.); 4) Соціяльно-побутові пісні (« Життя слуг », « Сестри-страдальниця », « Милий на роботі »); 5) Пісні-хроніки (« Перша світова війна », « Друга світова війна » тощо).

В передмові упорядник дає арґументи на повищу клясифікацію матеріялу, покликаючися на погляди І. Франка, А.І. Амзулеску, П. Лінтура в цій справі. Для нього найпереконливіший хронологічно-тематичний принцип і він пише (правда обережно) про балади « найдавнішого походження ». При всій пошані до його поглядів, ми все таки вважаємо, що в хронологізації матеріялу рішуче замало говорити про « найдавніші » твори, не подаючи хочби й приблизно конкретні дати, сторіччя, тисячеріччя, якщо вже не роки. Висказ « баладні сюжети найдавнішого походження » (стор. 33) не тільки що нічого не говорить, але вводить читача, чи дослідника, в незручне положення, дозволяючи на широку інтерпретацію, а це для справжньої наукової клясифікації недопускальне.

Переглядаючи тільки загально деякі тексти й порівнюючи їх із матеріялами з інших частин України, можемо серед них відрізнити три основні категорії:

1) Балади й пісні перенесені, з інших теренів України й засвоєні як свої рідні (напр. « Кармелюк », « Морозенко » й ін.).

2) Балади й пісні, адаптовані тематично до даного довкілля (напр. « Чорна гора не орана », « Ой чісаре, чісарику » й ін.).

3) Матеріяли ориґінальні, створені в даних місцевостях як фолкльорні новотвори (більша частина пісень, зокрема ж ті, що відносяться до місцевих « героїв », напр. « Славна сім'я Маріченків із Валя Вішелуй », « Відчужений Ілія Лоба з Палтінул », « Смерть Міці Фиркал з Палтінул », « Смерть Сілиша з Полян », тощо).

Цього типу клясифікація, введена вперше автором цих рядків у його « Матеріялах до українсько-канадійської фолкльористики й діялектології » (Вінніпеґ 1956-1962) та інших працях (*), виправдує себе й хронологічно, виявляючи умовно старші типи (перенесений і адаптований фолкльор впорівень із новоствореним) й даючи певну стратифікацію — наверствування матеріялу, відому й з інших межівних і ново-сколонізованих теренів.

Крім фолкльорної вартости тексти д-ра Ребошапки мають і мовознавчу (діялектологічну) вартість. Хоч їм брак стислої діялектологічної транскрипції й упорядник старається зарадити лихові вживанням літературного правопису з деякими модифікаціями, то проте головна вартість його праці — лексикологічна. В текстах, а теж і в словничку на стор. 333-337, він подає найважливіші « місцеві слова й вирази », чим збагачує дотепершнє слівництво. З браку діялектичного словника української мови збірка д-ра Ребошапки має свою вартість в українській лексикографії.

А в цілому треба щиро привітати цю книгу як дальший крок у фіксації й вдоступленні науковим колам зацікавлених важливого нового матеріялу в ділянці української фолкльористики й діялектології.

проф. д-р Яр. Рудницький

Каталоґ інкунабул, уклав Б. Зданевич. Київ, « Наукова Думка », 1974, ст. 252.

Це гарне і старанно оформлене видання є описом колекції 517 книг XV-ого століття, що зберігається в Центральній науковій бібліотеці АН УРСР у Києві. Каталог складено згідно з стандартною схемою цього роду праць, що уможливлює читачеві легко і без втрати часу користатися книгою. Поділ книги є дуже прозо-

(*) Пор. « До питання систематики українського канадського фолкльору », відбитка із Збірника, присвяченого пам'яті проф. З. Кузелі. НТШ, Париж-Вінніпеґ 1960.

рий, головні розділи її включають алфавітний реєстр інкунабул як і надходження з останніх років та додаток (ст. 15-200); покажчик місць друку, друкарів та видавців (ст. 201-226); хронологічний покажчик інкунабул (ст. 227-230); покажчик імен, коментаторів, перекладачів, коректорів, видавців тексту, авторів додатків та передмов (ст. 231-232); покажчик колишніх власників інкунабул (ст. 233-237) і конкорданції із іншими стандартними каталогами (ст. 238-241). Крім цих важливіших розділів є ще теж слово від упорядника Г. Ломонос-Рівної (ст. 5-6) і передмова (ст. 7-13), написана укладником Б. Зданевичом ще 1939 року. Цікаво тут відмітити, що призвіще Зданевич не находимо ні в *Українській Радянській Енциклопедії* ні в *Українському Енциклопедичному Словнику,* хоч його статті і розвідки з ділянки бібліотекарства і бібліографії появлялися в науковій літературі в 1920-их роках. Як приклад наводимо обширну рецензію Бориса Зданевича на перші три томи видання зведеного каталогу інкунабул, тобто згаданому у книзі видання « Gesammtkatalog der Wiegendrucke, Leipzig, 1925, 1926 і 1928», що її видруковано у Записках історично-філологічного відділу Всеукраїнської Академії Наук (ВУАН), (Київ, 1929), кн. XXV, ст. 335-342.

Є теж ще одна дуже цікава згадка, яка здогадно відноситься до Зданевича у творі Е. Маланюка *Книга спостережень* (Торонто, « Гомін України », 1962). На сторінці 291 цієї ж збірки, автор наводить листа Юрія Клена (Освальда Бурґардта), у якому сказано слідуюче: « Давно вже не чув нічого про проф. Z. (книгознавця). У нього ми теж сходилися на ім'янини. Він мав у запасі завжди свіжий совєтський анекдот. Думаю, що далеко тепер Z! ».

Ця згадка вказує на популярність Зданевича між українськими поетами-інтелектуалами і на йому притаманну погідну вдачу та здоровий скептицизм супроти режиму. Ці прикмети мабуть і причинилися до того що він пропав із совєтського горизонту. Кінцева частина книги (ст. 242-249), складається із списків умовних позначень використаної літератури, ілюстрацій та резюме російською і англійською мовами. Головна частина книги, тобто алфавітний реєстр інкунабул, солідно та старанно опрацьована. При кожному записі крім бібліографічних даних, подається теж особливості даного примірника. Бібліографічний опис включає: автора, наголовок, перекладачів, редакторів, коректорів, видавців, місце видання, дату видання, друкарню, формат книги, кількість аркушів або сторінок, кількість зошитів, число рядків на сторінці, роди і форми шрифтів, ініціяли, ілюстрації і друкарські знаки. Подано теж рукописні додатки (якщо такі є) й джерело звідкілля взято примірники інкунабул і, в деяких випадках, в якому році перенесено їх до Центральної наукової бібліотеки АН УРСР. Саме ці останні дані є надзвичайно важливі, бо вони вимовно показують, як саме згромаджено цю колекцію інкунабул коштом ліквідації духовних та приватних архівів і бібліотек України, які, як це виказує рецензована книга, були дуже багаті.

