



TOM
XL

1976

КН. 1-4

БОГОСЛОВІА ВОЇНОСЛОВІН

TOM XL VOL.

В И Д А Н О

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1976 ROMAЕ
diasporiana.org.ua

ТОМ XL

1976

Книга 1-4

БОГОСЛОВІЯ
BOHOSLOVIA

ТОМ XL VOL.

В И Д А Е

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1976 ROMAЕ

о. д-р ІВАН ХОМА

КИЇВСЬКА МИТРОПОЛІЯ НАПЕРЕДОДНІ БЕРЕСТЯ

(Dr. IOANNES CHOMA, *De Metropolia Kioviensi ante synodum Beres-
tensem*).

По Тридентським соборі (1545-1564), який старався спинити наступ протестантської реформації і започаткував внутрішню реформу Церкви, почалось відновлення і зміцнення Церкви та посилення її місійної діяльності. У зв'язку з цим виринула справа церковної унії. Як по «великій схизмі на Заході» скріпилося старання, щоб привернути єдність східної і західної Церкви, так тепер, у потридентським періоді, появлялись знову голоси з закликом до праці для об'єднання Церков. Так звана реформація вплинула на пошвавлення унійної ідеї в подвійний спосіб: 1. - Розкол, що постав, у західноєвропейським світі, дотепер монолітнім під оглядом релігійним, викликав бажання згоди і єдності. На самому вселенському соборі, що мав вирішити релігійні спори, не раз бували голоси, щоб участь у соборі брали і східні патріярхи. 2. - В Католицькій Церкві були побоювання, що ініціатори і прихильники протестантської реформації можуть злучитися з православними й піти одним фронтом проти Риму. Додатковою причиною, що заохочувала дію на Сході, було бажання латинських єпископів підчинити східних християн під свою юрисдикцію, принайменше в Італії, на грецьких островах, а теж на українських і білоруських землях приналежних до Київської митрополії.

Підчинення східних латинникам в Італії

По Фльорентійським соборі (1439) зацікавлення Східними Церквами відновлюється. Папа Пій II 1463 року докоряє латинським священикам за те, що нехтують грецькими і з'єднаними священиками. Папа Миколай V, хоч осуджує перехід латинників на грецький обряд, висловлює пошану до східних обрядів.¹ Папа Павло II

¹ DE VRIES W., *Rom und die Patriarchate des Ostens*. Freiburg-München, 1963, p. 192 ss. Автор зауважує: «Die Sonderart des Orients ist ein Ausnahmefall, der toleriert werden kann, nicht mehr», p. 193.

1469 року каже маронітському патріархові, щоб якомога достосувавсь до обрядів вселенської Римської Церкви, тобто приймав латинські звичаї. Але повну прихильність до Східних Церков виявляють Папи Відродження. Папа Лев X боронить греків у південній Італії і Сицилії, покликаючись на Фльорентійський собор, дозволяє грецьким єпископам мати судовласть над своїми вірними на мішаних територіях. Греки на цій основі вважають себе не підлеглими латинським єпископам. Папа Павло III повторює розпорядження Лева X й наказує, щоб там, де є грецькі єпископи, латинські не вмішувалися до справ грецького обряду. Папа Юлій III потвердив грецького єпископа в Агрідженто, якого настановив Охридський архієпископ.

З початком 1564 року деякі єпископи південної Італії звернулись до папи Пія IV з проханням вирішити їх відношення до греків в єпархіях королівства Неаполю і двох Сицилій, бо греки й альбанці відмовлялись признавати їх юрисдикції, придержуючись звичаїв і обрядів Грецької Церкви.² В дусі свого часу він був радше за однакову дисципліну в цілій Церкві. Відоме його речення в листі до сирійського патріарха: «Всі інші Церкви не сміють відхилятися від дисципліни Матері Церкви (себто римської)».³ Крім цього, царгородська ієрархія, ще при кінці XVI сторіччя вважала Церкву східного обряду території колишньої митрополії Реджджо Каліябрії (в південній Італії) з їх помічними єпископствами за канонічно складові частини Східної Церкви, так само як Київську чи Селевкійську митрополію.⁴ Таким чином грецьке і альбанське духовенство в Італії ще тридцять років по Три-

² « Poco prima del febbraio 1564 — nonnulli locorum Ordinarii » — avevano sollecitato da Pio IV un provvedimento atto a definire i propri rapporti con la — multitudo Graecorum —, sparsa in varie diocesi del Regno di Napoli e delle due Sicilie, che rifiutava la loro giurisdizione, seguendo costumi e riti della Chiesa greca ». PERI VITTORIO, *Chiesa Latina e Chiesa Greca nell'Italia Posttridentina (1564-1596)*, Estratto da « La Chiesa Greca in Italia dall'VIII al XVI secolo ». Padova 1973, p. 296 i 280.

³ DE VRIES W., *Rom und die Patriarchate des Ostens*, p. 195.

⁴ « le chiese suffraganee di Reggio: Vivona, Tauriana, Locri, Rossano, Squillace, Tropea, Amantea, Crotone, Cosenza, Nicotera, Bisignano, Nicastro, Cassano... le sedi episcopali dipendenti da Siracusa (Taormina, Messina, Agrigento, Cronio, Lilibeo, Trapani, Palermo, Termini, Alaisa, Cefalù, Tindari, Malta, Lipari) », p. 284-285. PERI VITTORIO, *Chiesa Latina e Chiesa Greca nell'Italia Posttridentina*. Сам Папа Пій IV старався, щоб прихильні до унії східні єпископи і князі прислали на Собор своїх представників. DE VRIES W., *Rom und die Patriarchate des Ostens*, ст. 195.

дентським соборі було переконане, що воно канонічно належить до Грецької Церкви.⁵ Їхнє пересвідчення опиралось на тому, що в часів давнього ладу канонічного автономного співжиття двох Церков, в середньовіччі Апостольський Престіл визнавав традиційні звичаї Грецької Церкви на землях політично західних, де вірні грецького обряду жили разом з латинниками. В XV і XVI сторіччі папи навіть давали їм, поодиноким особам або спільнотам грецького обряду, окремі підтвердження їхніх привілеїв.

Так звана «протиреформація» по Тридентським соборі міння прихильну римську атмосферу до Східних Церков. В латинській Церкві починається сильна тенденція до централізації й уніформності, зокрема в Літургії. Ідеал єдності і вселенськості латинники бачать у цілковитій однастайності і в вірі, і в обряді, тобто у формах культу. Дух Тридентського собору гостро йшов проти всяких ересей і схизм. Створилась атмосфера об'єднання всіх в міцну однорідну структуру, створилось бажання навертати усіх, що згубились і відпали від тієї єдності. В тому настрої починаються поступові обмежування прав і привілеїв Східних Церков чи їхніх громад серед латинського середовища. Тридентські дисциплінарні постанови починають стосуватись до всіх Церков. Папа Пій IV і його наступники (Пій V і Григорій XIII) відкликали дозволи і скасували юрисдикційні автономії, які вже були в звичаю.⁶ Головний крок зробило папське письмо (бreve) з 16 лютого 1564 р., що докорінно змінювало попередню практику і підчиняло без винятку грецькі церкви і вірних латинським єпископам у їхніх дієцезіях. Воно не натякає на попередню церковну традицію, хоч бажає унормувати найстарші літургійні і канонічні правила. Папа мотивує свій крок тим, що незалежність греків від латинських єпископів веде до ересей, забобонів, безбожництва, святокрадства і до недобрих звичаїв, як, напр., уділювання св. Причастя немовлятам по хрещенні.⁷ Є небезпека, що греки можуть заразити своїми хибами латинників. Так почалась латинізація⁸ і тенденція підганяти інші обряди до латинського. Такий напрям, на жаль, був аж до II-го Ватиканського собору; він, певно, житиме ще якийсь час в умах тих, що засвоїли собі пересадного потридентського духа

⁵ PERI VITTORIO, *Chiesa Latina e Chiesa Greca nell'Italia Postridentina*, р. 288.

⁶ *Cum. msip*, ст. 417.

⁷ DE VRIES W., *Rom und die Patriarchate des Ostens*, р. 195.

⁸ «Damit war der Latinisierung Tür und Tor geöffnet». *Cum. msip*, ст. 195.

абсолютної одностайності й ворожості до здорового плюралізму, що властивий людському життю і думці. Так почалась тоді активна праця над наверненням східних християн до церковної єдності, остаточно з толеруванням східних звичаїв, якщо єдності не можна інакше досягнути.⁹ Це важливий історичний пункт, від якого заважила не одна подія, пов'язана із життям Східних Церков, так званих уній, а зокрема подій на цьому відтинку у нашій Церкві.

Посилання на бреве з 12 лютого 1564 р. (а також на буллі папи Пія V з 20 серпня 1566 р., яка відкликала дозвіл відправляти не у своїм обряді) видно раз-у-раз у відповідях і повчаннях Риму окремим своїм єпископам щодо греків. Часто залучувано до відповідей зміст або навіть і підпис згаданих папських документів. Були гостро забороняє «змішування обрядів» (тобто сьогоднішній «бірітуалізм») і визначає це як «перверсію» старого обряду святої Римської Церкви, коли грецькі священники, зокрема жонаті, правлять за латинським обрядом, і коли латинські священники правлять за грецьким обрядом. Це важке надужиття, яке в минулому було толероване, мусить бути, як противне установам Католицької Церкви, назавжди викорінене.¹⁰

Римське законодавство мало на увазі «Церкви греків» в Італії, що, зберігаючи звичаї й обряди Грецької Церкви, домагаються Владик своєї національності і хочуть бути підчинені їм, а не латинським місцевим єпископам. Зі слів папського документу видно, що згадані східні християни в Італії були свідомі, що вони належать до Грецької Церкви.¹¹ До проголошення вищезгаданого папського бреве греки, що жили на території латинських дієцезій, їздили по ієрейські свячення на Схід до грецьких єпископів, не прохаючи відпустки (*litterae dimissoriae*) від латинських єпископів, кажучи, що, як латинський єпископ не може освячувати квашеного хліба і причащати, так і не може висвячувати грека.¹² Один

⁹ Цит. *msip*, ст. 196.

¹⁰ Цит. *msip*, ст. 198.

¹¹ «che osservano i costumi e i riti della Chiesa greca e pretendono di avere dei Prelati propri della stessa nazione e d'essere sottomessi a questi e non agli Ordinari del luogo». PERI VITTORIO, *Chiesa Latina e Chiesa Greca nell'Italia Postridentina*, p. 278.

¹² «Molte volte li Greci soggetti alli vescovi latini vanno ad ordinarsi in Levante, senza domandarli licenza dimissoria... Li Greci non vogliono esser ordinati dai vescovi latini, benché siano nelle Diocesi soggetti, dicendo che non hanno autorità perché, non potendo un vescovo latino consecrare né comunicare in fermentato, non potrà ordinare un greco». Цит. *msip*, ст. 278.

Критський священник, що став католиком і перенісся до Італії, писав до папи що, греки, не перестануть їздити на схід по висвяту від грецьких єпископів (хоч морські подорожі дуже небезпечні), поки папа не висвятить для них єпископа їхньої національності в послусі Римській Церкві, який буде вдягатись по-грецькому.¹³

Вірні грецького обряду в Італії почувалися зв'язаними з грецьким єпископатом на Сході, а східні ієрархи, зі свого боку, почувалися відповідальними за вірних грецького обряду на італійській землі і, наскільки політичні умови дозволяли, відвідували їх.

Ще коротко про відношення інших папів того часу (перед унією 1595/6 р.) до Східної Церкви. Це важливе в нашому питанні, бо під впливом нового духа централізації в Західній Церкві всяка подія в нашій Церкві того часу творила відповідний фермент і на-світлення, а рівночасно регулювала кроки тих, що мали посередній чи безпосередній вплив на ті події.

Папа Григорій XIII (1572-1585) виявив значне зацікавлення Сходом і започаткував більшу виrozumіість до східних обрядів, що й дало згодом добрі висліди у так званих уніях. Він, наприклад, відкликав свого легата до коптів, який у своїй суворості находив у коптів рівні забобони. Замітне також, що легати Григорія XIII до Східних Церков були зв'язані, що виявляли тоді велику ревність і в потридентській дусі наворачтали Схід. Але, як і його попередники, цей папа мав недовір'я до деяких східних обрядів¹⁴ і йшов за латинізаційним курсом. То був дух часу.

Папа Сикст V (1585-1590) виявив мало зрозуміння для Східних Церков, не мав довір'я до греків¹⁵ і радив патріярхові коптів прийняти обряди і конституцію Римської Церкви.

Климент VIII (1592-1605) — то папа, за якого відбулись перші унії коптів, малябарців і наша. Все таки він такої думки, що латинський обряд безпечніший «*tutior*»¹⁶ і ставить під сумнів догматичну правильність деяких грецьких звичаїв (миропомазання уділюване священниками, благословення Мира, причастя під двома видами й ін.)¹⁷

¹³ Цит. місц, ст. 279.

¹⁴ DE VRIES W., *Rom und die Patriarchate des Ostens*, p. 198.

¹⁵ «Er war nicht zu bewegen, ihnen (Грекам) oder auch anderen Orientalen irgendwelche Hilfe aufzudeihen zu lassen. Der Griechische Colleg, in dem es tatsächlich ernste Schwierigkeiten gab, hätte der Papst am liebsten eifach aufgehoben». Цит. місц, ст. 199.

¹⁶ Цит. місц, ст. 199.

¹⁷ Цит. місц, ст. 199 і 226.

У такому історичному середовищі виникали ферменти в нашій Київській митрополії. Коли додати до цього ще і складну політичну ситуацію: польську окупацію, зріст Московщини і її роллю на церковному Сході, занепад Царгороду, то зрозуміємо, яким складним для історика і його дослідів є час між Тридентом (Тренто) і Берестям.

Спроби латинників відчинити собі вірних руського обряду

Хоч папське письмо з 16 лютого 1564 р. мало на увазі «Церкви Греків» в Італії, то польська ієрархія дуже скоро вирішила застосувати його до наших вірних. Це сталося 1564 року на провінційній синоді у Львові, що був першим провінційним синодом у Польщі, скликаним під впливом нунція Коммендоне (1563-1565). На синоді прийнято і проголошено постанови Тридентського собору. Нунцій приїхав до Львова на початку вересня 1564 р. і на засіданні львівського капітулу, в присутності архієпископа Павла Терли, домагався прийняття й виконання тридентських постанов.¹⁸ Про участь нунція у синоді згадує і Олександр Сущко у статті: «Епізод з життя Петра Скарґи»: «Коли, власне, в дорозі до Риму загостив Скарґа під кінець грудня 1568 р. до Відня, застав тут звісного кардинала і папського нунція Коммендоне. Скарґа був знайомий кардиналові ще з часів його побуту у Львові на провінційальній синоді 1564 р. Тому й стріча з давно знайомим пралатом була йому мила. Він провів зі Скарґою кілька гостинних днів, коли цей 1 січня 1569 р. не вибрався з Відня в дальшу дорогу».¹⁹

Про свій приїзд до Львова і привітання пише сам нунцій Коммендоне в листі з 9 вересня 1564 р. зі Львова до кардинала Карла Борромея (державного секретаря 1560-1565 і міланського архієпископа 1560-1584), кажучи, що духовенство і вірні виявили велику радість, що Святіший Отець в батьківській журбі доручив відвідати і потішити своє стадо у таких тяжких часах і таких да-

¹⁸ «Udaje się potem (Commendon) do Lwowa i 12 Września tegoż roku na zgromadzeniu kapituły i w obecności Arcybiskupa Pawła Tarły, usilnie zaleca przyjęcie i wykonanie uchwał Trydenckich, jak świadczą akta tejże kapituły». MORAWSKI SEWERYN, *Akta synodu prowincjalnego Lwowskiego w roku 1564 odbytego*. Lwów 1860, р. 4. Сfr. *Теорія (Opera omnia)* Кипр Йосифа Верховного Архієпископа і Кардинала, Том II. Рим, ст. 277.

¹⁹ Сущко Олександр, *Епізод з життя Петра Скарґи*, «Записки Наукового Товариства імени Шевченка», 1903, р., кн. VI, 4. Miscellanea.

леких країнах, що не пам'ятають, щоб коли був у них апостольський нунцій. « У Белзі, що є головним містом воєводства, — писав дослівно нунцій — русини, що є грецької релігії, прийшли до мене, щоб подякувати Богові, благаючи Його Святість, щоб своєю властю спинив і зарадив пошесним сектам, що їх вони вважають безбожними і так само їх осуджують, як і католики. Дуже болять над шкодою, яку приносять їхнім церквам деякі нові єретичні катехизии друковані в Німеччині, в князівстві Віттенбергу, руською мовою, щоб поширювати їх в тих околицях, намагаючись зіпсувати також народи того обряду і вже між них увійшли єретичні служителі. Тепер у багатьох місцях як католики, так і русини залишили тих спокусників і служителів, але деякі з них перейшли кудиінде. Я приїхав до Львова 6 вересня (1564 р.) де архієпископ вірмен і єпископ русинів (Арсеній Балабан 1548-1566), які є в тім місті, приготувались разом з латинським архієпископом (Павлом Тарло 1561-1565), з своїм духовенством і представниками міста вийти мені назустріч. Хоч я приїхав день раніше, ніж вони сподівались, то було багато народу по всіх вулицях і поза містом з великими виявами пошани і відданости до Апостольського Престолу, бо це місто, наскільки я спостеріг, цілком чисте від єресей наших часів... Маю в плані відвідати провінцію і потішити католицькі народи та присутністю відновити в них ім'я Апостольського Престолу, тим більше, що прийшла певна вістка, що татари відступили з цієї країни за ріку Дніпро і, як побачу, що матиму трохи більше часу, то відвідаю також частину Литви і Поділля ».²⁰

Хоч це було ще тридцять років перед берестейською унією, то однак з опису нунція видно, з якою прихильністю і пошаною вітали його як папського представника. Сам єп. Арсеній Балабан стрічав його зі своїми вірними і благав нунція, щоб спинив наступ протестантизму на руські землі. Це є також свідомством, що в той час ще не було ворожнечі і полеміки між православними і латинянами. До постанови ворожнечі і полеміки причинився у великій мірі якраз польський провінційний синод, що відбувся 8 листопада 1564 р. у Львові, бо на ньому рішено підчинити нез'єднаних русинів латинській ієрархії, посилаючися передусім на писмо папи Пія IV (з 16 лютого 1564 р.), не зважаючи на те, що воно

²⁰ ŚEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, Romae 1971, vol. IX-X, p. 58-60.

було видане виразно для греків в Італії. « Якщо нез'єднані русини грецького обряду, — скавано в постанові польського провінційного синоду, — схочуть, в ім'я Боже, вернутись до єдності Церкви (*розуміється: стати латинниками*), то святий синод доручає всім парохам і душпастирям, щоб найперше докладно провірили, чи їх хрестили їхні духовні, звані попами. Бо святому синодові відомо, що деякі не хрестять немовлят негайно, а навіть занедбують хрещення. Як стане відомо, що вони охрещені, то нехай ніхто не відважується їх перехрещувати, тільки нехай прийме їх, згідно з приписаним чином із архієратикона (*in Pontificali*) « Про прийняття нез'єднаних », взявши від них присягу. Якщо б було відомо, що вони неоохрещені, то треба вживати загальної форми, описаної в требнику (*in Agendis*) про хрещення русинів. Святий синод також доручає всім єпископам провінції, щоб користувались своєю владою і авторитетом, уділеною папами і недавно папою Пієм IV і королями Польщі над Церквами, над владиками і попами грецького обряду, і нехай не дозволяють якимнебудь католикам-апостатам приймати в них Тайни, зокрема шлюб. Нехай виконують своє право над ними і юрисдикцію і нехай візитують їхні церкви. В требник треба вставити те, що бракує про уділювання Тайн, особливо про прийняття русинів і інших. Цю справу святий синод вирішив доручити львівському архієпископові, і як це буде зроблене, то книжку (*требник*) післати Апостольському Престолові для перевірення й апробати.²¹

Нунцій Коммендоне був вдоволений з того синоду, бо у своїм звідомленні зі Львова з 12 листопада 1564 р. писав: « Відбувся вкінці синод у тій руській провінції, котрий досить мені подобався ».²² Позитивним у тім твердженні є принаймні те, що нунцій був свідомий, що це руська провінція, а не польська.

Дивно, що двадцять років після таке безправ'я обороняв нунцій Болоньєтті (1581-1585) в листі з 24 серпня 1584 р. до кардинала ді Комо (Толомео Галлі), кажучи, що говорив з королем про спір між польським львівським архієпископом Я.Д. Соліковським і князем Константином Острозьким, опікуном русинів. Потім своїм

²¹ ŚEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, 1964, vol. I, p. 9. Cfr. MORAWSKI S., ed., *Akta synodu prowincjonalnego lwowskiego w roku 1564 odbytego*, p. 20-21.

²² « O tym Synodzie tak się wyraża Commendoni w swym sprawozdaniu, zaraz ze Lwowa 12 Listopada 1564 pisanym: « Odbыл się nakoniec synod w tej prowincyi ruskiej, który dosyć mi się podobał ». *Цит. мейр*, ст. 5.

посередництвом довів до замирення між ними. Спів зводився до трьох точок: новий календар, вищість і юрисдикція латинського архієпископа над руськими владиками, зневага найсвятіших Тайн і замикання церков. Хоч король Зигмунд II доручав русинам новий календар, то побачив, що були труднощі щодо його введення. Король погоджувався з аргументами нунція про привілей вищості латинського обряду, хоч канцлер Ян Замоєський (1578-1605) поясняв нунцієві, що ці привілеї пізнішого походження, бо східні перед тим одержали запевнення про рівність їхнього обряду з латинським. Болоньєтті був переконаний, що привілей рівності був даний тоді, коли русини приступили до Фльорентійської унії, а тепер же тієї основи нема, бо вони не держаться унії.²³ Йшлося про привілей короля Володислава Варненчика, даного в Буді 1443 р. для Руської Церкви, яким хотів привернути повну рівність між Церквою східною та латинською в українських і білоруських провінціях Київської митрополії, окупованих Польщею: «...всім церквам та їх єпископам або владикам, прелатам, духовенству та іншим церковним особам того ж обряду грецького і руського такі всі права і вольності, способи, звичаї та всі імунітети рішили ми навіки признати і одим визнаємо, якими користуються і втішаються всі наших королівств Польщі та Угорщини і пр. і їх архієпископи, єпископи, прелати та інші церковні особи за звичаями Римської Церкви».²⁴

« На цей привілей (*документ прав*) Церкви українського народу з 1443 р. часто покликувалися церковні та світські провідники українського народу пізніше, — пише проф. М. Чубатий, — коли Київська митрополія розірвала знову зв'язки з Римом. Чи ці засадничо слушні домагання мали правну основу, можна різно пояснити, бо сам привілей виразно говорить, що він виданий тому, щоб зрівняти східне і латинське духовенство, по Фльорентійській унії, тоді релігійно зрівняне, одне та друге католицьке. Все ж таки той привілей потвердив король Володислав IV (1632-1648) і для української православної Церкви ».²⁵

Замирення між архієп. Д. Соліковським і єп. Г. Балабаном

²³ WELIKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum historiam Ucrainae illustrantia*, Romae 1959, vol. I, pag. 273-274.

²⁴ SEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, pag. 4. Сfr. HARRASIEWICZ MICHAEL, *Annales Ecclesiae Ruthenae*. Leopoli 1862, p. 78-81.

²⁵ ЧУБАТИЙ М., *Історія Християнства на Русі-Україні*. Рим 1926, т. II, ст. 204.

завдяки інтервенції князя Константина Острозького та інших сталося у Варшаві 15 лютого 1585 р.²⁶

Папа Пій V (1566-1572), висилаючи нунція Юлія Руджджері (1566-1568), дав йому в березні 1566 р. таку директиву, мабуть основу на звідомленнях його попередника кардинала Коммендоне: « У містах Львові, Перемишлі, Луцьку, Вильні, Києві, а також Полоцьку є грецькі єпископи, яких звичайно потверджує Царгородський патріарх, і між ними є давні, осуджені і погані єреси. Засягніть ради в Коммендоне (*кардинала*), єпископа Вармії (*кардинала Госія*) і Кромера (*секретаря короля Польщі*), яким способом можна тим нещасним допомогти... ».²⁷

Мабуть, при кінці того ж 1566 р., у довгій звідомленні про Польщу нунцій присвятив трохи місця русинам, їхній землі, мові, обрядові і звичаям: « ...На Русі і також на Литві багато таких, що зберігають грецький обряд і визнають головою їхньої Церкви Константинопільського патріарха і цілі простори, де є та релігія, і в багатьох місцях є церкви латинські і грецькі, а різницю пізнати по тім, що грецькі збудовані з дерева з хрестом на вершку і трьома позолоченими банями та півмісяцем у стіп хреста. Люди грецького обряду називаються русинами, тому що походять від первісних мешканців цієї країни, які, перше ніж попали цілковито під владу короля Польщі, мали власних князів, що прийняли релігію від греків у час Володимира, князя Руси, і берегли її дотепер без якоїнебудь іншої схизми або єреси, в постійному послусі Константинопільському патріархові. Ті русини, хоч їх є

²⁶ « Ижъ што неякій розрухъ и заборонѣнне святити святъ сталося было отъ его милости кѣнза архидиаскупа львовского и капитулы его мислоти, которые хотѣли, абы ведѣть нового календару свята были отъ людѣй вѣры греческой свячени и съ того запечатованье церковей и иншіе розрухи сталися были, ино ижъ то з неякого припадку большъ нижли съхоти было учинено обачили. Прото тые таковыє заистья и забуренья на обѣ стороны уморили и уморають ихъ заразъ вѣчными часи а вси протестанции зъ обонѣхъ сторонѣ въ тыхъ розницахъ учиненыи касуючи впередъ так собѣ на обѣ стороны варують, ижъ напотомъ николи жадной прешкоды и пренагабенья такъ въ обходженью святъ яко въ уживанью набожества и церемонѣй и звоненья ани съ жаднытъ зепртностяж и въ пожиткахъ быти не маєтъ до згоды патріарховъ закону греческогого отцомъ палъжомъ римскимъ, але во всемъ набоженствѣ и справахъ церемонѣй своихъ обѣдѣхъ сторонѣ уживати мають ведѣть стародавнего звичаю ». MILKOWICZ W., *Monumenta Confraternitatis Stavropigiana Leopoliensis*. Leopoli 1895, t. I, p. 108.

²⁷ SEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 10.

велике число, за малими винятками належать до простолюття, простого походження і майже всі вони селяни ».

« Мають багато церков, передусім у Львові, головне місто Руси, де між іншими церквами мають одну гарну парохіальну, недавно збудовану Волоським воеводою Олександром. Їхній катедральний собор є поза містом, на горбку, де мешкає єпископ чи владика, якого так називають своєю мовою. Їхня мова, хоч і різна, однак не дуже відмінна від польської. Коли цей єпископ був помічником Київського архієпископа, найбільша митрополія Московії, Руси і Волошини, яку перенесено до Новгороду в Московії, якого вибрали 7 крилошан (каноніків) цього катедрального собору, то він не може мати жінки, ані не має їсти ніколи м'яса, що дозволено іншим священикам, які так, як і єпископ, не мають інших прибутків, як тільки пожертви (милостині), що дає їм руський нарід. Ті священики є противенством до італійських. У Львові є русини, які мають рік з десяти місяців, місяць з шістьох тижнів, починаючи від першого березня. Русини живуть за грецьким обрядом ».²⁸

Той самий нунцій Руджджері, два роки пізніше, при кінці свого звідомлення писав так: « Ті всі народи не говорять тою самою мовою, але в тім королівстві чути три мови між собою цілком різні, одна з них ділиться на дві і різні в письмі, але подібні у вимові, себто мова польська і пруська (!). Польська вживає азбуки латинської, а пруська грецької, але прусаки помножили їх до числа 48. Та мова є спільна для Чехії, Хорватії, Словенії, хоч з малими змінами... ».²⁹

Це були інформації для Риму з першої руки. Вони, як бачимо, були недостатні, часто поверховні і не охоплювали цілості життя нашого народу. Одне серед них помітне: велика релігійність нашого народу, його прив'язання до своєї Церкви і схильність до церковної єдності.

Грецька конгрегація і колегія та перші руські студенти

За папи Григорія XIII, якого звуть « місієним папою », ідею з'єднання Церков поширювано з більшою енергією і вона була головною точкою програми діяльності папи. Відомі з того часу

²⁸ SEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 60-61.

²⁹ Цит. місц., ст. 61-62. Cfr. RYKACZEWSKI E., *Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od r. 1548 do r. 1690*. Paryż 1864, t. I-II.

відвідини Маронітської Церкви папськими легатами: Еліано, Раджджо і Бруно, а Сирійської, Вірменської і Грецької Церкви на Близькому Сході — єпископом Леонардом Абель. Також в тому часі була відмова зв'язків з Етіопією і Малабаром (Індія) і посольство єзуїта Антонія Поссевіно до Москви. Крім цього Григорій XIII посилав своїх посланців до царгородського патріарха Єремії II в справі реформи календаря і спроби ширших єкуменічних розмов.

В такій атмосфері дійшло до заснування 10 червня 1573 р., за порадою кардинала Дж. А. Санторо (1532-1602), *Грецької конгрегації*, що дослівно називалась: *Congregatio pro reformatione Graecorum in Italia existentium*.³⁰ Серед перших документів згаданої конгрегації в 1572-1575 р. був обіжник підписаний кардиналом Бонкомпаньї, до всіх італійських єпископів-ординаріїв, що в їх діцезіях жили греки (той обіжник супроводжав бреве Пія IV та буллі Пія V, друковані в 1566 р.).³¹ Греків в Італії трактовано, в тому обіжнику, як «єпархіяни», залежних від юрисдикції латинського єпископа. Що більше, в проєкті буллі заснування Грецької конгрегації був намір касувати грецький обряд там, де не було людей, що говорили б грецькою мовою, але остаточно справу обмежено тільки до реформи грецького обряду.

Бажання видимої єдності, яку практично заперечувано, зокрема в Німеччині, Скандинавії і Великій Британії, спонукувало апологетів і коментаторів Тридентського собору наголошувати якнайбільше організаційний і дисциплінарний централізм римської церковної інституції. Від того часу до II Ватиканського собору католицький богословський словник у загальному не мають назви «Церкви» в множині. А як хто і писав про Церкви, наприклад, про Грецьку Церкву на Сході, то негайно додавав, що ті християнські спільноти не є в єдності і не є під юрисдикцією папи. Не диво, що після закінчення Тридентського собору, Апостольський Престіл щораз менше рішався визнавати словами і ділами існування Грецької Церкви в тих країнах, які від віків вважав включеними в канонічну юрисдикцію патріарха Заходу чи примаса Італії. В таким напрямі і такою термінологією були редаговані документи Грецької конгрегації.

Буллею «*In Apostolicae Sedis Specula*» від 13 січня 1577 р. папа Григорій XIII заснував офіційно *грецьку колегію*. Водночас

³⁰ PERI V., *Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia posttridentina (1564-1596)*, p. 276.

³¹ Цит. місц., ст. 276 (nota).

почалося більше поширення католицької літератури на Сході, зокрема катехизис і праця про Флорентійський собор. У Римі зросла надія приєднати до Католицької Церкви царгородського патріарха Бремія II (1572-79 і 1580-84), який переслідуваний турками, шукав помочі на Заході. Цю нагоду використали протестантські богослови в Тюбінгені, 1573 року вони почали листування з Константинополем, а опісля Олександрією, щоб приєднати їх до протестантства. По трьох роках листування патріарх Бремія II в рішучій відповіді з 15 травня 1576 р. ясно виклав різниці між протестантством і православ'ям і відкинув протестантську пропозицію. Відмовна відповідь патріарха оживила надію на з'єднання між Римом і Візантією. Йшлося також про те, щоб спонукати поширення протестантства в Царгороді, тим більше, що патріарха вважали прихильним Католицької Церкви.

З документів, які відносяться до заснування грецької колегії, виходить, що вона мала служити не тільки одній провінції чи державі, але цілій Грецькій Церкві по різних територіях. Крім Царгороду і Греції з островами, її вплив мав обіймати Русь, Московію, Польщу, Альбанію, південну Італію, а потім Брусалимський і Антіохійський патріархати, грецькі церкви в Єгипті, Лівії, Мальті, Сицилії, Венеції, Анконі і інших італійських містах.

Незабаром після заснування грецької колегії кардинал ді Комо (Толомео Галлі), державний секретар папи Григорія XIII, доручив чунцієві в Польщі В. Ляврею, вибрати шістьох кандидатів з Руси і Московії і шлюсти їх до грецької колегії. Пригадував, що треба вибрати хлопців з доброї родини, грецького обряду, здібних, у віці між 12-18 роком. У відповідь на це нунцій 28 липня 1577 р., повідомляв, що не буде великої труднощі підшукати руських юнаків, навіть шляхтичів, але тяжче буде з москалями.²² В тій цілі нунцій звернувся до гнєзненського архієпископа Ухан-

²² «...ebbi l'ordine di usar ogni diligenza possibile, affinché s'habbino cinque o sei giovanetti Ruteni et altri tanti Moscoviti, nati di legittimo matrimonio, allevati nel rito greco et d'anni sopra dodici sin' a diciotto, di buona indole et in somma tali, che nel Collegio greco eretto nuovamente da Nostro Signore siano per far profitto. Li Ruteni etiamdio nati nobilmente s'haveranno senza molta fatica, ma sara difficoltà de i Moscoviti; pure quando non si trovi altra via si farà la scielta di quelli, che si trovano prigionii dei signori Polacchi». Welkyj A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 93-94. Вже Папа Пій IV закликав східних ієрархів, щоб вони посиляли молодих людей на виховання до Риму: «damit sie dort den Glauben und die Riten der römischen Mutterkirche lernen sollten». DE VRIES W., *Rom und die Patriarchate des Ostens*, p. 156.

ського (з руського роду) і до виленського єпископа Шушковського-Проташевича. Перший запевняв, що буде можна знайти, а другий писав, що русини так сильно прив'язані до своєї релігії, що воліли б вмерти, ніж післати синів до Риму. Тільки єпископ самогітський Мельхіор Гедройць потрапив знайти двох відповідних шляхтичів русинів охочих поїхати до Риму. Так писав принаймні нунцій з початком квітня 1578 р.³³ А при кінці квітня 1578 р. нунцій мав уже точніші інформації про кандидатів на студії в Римі. Обидва були шляхтичі: старший мав 17 років, а молодший 12 і був сином міського радника (Мамонича), якому він освободив брата з московської неволі, він був багатий, ревний для Церкви і за свої гроші друкував руські книжки у Вільні. Обидва вже досить добре знали латинську мову і були дуже доброї вдачі.³⁴ Другий син Мамонича поїхав на студії до Оломунцу.³⁵ Єпископ Гедройць вислав нунцієві теж 13-річного москаля, також шляхтича, якого захоплено в час війни в Лівонії, але він не надався до студій, бо був неписьменний, однак був скромний і послухний, то ж міг був послужити русинам у грецькій колегії.³⁶ Три роки пізніше о. Посевіно пробував, щоб цар згодився вислати кількох молодих юнаків на студії в Римі, але безуспішно.³⁷

³³ WELKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 98-99.

³⁴ Цит. місц., ст. 100.

³⁵ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 128-29.

³⁶ «Et havendone già trovati due Lituani Ruteni, l'uno nobile di XVII anni et l'altro di XII anni, figliuolo del Consolo di Vilna, che passa per nobile, e ricco, et usa tanto studio ne la sua religione Rutena, che fa a le sue spese stampar li libri Ruteni in Vilna. me l'ha ultimamente mandati qui... ambedue parlano latino competentemente et si mostrano di bonissima indole. Mi ha ancora mandato il medesimo Vescovo un fanciullo nobile Moscovita di XIII, preso ultimamente ne la ricoperazione d'una fortezza di Livonia, chiamata Orlie, non già per destinarlo ad imparare nel Collegio, perchè non sa ne leggere ne scrivere, ma affine che io me ne serva, come fanno qui, per ischiavc, egli si mostra molto modesto et obediente et s'adatta a far ogni servizio. Piaccia a V.S. Ill.ma avvisarmi se fosse bene mandarlo a Roma per servizio de li Ruteni, che havessero a stare nel prefato Collegio». WELKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 100-101. Cfr. BŁAŻEJOWSKYJ DMYTRO, *Ukrainian and Armenian Pontifical Seminaries of Lviv (1665-1784)*. Romae 1974, p. 41.