Вже побіжний огляд твору дає можливість пізнати які ду-

ховні та приватні установи ограблено, щоб створити цю централю. Наводимо деякі приклади, тобто назви бібліотек, подаючи теж нумери інкунабул. При цьому зазначуємо, що робимо це головно для ідентифікації інституцій і що не маємо тут на меті статистично охопити ці дані.

1) Житомирська Духовна Семінарія (ч. 165)
2) Житомирська Римокатолицька Семінарія (чч. 150, 161, 166, 218, 462)
3) Бібліотека Києво-Софійського Собору (чч. 151, 281)
4) Всеукраїнський Музей Городка, тобто бібліотека Печерської Лаври (чч. 175, 216)
5) Київська Духовна Академія (чч. 182, 201, 280)
6) Волинська Православна Семінарія (ч. 184)
7) Бібліотека Київського Університету (чч. 217, 227, 463)
8) Бібліотека Інституту Єврейської Пролетарської Культури (ч. 157).

Про дати, коли набуті ці інкунабули, рідко згадується, а там де вони є подані, то зроблено це не дуже то докладно. Як приклади наводимо чергові вислови: про ч. 254 сказано — « придбано 17 червня 1938 року », і подібним ляконічним стилем про чч. 466 і 467: « З надходжень до бібліотеки початку 20-х років ». Під ч. 320 читаємо: « Передано до колишньої Всенародної бібліотеки України приватною особою. За її словами, інкунабулу знайдено серед архівних фондів у Вінниці ». Тут, як бачимо, не подано ні дати ні назви згаданої особи, та про причини таких пропущень можна догадуватися, особливо коли візьмемо до уваги згадану передмову до видання написану Б. Зданевичем, в якій він описує ґенезу цієї ж бібліотеки. Вислови Зданевича (ст. 12) про збагачення бібліотеки « ліквідацією і реорганізацією » чи то « надходженнями з реформованих музеїв » та « передача 1936-1937 рр. » інкунабул з Києво-Печерської Лаври, є дуже багатозначні. Вони вказують на процес граблення та нищення монастирських, приватних і церковних бібліотек режимом перед другою світовою війною. Як відомо, саме в цих часах завершувалась ліквідація українських Церков і є це до певної міри іронічним, що саме цей гарно виданий каталог поневолі виявляє гірку й трагічну правду про ґенезу цієї ж інституції й її збірки інкунабул.

Крім того, *Каталог інкунабул* виявляє ще одну не менш важну але менш гірку історичну правду. Це велике число зарекордованих інкунабул західньоєвропейського походження (тут слід додати, що згадане видання обмежується до збірки інкунабул Центральної наукової бібліотеки АН УРСР, і можна припускати, що інші бібліотеки України теж мають інкунабули), що були розповсюджені в давнині на Україні, вказує на тісний, безпосередній духовий зв'язок України із Заходом, а особливо із західнім християнством. Як приклад, вистачить тут згадати видання творів таких мислителів і філософів як Альберт Великий (чч. 5-10 і 514); Дунс Скотус (ч. 172 враз із ілюстраціями на ст. 117, і ч. 173); Єронім (чч. 234-239); св. Тома з Аквіну (чч. 466-471); св. Тома з Кемпіс (чч.

475-478) і інші. Вдодатку, каталог містить видання латинських часословів, біблій, перших видань світських творів і т.д. Особливо вартісні, згідно з даними в каталозі, є авґсбурґське видання *Ars memorativa. Germanice* (ч. 44) і венецьке *Li miraculi de la Madonna* (ч. 318), бо це єдині видання цих творів у цілому світі. Тут слід додати, що у покажчику місць друку, друкарів та видавців начислюємо 46 міст-культурних осередків Європи, у друкарнях яких видруковано дані інкунабули.

Серед згаданих інкунабул західнього походження звертають на себе особливу увагу чотири книги старослав'янською мовою: *Тріодь постная* (ч. 512) і *Часословець* (ч. 513), видані в Кракові приблизно 1491 року Швайпольтом Фіолем, і два примірники (чч. 510, 511) твору *Осмогласник*.

Підсумовуючи, слід повторити, що *Каталог інкунабул* гарно і дбайливо видано. Головно впадає в очі поліграфічне оформлення книги; естетично виконані репродукції числом 45, з яких 8 подано у кольорах. Жаль тільки, що не пояснено ілюстрацій поданих на початку розділів книги (ст. 15, 179, 227, 231 і герб [?] на ст. 233). І хоч ми не мали можливости справдити бодай деякі дані подані в цьому творі, то все таки можна без застережень сказати, що *Каталог інкунабул* є цінним вкладом в ділянку бібліографії старої книги та цікавим образом минулого найдавніших бібліотек України.

проф. д-р Леонід Рудницький

Панашенко В.В., *Палеографія українського скоропису другої половини XVII ст.* (На матеріялах Лівобережної України). Академія Наук Української РСР, Інститут Історії, Видавництво « Наукова Думка », Київ 1974, стор. 111.

Книжка вийшла накладом 1600 примірників і має такі розділи: Вступ. Розвиток української палеографії. Навчання грамоти та діяльність канцелярії адміністративних установ — важливі чинники у розвитку письма. Скоропис документів Генеральної військової канцелярії. Скоропис документів міських ратуш, полкових та сотенних канцелярій, монастирів. Висновки. Список скорочень до зразків письма. Архівні джерела. Зразки письма.

В праці Автор досліджує еволюції графіки українського скоропису другої половини XVII ст. на ділових матеріялах Лівобережної України, присвячуючи також увагу висвітленню розвитку освіти в XVII ст. і діяльності адміністративних установ (Генеральна військова канцелярія, судові, полкові, сотенні канцелярії, писарський апарат міських ратуш, монастирів та ін.), що сприяли появі величезної кількості документів, зокрема нових типів документів з певним дипломатичним оформленням, які, в свою чергу, впливали на розвиток українського скоропису.

« Українське письмо, зокрема скоропис, — стверджує Автор (стор. 7), — відрізняється від російського та білоруського як різними начерками одних і тих же літер, так і характером письма

в цілому. Йому властиві свої особливі різновидності, що склалися залежно від місцевих традицій в письмі, кожна з яких мала свій стиль, що відрізняв письмо однієї традиції написання від іншої ». Так, що листи, писані тодішною українською мовою, треба було перекладати на російську, щоби їх в Москві можна було зрозуміти (стор. 27).