³⁷ «Видя неудачу в главном намерении, иезуит хотел по крайней мере достигнуть двух целей, могших по его мнению, содействовать мало-помалу сближению русских с западной церковью: он настаивал, чтоб католикам позволено было иметь свою церковь в Москве и чтоб цар отпустил несколько молодых русских людей в Рим для изучения латинского языка. Но и этого достигнуть не мог; цар отвечал: Теперь в скорости таких людей собрать нельзя,

Для скріплення бажання єдності Церков серед провідних людей Русі причинилась і поява книжки єзуїта о. Петра Скарґи у Вильні 1577 р. польською мовою п.н. «Про єдність Божої Церкви під одним пастирем і про грецький відступ від єдності». Спершу о. Скарґа був світським священиком і займав такі пости: в 1562 р. був польським парохом в Рогатині, в 1564 р. членом львівського капітулу, в 1565 р. канцлером і речником капітулу, в 1566/67 р. на дворі Тарновського, а в 1567 р. знову був у Львові, як канцлер. 1568 року виїхав до Риму і там вступив до єзуїтів, де мав нагоду пізнати о. А. Поссевіно і, мабуть, обговорював з ним плян унійної праці на європейському Сході, тому що мав нагоду перебувати перед тим 6 років на Русі-Україні, зокрема в Рогатині й у Львові, бачив життя нашої Церкви та її потреби.

По повероті з Риму працював знову у Львові, допомагав заснувати єзуїтську колегію в Ярославі, якої ректором став Бенедикт Гербест, що вже перед тим належав до промоторів унійної дії.³⁸ В ярославській колегії навчався опісля Богдан Зиновій Хмельницький.

1573 року о. Скарґа виїхав до Вильна (чотири роки після злуки литовсько-руської держави з польською у так званій Люблинській унії 1569 р.), щоб спинити наступ протестантства і не допустити до злуки між ним і православ'ям. Там дістав доручення від свого провінціала написати книжку про Руську Церкву. Провінційним настоятелем єзуїтів Польщі був тоді (від 1565 р.) Франціск Суньєр, еспанець, ентузіаст місійної праці на Сході.³⁹ Свою працю Скарґа присвятив князеві Константинові Острозькому, з яким особисто познайомився 1567 року на похороні Івана Христофора Тарновського. В 1586 р. єзуїти мали у Вильні в академії 54 єзуїтів, 700 студентів і дві великі семінарії. З огляду на академію Вильно стало головним містом єзуїтської діяльності.^{39a}

Православні не були задоволені з книжки о. Скарґи. Зокрема своє негодування з цього приводу висловив тодішній митрополит

которые бы к этому делу были годны; а как, даст Бог, наши приказные люди таких людей наберут, то мы их к папе пришлем». Соловьев С.М., *История России с древнейших времен*, книга III, Москва 1961, ст. 673.

³⁸ Сущко Ол., *Предтеча Унії*, в Записках НТШ, 1903, кн. III, ст. 1-71, кн. V, ст. 72-125.

³⁹ SNOBYNICKI K., *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska*. Warszawa 1934, р. 209. МАКАРІЙ архієп., *Исторія Русской Церкви*, С. Петербург, 1879, том IX, ст. 407.

^{39a} Сfr. *Теори (Opera omnia)* Кир Йосифа Верховного Архiepіскопа і Кардинала, Том II. Рим, ст. 275.

Онисифор Дівочка на прийнятті у виленського воєводи М. Радзівіла в 1579 р. Потім самі православні представляли митр. Дівочку в негативним світлі, щоб виправдати різкий факт його усунення з митрополичого престолу, однак нічого конкретного не могли проти нього сказати і він радше став жертвним козлом спору, який викликав патріарх Єремія II своїм приїздом на Русь. Такої думки — М. Грушевський.⁴⁰

Політичний підклад унійних змагань

Вже від Флорентійської унії (1439 р.) і її проголошення в Москві митрополитом і кардиналом Ісидором, Рим старався притягнути Москву до протитурецької ліги. Такий плян мав папа Григорій XIII, що старався приєднати до своїх релігійних і політичних плянів тодішнього польського короля Стефана Баторія. Нунцій у Польщі І.А. Калігарі, на першій авдієнції (1 листопада 1578 р.), представив королеві проєкт папи і переконував його, щоб взяв на себе провід протитурецького походу, зрікаючись покищо ворожості до Москви, а звертаючи всі зусилля проти вікового ворога християнства. Здавалось тоді, що протитурецька ліга католицьких держав буде мати успіх, бо султан Мурад III був зайнятий війною з Персією. Якщо тоді заатакували б з моря еспанська і венецька флота, а на суші — інші держави, зокрема Польща і Москва, то турки не витримали б нападу з трьох боків. Для здійснення цього пляну треба було найперше довести до замирення між польським королем Стефаном Баторієм і московським царем Іваном IV. Над цією справою працював нунцій Калігарі до 1581 р., а по нім його наслідник Больоньєтті. Хоч принагідний був цей плян Римської курії, він розбивався об непереможну трудність, якої вповні не могла збагнути Курія, вірячи у вищість вартостей віри над партикулярними інтересами держав. Співробітники папи не могли зрозуміти факту, що великими ворогами польського королівства були тоді не турки, але москалі. І в час коли державний секретаріат через нунція Калігарі пропонував королеві Стефанові Баторієві провід протитурецької ліги, польські війська зайняли Білорусь.

У час згаданої першої авдієнції в короля нунцій Калігарі

⁴⁰ Грушевський М., *До біографії митрополита Онисифора Дівочки*, в Записках НТШ, 1906, кн. VI, ст. 5-9. Див.: Грушевський М., *Історія України-Руси*, т. V, Нью Йорк, 1956, ст. 54.

порушив справу з'єднання Східних Церков і вручив йому грецький твір про Фльорентійський собор. Король з вдовolenням прийняв книжку і поставився прихильно до справи об'єднання Церков, а о. Б. Гербест, обіцяв перекласти її на руську мову.⁴¹

Хоч не дійшло тоді до створення протитурецької ліги, однак старання приєднати Москву до тієї ліги та притягнути її до католицизму викликали нові ініціативи на церковному полі. Пізніший папський посол до Москви, єзуїт А. Поссевіно, що на той час був у Польщі (1578-1579) і займався шведськими справами, багато уваги присвячував питанню поширення католицизму в Московщині і тому зокрема доручав працю серед московських вояків у Польщі,⁴² що попали в польський полон в наслідок польсько-московської війни. Він сподівався, що незабаром для католицизму може відкритися шлях на Московщину. Водночас старався про поширення католицизму і в Київській митрополії і в тій цілі радив перекласти катехизис Канізія на руську мову та заснувати семінарію.

Старання приєднати до католицизму Острозьких і Слуцьких

Імпульс місієйної і унійної праці, який ішов з Риму на Русь, мав на увазі та на меті привернути до католицизму передусім руську аристократію, зокрема найсильніші роди: князя Константина Острозького і потомків Гедиміновичів, князя Олельковича Слуцького і Миколу Сашігу.

Слуцькі були найбільш аристократичним родом з-поміж Ольгердовичів, а Слуцьке князівство, поруч Острозького, було деякий час вогнищем релігійно-національного відродження.⁴³ Слуцькі, хоч дуже прив'язані до православ'я, були водночас толерантні до католицизму. Наприклад князь Юрій Семенович Слуцький (1492-1542), уфундував в 1526 р. католицький костел у своїх добрах, а його дружина Олена (католичка) була дочкою виленського воеводи — Миколи Радзівіла. Перед вінчанням 1529 року від папи Климента VII прийшла диспенза на цей шлюб, з дозволом, що сини мо-

⁴¹ WELUKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 107-108.

⁴² СНОДУНСКИ К., *Kosciół prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, p. 225.

⁴³ ГРУШЕВСЬКИЙ М.Х., *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці*. Видання друге. Дніпровського Союзу Споживчих Союзів України (Дніпровсоюзу), 1919, ст. 77. ДЯВИ: ГРУШЕВСЬКИЙ М., *Історія України-Руси*, т. VI, ст. 443.

жуть виховуватись у вірі батька, а дочки у вірі матері. На прохання Слуцького, що було писане у Вильні 15 січня 1529 р. до папи,⁴⁴ син — князь Юрій Юрійович Слуцький також одружився з католичкою, дочкою краківського воєводи — Катериною Тенчинською, яка по лінії матері походила з православної родини. Православна віра баби і матері мала вплив на княгиню Катерину Слуцьку, так що вона придержувалась деяких східних звичаїв і практик.

Отець Поссевіно в час свого перебування в Польщі нав'язав зі Слуцькими зв'язки, бо сподівався повернути до католицизму князя Слуцького і його синів. До того ж довідався, що Острозькі і Слуцькі мають свої друкарні. Острозька друкарня відома, а про друкарню Слуцьких влише згадка в коментарі отця Поссевіна⁴⁵ і історії Грушевського.⁴⁶

Мабуть завдяки старанням о. Поссевіна, папа Григорій XIII написав 1 листопада 1578 р. два листи до князя і до княгині Слуцьких, в яких закликав їх приєднатися до Католицької Церкви, відкинувши всяку різницю обрядів.⁴⁷ Ці листи одержав з Риму о. Поссевіно і переслав їх о. Скарзі з поученням, як має поступати, щоб досягнути цілі.⁴⁸ Тим часом князь Юрій Слуцький помер 9 листопада 1578 р., не дочекавшись папського листа, а його дружина Катерина подякувала папі за листи і виявила бажання допомогти всіма силами в здійсненні змагань папи та обіцяла удержувати деяких руських хлопців під час студій у Вильні. Покійний муж, за словами княгині, був дуже прив'язаний до свого обряду, хоч і прихильний до Римської Церкви. Він, роблячи перед смертю завіщання, прохав дружину, щоб не відривала синів від Грецької

⁴⁴ «...humiliterque rogo, dignetur Sanctitas Tua mihi de sua benignitate hanc facere gratiam, ut possem ritum hunc (graecorum), quem a maioribus meis per manus traditum accepi, profitens, mihi ritus Romani coniugem christiano more despondere, alterutro in sui cultus caerimonia permanente, ac sobole, si qua suscepta fuerit, mascula graecanico, alterius vero sexus Romano ritibus (admota primum lavacro baptismatis) iniciatura». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 8.

⁴⁵ POSSEVINO A., *Commentarii di Moscovia e della pace seguita fra lei e il regno di Polonia*. Mantova 1596, p. 70. Cfr. СОЛОВЬЕВ С.М., *История России*. Москва 1960, кн. IV, ст. 187.

⁴⁶ ГРУШЕВСЬКИЙ М., *История Украины-Руси*, т. VI, ст. 443.

⁴⁷ «...ut omni rituum diversitate remota». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 63; Cfr. vol. I, p. 11-12.

⁴⁸ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 68.

Церкви і княгиня обіцяла, що не буде переконувати їх, щоб переходили до Латинської Церкви. Перед смертю, пише у своїм звідомленні о. Скарґа, князь закликав своїх синів і сказав їм: « Мати хоче, щоб ви стали римлянами, одначе ви одержите моє благословення, як витриваєте в грецькій прадідній релігії; коли ж покинете батьківський обряд і Церкву, нехай спаде на вас прокляття Боже. Матері, сказав князь, передаю владу позбавити наслідства того, хто покине Грецьку Церкву ». На це княгиня відповіла, що не буде змушувати їх до єдності з Римською Церквою, але вишле їх до Італії і постарается, наскільки зможе, щоб вони (майже вже дорослі) одержали якнайкраще виховання. Нехай Бог сповнить у них свою волю.⁴⁹

Найстарший син Слуцького виявив себе завзятим оборонцем православ'я, а середущий і молодший не виявили тієї стійкості. Молодший навіть бажав стати католиком. Отець Скарґа, у своїм звідомленні до о. Поссевіно, яке опісля було переслане кардиналові ді Комо і папі, писав, що баба і мати княгині Слуцької⁵⁰ виховали її в греко-руському обряді і вона жила в помилковому погляді, яке є спільне багатьом русинам, а саме, що кожен може досягнути спасіння однаково в Руській чи Римській Церкві, щоб тільки витривав у батьківській вірі. Другою помилкою княгині, на думку о. Скарґи, було те, що вона приймала св. Причастя під двома видами, але княгиня Слуцька накінець обіцяла йому, що більше такого не буде робити, і прохала його приїхати на Різдво, щоб її висповідати і заприщати.⁵¹

Отець Поссевіно, одержавши таке звідомлення від о. Скарґи, повідомив державного секретаря кардинала ді Комо, що до Італії

⁴⁹ « Mater, inquit, vellet vos esse Romanos, sed vos meam consequemini benedictionem, si in graeca et avita religione perstiteritis; contra vero maledicet vobis Deus, si ritum et Ecclesiam paternam deserueritis. Matri, inquit, potestatem trado, eum haereditati privandi qui Graecam Ecclesiam deseruerit ». *Цит. твір*, ст. 66.

⁵⁰ Її мати була Анна, дочка Михайла Богуша (скарбника Великого Литовського Князівства) і Теодори Санґушко. *Цит. твір*, ст. 66 (nota).

⁵¹ « Animadverti ducissam ex longa consuetudine cum schismaticis et quod matrem et aviam graeci et ruthenici ritus diligentissimam cultricem habuerit, in isto fuisse errore, qui est hic multis Ruthenis communis, quod aequè in Rutena atque in Romana Ecclesia salutem quisque possit consequi, modo in religione a parentibus tradita perseveret... Habuit et alium errorem ipsa ducissa: percipiebat a nostris sacerdotibus sacramentum sub utraque specie, nec putabat se hac in re peccare, nec eos sacerdotes, quos ad talem communionem praebendam induxit... ». *Цит. твір*, ст. 66-68.

приїде син Слуцького і, може, найстарший син Острозького, щоб поклонитись папі. Слуцький руського обряду, але не тяжко буде його приєднати, бо як умирав його батько і домагався, щоб він присягнув, що не покине руського обряду, то, здається, син не хотів присягнути. Було б добре, — писав о. Поссевіно, — якби папа післав княгині вервичку так, як королеві Швеції.⁵²

Згодом княгиня Слуцька вислала своїх синів на студії за кордон, бо нунцій Калігарі в листі (з 28 березня 1580 р.) до того ж кардинала ді Комо писав: « На студії до Болоньї поїхав один з трьох синів князя Слуцького, руської віри, але схильний стати католиком. Було б добре, якби папа поручив губернаторові Болоньї, щоб повадився з ним лагідно і з пошаною, щоб він чим скорше рішився охреститись і жити згідно з латинським католицьким обрядом. Можна післати його до Риму, коли буде він добре обучений, щоб цим зробити папі приємність. Про це я говорив з белзьким воеводою графом Тенчинським (Андрієм), братом княгині. Другий з братів (Слуцьких) буде навчатися в Інгольштаті (Німеччина), а третій буде подорожувати по Франції, Англії й Іспанії. Воевода запевнив мене, що той, що в Болоньї, хоче стати католиком. Він зветься князь Симо.: Слуцький.⁵³

Старання нунція Калігарі перетягнути родину князів Слуцьких на католицтво в латинському обряді продовжував його наслідник Більоньєтті, який три роки пізніше писав (8 липня 1583 р.) до того ж кардинала ді Комо: « Знаючи, що князь Юрій Слуцький, який з трьох братів, залишився нез'єднаний, я старався всіма способами спонукати його піти слідами його братів, уже католиків. Того дня, коли він приїздив до Кракова, прийшов до мене, я знову вернувся до справи, однак не міг дійти до жодного висліду, бо він стійкий і рішучий у своїм намірі йти слідами своїх предків, хоч виявляв завжди велику пошану папі і називав його князем християнства. Каптелян Підляшшя (*Константин Тишкевич* або *Мартин Ляшньовольський*) казав мені довірливо, що його стійкість походить головню з того, що це дуже важне для репутації вдержати традицію своєї родини у відношенні до релігії і тому він дуже старався зберегти грецький обряд у церквах своїх посілостей, передусім у Слуцьку, і кожного року посилав жертву на будову одної церкви, яку вже почали були будувати його попередники в Царгороді ».⁵⁴

⁵² Цит. місц., ст. 68.

⁵³ Цит. місц., ст. 75.

⁵⁴ WELIKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes*. Romae 1959, vol. I, p. 184.

Про один з численних вислідів латинізації, що її вели єзуїти, подає ректор виленської колегії о. Станислав Варшевіцький у своїм звідомленні з 13 липня 1579 р. з Вильна: « В час Великого посту, в присутності короля, поєднались з Католицькою Церквою через єзуїтів у Вильні: бл. 82 єретиків (*протестантів*), що виреклись єресі, а бл. 40 православних (*русинів-українців*) навернулися зі схизми. З них багато було аристократії, і одна вельможа з дочкою, тобто жінка і дочка померлого Павла Сапіги новгородського воеводи ». ⁵⁵ Ця дія з кожним роком посилювалась. 1581 року виленські єзуїти перетягнули на латинський обряд 79 наших вірних. ⁵⁶

Процес латинізації піддержували деякі вельможі. Наприклад, князь Станислав Радзівіл (брат кардинала Юрія Радзівіла), в 1581 р. дав знати русинам, що не буде їх толерувати у своїх добрах. Якщо не з'єднаються з латинською Церквою і не навернуться, то знищать їхні церкви. ⁵⁷

З дотепер сказаного виходить, що єзуїти, зокрема Поссевіно і Скарґа, а також апостольські нунції, єдність Східної і Західної Церкви розуміли не лише як єдність віри і папської влади, але і як єдність обрядів. Тому вони не мали наміру зберігати східних обрядів і старались перетягати, зокрема нашу аристократію, просто на латинський обряд. « Отець Скарґа каже мені, — писав нунцій Калігарі в листі (з 27 липня 1579 р.) до кардинала ді Комо, — що він від деякого часу вдержує в католицькій вірі дружину виленського воеводи (Миколи Радзівіла) і невістку (дружину Христофора Радзівіла). Невістка є дочкою князя Константина Острозького (Катерина), руської віри і вона обіцяла позискати мужа ». ⁵⁸ Таку дію латинізації, крім єзуїтів, вели інтензивно також бернардини. ⁵⁹ Посилена латинізація мала піддержку короля Стефана Баторія і польського сенату, зокрема після закінчення переможної війни з Москвою (1579-1582). Тоді прилучено до Польщі нові провінції на Сході, « яких мешканці хоч одержали панів католиків, — писав (19 лютого 1581 р.) кардинал ді Комо до нунція Калігарі, — придержуються православ'я, а сенат і король хоче, щоб вони стали католиками. ⁶⁰

⁵⁵ ŚEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 70.