У вступі Автор пояснює найдавніший тип письма, *устав,* букви якого писано окремо і здебільшого на однаковій відстані одна від одної, без розподілу тексту на слова. Цей тип письма характерний для XI-XIV ст. На зміну уставу прийшов другий тип письма, — *півустав*. Відома рукописна пам'ятка « Пересопницьке євангеліє », написана на 480 пергаментних аркушах чітким півуставом у 1551-1561 рр. *Скоропис* — третій за часом тип письма.

В розділі: « Розвиток української палеографії », Автор користуючись трьома працями І.С. Свєнціцького, « Опис рукописів Народного дому колекції А. Петрушевича », ч. 1-3, Львів 1906-1911; « Опис музея Ставропигийского института во Львове », Львов 1908 і « Церковно- и русско-славянские рукописи публичной библиотеки Народного дома во Львове ». СПб. 1904 — приймає висновок П.І. Захарчишиної, що львівське письмо має характер слов'янсько-кирилівського письма, а не латинського, і що у Львові, українське письмо більше впливало на латинське і польське, ніж навпаки.

В другому розділі Автор заключає, що значну ролю у розвитку та удосконаленні українського письма, досліджуваного періоду, відіграло зростання грамотності серед народу, що здійснювалося безпосередньо через церковно-приходські та братські школи і Київську колеґію. Цитуючи архидиякона Павла Алепського, який відвідав українські землі в середині XVII ст., як супровідник Антіохійського патріярха Макарія, пише: « по визволенні люди віддалися з великою пристрастю навчанню, читанню, церковним співам », а « кількість грамотних значно збільшилася з часів появи Хмеля » (стор. 21). Заслуга в поширенні освіти на Україні в XVII ст. належить школам Львівського, Луцького і Київського братства. Статут Київського братської школи був затверджений за зразком Львівської братської школи.

Програма навчання в колеґії розподілялася на 8 кляс:

I. Підготовча, або елементарна, кляса називалася аналогія або фара, в якій навчали читати й писати.

II. Три молодші кляси мали назву — інфіма, граматика, синтаксис; дві середні — піїтика і риторика.

III. Вища частина курсу колеґії складалася з двох кляс — філософії, в якій навчання тривало два роки;

IV. — богословії — в якій навчання тривало чотири роки.

В загальному навчання в Київській колеґії тривало 12 років і з неї виходили високоосвічені і культурні люди. Деякі з них ставали відомими культурними і політичними діячами на Україні та за її межами.

Масове збільшення шкіл, збільшило попит на шкільні підручники. На Правобережній і Лівобережній Україні та поза її кордонами були широко розповсюднені львівські шкільні підручники наприклад: « Буквар » І. Федорова, виданий у Львові 1574 р., « Граматика доброглаголивого еллино-славенского язика » 1591 р. Згодом вийшла у Вильні (1596 р.) « Граматика словенска » Лаврентія Зизанія, а в 1616 р. « Граматика » Мелетія Смотрицького, яку М. Ломоносов назвав « вратами учености ».

Розвиток українського письма другої половини XVII ст. зв'язаний з організацією діловодства і в 1648-54 рр. система нового адміністративного апарату складалася на досвіді Запорізької Січі, та польсько-литовського управління. Ставши гетьманом, Б. Хмельницький використав свій писарський досвід (реєстрового козацького війська), коли довелось йому керувати великим військом і новоствореною адміністрацією, та вести дипломатичні переговори з різними державами. (Трансильванія, Австрія, Венеція, Німеччина і ін.) В його генеральній військовій канцелярії були дуже добрі писарі, що писали розбірливо, красиво і художньо, а водночас знавці польської, грецької, турецької та інших мов, зокрема латинської, якою велось, листування з західньоєвропейськими державами. Підчас праці у канцелярії вони удосконалювали свій фаховий рівень, набуваючи практичні знання з юриспруденції, камеральних наук і військової теорії. Так що, Генеральна військова канцелярія була своєрідною школою нових висококваліфікованих писарів, канцеляристів, гетьманських посланців, членів посольств сотників, бунчукових товаришів, полкової старшини і ін. З Генеральної військової канцелярії виходили документи з різних галузей державного і суспільного життя. Вони мали різноманітні назви і були чітко визначені щодо форми. Найбільш поширені були універсали, накази, привілеї, листи, договори, угоди, статті, інструкції.

В розділі « Скоропис документів Генеральної військової канцелярії » стверджено, що знаряддям для письма служили гусячі, зрідка павині пера і що письма відзначалися різноманітністю форм і почерків. Досліджено біля 500 документів, починаючи від універсалів Б. Хмельницького 1648 р. та Реєстру Запорізького війська 1649 р. і закінчуючи документами 1700 р. включно. Серед цих документів зустрічаються численні зразки звичайного і парадного, каліграфічного і недбалого письма. За стилем скоропис документів Лівобережної України другої половини XVII ст. можна поділити на чотири ґрупи:

I. Письмо, що зберігає традиції київського скоропису першої половини XVII ст. (дещо нагадує візантійський) — літери округлі, майже однакового розміру, дрібні, чіткі, розміщені в рядку рівномірно, вільно. Таке письмо переважає в документах міських урядів та монастирів, а також у значній кількості документів Генеральної військової канцелярії, судових, полкових та сотенних канцеляристів і приватних осіб.

II. Широкого розповсюднення набуває так званий київський

новий стиль письма, що з'являється в першій чверті XVII ст. Він характерний вугластістю літер, висота їх більша від ширини. Ззовні таке письмо має двоякий вигляд: латинського, розповсюдженого тоді в Польщі, але наближається до півуставного і наслідує традиції київського скоропису. Цей стиль письма в однаковій мірі властивий всім канцеляріям та установам.

III. Письмо, характерне наявністю розмашистих розчерків та потовщень у графемах, під впливом російського скоропису, менша чіткість, нерівномірність літер, брак художнього смаку у формах літер. Такий стиль зустрічається в документах Генеральної військової канцелярії, полкових канцелярій та в письмі Стародубщини.

IV. Письмо, що набуває специфічного художнього, парадного стилю, яким писалися документи урочистого змісту. В цьому письмі літери витримуються в певному розмірі і в однаковому нахилі. Зустрічається здебільшого в документах Генеральної військової канцелярії та монастирів.

Під кінець XVII ст. у письмі всіх канцелярій зразок скоропису змінюється, збільшуються літери і відстань між рядками.

При кінці книжки подано 19 фотографій різних письм, між іншими: Реєстр Війська Запорізького з 17 жовтня 1649 р., два Універсали гетьмана Богдана Хмельницького з 24 травня 1654 р. і з 30 березня 1652 р. та Універсал гетьмана Івана Самойловича, з 5 червня 1672 р.