⁵⁶ Цит. твір, ст. 81.

⁵⁷ Цит. твір, ст. 82-83.

⁵⁸ Цит. твір, ст. 71. Диви, ст. 102.

⁵⁹ Цит. твір, ст. 70-71 і 76.

⁶⁰ ŚEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 15-16. Диви:

Контакти з Москвою

Справа поширення католицизму на Московщині виринула під час війни між Польщею і Москвою, бо цар Іван Грозний у наслідок програних битв із польським королем Стафаном Баторієм на Білорусі, зокрема коло Полоцька в 1580 р., звернувся до папи з проханням про посередництво. Римська курія добачала в ініціативі царя знамениту нагоду з'єднання Православної Церкви на Московщині з Апостольським Престолом на основі постанов Флорентійського собору, щоб опісля притягнути Москву до участі в протигурецькій лізі.

6 вересня 1580 р. Іван Грозний вислав до папи Григорія XIII свого посла Шевригіна з проханням, щоб папа став посередником між Польщею і Москвою в цілі підписання миру. Кардинал ді Комо писав до нунція Калігарі (4 березня 1581 р.), що через Венецію до Риму 23 лютого 1581 р. приїхав посол великого князя Московського з чотирма особами почоту і просив приміщення. Папа Григорій XIII, хоч знав, що за Климента VII (1523-1534) подібного посла приміщено у Ватиканській палаті, поручив губернаторові Риму Якову Бонкомпаньї, примістити його в себе. Це сталося 24 лютого, 25-го посол відпочивав, а 26-го був на приватній авдієнції в папи. Не був він визначною особою, а звичайним слугою (камерієре) свого князя Івана IV і називався Тома Шевригін. Під час авдієнції весь час стояв навколішках, мало говорив через свого перекладача та передав листа. Зміст листа був такий: «Князь (Іван IV) бажає приятних зв'язків з папою й іншими християнськими князями, жаліється на війну польського короля і великий пролив крові, прохає папу, щоб спинив короля, щоб можна звернути християнську зброю проти спільних ворогів — турків і, щоб папа вислав свого нунція в товаристві його посла.

«Це посольство мало особливий характер. Але хто це знає, як знаємо всі, що воно зродилось не з добрими намірами князя, але в наслідок поразок і упокорень, які завдав йому король впродовж двох років, так що надія, щоб з того вийшло щось добре, тим більше, що *«про релігію не було ні слова»*.⁶¹ Це дуже здивувало

МАКАРІЙ архієп., *Исторія Русской Церкви*, С. Петербург, 1877, т. VII, ст. 389; Соловьев С.М., *История России*, книга III, ст. 668.

⁶¹ «...Tanto più che de religione ne verbum quidem». ŠERETSKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 77.

папу, бо сподівався, що як вже не зі щирою ставлення, то бодай щоб з'єднати собі прихильність папи й досягнути те, чого прохав, повинен був виявити добре наставлення до Апостольського Престолу в релігійних справах, як це робили його попередники з папою Климентом VII і Юлієм II.

Папа порадившись з найбільш досвідченими, вирішив вислати з послом не нунція, а Антонія Поссевіно (сзуїта) досвідчену особу, зокрема в справах католицької релігії і єдності Церкви. Хоч це дуже тяжке і майже неможливе, думав папа, але треба пробувати, покладаючися на всемогутність і милосердя Боже. Однак цього не можна буде досягнути, якщо найперше не дійде до замирення між королем і князем, тому папа дав поручення отцеві Поссевіно переговорювати про це з польським королем, як тільки московський князь зробить крок, щоб покинути нез'єднаний обряд і злучитися з Католицькою Церквою.⁶² Після того легко може постати протитурецька ліга, але як московський володар не схоче домоворуватись про релігійні справи, то папа був рішений відмовитись від посередництва і замирення між Польщею і Московією. Нунцій Каліґарі мав завдання повідомити чим скоріше короля Стефана Баторія про плани папи.⁶³

Трохи коротші листи про московське посольство написав державний секретар кардинал ді Комо (6 березня 1581 р.) до нунція у Франції — Ансельма Дандіно і до нунція в Іспанії — Филипа Сера.⁶⁴

Посольство о. Поссевіно

У Польщі з недовір'ям прийняли вістку про посольство Поссевіно до Москви, а король Баторій добачав у цій австрійській хитрощі. Також нерадо дивився на цю місію о. Скарга.⁶⁵

27 березня 1581 р. одержав о. Поссевіно довгу інструкцію від державного секретаря кардинала ді Комо. Вона поділялась на п'ять частин: перша відносилась до Венеції, друга — до архикнязя Карла, третя — до імператора, четверта — до Польщі, а п'ята — до Москви. Щодо Польщі і Москви, то о. Поссевіно в загальному

⁶² Цит. місц., ст. 78.

⁶³ Цит. місц., ст. 78.

⁶⁴ SEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 16-18.

⁶⁵ CHODYNICKI K., *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, p. 232-233.

мав подвійну місію: політичну — замирити короля Баторія з царем Іваном Грозним, і релігійну — довести до церковної унії.

У четвертій частині інструкції, яка відносилась до Польщі, було сказано, що нунцій уже повідомив короля про папське посольство до Москви, а о. Поссевіно мав завдання розвіяти недовір'я поляків щодо посольства і запевнити короля, що папа має на увазі тільки те, що може послужити величі і вдоволенню короля. Щодо угоди, то він мав держатися вказівок, які одержав нунцій у Польщі, та старатись одержати відповідь короля на письмі, щоб можна її пред'явити московському князеві.⁶⁶

У п'ятій частині інструкції, що відносилась до Московії, було сказано, щоб на прилюдній авдієнції в князя передати йому привіт від папи і його вдоволення за прислане посольство, на яке папа відповів своїм посольством. Зате на приватній авдієнції в князя подати йому наміри і доручення папи,⁶⁷ а саме: папа бажав би створити протитурецьку лігу і згідний бути посередником для замирення між Польщею і Московією та що основою сильної протитурецької ліги християнських володарів повинна бути злука в добрій, святій єдності духа, приймаючи католицьку релігію і визнаючи головство Вселенського архієрея.⁶⁸ Авторитет Флорентійського собору повинен би переконати князя Івана IV; тому треба передати йому працю про той собор, щоб переконався, що не йдеться про якусь нову річ, а про те, що було вже введено, установлене і прийняте грецьким імператором в імені цілого його народу; треба мати на увазі, що у Флорентійському соборі взяли участь найвишараніші і найвченіші богослови, східні і західні, та що соборні постанови визрівали при допомозі Святого Духа, в імені якого скликано собор; не випадає князеві допускати царгородського митрополита, який не є законним пастирем, а святокушцем і невільниким турків; було краще і чесніше в товаристві інших християнських володарів злучитись з папою і визнати його таким, як усі, бо він справді ним є.⁶⁹

Крім цього, кардинал ді Комо доручав отцеві Поссевіно взяти з собою грецький текст визнання віри Тридентського собору, щоб могли вказати на суть і зміст католицької віри. Водночас перестерігав його, що найбільші труднощі стрінуть його з боку пра-

⁶⁶ ШЕРГУСЬКИЙ А., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 80-81.

⁶⁷ ШЕРГУСЬКИЙ А., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 18. Диви: Соловьев С.М., *История России*, книга III, ст. 671.

⁶⁸ ШЕРГУСЬКИЙ А., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 19.

⁶⁹ *Цит. твір*, ст. 20.

вославного духовенства, тому за всяку ціну треба з'єднати собі духовних, а в противному випадку вияснити князеві злобу духовників і їхній власний інтерес, щоб князь утратив довір'я до них. Далі о. Поссевіно мав завдання зібрати і переслати або привезти до Риму відомості про віру і обряд росіян, в чому годяться з греками, а в чому незгідні з латинниками, чи їх наука має якісь основи, чи це тільки звичайне наслідування давніх традицій і звичаїв. Він мав захопити князя великими сподіваними успіхами ліги християн, здобуття великої слави і зайняттям багатьох турецьких країн, що можна б досягнути невеликими силами, бо турки зайняті війною з Персією. Було б добре порозумітись з Персією і разом виступити проти турків. У зв'язку з цим треба довідатись, яку кількість і якість війська міг би князь дати на випадок створення ліги і звідки найкраще заатакувати турків.⁷⁰

Щодо релігійної місії, то всіма силами переконати князя, що релігійна єдність конче потрібна⁷¹ та прохати його про одну або більше церков для католиків на території його князівства.⁷²

Унійний план Поссевіна для Русі

Поссевіно по дорозі до Москви задержався у Вильні, в червні 1581 р. був у короля Баторія і з'єднав собі його прихильність для своєї місії. Поки переїхав на московську територію, написав (12 липня 1581) з Двісни листа до виленського єпископа Юлія Радзівіла, в якому виложив свою програму унійної праці на Русі, беручи під увагу і свій досвід з попереднього перебування в Польщі (1578-1580 р.). На його думку, щоб поширити католицтво серед православних, треба друкувати католицькі книжки руською мовою. Найперше катехизу, потім книжку о. Скарґи про розкол греків, далі твір Геннадія Схолярія про Флорентійський собор і флорентійську унію, який вийшов 1579 року, добрий переклад Євангелії і життя святих. За допомогою друкованого слова можна буде поширити і зміцнити віру на Русі аж до Московії. При кінці листа папський посол Поссевіно дав технічні поради, а саме у Вильні, в єзуїтській колегії є руські черенки, потрібні для друку ру-

⁷⁰ Цит. твір, ст. 21.

⁷¹ Цит. твір, ст. 22.

⁷² Цит. твір, ст. 23. Диви: Соловьев С.М., *История России*, книга III, ст. 666.

ських книжок, а студенти згаданої колегії повинні б пропагувати ті книжки в сусідніх областях.⁷³

Отця Поссевіно супроводжали ще чотири єзуїти, серед яких був о. Іван Павло Кампані з Реджиджо Емілія коло Болоньї, який з доручення свого генерального настоятеля о. Клявдія Аквавівва описав цю подорож п.н. «Звідомлення про московську подорож» — 21 жовтня 1581 р. в Плєскові (Плєшков) під Москвою, ще за свіжої пам'яті. Це звідомлення появилoся в польському журналі «Антемуралє» (в латинському оригіналі)⁷⁴ і в німецькому журналі «Осткірхліхе Штудієн» (в німецькому перекладі).⁷⁵ А Поссевіно описав 1581 року свою подорож і переговори з царем в двох довгих листах до папи Григорія XIII, яких названо «Коментарями».⁷⁶ Ї подані також матеріяли, якими він користувався під час писання:

1. Деякі письма польського посла в Москві (за панування Зигмунда Августа) про московський нарід і його звичаї.

2. Звідомлення G. Cobenzelli посла імператора Максиміліяна до царя Івана IV, яке дав йому кардинал ді Комо.

3. Листи папів: Лева X, Климента VII до царя Івана IV.

4. Листи й інструкції папи Пія IV до нунція в Польщі Д. Порторіко, що мав їхати до царя Івана IV (але потім це відкликано).

5. Інструкцію і бревія Григорія XIII до кардинала Морено легата при імператорі Максиміліяні, як до Рєтенсбургу прийшли московські послы.

6. Під час подорожі о. Поссевіно довідався багато від царського посла Томи Шеврігіна і його перекладчиків.

7. Розмови з послом Кобенцелію.

8. Книжка Сигмунда барона фон Гербенштайн посла до вел. князя Василя, видана в Базель.

9. Коментар Лявенде про десятилітню війну москалів проти литовців і ливонців.

⁷³ ŠERTYCKÝJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 82. Див.: Соловьев С.М., *История России*, книга III, ст. 667. МАКАРІЙ архієп., *История Русской Церкви*, том VII, ст. 390-502.

⁷⁴ AMMANN A.M., *Ioannis Pauli Campani S.I. relatio de itinere Moscovitico*. In «Antemurale», VI, Romae 1960-1961, p. 1-85.

⁷⁵ AMMANN A.M., *Ein russischer Reisebericht aus dem Jahre 1581*, in «Ostkirchliche Studien», Band 10, 1961, Heft 2-4.

⁷⁶ Соловьев С.М., *История России*, Москва 1960, книга III, ст. 666.

10. Три довгі розмови у Вильні, Дзисні і Полоцьку з королем Баторієм.
11. Триденна розмова з 78-річним фльорентійським купцем Іваном Тедадьто, що був десять разів у Москві і три роки там мешкав.
12. Книжка Альберта Кампани про московські справи.
13. Шестиденна розмова з руським шляхтичем Василям Герібун, сотником козаків, який з доручення короля супроводжав о. Поссевіна з Полоцька до Оршан, він був шість років в московській неволі і став католиком.
14. Реляція Христофора Джержека, польського посла до царя Івана IV.
15. Відвідини церков і монастирів.
16. Розмови з перекладчиками і приставами.
17. Розмови з сенаторами, які деколи тривали п'ять годин.
18. Письма царя з його архіву.⁷⁷

Посольство о. Поссевіна виїхало з Праги 20 травня 1581 р. і приїхало до Старіци над Волгою 18 серпня 1581 р., два дні пізніше (20 серпня) прийняв його цар Іван IV. Серед дарів, що їх папа Григорій XIII передав для царя, був хрест, вилонений дорогими самоцвітами і золотом з частинкою животворящего хреста Господнього, а, крім цього, гарно оправлена книга про Фльорентійський собор. У письмі до Івана Грозного папа писав, що посилав йому книжку про Фльорентійський собор та прохає, щоб цар її прочитав і дав доручення прочитати її своїм ученим, бо з того одержить велику Божу милість, мудрість і розум. «Я від тебе тільки одного хочу, — писав дослівно папа, — щоб свята і апостольська Церква була одної віри з тобою». О. Поссевіно, згідно з даною йому інструкцією, просив царя, щоб дозволив побудувати в Москві католицьку церкву для венеціянських купців, а далі переконував про потребу союзу християнських володарів проти турків, підкреслюючи, що такий союз не буде сильний, якщо володарі не будуть одної віри, заохочуючи тим царя до з'єднання з Римом.

Цар не погодився на будову латинської церкви в Москві, кажучи: «Венеціянці можуть свobodно приїжджати до нашої держави з своїми священниками і з всяким крамом, але не випадає, щоб

⁷⁷ *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta* ex Archivis et Bibliotecis deprompta et a Collegio Archeologico edita. Petropoli 1848, p. 20 (ed. Turgeniew).

у напій державі були римські церкви, бо в нас не було такого звичаю, і ми хочемо зберегти давнину». Що ж до церковного з'єднання, (а ця справа була найважливіша для папського посла), то цар так відповів отцеві Поссевіно: « Ми відпускаємо тебе тепер скоро до короля Стефана з важливими ділами, а як вернешся до нас від короля Стефана, тоді ми тобі дамо знати про віру ».⁷⁸ Також і о. Кампані згадує що Іван IV натискав, щоб найперше підписати мир з польським королем Баторим, « бо після заключення мира буде можна спокійніше говорити про ці справи ».⁷⁹ Йому заляжало дуже закінчити скоро цю для нього небезпечну війну із сильнішим противником і використати перемир'я, щоб зміцнити свої сили.

Переговори між польськими і московськими представниками почались у грудні 1581 р. в селі Ківерова Гора. Посли кілька разів хотіли перервати переговори, але о. Поссевіно переконував їх, щоб продовжали працю і 6 січня 1582 р. підписано перемир'я на десять років. Москва мусіла зректись Полоцька на користь Польщі, теж Лівонії, хоч через те втратила доступ до Балтицького моря. Усе ж таки цар був задоволений, що вдалося добитися перемир'я завдяки посередництву папи, але не виявляв охоти брати участь у протигурецькій коаліції, ані йти на з'єднання з Римом. Перехитрив, отже, і Рим, і його посла щодо можливості московської церковної унії і співпраці проти турків.

Коли вже після підписання миру о. Поссевіно в Москві хотів знова говорити в чотири очі з царем про віру і з'єднання, то Іван IV хитро йому відповів: « Ми готові говорити з тобою, але не в чотири очі, бо як нам у такий час бути без близьких людей? І сам ти подумай: з наказу папи і своєю службою між нами і королем Стефаном ти учинив мирну угоду, і тепер між нами, слава Богу, християнство в мирі; якщо ми почнемо говорити про віру, то кожний ревнитель у своїй вірі, стане хвалити свою віру, зчиниться спір, а ми боїмось, щоб з того не постала ворожнеча ».⁸⁰

Папський посол настоював, що папа хоче бути з царем в єдності віри, бо римська і грецька віра та сама, щоб у світі була одна

⁷⁸ Соловьев С.М., *История России*, книга III, ст. 667-668.

⁷⁹ « Dantur et ibi responsa ad omnia quae proposita fuerant praeter quam ad religionis articulum quem in reditum patris reycit cum si pax sequatur tranquillore animo de hiis rebus agi poterit ». AMMANN A.M., *Ioannis Pauli Campani S.I. relatio de itinere Moscovitico*, in « Antemurale » VI, Romae 1960-61, p. 56-57.

⁸⁰ Соловьев С.М., *История России*, книга III, ст. 671.

Церква, щоб римляни могли ходити в грецькі церкви, а слов'яни грецької віри до римських церков. На те цар відповів: « Ми з вами не зійдемо у вірі: наша християнська віра здавен-давня була також сама з себе, а римська церква сама з себе. Ти кажеш, що ваша римська віра з грецькою одна, але я вірю в Христа, а не в греків... і в нашу християнську вірою в багато чому не зійдеться, але про це ми не хочемо говорити, щоб не вийшли противні слова ».⁶¹ « Ми, — казав далі цар (21 лютого 1582), — вже від початку Церкви прийняли християнську віру від Андрея, брата апостола Петра, що прийшов у ці сторони і пішов до Риму ».⁶² « Написано є, — мовив цар, — ідіть і навчайте всі народи. Всі апостоли це зробили, та й не був один вищий понад другого; вони посилали єпископів, архієпископів, митрополитів і багато інших, і наші походять від них ».⁶³ Як Поссевіно завважив, що Христос дав апост. Петрові ключі царства небесного, то цар відповів: « Ми признаємо Петра і багато святих вселенських архієреїв, Климента, Сильвестра, Агатона, Вігілья, Лева, Григорія і інших ».⁶⁴ О. Поссевіно запропонував цареві, що пояснить йому деякі цитати Отців з книги про Флорентійський собор, але цар заявив, що він не писав до папи в справі віри і про неї не думає говорити. І дійсно нічого не говорив ні про Флорентійський собор, ні про митрополита Ісидора, ані про союз християнських володарів проти турків. Відтак звів розмову на дрібні речі, чому папа стриже бороду, чому папу носять на престолі, чому в нього на ногах хрест, чому робить себе Богом і « ми, казав, як християнський князь, коли до нас приходить митрополит ідемо йому назустріч і цілуємо руку, але не робимо його Богом ».⁶⁵ І закінчив: « Як папа не

⁶¹ Там само, ст. 672.