о. д-р І. Хома

Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku.

Музей Народного Будівництва в Сяноці видав дотепер 16 бюлетенів про свою працю. Наклад кожного числа невеликий, 1.050 примірників, отже не всі бібліотеки його мають та й наша бібліотека УКУ не має попередніх чисел. Вся праця Музею і зібрані музейні речі відносяться передусім до наших церков на « Закерзонню ».

В 16-м числі є 6 статтей різних авторів і 4 звіти. Авторами першої статті « Реставраційна робітня Музею Народного Будівництва в Сяноці » є Галина Пясецька і Степан Стефаньскі. Вони подають звіт про 10-ти річну працю робітні та й що першим об'єктом, який пересено до Музею в Сяноці була церковка з Росолини. За останніх десять років забезпечено 103 ікони, які зберігаються в Ланцуті; 168 ікон в Музею Перемиської Землі (Перемишль), а законсервовано 5 ікон, 1 образ на полотні і 1 хоругов. В Історичнім Музею в Сяноці забезпечено 42 ікони, законсервовано 46 ікон, 3 образи на полотні. В Реґіональнім Музею в Яслі законсервовано 7 ікон і 4 образи на полотні. 1969 р. закінчено праці над консервацією іконостасу (33 ікони) в церкві в селі Улюч (повіт Березів). Зроблено досліди над стінними мальовилами в церкві з XV/XVI ст. в Посаді Риботицькій і усталено, що дерев'яна іконостасна пе-

регорода в Посаді Риботицькій є найстаршою в Польщі з старинними написами. В 1968 р. розпочато консервацію поліхромії в Церкві в Ґрозьовій, яку перенесено на терен Етнографічного Парку Музею Народнього Будівництва. В 1971 р. розібрано, перенесено, законсервовано і поставлено в цій церкві іконостас (26 ікон) з Поздяча коло Перемишля. Загально Реставраційна робітня впродовж останніх 10 років забезпечила і законсервувала понад 1100 різних експонатів (ікон, картин на полотні, дерев'яних різьб, кераміки, писанок і ін.), і зібрала багатий архів.

о. д-р І. Хома

ВСЯЧИНА — ХРОНІКА
(VARIA — CHRONICA)

700-річчя смерти св. Бонавентури. В 1974 р. католицький світ відзначив 700-річчя смерти двох великих богословів і учителів Церкви: домінікаця св. Тому з Аквіну і францішканина св. Бонавентуру, єпископа і кардинала, що помер з 14 на 15 липня 1274 р. в Ліоні. Обидва залишили величезну працю, яка по 7 сторіччях притягає увагу науковців. Також відзначено і 700-ту річницю Вселенського Собору Ліонського II, що тривав від 7 травня - 17 липня 1274 р. З тих нагод папа Павло VI написав окремі листи. Один з них, з 15 липня 1974 р., що починається словами: « Scientia et virtute » присвячений св. Бонавентурі, а другим з 5 жовтня 1974 р., що починається словами: « Lugduni in urbe Galiae », Папа пригадує події і головних протагоністів II-го Ліонського Собору. У зв'язку з цим в багатьох країнах зорганізовано академії, літургійні торжества, з'їзди, симпозія і наукові конґреси, щоб відзначити ті великі дві постаті і собор. Появилось багато наукових праць з дотеперішними підсумками дослідів над життям і творами обидвох Учителів, підкреслюючи вплив і актуальні вартості їхньої філософічно-богословської думки.

Францішкани вшанували свого головного настоятеля роком св. Бонавентури, що почався торжественною академією в « Антоніянум » в Римі, і тривав від 14.III.1974-16.III.1975 р., а видавничий і науковий інститут (Колеґія св. Бонавентури) видав п'ятитомову працю п.н. « S. Bonaventura 1274-1974 », представляючи його, як людину, монаха, головного настоятеля, кардинала Церкви, а водночас і його науку на тлі епохи.

Св. Бонавентура народився 1221 р. в Баґнореджджо (коло Вітербо) і був сином Івана де Фіданца та Марії Рітеллі. Мабуть у хрещенні одержав ім'я Іван, але Греки на II Ліонськім Соборі 1274 р. називали його Евтихій, одначе загально називали його: (Bonaventura, Bona Ventura, Bona Adventura, Bonafortuna). В дитинстві важко занедужав і своє уздоровлення приписував заступництву св. Францішка Асижського і у зв'язку з цим вже від ранньої молоді мав нахил до Чину францішкан, подивляючи просте, а водночас чудесне життя св. Францішка і його перших учнів та й вступив до їх чина 1243-1244 р.

В котрім монастирі робив навіціят, невідомо, але відомо, що по новіціяті студіював в Парижі і довго був учнем Олександра з Галь (Галес.) і Івана Рошеля. В 1248 р. за дозволом свого голов-

ного настоятеля почав викладати на паризькім університеті, пояснюючи книгу « Sententiarum » Петра Льомбарді і Св. Письмо та й в тому часі підготовляв і опрацював більшість своїх богословських і екзегетичних праць. Своїми незвичайними здібностями і чеснотами притягав багато студентів. До викладів богословії і Св. Письма він долучив служіння слову і використовував кожну нагоду, щоб проповідувати слово Боже. Крім частих проповідей до народу, до духовенства, до своїх співбратів, проповідував перед папами: Климентом IV, Урбаном IV і Григорієм X, перед кардиналами, французькими королями, професорами університету. Говорив просто і ясно і не диво, що назвали його першим проповідником XIII ст.

Підчас свого побуту в Парижі стрінув він великого богослова, домініканця, св. Тому з Аквіну і хоч вони обидва різнились богословськими поглядами, то їх в'язала щира приязнь. Проти їхнього навчання на університеті виступило багато професорів в 1252 р. і щойно на інтервенцію папи Олександра IV в 1257 р. паризький університет включив їх у свій професорський збір як докторів.

В 1257 р. св. Бонавентуру вибрано на головного настоятеля Францішкан, і тоді він відвідував свої монастирі в Італії, Франції і Німеччині, зібрав 6 ґенеральних капітул, поробив деякі реформи, зокрема, щоб усунути надужиття проти обіту вбожества. На цьому становищі з'єднував собі любов і подив за свою второпність, доброту і святість.

В 1265 р. папа Климент IV поручив йому архиєпископство в Йорк, але він покірно виблагав в Папи не давати йому тої почести. Папа Олександер IV і Урбан IV обдарували Францішкан різними привілеями, а папа Григорій X мав до св. Бонавентури велике довіря. Він звернувся до нього в 1272 р. вибрати 4 францішканів для переговорів над справою з'єдинення з Греками. Цей самий Папа, бажаючи послужитись талантами Бонавентури на II Ліонському Соборі, іменував його в 1273 р. кардиналом і альбанським єпископом. Завдяки своєму знанню, здібностям і святості осягнув деякі успіхи на Соборі в Ліоні, бо 6 липня 1274 р. (на IV-тій Сесії) Греки визнали першенство Папи. Наступного дня Бонавентура важко занедужав і помер 15 липня 1274 р. Його поховали в Ліоні. В 1434 р. одну руку пененесено до родинного Баґнореджджо, а решту мощів, за виїмком голови, спалили гутентоти в 1562 р., але і вона десь пропала в часі французької революції. В 1482 р. папа Сикст IV проголосив його святим, а в 1587 папа Сикст V проголосив його Учителем Церкви, опісля назвали його « doctor seraphicus ».

Не зважаючи на численні його зайняття, зв'язані з проводом Францішкан, його письменницька праця була подивугідна. В першім виданні при кінці XVI ст. вийшло 94 його праці. З богословських праць, найважніші: Commentarii in quatuor Libros Sententiarum Petri Lombardi, Quaestiones disputatae, Breviloquium, Itinerarium mentis ad Deum, De reductione artium ad theologiam. Важніші еґзегетичні твори: Commentarii: in librum Ecclesiastes, Sapientiae, in Evangelium Joannis, in Evangelium S. Lucae. З аскетичних і міс-

тичних праць треба згадати: De triplici vita, Soliloquim Liqnum, vitae, Apologia pauperum.

Успіх письменницької праці Бонавентури залежав не так від письменницького хисту, як радше від глибини його думки. Він був дуже вразливий на красу де б вона не була: в природі, в Біблії, у великих правдах християнської науки. Його спосіб вислову не є ніколи абстрактний, але виявляє зворушення чи переживання перед правдою. Його слово зроджується завжди з глибокого внутрішнього переконання, досвіду, і тому він зображує, виявляє те, що глибоко пережив. Він примінював засаду, яку сам встановив, що « уява помагає інтеліґенції » (Et quoniam immaginatio iuvat intelligentiam) і образ був в нього завжди на услугах інтелектові та й всі образи він брав з Біблії. Його слова порушують ще сьогодні щось глибокого в душі людини і в тому є його секрет як мислителя і містика.

Місії Церкви. Конгрегація для Благовістування Народам (давніше — Пропаґанда Фіде) видала відозву до всіх місіонарів на цілому світі. В ній звертає увагу на деякі важні засади у сучасній місійній праці Церкви. Ця місійна праця — говорить відозва — вимагає сьогодні більше чим коли второпности, смиренности, великої готовости до служіння і діялогу. Є велика потреба місіонарів не лиш для самих нових місій, але потрібна допомога для молодих Церков т.зв. « третього світу » в їхній душпастирській праці дальшому розвиткові їхнього церковного життя. По двох тисячах літ існування Христової Церкви ще таки дві третіх людства не знає Христової благовісті, не знає Христа. То велика і занедбана відповідальність всього християнства. В тій справі Другий Ватиканський Собор дав теж свої вказівки, заохоти і перестороги. Обов'язком усіх є помагати місіям матеріяльно і молитвою. Відозва в окремий спосіб напоминає, щоб місіонарі з чужих країв були осторожними на місійних теренах і ніколи не вмішувались у політичні справи місійної країни. Коли ж ідеться про важні питання справедливости, тоді лиш у євангельському дусі та із засадами євангелії місіонарі мають боронити тих Христових вартостей. Це і буде те несення благовісті гнобленим чи визискуваним.

Томістичний Індекс. В 1949 році в Нюйорку з появою перших модерних компюторів виринула ідея зладити при помочі цієї електронічної машини повний індекс слів із творів Св. Томи Аквінатського. Справою зайнялась фірма IBM і по двадцять п'яти літах в 700-літню річницю від смерти св. Томи це великанське діло завершилось додатнім вислідом. Появився монументальний твір, в якому найдемо кожне слово із 179 творів Св. Томи. Коли вповні праця буде закінчена, в цілості та цікава « томістична енциклопедія » матиме біля 60 томів, кожний по 1200 сторін із мільйонами слів томістичного словника. Це перша того рода спроба і коштувала вона 25 літ праці. Модерний компютор послужив для зглиблення думки великого філософа і богослова тринадцятого століття.

Досі не було наукової студії томістичного словника під кутом граматичним, лінґвістичним і лексичним. Філологічна студія повинна все попередити інтерпретацію філософічну слова чи висказу філософа.

Твори Св. Томи — то своєрідна бібліотека. Поділяють їх звичайно на три групи. До першої належать головні твори: 4 книги Сентенцій, чотири частини Сумми Богословської і Сумма контра Ґентілес, Квестіонес Діспутате, Квестіонес Кводлібеталес і менші твори числом 30. До другої групи належать 27 коментарів — до Аристотеля і Св. Письма. Належать тут теж відомі в середньовіччю « Катене Аврее » — тобто збірники висловів із поясненнями і рефлексіями. До третьої групи належать в більшості коментарі до Св. Письма чи й лекції записані зі слів Св. Томи в часі його викладів чи і проповідей.

У зв'язку із 700 літтям від смерти Св. Томи Аквінатського Св. Отець Павло VI звернувся до Генерального Маґістра ОО. Домініканів окремим листом « Люмен Екклезіє », в якому вказує на постійні вартості науки і методи Св. Томи, а теж і на значення науки і особи Св. Томи в нашім часі. Писав Папа: « Церква своєю властю потверджує науку Св. Томи і нею послуговується як високим знаряддям і тим поширяє в деякий спосіб від нього, як і від інших визначних своїх Вчених, луч свого власного Вчительського Уряду ». А далі Папа вказує на значення науки Св. Томи сьогодні такими словами: « Він дійсно виступає для наших часів як вчитель успішного напрямку у мисленні своїм прямим зглибленням думки до кореня питання в тому, що є суттєве тим, що схоплює все духом смиренности і розположенням своїм до правди, з якої сторони вона не виходила б. Він є особливим зразком способу, як треба ставити взаємно скарби і найвищі вимоги людського ума і глибоку дійсність, що міститься в Божому слові до нас. Він також вчить нас бути розумними у вірі і то бути вповні і відважно ».

Згаданий « Томістичний Індекс » і лист Папи є важними подіями і 700 літньому ювілею від смерти Св. Томи. Окремо відзначимо цей ювілей в слідуючому числі « Богословії ».