⁶² « Nos, inquit, Princeps, jam ab ineunte christiana Ecclesia fidem christianam hausimus, cum Andreas, Petri Apostoli frater, in has regiones venisset, ac Romam profectus est ». *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta*, p. 102.

⁶³ « Scriptum est inquit: Euntes ite, docete... Omnes id Apostoli cum fecerint, nec alius alio maior fuerit; ab iis profecti sunt Episcopi, Archiepiscopi, Metropolitae atque alii plures, quorum (ex quibus) et nostri sunt in ditionibus nostris ». *Цит. мсір*, ст. 103.

⁶⁴ « Tum Princeps: Nos Petrum, pluresque Pontifices maximos sanctos agnoscimus, Clementem, Sylvestrum, Agathonem, Vigilium, Leonem, Gregorium et alios ». *Цит. мсір*, ст. 103.

⁶⁵ « Et nos, inquit, ut sumus Princeps christianus quotiescumque ad nos Metropolitae noster venit, ei obviam cum omnibus nostris procedimus, manusque illius osculamur, at non facimus illum Deum ». *Цит. мсір*, ст. 105.

живе згідно з Христовою наукою і апостольським переданням, то такий папа — вовк, а не пастир».⁸⁶ Цар Іван цікавився богословією.

Ця особиста розмова з царем переконала отця Поссевіно про глибоку нехоть, а то й ворожість царя до католицизму, до папства і до ідеї церковного з'єднання. Бачачи невдачу у головній цілі свого посольства, — тобто церковної унії Москви з Римом, о. Поссевіно ще раз торкнувся двох другорядних справ. Перше, щоб цар дозволив таки католикам мати свою церкву в Москві, а друге, щоб погодився вислати бодай кількох юнаків на студії до Риму. На першу просьбу цар дав знову негативну відповідь, подібну до тої, яку він уже дав був, коли раніш була про це мова, що венеціянці і їх священники можуть вільно приїжджати в його державу: «тільки, щоб не поширювали свої науки між російськими людьми і не будували костелів; нехай кожний остається у своїй вірі». Щодо другої справи, то цар її зручно обійшов, мовляв, тепер нема таких кандидатів, а як найдуться, то він вишле їх на студії до Риму.⁸⁷

Після такого прикрого досвіду, невдачі й розчарування в переговорах з Москвою, папський посол о. А. Поссевіно написав в день св. Михаїла 1581 р. в замку над рікою Шоколья між Новгородом а Плешковом трактат про релігійні справи в Москві для папи Григорія XIII, що був виданий перший раз у Вильні 1586 р. з об'єктивними інформаціями, які потім надовго розвіяли ілюзії Риму про навернення Москви.

Щоб поширити католицизм в Московії о. Поссевіно пропонував заснувати семінарію і зараз додає таке своє пояснення. В справах релігійних Московія залежна від Русі, що є під Польщею, бо ще до недавня московських єпископів потверджував Київський митрополит і тому дуже важливим є у зв'язку з наверненням Московії, з'єднати руських єпископів з Католицькою Церквою.⁸⁸ Треба

⁸⁶ «Scito, inquit, Pontificem Romanum, non esse pastorem, sed lupum». *Цит. твір*, ст. 104.

⁸⁷ Соловьев С.М., *История России*, книга III, ст. 673.

⁸⁸ «Quoniam vero, ut dictum est, Moschi Russia ex ea, quae Poloniae Regi subjecta est, ita pendet ob eundem Ruthenum ritum, ut aliquando Moscoviae episcopi a Metropolita Chioviae quae in Russia Regis est, confirmarentur; maximi vero ponderis futurum sit, ad Moscoviam convertendam, si Episcopi, sive Vladysae regiae Russiae se Catholicae Ecclesiae se aggregarent: propterea huic serio incumbendum videtur. Id vero est, si amantia Brevia Summus Pontifex scribat iisdem Vladycis, qui octo sunt, adnumerato eorum Metropolita, Vilnae commorante; ad quos per suum Theologum afferrentur». *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta*, p. 38.

подбати, щоб папа написав до тих владик, яких є вісім (разом з митрополитом, що живе у Вильні), ласкаві письма, запрошуючи їх до пізнання правди й обіцяючи їм, що Апостольський Престіл зробить все, що може вчинити Отець і пастир вселенської Церкви для синів.⁸⁹

Прочитавши такі письма й одержавши відповідні книжки, які о. Поссевіно мав в пляні надрукувати у Вильні руською мовою, руські владки можуть приєднатись до Католицької Церкви. Деякі руські аристократи, що вже стали католиками довірочно казали отцеві Поссевіно, що як би серед них можна було деякий час почути те, що вони почули від католицьких священників, то дуже могло б їхньому наверненню. Бо князі Острозький і Слуцький мають друкарні і школи, якими піддержуть православ'я і через них можна б мати вплив на інших.⁹⁰

Щодо москалів, то о. Поссевіно так звідомляв папі: « Не знаючи іншої мови крім руської, нічо їм не допоможе грецька мова, і Флорентійський собор надрукований по грецьки, який я дав в імені Вашого Блаженства князеві в присутності шляхти в замку Старіца над Волгою, і він не має коло себе людини, що знала б ту мову. Мені казали, що минулого року прийшли деякі греки з Царгороду, що з доручення князя мають вчити деяких москалів, щоб могли бути перекладчиками тої мови, але я думаю, що це є зіпсута мова, тобто та якою тепер греки говорять, а не старинна або та, якою старинні Отці писали твори і собори. Так що була унії греків з латинянами, що її довершив Євген IV, якої оригінал дав мені кардинал св. Северіни, хоч була написана по латині, по грецьки і по руськи, нічого не допомогла, бо ті, що були зі мною з Австрії і з Русі, яких дав мені польський король, спосте-

⁸⁹ «...ne quali essa gli invitasse alla cognizione della verità, con promettergli che si aspettassero dalla Sede Apostolica tutto ciò che da Padre e Pastore della Chiesa universale si possa concedere à figlioli». POSSEVINO A., *La Moscovia di Antonio Possevino della Compagnia di Gesù*. Tradotto da latino in volgare da Giov. Battista Possevino. Ferrara 1592, foglio 21.

⁹⁰ «Nam cum in hoc itinere (cum per Russiam regiam et Moscoviam veniremus) nobiles aliqui, Rutheno addicti schismati (qui schisma suum deseruerunt), conversi sint, nobis autem dixerunt (fidenter), si ea, quae a nostris audierunt apud illos umquam dicerentur, maximum momentum ad eorum conversionem allatura. Habent enim ii Duces, quales sunt Ostrogiae et Slucensis, typographias et scholas, quibus longe lateque schisma foveatur». *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta*, p. 38. Cfr. POSSEVINO A., *La Moscovia di Antonio Possevino*, foglio 22.

регли, що хто перекладав було на руську мову, не знав азбуки ані московської мови, але якусь мішанину босняцької і хорватської».⁹¹

« Великий князь московський довідавшись від своїх послів, які прийшли в справі миру до Вільна, що Ваше Блаженство вислали мене до польського короля, написав до нього, через Христофора Джервець, що москалі від Фльорентійського собору дотепер були злучені з Католицькою Церквою в одній і тій самій релігії і що він дозволяв католикам в Московії жити згідно з їх звичаями. Одначе тепер показав, що ніколи не мав такого наміру. Що більше, завоювавши більшу частину Лівонії, не залишив там ні одного католика і запровадив силою руський обряд та й з великою ревністю його піддержував (так як зробив його дідо і батько в Новгороді). Після довгої розмови з його дорадниками, і після оглянення документів з тайних архівів, якими він хотів скріпити свої справи проти польського короля, мені стало ясним, що всі трактування його батька з Левом X і Климентом VII і тепер його з Вашим Блаженством в справі продовження приязни з вселенськими архиєреями, з імператорами і іншими князями, те все робили, щоб поширити імперію і свою схизму,⁹² і щоб зробити собі шлях, як турки під претекстом постійної приязні, шуканої або предложенної, дійшли до середини Європи ».⁹³

« Коли б негайно після Фльорентійського собору було б поширено на Сході раз чи більше разів книжечки про згадані догми в мові даної країни і пристосовані до рівня народу, коли б встановлено школи для грецьких питомців, що відразу набули б знання тої правди, тоді як багато щойно вернулось з собору до Греції,

⁹¹ Цум. *meip*, foglio 8. Cfr. *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta*, p. 27-28.

⁹² « Sed et Magnus Moscoviae Dux, cum a suis legatis, qui de pace venerant Vilnam, cognovisset, me ad serenissimum Poloniae Regem, a Summo Pontifice (a Vostra Beatitudine) venisse, scripserat per Christophorum Dzierzek ipsi Regi, Moscos a synodi Florentiae tempore cum Ecclesia Catholica fuisse eadem religione conjunctos, seque sinere, ut Catholici in Moscovia suis ritibus uterentur. Verumtamen se nihil plane iudicavit (hactenus cogitasse)... satis inde (certo) collegi quindquid de amicitia continuanda cum Pontifice maximo, Caesareve aut aliis Pontificibus, a tempore Leonis X et Clementis VII, ejus pater Basilius, vel hic ipse modo cum ejus Sanctitate (Vestra Beatitudine) tentavit, id suae ditionis ac schismatis terminos recuperandos et propagandos armaque ad hanc rem sibi comparanda spectasse ». Цум. *meip*, стр. 31.

⁹³ POSSEVINO A., *Moscovia di Antonio Possevino*, foglio 13.

то не вистачив би Марко Ефезький, щоб перевернути таке сильне і божеське діло. Якщо б в той самий спосіб довершено навернення Русинів, Церква мала б дуже плідний збір(жнив),⁸⁴ але не може ним тішитись, бо його нема. Крім Євгена IV, якщо Іннокентій III, Григорій X, Олександр VI, Лев X і Климент VII, після заповчатування цього діла, не обмежилися б до скликання синодів, або до висилання одної людини чи одного письма, але як були б часто і щільно посували цю справу різними способами, властивими післанцям Христа і апостолів, і були б старалися обучити Русь (що належить до Польщі) в католицькій релігії, (а воно було дуже легко зробити, бо польські королі давали привілеї грецьким єпископам, під умовою, що приймуть Флорентійський собор), мали б нині ту область, як найсильніше забороло і зброю, щоб викоринити схизму в Москві. Але, залишивши властиву Русь і трактуючи поза порядком справу дуже непевну Московії, Господь, що впорядковано розділює все, заки зачав навернення світу, посвятив три роки на обучення і катехизацію апостолів, слушно не тільки не зволив дотепер осягнути цілого завершення ні одної ні другої справи, і не видно жодного поступу, бо їх не зроблено згідно з прикладом, який дав нам Христос ».⁸⁵

⁸⁴ « Ausim dicere, si cum primum absoluta fuerit synodus Florentina, libelli ea de re ad populi captum, et communem linguam per orientem iterum atque iterum sparsi fuissent, scholaeque alumnorum Graecorum institutae, qui veritatem illam in primis hausissent, non satis fuisset unus Ephesius Marcus tam solido ac divino operi subvertendo. Et vero tum, si Ruthenis quoque convertendis eadem ratio fuisset adhibita, jam segetem foecundam haberet Ecclesia ». *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta*, p. 34.

⁸⁵ « Ma anco oltre Eugenio Quarto, se Innocenzo Terzo, Gregorio Decimo, Allesandro Sesto, Leone Decimo, et Clemente Settimo, dopo aver cominciato questo negotio non si fussero contentati della Congregazione sola de Sinodi o della missione d'un huomo, o d'una lettera, ma havessero speso et diligentemente spinto inanzi l'impresa con quelli vari modi, che sempre furono proprii de gli Ambasciatori di Cristo, et de gli Apostoli, et havessero procurato che la Russia che appartiene al Regno di Polonia fusse instrutta nella Religione Cattolica (il che era assai facile, havendo gli Re di Polonia concesso privilegii alli Vescovi Grechi con patto però che abbracciassero il Concilio Fiorentino) havressimo adesso quella Provincia come fortissimo bastione, et machina da espugnare lo schisma de Moscoviti. Ma essendo tralasciata quella Russia Provincia più propria (più vicina) et trattato fuor d'ordine il negotio assai più incerto di Moscovia, Iddio, il quale dispensa ordinatamente il tutto, et il quale inanzi di cominciare la conversione del mondo, spese tre anni in istruire et catechizzare gli Apostoli, giustamente non solo non ha sin'hora lasciato conseguire l'intiero compimento ne dell'uno nè dell'altro di detti due negotii, ma ne pur vedersene pro-

Згідно з одержаною інструкцією о. Поссевіно зібрав також відомості про релігійні різниці між греками і русинами з одного боку, а латинниками з другого, а саме про: примат, квашений хліб, чистилище, хрещення, розвід, жонате духовенство і піст. Це він предложив також цареві 3 березня 1582 р. в Москві і подав опрокняння.⁹⁶

О. Поссевіно зараз після польсько-московських переговорів, тобто при кінці грудня 1581 р., вислав своє звідомлення (коментар) до Риму, бо державний секретар кардинал ді Комо згадує його в листі до о. Поссевіна з 20 січня 1582 р., кажучи: «Щодо релігії, то я спостеріг в Коментарі деякі добрі міркування, які візьмуться до уваги і папа вже рішив заснувати у Вільні колегію для русинів».⁹⁷ У згаданім вище коментарі папський посол о. Поссевіно стверджує, що без Руси (тобто України) не можна успішно поборювати православ'я в Москві. Те саме переконання він висловив тридцять років опісля у своїм Меморандумі з 1595 р.⁹⁸ На його думку зроблено помилку в місійній праці, що замість зайнятись Руссю (тобто Україною), нерозважно розпочато московську справу. *О. Поссевіно був переконаний, щоб підчинити Московську Церкву папі, треба з'єднати руський єпископат, і коли «руські князі» стануть католиками, вони зможуть багато допомогти, зокрема Острозькі і Слуцькі, які мають свої друкарні. Це є незвичайно важне ствердження римського посла і быстрого обсерватора. Так воно й було, і унія є цього доказом.*

О. Поссевіно натякає в листі з Риги (28 квітня 1582 р.) до свого верховного настоятеля про зустріч з одним з православних єпископів, що був це Полоцький єпископ, що він прийшов до нього і під час розмови обіцяв прочитати те, що написане руською мовою проти схизми і прохав вибднати йому благословення папи.⁹⁹

gresso alcuno, perchè le cose non si sono fatte conforme all'esemplare che ci è stato mostrato in Cristo». POSSEVINO A., *La Moscovia di Antonio Possevino*, foglio 16-17.

⁹⁶ Цум. msip, foglio 81. Cfr. *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta*, p. 111.

⁹⁷ «Quanto al negotio de la religione, ho notato nel suo Commentario alcune buone considerationi, de le quali si terrà memoria, et di già Nostro Signore ha risoluto di far il collegio per li Ruteni in Vilna». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 85. Cfr. *Твори (Opera omnia) Кир Пискеа Верховного Архиепископа і Кардинала*, Том II. Рим, ст. 277.

⁹⁸ HALECKI O., *Isidore's Tradition*, «Analecta OSBM», Vol. IV (1963), p. 37-43.

⁹⁹ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 26.

А вже перед тим (14 листопада 1581 р.) писав до нунція Больоньєтті, що є надія об'єднати руських єпископів з Католицькою Церквою.¹⁰⁰ В подвійний спосіб: 1. - через короля, тобто вплинути на нього, щоб він давав єпископства тим, які визнають рішення Фльорентійського собору, 2. - з ініціативи папи.

Щодо цього другого способу о. Поссевіно пропонував, щоб папа вислав коротке письмо до київського митрополита і руського єпископату, закликаючи до з'єднання з Католицькою Церквою.¹⁰¹ Видно, що папа прийняв його думку, бо півтора року пізніше (13 червня 1583 р.) писав о. Поссевіно з Відня до кардинала ді Комо: «...їду на Русь, щоб переговорювати з євладиками, тобто руськими єпископами, для яких маю сім папських писем (бреве), яких висилку я відложив, бо справа вимагає особистої присутності і непересічної студії та й я чекав на ті московські черенки, зроблені в Римі, щоб водночас принести письма і катехизис та інші добрі книжечки, які моїм старанням перекладені на руську мову, щоб можна було залишити зерно з якимсь коренем».¹⁰²

На думку о. Поссевіно, польський король повинен підтримати цю ініціативу. Головне, щоб руські єпископи визнали постанови Фльорентійського собору. А щодо літургійної мови, обрядів і жонатого духовенства, то можна зробити тимчасові уступки, а як ієрархія і духовенство визнає католицькі догми і зверхність папи, тоді поступово усувати впливи Руської Церкви і повернути до давнього грецького обряду або до латинського.¹⁰³

Щодо засобів поширення католицизму на Русі, о. Поссевіно, повторює те, що писав раніш (12 липня 1581 р.) до виленського єпископа Радзівіла, а саме: видавання книжок у руській мові, катехизу, Святе письмо, життя святих, твір Геннадія Схолярія й інших та, головню, найважливіше заснування семінарії у Вильні.

Над засобами унійної праці на Русі Поссевіно думав і раніш, бо про це згадує в листі (з 14 листопада 1581 р.) до нунція в Польщі — Больоньєтті і до кардинала ді Комо (з 14 січня 1582 р.),¹⁰⁴ зокрема про заснування руської семінарії. В міжчасі вислав руську молодь до семінарій у Римі, Празі, Оломунці і Брунсбергу.¹⁰⁵

¹⁰⁰ ŠEPTYCKÝJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 83.