Християнська Азія. У місті Тайпеї на острові Тайван (Формоза) відбувся в днях 22 до 27 квітня 1974 перший з'їзд Федерації Єпископських Конференцій латинських єпископів Азії. Приготування до цієї події тривали кілька літ. У працях того першого з'їзду брало участь 14 президентів азійських єпископських конференцій, разом представляючи 18 країн Азії. Усіх делегатів і спостерігачів було біля сотні, в тому шістьох кардиналів. Папа Павло VI писав до З'їзду: « Ви знаєте наші почування до вас і до всіх народів Азії — і тих, що вже одержали Христову благовість і тих, що їм цю благовість треба принести, не силою чи накиненням, але у відкритий спосіб і приятельський, що виявляє християнську любов ».

З'їзд є дуже важною подією в житті християнської Азії, в її складній ситуації на тлі існуючого там чисельного поганства, силь-

ної і загрозливої позиції китайського і совєтського комунізму та їх інфільтрації, не менш складних питань швидкого зросту населення і нерозвиненої економії держав. 60% людства живе в Азії. Більша половина того населення — то молодь до 25 років життя, яку можуть легко формувати різні течії й ідеології. Не диво отже, що основною темою. З'їзду було питання благовістування Азії. У декларації З'їзду пишеться: « Знайти новий зміст для життя і змагань, подолати нищівні сили і внести нове доповнення в наших спільнотах, визволити себе від структур, що створили нові форми невільництва, високо підносити правди про гідність людини і її свободу та її життя в людській повноті, дати життя для властивої спільноти між людьми і народами ».

З'їзд в окремий спосіб акцентує розвиток « льокальної Церкви », яка в своїм окремім народі і місці має належно співжити із культурою свого народу, його ідеалами, вартостями та надбаннями чи й історичними лихами, але не в ізоляції від Вселенської Церкви. (Це ідея помісности у Східніх Церквах.) Звідси З'їзд постановляє створити діялог із великими і давніми релігіями Азії. « Як же нам не шанувати і не цінити цих релігій, — каже декларація З'їзду, — І як нам не прийняти можливости, що Господь провадив наші народи до себе через ці релігії. Лиш при помочі діялогу із тими релігіями ми можемо відкрити в них зерно Божого слова. Цей діялог допоможе нам увійти в контакт із виявом і дійсністю глибокої природи наших народів і уможливить нам найти автентичні способи жити і висловлювати нашу християнську віру. Це теж виявить нам численні багацтва нашої віри, які інакше ми не схопили б. В такий спосіб теж можна по братньому ділити наше шукання Бога із братерством між Його дітьми ».

Декларація З'їзду не поминула також Мовчазної Церкви, тобто Церков, що перед новітнім переслідуванням мусіли свою діяльність звести до рівня первісної Церкви в часі перших століть переслідування. Декларація пише: « Для наших братів і сестер Мовчазної Церкви посилаємо нашу думку й обійми з глибини наших сердець. У їхній непохитній вірі й у їхнім терпінні ми бачимо теж свідчення для Христа і проповідь Його Євангелії. Вшановуємо цю вірність і цю стійкість. У наших молитвах і Літургіях, у яких відновляємо Господню Жертву, ми постановили в цих днях бути об'єднаними з ними у братній солідарності ».

Наш Блаженніший Йосиф вислав подячного листа для того історичного збору Азійських Церков за цю пам'ять про Мовчазну Церкву, до якої і наша українська належить.

Християни і музулмани. 1974 рік остане в релігійній хроніці записаний як рік зустрічей між двома великими релігіями світу — християнською і музулманською. В липні на університеті в Акрі столичному місті Ґани (Африка) відбулось перша зустріч представників християнських Церков і представників ісляму із країн Африки. Темою нарад зустрічі була: « Єдність Бога і людське добро ». Практично: Співпраця між християнами і музулма-

нами в Африці. Хоч в Африці є льокальні конфлікти між громадами обох релігій, але є теж факти співпраці і порозуміння. Обі релігії лучить віра в одного Бога, а в Корані легко найти теж чимало спільних думок і фактів. Це творить пригожий міст для співпраці.

Теж у Европі в Еспанії в місті Кордоба відбувся конгрес між представниками християнства й ісляму. Брали участь зі сторони ісляму представники Єгипту, Сауді-Арабії, Альжирії і Фронту Визволення Палестини. Зі сторони християнської були грецько-православний патріярх Ілія IV (Дамаск), кардинал Дюваль (Альжир), греко-правосл. архиєпископ Юрій (Ливан), єпископ Міравент (Еспанія), представник Ватикану від Секретаріяту для нехристиян і представник Світової Ради Церков. Було кілька тем нарад: християнство з пункту бачення ісляму й іслям з пункту бачення християнського; відношення між політичними напрямками і релігією; сьогоднішня криза віри; виховання у вірі в світі музулманськім і християнськім; співпраця.

Підчас конґресу було і спільне богослуження, в часі якого було читання із Корану і проповідь ісламського проповідника. Конґрес зорганізувало Товариство Музулмансько-Християнської Приязні, що почало існувати в 1968 році і має свій осідок в Мадриді.

Свята Земля. В березні 1974 р. Папа Павло VI видав Апостольський заклик « Нобіс ін анімо » до цілого католицького світу в справі ситуації у Святій Землі. Заклик цей складається із трьох частин. В першій подає Папа мотиви журби Апост. Столиці за Батьківщину Спасителя, в другій подає історичний образ пов'язання християнського світу із Святою Землею, а в третій просить католиків світу братньої допомоги християнській спільноті у Святій Землі.

Свята Земля — то духовна спадщина для всіх християн усього світу. Її історія повна болючих подій — поділів, переслідувань, переселень, нищень. Дякуючи завжди геройській поставі малої християнської громади, там збереглись великі і дорогі пам'ятки для християн. Коли б не присутність тих християн, — каже Папа, — ті Святі місця перемінились би у музеї.

Свята Земля, зокрема Єрусалим є центром трьох релігій — християн, жидів і музулман. Для всіх них ця Земля є дорогою. Сьогодні там політичне напруження і чимала непевність і на християнську громаду паде тягар вдержання святих місць та їх захорони. Св. Павло збирав датки для бідної єрусалимської громади по своїх Церквах. Папа закликає до такої допомоги і в наших часах. Заклик Папи не має в собі нічого політичного, а виключно має характер релігійний і допомоговий.

В Ізраїлі і Йорданії є разом 220 тисяч християн, в тому половина католиків. В Єрусалимі є латинський патріярхат із 56 парохіями, 481 монахів (в тому 258 священиків) і 1177 монахинь. Є дві мелхітські єпархії, патріярхальний вікаріят мелхітів в Єрусалимі із 64 парохіями; шість парохій маронітів, малі громадки

сирійського обряду, вірменів і халдейців і коптів. Православних єрусалимського патріярхату є 90 тисяч, православних вірменів — 6 тисяч і інших православних біля 14 тисяч.

Католики латинського і східнього обряду працюють дуже активно. В числах це виглядає так: 19 релігійних інститутів із 70 домами; 42 жіночі інститути із 162 домами; 12 сиротинців (560 сиріт), 7 шпиталів (5 в Ізраїлі, 2 в Йорданії; 5 приютів, 98 шкілок, 98 початкових шкіл, 70 середніх шкіл. Опікуном Святих Місць є Чин ОО. Францісканів.

IV Синод єпископів катол. Церкви. 26 жовтня 1974 р. закінчився четвертий з черги синод єпископів Вселенської Церкви. Тривав він цілий місяць при участі Папи із нарадами, дискусіями, засіданнями. Його темою було питання благовістування в сучаснім світі, тобто, як Христову благовість і Боже слово подати до вуха модерної людини, або як сам Папа казав на відкритті синоду: « Перед синодом стоїть питання, в який спосіб Церква має сповнити своє основне післанництво проповідувати євангелію-благовість у сучасних важких часах, у сучасних суспільно-культурних обставинах людства. Стоїть питання, яка є база опертя Церкви серед сучасного суспільства, хто ми є, що ми робимо, що покликані ми робити. Нас післав Христос, але треба нам знати, до кого ми післані ».

В синоді взяло участь 209 Отців, в тому 14 було від Східніх Церков. 144 репрезентували 97 латинських єпископських конференцій, 23 номіновані Папою, 10 вибрані із настоятелів Чинів і 17 представників римської Курії. Було 26 загальних засідань і Папа взяв участь особисто у 15-ох. По закінченні своєї праці синод видав окрему заяву в 13 точках, зісумовуючи вислід своєї спільної роздуми про благовістування в світі. То і був практичний вислід синоду, хоч було кілька інших проєктів, які синод відкинув. Видано отже коротку декларацію із пропозицією видати за згодою Папи всю документацію синоду.

Важніші думки синоду: головним проповідником в Церкві не є люди, але Бог тобто Святий Дух, що постійно діє в Церкві. Святий Дух дає свідчення Христові через Церкву. Синод цю тему торкав дуже часто. Звідти синод вказує на Христа як центр всього і до Нього має вести Церква при помочі проповіді. В Церкві мається бачити Христа свідченням її членів, їхнім життям. Очевидно, проповідь має першенство, бо через неї людина приходить до пізнання божого пляну спасення. Проповіддю почав свою діяльність Спаситель, проповіддю будувалась Церква від самих початків. Євангелію треба проповідувати не як особистий коментар до неї, але так як подає її вчительський уряд Церкви. Проповідь євангелії має бути повна. Коли деякі правди євангелії не є модні в нашому часі, чи не подобаються слухачам, це не звільняє нікого з обов'язку їх проповідувати. Проповідник сьогодні мусить мати чесноту відваги. Синод пригадав щераз потребу діялогу із не-християнськими релігіями світу. Цього вимагає євангелія і Святий Дух.

Делікатним питанням синоду були т.зв. льокальні Церкви і їх відношення до Вселенської Церкви. Молоді нації Африки шукають своєї ідентичности і добачають потребу визнати дійсність місцевих Церков. Африканський єпископ Зоа казав: « Собор не загинув і ми прийшли сказати, що місцеві Церкви є дійсністю, яку має визнати вся Церква. Не хочемо ставити труднощів цій дійсності і її наслідкам, які можуть давати можливість і до помилок. Папа і його співробітники чули, що ми приїхали до Риму не просити дозволів, але сказати, що не лише маємо право, але й обов'язок взяти ініціятиву, яку дає нам наша душпастирська місія. Ми визнаємо першенство наслідника Петра, який може собі зарезервувати деякі прерогативи для спільного добра Церкви. Ми хочемо зладити список властей, які прагнемо мати, але теж справедливим є, щоб Папа сказав нам, що він заміряє зарезервувати для себе ». Коментатори назвали це важкою богословською проблемою але при тім теж емоційною проблемою. Бачиться острах будь-якої автономії чи здорової самоуправи. Латиняни мусять ще довго ждати поки погодять між собою два важні факти — незаперечна єдність Церкви у її однім проводі і різнородність у формі життя місцевих і помісних Церков. З острахом і пересудами не можна підходити до будьякого богословського питання.

Останньою думкою синоду було ствердження, що благовістування є ділом усіх, що одержали Хрищення і Миропомазання, а в окремий спосіб воно є обов'язком єрархії силою Священства. Це властиво не новість. Синодові ішлось найти однак відповідне місце у благовістуванні для жіноцтва. Апостолят жінок за виїмком монахинь не найшов ще досі уваги. Питання остає дискусійним.

Синод був теж черговою нагодою для нашого Блаженнішого станути в обороні свого стада і своєї Церкви у великій речі: коли Церква журиться про благовістування в сучаснім світі та про нові форми того благовістування, в Україні і її Церкві, її священикам і мирянам безбожна влада забороняє проповідь євангелії, забороняє її ісповідь, забороняє навіть цього законно домагатись і карає за це. Це була теж окрема тема й думка, як подати Христову благовість там, « де Бога виключено з усіх ділянок людського життя », де панує і шириться атеїзм у всіх його формах, де терплять ті, що несуть слова євангелії, чи хотять згідно з нею жити. Це питання є під студією і дослідом заявив синод.

Синод рішив теж, щоб його скликання відбувалось що три роки, а не що два, як це було досі. По синоді створено нові дві комісії — одну для справ юдаїзму, другу для справ ісляму. То є автономні комісії пов'язані із дотичними органами римської Курії. Обсерватори синоду вважають, що із чотирьох, які досі відбулись цей останній синод є наймаркантніший і найважніший.