¹⁰¹ Cfr. nota 88.

¹⁰² ŠEPTYCKÝJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 98.

¹⁰³ *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta*, p. 38-39.

¹⁰⁴ ŠEPTYCKÝJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 83-86.

¹⁰⁵ Цум. тсир, ст. 89.

Почалась і діяльність руських видавництв. 1581 року в друкарні Радавіла вийшла праця патріярха Геннадія Схолярія про Флорентійський собор в перекладі Василя Замаського (єзуїта, що товаришив отцеві Поссевіно до Москви), в 1583 р. вийшла Острозька Біблія (хоч на ній надрукована дата 1580 і 1581),¹⁰⁶ а 1585 р. о. Поссевіно видав першу руську катехизу у Вильні.¹⁰⁷ Крім цього, написав і видав він кілька праць про різниці між Східною і Західною Церквою.¹⁰⁸ Ті друковані праці про відношення між Східною і Західною Церквою мали спочатку теоретичне значення, тобто викликали зацікавлення унійною проблемою, пізнання різниць, але не злагіднювали суперечностей, бо ще не сформульовано в Римі способу з'єднання. Вирішив це щойно папа Климент VIII — з'єднання зі збереженням східного обряду.

Русь-Україна своєю духовістю й історичними обставинами була схильна до унії, хоч політично, як потуга-держава не представляла вартости. На жаль, в Римі дивились на з'єднання під кутом інших категорій, що о. Поссевіно відкрив запізно.

Деякі біографічні дані про о. Антонія Поссевіно

Поссевіно народився в Мантові 12 липня 1533 р. По закінченні студій у родиннім місті в 1550 р. переїхав до Риму і став секретарем кардинала Г. Гонзаґи та виховником його братанців, з якими потім переїхав до Феррари, Неаполю і Падуї. В цьому останньому місті 1559 року вступив до ордену єзуїтів. По відбутті новіціату навчався в римській колегії богословії. Потім вислано

¹⁰⁶ "The greatest achievement the cultural center of Ostrog produced was the publication of the first complete Slavonic Bible ready in early summer 1583, though the printed copies bear the year 1580 and 1581". KRAJCAR J., *Konstantin Basil Ostrozshij and Rome in 1582-1584*, in «Orientalia Christiana Periodica» (1969), vol. XXXV, p. 194.

¹⁰⁷ О. Поссевіно в листі до С. Соліковського (з 25.X.1585 р.) дослівно писав: «Non si sono fatti mai catechismi Ruteni, se non hora gli fo stampare in Vilna». *Цит. місц.*, ст. 199.

¹⁰⁸ *Responsiones ad viri ciusdam pii Septentrionalis interrogationes* (Вильно 1581). *Interrogationes et responsiones de Processione Spiritus Sancti a Patre et Filio*, Вильно, без дати. II вид. Інгольштадт, 1585. *Capita quibus Graeci et Rutheni a Latinis in rebus fidei dissenserunt postquam ab Ecclesia Catholica Graeci descivere tradita ab Ant. Possevino...* in magno consensu Procerum Ioanni Basilio Magno Moscoviae Duci, III Martii 1582, in civitate Moscua, Познань 1585.

його на королівський двір Емануїла-Філіберта Савої, де він довів до заснування колегії в Мондові. В 1561 р. став священником і працював у К'єрі, Торіно, Шамбері, далі поїхав до Ліону, щоб надрукувати катехизу по-французьки. Опісля працював в інших містах Франції, засновуючи колегії в Руан, Марсильї і Парижі. Від 1573-1577 р. був секретарем генеральної курії єзуїтів у Римі.

В 1577 р. був папським послом до шведського короля Івана III Вази, в 1579 р. причинився до заснування колегій в Брунсбергу й Оломунці та був другим раз у Швеції і Франції. Найбільше відомим є його посольство до Польщі і до Москви.¹⁰⁰ В 1586 р. вернувся до Риму. Тоді генерал єзуїтів о. Аквавівва вислав його до колегії в Падуї, де він працював науково сім літ. У тому періоді дістав доручення від папи Іннокентія IX розбити вчення Макіявеллі. В 1593 р. папа Климент VIII доручив йому ще одну дипломатичну місію у Франції: замирити короля Генріха IV з Римом. Це сталось щойно в 1603 р., коли о. Поссевіно був знову в Падуї, енергійно зайнятий науковою працею. Помер у Феррарі 22 лютого 1611 р.

Бенедикт Гербест

Як о. Скарґа, о. Поссевіно і інші, також і Гербест, уродженець Підкарпаття (Русин), в початковій стадії своєї праці, унійну акцію звужував до переходу на латинський обряд. Походив він з Нового Міста (коло Перемишля), а народився, мабуть 1520 р. Від 1550-1553 р. вчив у львівській митрополичій школі. В 1552 р., відвідуючи рідні сторони, цікавився релігійними справами Русі, зокрема протестанством і відносинами між русинами і вірменами та дійшов до висновку, що з'єднання русинів з Римською Церквою не повинно мати труднощів. Він каже, що мавши нагоду розмовляти з духовними руськими, переконався, що вони досить схильні до послуху римському престолові». ¹¹⁰ Гербест був того переконання, що треба піти на деякі уступки грекам і зберегти їм обряд і церемонії, під умовою, що визнають єдність віри і послух папі. ¹¹¹

Від 1553-1559 р. був ректором краківської школи при церкві Пресв. Марії, а з початком 1559 р. викладав у Ягайлонським уні-

¹⁰⁰ *Dictionnaire de la Théologie catholique*, vol. XII, p. 2647-2657.

¹¹⁰ Грушевський М., *Історія України-Руси*, том V, ст. 541.

¹¹¹ СНОДЫНСКИ К., *Kościół Prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, p. 203.

верситеті в Кракові. Тоді гнєзненський архієпископ і примас Ян Пшерецький запросив його на ректора архієпископської школи у Сьвернєвцях. Цей період був переломовий у його житті, бо пережив духове відродження в католицькій душі. Перед тим він був типом гуманіста, що захоплювався творами Ціцерона, а навіть в 1560 р. видав працю про промови і листи Ціцерона. Вернувши до Кракова, став священником, опісля написав працю про примат св. Петра. В 1567 р. видав брошуру «Wypisanie drogi», піддаючи гадку унії.¹¹³ Деякий час жив у Познані, потім вступив до єзуїтів і став ректором єзуїтської колегії в Ярославі. Бувши в Ярославі, виїжджав на часті місії по Галичині, зокрема по Поділлі і Покутті,¹¹³ і тоді, на жаль, перетягав православних на латинство,¹¹⁴ хоч і мав сумнів, чи годиться так робити, чи виконувати постанови Флорентійського собору.

В 1583 р. переїняв він три православні церкви на костели, проти чого протестував український перемиський єпископ з духовенством, а також і духовенство луцької єпархії.¹¹⁵ «В тім же душі — пише М. Грушевський — проповідував на Україні головний єзуїтський місіонер — член ярославської колегії Бенедикт Гербест, за свої успіхи на Україні, особливо між українським магнатством прозваний у єзуїтів «апостолом Руси». Ми маємо друковані тези, чи конспект його проповіді п.т. «Wiągu kościoła rzymskiego wywodu (1568)», що дає поняття про загальний тон і напрям його релігійних диспутів і проповідей».¹¹⁶

Зміна унійної практики

Дотеперішні головні діячі на унійному полі (Скарґа, Поссевіно, Больоньєтті, Гербест і інші), бачачи, що їхнє поширювання католицизму серед православних у латинській формі, натрапляє на опір руських магнатів, дуже прив'язаних до східного обряду, мусіли змінити свій погляд і спосіб дії, стараючись *притягнути*

¹¹³ Савицький Іван о., *Іпатій Потій єпископ володимирський і митрополит київський*, «Нива» (часопис посвячена справам церковним і суспільним), Львів 1913, ст. 137.

¹¹⁴ ШЕРТУСКУ А., *Monimenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 119-121.

¹¹⁵ ГРУШЕВСЬКИЙ М., *Історія України-Руси*, том V, ст. 542.

¹¹⁶ СНОДІНСЬКИЙ К., *Kościół Prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, p. 241.

¹¹⁶ ГРУШЕВСЬКИЙ М., *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці*, ст. 72.

їх до католицизму бодай у східному обряді. Наприклад, нунцій Больоньєтті (8 липня 1583 р.) писав про князя Острозького до свого брата Олександра, що його сини Януш і Константин стали католиками римського обряду, а щодо батька «то він дуже прив'язаний до грецького обряду, що не можливо перетягнути його на римський і я вже від деякого часу стараюся, що став бодай греко-католиком. Коли б це сталося, як сподіваємося, то можна б усунути схизму з великих його земель, а може і з цілої Русі».¹¹⁷ Князь Острозький був власителем 35 містечок і около 700 сіл, та патроном понад 600 церков і двох єпископств — луцького і пинського, а його річні доходи виносили 15 мільйонів зол. польських (або мільйон зол. червоних). Він був поважним перетендентом на польський королівський трон по смерті короля Стефана Баторого.¹¹⁸

Думку нунція Больоньєтті потверджував два дні пізніше (9 липня 1583 р.) о. Поссевіно, повідомляючи кардинала ді Комо, що князь Острозький хоче унії руської і грецької нації з Католицькою Церквою. Про одну розмову з о. Поссевіном на унійні теми натякає і князь Острозький у листі до єп. Іпатія Потія з 21 червня 1593 р.: «...важилъся есми былъ съ Поссевиномъ, папы римского (легатомъ), о нѣкоихъ нужныхъ рѣчахъ писанія святого, не самъ, но своими старшими и презвитеры совѣтовати...».¹¹⁹ Також згадує о. Поссевіно у згаданому листі, що князь Острозький був у нього в Кракові і лишив переписувача, щоб переписав працю про різниці у справах віри між греками, русинами і латинниками після розколу 1054 р. Про одну копію тієї праці в латинській мові просив в о. Поссевіна архiep. Палеолог, якого римський гість пізнав багато років тому у Франції. На думку о. Поссевіна, від князя Острозького залежить навернення Руси, Молдавії і Валахії, але доручав йому поступати обережно. Треба післати князеві кілька осіб, радив о. Поссевіно, коли князь пропонував

¹¹⁷ «Quanto al padre suo, perchè egli è tanto fermo nel rito greco che il ridurlo al romano non era possibile, è già da un pezzo ch'io procuro che sia almeno greco cattolico: il che quando succeda, come già si va vedendo, si potrà sperare di rimuovere dallo scisma un paese grandissimo che è sottoposto a lui, et forse tutta la Russia inferiore». ШЕРТЫЦКЫЙ А., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 102-103. Cfr. MIKLOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, Leopoli 1895, tomus I, p. 472.

¹¹⁸ САВИЦЬКИЙ ІВАН О., *Іпатій Потій єпископ володимирський і митрополит київський*, «Нива», Львів 1913, ст. 79-80.

¹¹⁹ MIKLOWICZ WLADIMIRUS DR., *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, Leopoli 1895, tomus I, p. 472.

скликання владик, але таких осіб, котрі знали б грецьку, латинську, слов'янську, польську і руську мову та вміли друкувати руські книжки, зокрема катехизм.¹²⁰ Позискання князя Острозького для католицтва, є справою дуже великої ваги для Риму з огляду на зв'язки князя з Царгородом.

Нунцій Болоньєтті не був задоволений з отця Поссевіно. У листі (з 8 липня 1583 р.) до брата Олександра Болоньєтті в Болонії каже, що він повідомляв отця Поссевіна про свої розмови з князем Острозьким, але о. Поссевіно не робив так само.¹²¹ З того виглядає, що була якась нещирість у їхніх взаємовідносинах, розбіжності і ривалізація. Ця ривалізація ще наглядніша в чорновику меморіалу Болоньєтті проти отця Поссевіна п.н. «*Conti privati contro Padre Possevino*».¹²² На думку Боратинського,¹²³ тиха, але завзята критика отця Поссевіна була посередньо спрямована проти державного секретаря кардинала ді Комо, що протегував отця Поссевіна. Поссевіно, хоч в рясі звичайного ченця, але як надзвичайний посол Апостольського Престолу відразу перевищив апостольського нунція Болоньєтті, стояв на вершці дипломатичної слави і, що найважливіше, мав повне довір'я папи і державного секретаря та широкі прерогативи.¹²⁴ Сам князь Острозь-

¹²⁰ «Or perché da questo signore dipende la conversione della Russia l'apertura ad altre cose, come della Moldavia et Valacchia, parmi vedere, ch'il tutto consista prima in non far romore, sì come hoggi ne l'ho pregato, mentre proponeva qualche specie di convocatione di prelati Greci. Da poi in fargli haver quanto prima un paio di persone, che sappino la lingua greca, latina et schiavona o polacca o rutena. Et a questo si aggiunga lo studio di far stampare libri in ruteno, con continuazione del negotio, et con destrezza». SEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 107-108.

¹²¹ «Hor vedete all'incontro come il Padre si sia portato meco. Andò il duca a trovarlo et ragionò seco a lungo delle medesime materie; ma Sua Paternità non venne essa altrimenti a darmi ragguaglio delle cose trattate, com'io havevo fatto con lei, et com'era necessario per levare ogni confusione, che potea nascere dal trattare separatamente». *Цум. msip*, ст. 103-104.

¹²² BORATYNSKI LUDWIK, *Studia nad nuncjaturą polską Bolognettego (1581-1585)*, in «Rozprawy Akademiji Umiejętności wydział Historyczno-Filozoficzny», Serya II, Tom XXIV, Kraków 1907, p. 53-106.

¹²³ «Cała krytyka Possewina, cicha wprawdzie ale napiętna, której osobno należałoby poświęcić miejsce, skierowana była przeciw samemu kardynałowi Sekretarzowi Stanu. Zdaniem Bolognettego obaj się jak najściślej ze sobą związali i kardynał komeński popierał, faworytował i osłaniał Possewina wszelkimi sposobami. Dlatego też całą swą zawiść skierował przeciw Possewinowi, będąc pewnym, że godząc w niego, trafia samego kard. Sekretarza Stanu». *Цум. msip*, ст. 74-75.

¹²⁴ «Mimo jednak skromnej sukienki zakonnej nadzwyczajny wysłaniec

кий ставився прихильно до отця Поссевіно, запросив його до себе на Волинь; о. Поссевіно обіцяв поїхати, також і тому, щоб підшукати студентів до колегії в Римі.

Під час екуменічних переговорів з нунцієм і отцем Поссевіно, князь Острозький прохав інтервенції папи в імператора Рудольфа у справі дїбр його невістки (Сузанни Середі), мадярки, жінки його сина Януша. Папа зробив це через свого нунція в Німеччині, і князь Острозький подякував.¹²⁵ Найбільшою журбою князя Острозького в той час було дістати учителів до своєї Академії, заснованої в 1570-их роках, що мала стати школою вищого академічного типу, але завжди бракувало їй наукових сил. Крім слов'янської мови, вчили там греки і латини. За такими вченими шукав князь Острозький у Греції й Італії. «Перед тим в 1580-их рр., — пише М. Грушевський, — обертався в острозькім кружку ще один грек з західною (римською) освітою Мосхопуд — ближче незвідний нам однак ні щодо своєї учености ні щодо характеру своєї діяльности, і другий — якийсь Діонисий Палєолог, що їздив з порученнями до Риму».¹²⁶

З початком 1583 р. в Академії було бл. 40 студентів, і князь Острозький рішив звернутися за вчителями до католиків. 5 і 8 лютого 1583 р. говорив про це з нунцієм Больоньєтті в Кракові, прохаючи учителів з грецької колегії ім. св. Атанасія в Римі.¹²⁷ Прохання це він повторив у листі до папи Григорія XIII, і папа обіцяв прислати вчителів. «Князь був у мене дві години, — писав нунцій Больоньєтті 8 липня 1583 р. з Кракова до свого брата Олександра, — і рішився прохати папу про згаданих священників для своєї колегії, хоче вислати своїх людей до Царгородського

Stolicy Apostolskiej górował zrazu nad nuncyuszem, stał u szczytu sławy dyplomatycznej». *Цит. міс.*, ст. 77. Див.: Шмурло Е., *Россія и Італія*. Опис Польскої Нунціатури XVI віка (1-654). Приложение VI. Поссевин в оцѣни Болоньєтті (330-382). Санктпетербург 1907.

¹²⁵ WELUKYJ A.G., *Documenta Romanorum Pontificum historiam Ucrainae illustrantia*. Romae 1953, vol. I, p. 229-230.

¹²⁶ Грушевський М., *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці*, ст. 97.

¹²⁷ «...trattò con quel Principe molte cose ad utilità della Chiesa cattolica Greca, ad estirpazione dello scisma, come di fare un Collegio in Ostrovia dove si insegnasse la vera fede Greca secondo il Consilio Fiorentino». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 53. Cfr. WELUKYJ A., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 155. Cfr. KRAJCAR J., S.J., *Konstantin Basil Ostrožskij and Rome 1582-1584*, in «Orientalia Christiana Periodica», 35 (1969), p. 201.

патріярха, щоб переконати його прийняти (новий) календар, і довести до з'єднання християн та привезти з Риму від папи декларацію про спірні точки між латинянами і греками».¹²⁸

Папа Григорій XIII у письмі з 3 вересня 1583 р. до князя Острозького відповідає, що буде старатися прислати грецьких священників до Острозької колегії, згадує, що інтервенював у його справі в імператора Рудольфа II,¹²⁹ а в листі з 31 грудня 1583 р. пише, що Антоній Поссевіно незабаром прийде до князя і повідомить його про всі справи, щоб мав до нього довір'я у всіх, бо він дуже благородна людина.¹³⁰ «Що дивніше, — каже М. Грушевський, — за весь час свого довгого існування острозька школа не постаралася вишколити з своїх власних учеників спеціалістів в різних науках, спеціально в науці грецькій, і це тим дивніше, що вже в 1580-их роках при патріярху був якийсь «спудей Федор» з України, «ученія ради еллінська язyki, в немже всяка філософія», і патріярх просив для нього помочи від Українців — «книг ради куповання внішних і богословних ученій».¹³¹

Нунцій Больоньєтті мусів змінити свій спосіб поступовання і щодо князя Слуцького, бо 8 липня 1583 р. писав до кардинала ді Комо: «Я умовився з каштеляном (Константин Тишкевич або Мартин Ляшньовольський) піти одного дня (хоч я того не робив з іншими панами) і відвідати князя (Юрія Слуцького) і при тій нагоді пробувати, щоб бодай залишив схизму, і зробити його бодай греко-католиком, якщо не хоче перейти на латинський обряд, як

¹²⁸ «...sí come venne, et in spacio di circa due hore che stessimo insieme, piacque al Signor Dio di disporlo a domandare detti sacerdoti per il suo collegio a Nostro Signore, a mandar suoi huomini al patriarcha di Costantinopoli per persuaderlo ad accettare il calendario, con far insieme officio per l'unione de i christiani; et di più a mandare a Roma per pigliar dal Papa la dichiarazione di quei punti che sono controversi tra i Latini et i Greci». ШЕРУТСКУЙ А., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 103.

¹²⁹ «Quod postulas, ut Graecos ad te homines mittamus Ostroviensis Collegii causa, tum in hac re tum in ceteris omnibus quas ad se pertinere intelligemus, gratificabimur Nobilitati Tuae, idque libentissime faciemus». WELKYJ A.G., *Documenta Romanorum Pontificum*, vol. I, p. 229.

¹³⁰ «Veniet brevi ad Nobilitatem Tuam dilectus filius Antonius communicabitque tecum iis de rebus, quas magna cum pietatis laude exoptas... quod Antonius proponet, eique tum in hac re, tum in omnibus fidem tribuere; est enim vir integerrimus, tuique amantissimus». Цит. твір, ст. 230.

¹³¹ Грушевський М., *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці*, ст. 97-98.

його два браття. Щодо переходу на латинський обряд, то ясно, що то неможливе, бо від нього спинювала його пошана до традиції предків... Треба мати особи, що йдуть доброю дорогою грецьких Отців, згідно з постановою Фльорентійського собору. І Богу сподобалось відкрити дорогу та переконати цього пана стати греко-католиком, а при допомозі тих осіб, що будуть йому вислані, вирвати з його посіlostей заблуди розколу. Таке рішення, треба сподіватись, буде успішніше від того, що князь мав би перейти на римський обряд тому, що можна сподіватись овоцїв не лише для нього, а й спасіння для багатьох інших». ¹²³ У листі до свого брата Олександра (під тою самою датою 8 липня 1583 р.) нунцій додав, що князь Юрій Слуцький «прохає папи добрих священників, щоб привели його нарід від розколу до правдивого грецького культу згідно з чистим і католицьким ученням давніх Отців». ¹²³

Нунцій сподівався, що в Слуцьку буде засноване грецько-католицьке єпископство і звідти можна буде поширювати католицизм на цілу Русь. Той план не здійснився, хоч князь Слуцький приєднався до Католицької Церкви і папа в листі з 3 вересня 1583 р. хвалив його унійні змагання і прохав їх продовжувати аж до повного завершення та обіцяв прислати грецьких священників, що добре знають твори грецьких Отців. ¹²⁴ Князь Слуцький залишився до смерті вірним своєму східному обрядові і прохав поховати себе в Київській лаврі так, як його батька, але не вдалось йому розвинути ширшої унійної діяльності, до якої заохочував його папа. ¹²⁵

¹²³ WELYKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 184.

¹²⁴ «Il Signor duca Giorgio s'è ridotto a ferma risoluzione di lasciar lo scisma et con una lettera credentiale ad un'altra mia, n'ha fatto fede a Nostro Signore, domandando a Sua Santità sacerdoti buoni per ridurre i suoi popoli dallo scisma, al vero culto greco, secondo la pura et cattolica dottrina de i Padri antichi». SEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 102.

¹²⁵ «ex tuis nostrique in Polonia Nuntii litteris cognovimus, de Graecorum scilicet Ecclesia tuis in locis ad Romanam Catholicamque Ecclesiam reducenda, quo nomine gratulamur Nobilitati Tuae, tum praesentem laudem, tum amplissima immortaliaque a Deo premia tuae pietati reposita, rogamusque ut quod tanto cum zelo suscepisti, pari quoque studio usque ad extremum exequatur». WELYKYJ A.G., *Documenta Romanorum Pontificum*, vol. I, p. 228. Cfr. SNOBYNICKI K., *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, p. 243-244.

¹²⁶ Цум. мейр, ст. 244.

Хто був архієпископ Палеолог?

Проф. Іван Крип'якевич у своїй «Історії України»,¹³⁶ згадує його як одного з професорів Острозької Академії. Крім нього, на дворі князя Острозького, були тоді ще два греки: Євстахій Натанайл з Крети і Емануїл Мосхопул.

Його повне ім'я було Діонисій Палеолог, архієпископ Кизики, хоч у реєстрі архієпископів Кизики його імені нема. Сан свій він одержав від Царгородського патріарха, але, виїхавши на Захід, став лояльний Римові. Отець Поссевіно у листі з 9 липня 1583 р., до кардинала ді Комо пише, що познайомився з ним кілька років тому у Франції.¹³⁷ Ті, що знали його говорять про нього раз як про звичайного священика, а раз як про архимандрита Дорогобузького монастиря, а раз як про єпископа. Коли князь Острозький прохав грецьких священиків-учителів для своєї колегії, державний секретар кардинал ді Комо думав вислати Германа, грецького архієпископа з Кипру, який жив тоді в грецькій колегії ім. св. Атанасія в Римі, та ще одного священика.¹³⁸ Але як єп. Герман не виявляв ентузіазму їхати до Острога, його місце зайняв Діонисій Палеолог.¹³⁹ Його постава до Католицької Церкви опиралась на постанови Флорентійського собору.

Палеолог здобув собі цілковите довір'я князя Острозького,¹⁴⁰ але, на жаль, у своїй праці держався лінії нунціїв і єзуїтів та перетягав на латинський обряд нашу аристократію між іншими середущого сина князя Острозького — Константина (молодшого).¹⁴¹ «При тій нагоді — писав в 1583 р. секретар папського нунція Ораціо Спаноккі до кардинала Рустікуччі — нунцій (Больоньєтті) переконував князя (Острозького) про багато речей корисних для

¹³⁶ ХОЛМСЬКИЙ ІВАН, *Історія України*, Нью Йорк-Мюнхен, 1949, ст. 157.

¹³⁷ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 107.

¹³⁸ Цит. маір, ст. 97.

¹³⁹ KRAJCAR J., S.J., *Konstantin Basil Ostrožskij and Rome in 1582-1584*, in «Orientalia Christiana Periodica», 35 (1969), p. 201.

¹⁴⁰ «...sopragiunse il suddetto Paleologo, gran favorito del signor duca...». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 105.

¹⁴¹ «È stato a vedermi quel Paleologo, archimandrita, che sta al servizio di detto Duca, qua scrissi essermi stato lodato dal Segretario del Sig. Janus, et doppo havermi detto esser stato esso causa, ch'il Sig. Constantino habbia abbracciato la fede cattolica romana, con rallegrarsi meco di questo». WELUKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 168.

Греко-Католицької Церкви, викорінення схизми, як заснування Острозької колегії, де вчили б правдивої грецької віри згідно з Флорентійським собором, переконав його написати до папи, щоб прислав йому вчених і досвідчених у вірі священників. Крім того, прохав його простити другородному Константинові, що недавно відкинув помилки розколу і перейшов до Латинської Церкви, бо переконав його архимандрит Палеолог, що був тут при князеві, людина дуже ревна для слави Божої. Так зробив кілька років тому дука Януш, тепер Волинський воєвода, його старший брат, через те батько кілька місяців не хотів його бачити». ¹⁴¹ Отже нунцій Больоньєтті в листі (з 11 червня 1583 р.) до кардинала ді Комо і секретар нунція Ораціо Спаноккі в письмі до кардинала Рустікуччі потверджують, що Палеолог переконав Константина Острозького (молодшого) перейти на латинський обряд.

Третій син — Олександр Острозький зостався вірним руському обрядові. Він навчався в Ярославі. Старий князь Константин побоювався, щоб він не попав під латинський вплив і 2 грудня 1592 р. в письмі з Дубна прохав Львівське братство взяти сина Олександра під свою опіку: «Братству львовському успенія пречистое богородици матере божей о господѣ радоватис и мирне здравствовать желаем. Не невѣдомо мню вамъ се есть, яко сынъ мой князь Александръ восточникъ между зубами западныхъ людей вѣры и науки и всего набоженства усѣлъ, сиречь о б и (та) телемъ ярославскимъ се сталъ, идежъ помощи и ратунку в потверженью вѣры его от насъ мѣти не можетъ скудости ради учителяи, безъ нихже и сами гладъ страждемъ. Но понеже у васъ болшеи обрѣтається, молю васъ, да не сиде, отъ васъ поблизъ суще, небрежения ради якожъ и Константинъ сынъ мой постраждетъ. Бога ради попечение всяко сотворѣте, да не имѣють в немъ части нѣ единойъ Е з у и т ы. За што вамъ богъ свою мзду

¹⁴¹ « In quella occasione trattò con quel Principe molte cose ad utilità della Chiesa Cattolica Greca, ad estirpazione dello scisma, come fare un Collegio in Ostrovia dove si insegnasse la vera fede Greca secondo il Concilio Fiorentino, e lo persuase a scrivere al Nostro Signore acciò gli mandasse ministri dotti ed esperti in quella fede. In oltre lo pregò che ricevesse in grazia Costantino suo secondo figlio, il quale poco prima haveva abiurato gli errori dello scisma ed era passato alla Chiesa Latina a persuasione del Paleopolo Archimandrita, che qua stava appresso il detto Duca, uomo molto zelante dell'honore di Dio; siccome alcuni anni prima aveva fatto il Duca Janus, oggi Palatino di Volinia, suo maggior fratello; per la quale abiurazione era stato molti mesi il padre, che non l'haveva voluto vedere... ». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 53.

отдаст, и мы, в чесом случится, взаимствуем. За тым ваши милости господу богу поручамъ ».¹⁴³

Опісля князь Олександр Острозький, маючи 23 роки став Волинським воеводою і на сеймі в Варшаві 1603 року боронив Руську Церкву. Внедовзі, 2 грудня 1603 року, він помер.¹⁴⁴

Працю Палеолога апробував державний секретар кардинал ді Комо, як це видно з його листа (30 липня 1583 р.) до нунція Больоньєтті: « Щодо священників і професорів нової Острозької колегії, то треба так поступати, щоб не збільшити того підозріння, яке вже має старий князь та й нема іншої дороги, як та Палеолога... Якщо Палеолог є такий щирий і відданий як виглядає і стільки напрацювався з синами, то можна надіятись, що не буде безкорисний з батьком. В іншому листі я написав Вам, що папа дав згаданому Палеологові повне благословення, якого він бажав ».¹⁴⁵

Мабуть поступав він так тому, що тоді вирінував проєкт заснування патріархату на Русі і Палеолог був у тому особисто заінтересований. Згідно з реляцією Больоньєтті (з 22 липня 1583) до кардинала ді Комо, Палеолог піддавав думку, що можна б усунути розкол з земель князів Острозьких якби папа створив там патріархат. Здається, що Палеолог мав в тому якусь окрему ціль, сподіваючись, що князь попросить папу, щоб підвищив його до цієї гідності.¹⁴⁶ Може, і тому бажав здобути собі прихильність в Римі, перетягаючи на латинський обряд двох синів Острозького.

Коли плян створення руського патріархату з осідком в Острозі не здійснився, Палеолог сподівався, що одержить принаймні Луцьку єпископію, але луцьким єпископом став Кирило Терлецький, один з творців Берестейської унії.

На дворі князя Острозького Палеолог мав противника в особі Емануїла Мосхопула якого нунцій Больоньєтті вважав москалем,¹⁴⁷ а він говорив про себе, що був у « Германікум » в Римі і

¹⁴³ MILKOWICZ WLADIMIRUS Dr., *Monumenta Confraternitatis Stauropigiannae Leopoliensis*, tomus p. 401.

¹⁴⁴ Грушевський М., *Історія України-Руси*, т. VI, ст. 592. Диви: Митрополит Іларіон, *Князь Костянтин Острозький і його культурна праця*, Вінніпег 1958, ст. 68.

¹⁴⁵ « ŠERTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 112.

¹⁴⁶ « Può ben essere, ch'il Paleologo in questo habbia anco qualche fine particolare, sperando egli forse, che in tal caso il Duca fosse per supplicare a Nostro Signore per la promotion sua a questa dignità ». WELYKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 198.

¹⁴⁷ *Цит. місц.*, ст. 173-176.

претендував на воєводу Валахії. Князеві Острозькому представив його Палеолог, але Мосхопул потім так впливав на князя, що той не тільки не придержувався постанов Флорентійського собору, а з кожним днем віддалювався від Римської Церкви. Мосхопул був причиною, що Царгородський патріярх викляв Палеолога. Це дуже заболіло князя Острозького, і він прогнав Мосхопула з Острога.¹⁴⁸

Проект перенесення патріярха з Царгороду на Русь

З'єднавши князя Слуцького, нунцій Болъоньєтті старався приєднати до Католицької Церкви і Острозького. З огляду на впливове становище, яке серед православних займав київський воєвода князь Константин Острозький і з огляду на його зв'язки з Царгородом, Болъоньєтті мав надію, що за посередництва князя Острозького можна буде працювати над з'єднанням з Римом через царгородський патріярхат. У той час виглядало, що ці надії незабаром здійсняться. Патріярша столиця в Царгороді за Єремії II переходила тяжку кризу. Боротьба греків між собою, інтриги претендентів на патріярший трон, з чого користав султанський уряд, підкопували повагу патріярха так, що його життя в Царгороді було в небезпеці. Тоді в католицьких кругах виринула ідея перенести столицю царгородського патріярхату в інше місце, і вона навіть ставала щораз більше актуальною. Цим пляном особливо були зацікавлені нунцій у Польщі Болъоньєтті і о. Поссевіно, що по московській місії вернувся знову в Рим до Польщі (4 грудня 1582 р.). Позискання князя Острозького було великої ваги для Риму, бо були сподівання, що Острозький своїм впливом допоможе приєднати патріярха Єремію II до Римської Церкви і ввести новий календар.

Тодішні науковці-астрономи на основі своїх обчислень представили папі Григорієві XIII, що календар досі вживаний запізнений на десять днів і вимагає поправки. Папа вислухав цих наукових доказів і вирішив таку реформу слушно перевести, не торка-

¹⁴⁸ « Non havremo da temer più de mali ufficii del Moscopulo, perchè volendo egli cozzar co'l Paleologo et metterlo in disgratia del Duca, è venuto in tutto a rottura et a lui è toccato uscir di casa. L'origine di questa rottura dicono esser stato l'havere esso Moscopulo fatto venire dal Patriarca una lettera, che scomunicava il Paleologo ». *Цит. msip*, ст. 189.

ючи при тому нічого у т.зв. церковній пасхалії. Про це пише наш історик М. Грушевський: «Прелюдією послужила реформа календаря, переведена папою Григорієм XIII в осени 1582 року. Старий, юліанський календар, прийнятий тисячлітньою церковною практикою за підставу церковного календаря, відкидався. Щоб вирівняти різницю між часом астрономічним і календарним, яка зайшла через недокладність юліанського числення і вернути весняне зрівняння (равноденствіє) на день 21 марта, прийнятий постановами нікейського собору про святкування великодня, папа казав дочислити 10 день для 5 лютого 1582 р. і на будуще упускати три високосні дні на кожні 400 літ. Таким чином реформа в основі мала вповні консервативний характер, бо привертала календар до норми прийнятої нікейським собором і опиралася на вповні об'єктивних астрономічних підставах. Але тому, що була проголошена папською курією в такий повний релігійної ворожнечі час і була подана з повною церковною закраскою, — реформа ця викликала опозицію в сферах, настроєних ворожо до папства, й не була прийнята ані в православних, ані в протестантських краях та кругах. В ворожій папізмови Англії новий календар прийнято доперва в середині XVIII в.; в краях православних не прийнято й до нині — не зважаючи на всі заходи. Певних опонентів знайшла реформа і в самих католицьких кругах та в краківським університеті виступив проти реформи місцевий астроном Лятос, і не переставав її критикувати далі. Виключений за те з професорської корпорації, він жив потім на дворі Острозького на утіху православним в їх боротьбі проти нового календаря».¹⁴⁰

Реформи, яка вийшла з Риму, не прийняли зразу всі християни. Згодом прийняла її вся Європа, навіть по революції більшовики в Росії. Із старим, не справленим, календарем осталися Східні Церкви, крім греків, що мають новий календар, однак старий Великдень. Календарна проблема була пов'язана із латинізацією і тому східні її лякалися.

Папа Григорій XIII 5 лютого 1583 р., вислав листа до царгородського патріярха Єремії II з признанням за його становище до протестантських богословів, а водночас переконував його прийняти новий календар. З листа кардинала ді Комо до нунція Больоньєтті (з 12 лютого 1583 р.) виглядало, що патріярх схильний прий-

¹⁴⁰ Грушевський М., *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці*, ст. 118-120.

няти новий календар.¹⁵⁰ Папа старався, через о. Поссевіна, щоб і князь Острозький вплинув на патріярха щодо прийняття нового календаря.¹⁵¹ Однак патріярх, мабуть, вражений тим, що реформа календаря була проголошена, поки він післав свою відповідь, а Собор скликаний ним на осінь 1583 р. був рішуче проти реформи, мовляв святкування Великодня за новим календарем суперечить постановам Нікейського собору.¹⁵²

20/30 листопада 1582 р. царгородський патріярх Єремія II і олександрійський патріярх Сильвестер писали до князя Острозького, закликаючи його не приймати нового календаря.¹⁵³ І того листа Острозький показував отцеві Поссевіно.¹⁵⁴ З датою 20 листопада 1582 р. появилось послання патріярха Єремії II і до вірних із закликом, щоб не приймали нового календаря.¹⁵⁵

Під час переговорів у Кракові, на початку липня 1583 р., у справі календаря і патріярхату були: Палеолог, Поссевіно і, мабуть, нунцій Больоньєтті. Переговори, згідно з пізнішим звітним митрополита Іпатія Потія, відбувалося в присутності короля Стефана Баторія.¹⁵⁶ У дальшій дискусії вирішив проєкт за-

¹⁵⁰ « Quanto a l'introduzione del nuovo calendario in Lituania, et a quello che si vorrebbe saper de l'intentione del patriarcha di Costantinopoli, posso dir a Vostra Signoria, che già s'è trattato di ciò col detto patriarcha, il quale ha mostrato inclinazione di volerlo far metter in uso, ma però voleva prima vederlo diligentemente, per qual effetto si faceva tradurre ne la sua lingua greca, et speramo in somma che l'accetterà ». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 95.