90 річниця оснування першої парохії візантійсько-українського руського обряду в Америці. Галицький митрополит Сильвестер Сембратович, на письмове прохання понад 70 наших еміґрантських родин із Шенандоа, Пенсильвенії, вислав до Америки о. Івана Во-

лянського на душпастирську працю серед поселенців з Галичини і Закарпаття. Він був першим українським католицьким священиком-місіонарем та піонером церковного й громадського життя в Америці. « Митрополит — висилаючи мене на місію до своїх вірних — писав о. Волянський в 1912 р. — дав мені також владу благословити чаші, церкви, цвинтарі і дзвони, як також владу розрішати від гріхів, задержаних архиєрейському розрішенню. Рівночасно мав я доручення представитися католицькому єпископові даної дієцезії і познайомитися з місцевими священиками. По приїзді до Америки (в грудні 1884 р.) поїхав я з Ню Йорку до Шенандоа, щоб познайомитися з своїми людьми, а звідтам удався я зараз до католицького архиєпископа в Філядельфії, яким був тоді Район. Однак він був попереджений про мій приїзд польським священиком з Шенандоа і тому прийняв мене зле » і не дав дозволу о. Волянському виконувати обов'язки священичі та заявив, що для жонатого священика нема в Америці місця. « По нараді з своїми людьми прийшли ми до переконання — писав далі о. Волянський — що я маючи юрисдикцію від архиєрея свого обряду, не потребую позволення від латинського архиєпископа. Однак для певности зателеґрафував я до свого архиєрея до Львова, що філядельфійський архиєпископ заборонив мені священодійствувати і, що я розпічну душпастирство на підставі його повновласти. Потім чекав я тиждень, а коли не наспіла відповідь з забороною, розпочав я Богослуження... ».

В празник св. Отця Миколая, 19 грудня 1884 р. відправив першу Службу Божу в Шенандоа, а з весною наступного року взявся до будови церкви.

Отець Іван Волянський народився 1851 р. в Яблонові, пов. Копичинці. Був він сином о. Якова Волянського, пароха Яблонова, і Теклі Мацелінської (доньки о. Йосифа Мацелінського, пароха Свідома і Заліщицького декана). В часі гімназійних і богословських студій у Львові вивчив також добре чужі мови, крім клясичних греки і латини: німецьку, англійську, французьку і жидівську та знав вищу математику. Одружився з Павлиною Ганкевичівною, народженою в Краснім, коло Теребовлі в 1861 р. Був людиною дуже здібною, енергійною, знаменитим організатором і працівником в церкві і поза церквою. Споріднений з родиною д-ра Смішка.

Перший період його побуту в Америці тривав від 1884-1890 р. Він перший почав об'їздити українські оселі в Америці і заохочувати наших поселенців будувати свої церкви, в яких « могли б почути і слово рідне і знайти розраду серця в неодних злиднях ». Отець Волянський об'їхав тоді всі важніші українські колонії від Ню Йорку аж по Міннеаполіс і Кольорадо. Закладав Братства, читальні Просвіти, церковні хори, драматичні гуртки, кооперативні крамниці (в Шенандоа, Шамокіні, Гейзелтоні, Олифанті і Мейфілді). Редаґував, складав і видавав двотижневик « Америка » і її опісля сам людям читав. В 1887 р. побудував церкву в Кінґстоні, а в 1889 р. у Філядельфії. На його прохання митр. Сембра-

тович прислав йому до помочі священиків і о. Волянський призначив їм новозасновані парохії. Але в 1890 р. прийшов з Риму декрет з забороною нашим жонатим священикам душпастирювати в Америці і Митрополит відкликав жонатих, а почав висилати безженних священиків і монахів. В 1890 р. о. Іван Волянський вернувся до Галичини і після зложення звіту галицькому митрополитові Сембратовичові про свою душпастирську працю за океаном, поїхав знову до Америки в 1892 р., а звідтам в 1896 р., на доручення митр. Сембратовича, поїхав до Бразилії, щоб розсліджувати життя наших поселенців і зі своєю дружиною об'їхав цілу Бразилію. І на основі власного досвіду подав обширні відомості про місцевості з убивчим кліматом, як осторогу для нових наших еміґрантів, куди не треба їхати. В Ріо-де-Жанейро занедужала його дружина і там померла на жовту пропасницю.

Вернувши з Америки до Галичини, відбув прощу до Святої Землі і про цю прощу написав в книжці « Паломництво до Святої Землі », яку видав в 1906 р. у Львові. В Галичині був деканом і парохом Острівця, одної з найбільших парохій Теребовельщини, що до неї належали три дочерні церкви: Застіноче, Зубів і Слобідка Струсівська, і в 1911 р. поручав Блаж. Йосифа до Духовної Семінарії у Львові. Завжди носився з наміром вертатися на душпастирську працю до Америки, але в здійсненні цього наміру перешкодила перша світова війна. Під час українських визвольних змагань був він місіонарем на Холмщині. Помер в 1926 р., як парох Дичкова, Тернопільського повіту.

Зміст (Index)

о. проф. д-р Юрій Федорів, Кобринський Синод 1626 р.	*Sac. Prof. Dr. Georgius Fedoriw,* De Synodo Kobrynensi a. 1626	5-92
о. д-р Іван Хома, Деякі з перших інструкцій Конґреґації П.В. відносно Церкви на Русі-Україні	*Sac. Dr. Joannes Choma,* Primae instructiones Congregationis de P.F. Ecclesiam in Rus-Ucraina spectantes	93-122
Адріяна Стебельська, Проповідництво Кирила Турівського	*Adriana Stebelska,* Praedicatio Cyrilli Turoviensis	123-198
о. проф. д-р Юрій Федорів, Записка про Турівську Євангелію	*Sac. Prof. Dr. Georgius Fedoriw,* Adnotatio de Evangelio Turoviensi	199-226

2. Вибрані питання (Analecta)

Отець митрат Мирослав Ріпецький (*о. І. Волянський*). Українська Гр.-Катол. Семінарія на Гіршберґу в Баварії (*проф. д-р Василь Лев*). Понад 40.000 Українців в турецькій неволі 1627 р. в Царгороді (*о. д-р Іван Хома*). Рукописи Перемиської Греко-Католицької Капітули в Народовій Бібліотеці у Варшаві (*Ред.*). 227-244

3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones)

Jan Kozik, Ukrainski ruch narodowy w Galicji w latach 1830-1848 (*о. д-р І. Музичка*). Відгомони віків. Збірка балад, історичних пісень-хронік. Зібрав і упорядкував д-р Іван Ребошапка. (*проф. д-р Яр. Рудницький*). Каталог інкунабул, укла в Б. Зданевич (*проф. д-р Я. Рудницький*). Панашенко В.В., Палеографія українського скоропису другої половини XVII ст. (*о. д-р І. Хома*). Materialy Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku (*о. д-р І. Хома*). 245-264

4. Всячина - хроніка (Varia-chronica)

700-річчя смерти св. Бонавентури. Місії Церкви. Томістичний індекс. Християнська Азія. Свята Земля. IV Синод єпископів катол. Церкви. 90 річниця оснування першої парохії візантійсько-українського руського обряду в Америці. 265-272

Cum adprobatione ecclesiastica
Редакцію веде о.д-р Іван Хома — Redactionis curam gerens
Dr. Joannes Choma

«BOHOSLOVIA»
Via Boccea, 478 - 00166 Roma (Italia)