¹⁵¹ « Стараючися прихилити православну Церкву до приймлення реформи, папа вислав своїх послів до патр. Єремії, а через свого нунція Поссевіна звернувся також до Конст. Острозького, щоби той від себе вплинув в цім напрямі на патріярха. Острозький також писав у цій справі до Єремії ». Грушевський М., *Культурно-національний рух на Україні*, ст. 120.

¹⁵² Там само, ст. 120.

¹⁵³ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 29-33.

¹⁵⁴ « Dum vero essem in Polonia, Dux Ostroviae, sectator Graecorum rituum, qui primarius erat inter Rutenos, attulit ad me litteras, quas ad scripserant Hieremias Byzantii et Sylvester Alexandriae Archiepiscopi de Gregoriano calendario, ne a viro illo principe admitteretur. In iisdem litteris manu archiepiscoporum ipsa subscriptis, quae sunt apud me quaeve ostensae sunt Cariofilio, nonnulla erant peracerba adversus catholicam Romanam Ecclesiam... ». HOFMANN G., S.J., *Briefwechsel zwischen Gabriel Severos und Anton Possevinus S.I.*, in « *Orientalia Christiana Periodica* », XV (1949), p. 432.

¹⁵⁵ MILKOWICZ WLADIMIRUS Dr., *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 94-97.

¹⁵⁶ CHODYNICKI K., *Kościół Prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, p. 246.

снувати патріархат в Острові, про що писав нунцій Больоньєтті до кардинала ді Комо (22 липня 1583 р.): «...правдива і найкоротша дорога усунути розкол з усіх земель тих Панів (князів Острозьких) була б та, якщо б папа усунув нагоду владикам та іншим грецьким священикам тих земель звертатися до царгородського патріярха, як це вони роблять, не маючи іншого голови того обряду, водночас усунено б і залежність. І він (Палеолог) каже, що папа міг би це зробити, створивши Острозьку церкву патріярхатом і підчинивши йому Слуцького (Луцького) єпископа та інших і цим спрямувати зв'язки з Грецією та православним патріярхом до іншого патріярха, хоч грецького обряду, але католика».¹⁵⁷ Це, мабуть, перший раз мова про створення патріярхату на Русі, шість років перед створенням московського патріярхату.

При кінці 1583 р. прийшла вістка, що турки усунули царгородського патріярха Бремію II та що він уже на острові Родос. Поссевіно в листі, мабуть, до нунція Больоньєтті, пише, що папа визволить патріярха через якогось грека, венеціанця чи французів і стягне його до Риму, як колись Віссаріона. Щодо можливості вислати патріярха Бремію II до Московії, о. Поссевіно радить, щоб над тим добре подумати. Однак, «взявши до уваги те, — пише він далі, — що є в моїм другім коментарі до папи про Московщину, розуміється (і це конче треба добре знати), я вважаю, що це буде мати дуже малий успіх і дуже великі труднощі, бо не легко новий москаль прийняв би його, тому що його батько і дід не прохали в царгородських патріярхів потвердження для свого митрополита, а висланника з Царгороду на Московщину, що мав реформувати церкви згідно з грецьким обрядом (Максим Грек), дід цього князя, посадив в тюрму, де він помер. Він (Максим Грек) бачив, що Русини не зносять схизми і єресі. Також тому, що москалі дуже підзорливі, а тепер при новім уряді (Теодор 1584-1598) поготів, то без сумніву, могли б думати, що в тому є якась хитрість

¹⁵⁷ «la vera et più breve strada di levar lo scisma da tutte le terre di questi Signori, sarebbe che Nostro Signore togliesse l'occasione a gli Vladici et altri sacerdoti greci, che sono in quelli parti, di ricorrere al Patriarca di Costantinopoli, come fanno per non aver altro capo di questo rito, ch'insieme si levarebbe la dipendenza. Et questo dice, che potrebbe fare Sua Santità con erigere la chiesa d'Ostrow in Patriarcato et sottoporgli il Vescovo di Sluzco et gl'altri, tal che si venisse a divertir il comercio dalla Grecia et dal Patriarca scismatico a quest'altro Patriarca ben del rito greco, ma cattolico». WELYKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 197-198.

турків, щоб поставити свою ногу в Москві через Азов або Астрахань чи перекопських татарів, які недавно завдали поразки москалям коло Бористену (Дніпра). Одним словом, цей патріарх або нічого не зробив би в Москві, або як був би в тюрмі, то Апостольський Престол не осягнув би нічого, або як би навіть і хотів довести до унії, то дуже правдоподібно, що йому б трапилось те саме, що сталось Ісидорові, патріярхові або митрополитові Руси, що старався те саме осягнути після Флорентійського собору. Треба додати, що дуже правдоподібно є, що москалі віддали б його туркам, як вони зажадали б, щоб не погіршувати своїх справ.

«Одначе коли б ми справді були певні, що патріарх спонукає їх до ширшої унії з латинниками, то найвідповіднішим місцем був би Київ, бо в давнину московські митрополити резидували в Києві і москалі ще сьогодні шанують це місце».¹⁵⁸

Точніші відомості про ув'язнення патріярха є в листах кардинала ді Комо до нунція Больоньєтті і до о. Поссевіна з 27 квітня 1584 р., а саме на донос кесарійського архієпископа султан адеградував патріярха Єремію II і ув'язнив, а на його місце поставив кесарійського архієпископа, якому вірні не хотіли давати пожегтів. Патріярхові Єремії II закидали теж зв'язки з папою, але це відносилось тільки до календаря. Папі було прикро, що патріярха ув'язнено, одначе він думав, що можна б скористатися цією нагодою, щоб відірвати москалів і русинів від послуху новому патріярхові, підчинити їх попередньому — Єремії II і по визволенні його з тюрми вислати на Русь. Може через патріярха прийшло б скоріше до унії з Латинською Церквою.¹⁵⁹

У закінченні свого листа кардинал ді Комо доручав о. Поссевіно і нунцієві Больоньєтті обговорити справу з королем і висловлював здогад, що, може, треба буде о. Поссевінові поїхати третій раз до Москви. Одначе цей проєкт, як сказано вище, не подобався о. Поссевінові. У відповіді з Праги (24 червня 1584 р.) він подавав поради як допомогти патріярхові Єремії II.¹⁶⁰

¹⁵⁸ «Però, quando del Patriarca fussimo sicuri da vero che piuttosto non rinvocasse i Ruteni della Russia del Re di Polonia, che gli promovesse in sincera unione co' Latini, nissuno luogo parrebbe più idoneo di Chiovia, poichè anticamente i Metropolitani di Moscovia facevano ivi la sua residenza, et i Moscoviti portano anco rispetto hoggidi a quella città». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 56.

¹⁵⁹ ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 137-138.

¹⁶⁰ Цит. місц., ст. 141.

Зате нунцій Болъоньєттї в листах до кардинала ді Комо (з 18 червня і 6 серпня 1584 р.) радив вибрати на осідок патріярха Єремії II замість Києва, Львів або Вильно або інші міста Руси, бо вони певніші з огляду на світську владу і на авторитет церковних достойників.¹⁶¹ Нунцій говорив про це і з королем, який згідний був, щоб шукати осідку для патріярха, але не думав, що русини учинять унію, бо вони за давньою традицією прив'язані до Царгороду. «Вертаючися до справи місця осідку, — писав нунцій Болъоньєттї, — знайте, Ваша Достойносте, що я вже вислав листи згаданих князів Юрія Слуцького і Константина Острозького (старшого), в яких вони просили папу прислати їм грецьких священників. Отже, Його Святість міг би післати самого патріярха, з своїм супровідним письмом, не виявляючи покищо нічого, тому що його, без сумніву, прийняли б... Ще більше успіхів можна сподіватись, якщо б, згадані князі спочатку не казали своїм людям, що патріярха поручає папа, щоб не зродилось відразу підозріння, як це було з патріярхом (Ісидором), що вернувся з Флорентійського собору». І далі: «Король каже мені, що москалі прийняли б його радо, але переконаний, що не визнали б за голову і що стали б ще більше впертими, коли б патріярх осів в королівстві, бо москалі з природи мало згідливі з цими народами. Якщо б русини пішли за старим патріярхом, то москалі навмисне підуть охотніше за іншим, щоб відрізнитись від них також щодо релігії, а до цього вони не мали досі нагоди. І, навпаки, та сама здержливість була б у русинів, якщо б москалі дали осідок патріярхові і з ним злучились».¹⁶²

Потім нунцій ще говорив з королем про патріярха і він сказав, що руські вельможі стараються, щоб патріярх вернувся до Царгороду і написали до князя Острозького,¹⁶³ щоб старався про його освободження і перевезення до Острога. Папа сподівався, що патріярх Єремія II після повороту буде прихильний до Апостольського Престолу.¹⁶⁴ В липні 1584 р. кардинал ді Комо писав до о. Поссевіна, що зроблено все можливе, щоб допомогти царгородському патріярхові Єремії II.¹⁶⁵

¹⁶¹ WELYKUJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 263-265.

¹⁶² Цит. мсп, ст. 267. Cfr. KRAJCAR J., *Konstantin Basil Ostrožskij and Rome in 1582-1584*, in «Orientalia Christiana Periodica», 35 (1969), p. 211.

¹⁶³ ŠEPTYCKIJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 142.

¹⁶⁴ ŠEPTYCKIJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 66.

¹⁶⁵ САВИЦЬКИЙ ІВАН О., Іпатій Потій єпископ володимирський і митрополит київський, «Нива» (1913), ст. 81.

Коли велася справа перенесення патріярха Єремії II на Русь, він перебував на острові Родос, куди заслали його турки 22 лютого 1584 р. і щойно по чотирьох роках освободили. Тоді він вибрався на Русь. В травні 1588 р. він приїхав на границю Русі і звідтам написав письмо до канцлера Яна Замойського з проханням дозволити йому задержатись в Замостю. Замойський не тільки дозволив, але запросив його до себе і обдарував 2000 дукатами. З Замостя, через Берестя, поїхав патріярх до Вильна.¹⁶⁶ Про побут патріярха в Берестю звітував (23 серпня 1588 р.) луцький єпископ Бернард Мацейовський (поляк) нунцієві в Польщі Аннібалеві де Капуа (1586-1591), кажучи, що в червні був на Підляшші і довідався, що приїхав там царгородський патріярх та задержався в Берестю. Єп. Мацейовський хотів стрінутися з патріярхом, але поки приїхав до Берестя, той уже від'їхав.

При тій нагоді двічі зайшов до єп. Мацейовського в Берестю берестейський суддя Адам Потій (і там стрінув єзуїта Бенедикта Гербеста, що був учителем Мацейовського), — православний, але людина добра, авторитетна, шанована і дуже вчена в релігійних справах: «він з найбільшою ревністю і благаннями, — пише дослівно єп. Мацейовський, — наминав мене, щоб ми, з іншими єпископами і католицькими богословами, старались про єдність русинів з Римською Церквою, особливо в тому часі, коли є нагода, бо невідомо чи коли буде вигідніша. Казав він, що, головно, Провидіння Боже так зарядило, що царгородський патріярх прийшов в ці землі».¹⁶⁷ Далі Адам Потій переконував, щоб зорганізувати диспути з патріярхом, і твердив, що як патріярх буде в цій диспуті переможений, то тоді багато визначних родів не схочуть йому підчинятись, і легше буде заохоти русинів до з'єднання. Якщо патріярх відмовиться від диспути, то це кине підозріння на схизму і русини легше її залишать. Патріярх, — пише далі єп. Мацейовський, — скликав синод митрополитів і владик на празник Різдва Преч. Діви Марії до Вильна, хоч владики воліли б зійтись у Бе-

¹⁶⁶ «Ecce, inquit, patriarcha Vilnae pro festo Nativitatis Mariae Metropolitanarum atque vladicarum suorum synodum indixit, quam illi hic Berestae institui haud dubie mallent propter iter brevius, et frequentiores hic quam Vilnam vladicas. Regia igitur Maestas, ad quam nostrae Russiae dominium pertinet, tamquam sollicita de subditorum suorum salute cogat Patriarcham synodum hanc Vilna Brestam transferre». ŠEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 69.

¹⁶⁷ Цит. місц., ст. 68-70.

рестю, бо до Берестя їм ближче ніж до Вильна і частіше бувають там владики. Король мав вплинути на патріярха, щоб синод відбувся таки в Берестю. «А ви єпископи і архієпископи, — казав Адам Потій, — з вашими теологами, сповніть в межичасі, ваш обов'язок».¹⁶⁸ На жаль, диспута з патріярхом не відбулась та й не було мови про те.

З листа о. Поссевіно (з листопада 1595 р.) виходить, що патріярх Бремія II під час свого першого перебування на Русі в 1588 р. схилився до унії, але стрінув недовір'я з католицького боку.¹⁶⁹ І це добре видно з синоду польських єпископів у Пйотркові 2 жовтня 1589 р., на якому польські єпископи рішили звернутися до короля з проханням про обмеження юрисдикції царгородського патріярха під час його перебування в Польщі і щоб король окремим едиктом наказав русинам придержуватись нового календаря.¹⁷⁰

20 вересня 1588 р. львівське братство, довідавшись про скликання патріярхом синоду до Вильна, вислало своїх делегатів: Івана Красовського і Юрія Рогатинця з листом до патріярха зі скаргами на львівського єпископа Гедеона Балабана.¹⁷¹ Нунцій де Капуа 5 вересня 1588 р. переслав листа єп. Мацейовського державному секретареві кардиналові Олександрові Монтальто (1585-1590), зазначаючи, що в порозумінні з апостольським легатом у Польщі кардиналом Іполитом Альдобрандіні (пізнішим папою Климентом VIII, що в 1596 р. потвердив постанови Берестейського собору), він відповів, що справа дуже важлива, вона була тракто-

¹⁶⁸ САВИЦЬКИЙ ІВАН О., *Іпатій Потій єпископ володимирський і митрополит київський*, «Нива» (1913), ст. 305.

¹⁶⁹ «Okazuje się jednak ze świeżo odkrytego źródła, że wybitny pod każdym względem patriarcha Jeremiasz II, który już podczas pierwszego pobytu w Polsce w roku 1588 wydawał się unii przychylny, lecz spotkał się z nieufnością ze strony katolickiej»... HALECKI OSKAR, *Tysiąclecie Polski Katolickiej*, Rzym 1966, p. 346.

¹⁷⁰ Exponatur item, quod Wladicae Ruteni et assertus quidam Patriarcha nuper in Regno existens, plus nimio jurisdictionem suam exercent Catholicosque perturbant. Roganda Regia Maiestas, ut eos compescat ac infra metas se continere mandet. Illud quoque per edicta poenalia efficiat, ut Calendarium novum ab iis recipiatur, ne deformitas ista in Regni ditionibus magno cum praeiudicio Ecclesiae Catholicae et ipsius Serenissimi Regis appareat». THEINER A., *Vetera Monumenta Poloniae*, Romae 1860, t. III, p. 118. Cfr. CHODYNICKI K., *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, p. 257. HALECKI O., *From Florence to Brest (1439-1596)*, in «Sacrum Poloniae Millennium», Rzym, tom V, p. 228.

¹⁷¹ MILKOWICZ W., *Monumenta Confraternitatis Slauropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 172.

вана на вселенських соборах, зокрема на Фльорентійському та що не можна будь-що рішати без виразного розпорядження папи.¹⁷² Папський легат Альдобрандіні також написав (6 вересня 1588 р.) до державного секретаря кардинала Монтальто в тій самій справі, тобто унії Русі з Римською Церквою.¹⁷³ Кардинал Альдобрандіні мав труднощі щодо способу вибрання архієпископів і єпископів, які мали б диспутувати з православними, бо це був би провінційний собор, а до них не належить вирішування догматичних справ, тим більше, що унія між Грецькою і Латинською Церквою була заключена на Фльорентійському соборі. Було б добре, на думку папського легата, вислати до патріярха вибраних богословів, щоб з ним переговорювали і переконували об'єднатись з Римською Церквою, бо за ним могли б піти й інші. Канцлер Замойський каже, — пише далі кардинал Альдобрандіні, — що якщо б патріярх навернувся і перенісся в ті сторони, то можна б навести православних у королівстві і в Московії.¹⁷⁴

Місяць опісля канцлер Замойський писав (5 жовтня 1588 р.), до кардинала Альдобрандіні, що патріярх, ідучи до Москви вступив до нього до Замостя і мав розмови з ним та й канцлер набрав переконання, що було б дуже корисне для королівства і Церкви, якщо б патріярх переніс свій осідок до Києва, що вже був колись релігійним центром цілої давньої Русі і Московії, а з часом може дійшло б до згоди з Римською Церквою.¹⁷⁵

Замойський кермувався політичними спонукками щодо перенесення осідку царгородського патріярхату до Києва, бо передбачав наміри москалів, зокрема Бориса Годунова, і що московський ієрарх буде старатися поширити свою юрисдикцію на території київської митрополії, які були в границях Польщі, а це було б небезпекою для королівства. Натомість патріярхат у Києві спинив би вплив Москви на церковному полі.¹⁷⁶

¹⁷² ŚEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX-X, p. 144-145.

¹⁷³ ŚEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 70-71.

¹⁷⁴ ŚEPTYCKYJ A., *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. I, p. 70-71.

¹⁷⁵ «Jeremias Patriarcha... Eleemosynae colligendae gratia in Moscoviam proficiens, Zamoscium ad me deverterat. Cum multa commoda et regno huic, et Ecclesiae accessura putarem, si sedem suam in hoc potius regnum, ut Kio-viam, quae iam olim eius religionis totius Russiae antiquae etiam Moscoviae, sedes fuit, transferret...». TANCZUK D., *Quaestio Patriarchatus Kioviensis tempore conaminum Unionis Ruthenorum (1582-1632)*, in «Analecta OSBM», I (1949), p. 133-134.

¹⁷⁶ Цит. міср, ст. 134.

З Замостя через Берестя патріярх Єремія II 3 червня приїхав до Вильна, де апробував статут Виленського братства Пресв. Трійці, що було засноване в 1586 р. патріярхом Йоакимом.¹⁷⁷ З Вильна поїхав далі на Схід і 15 червня 1588 р. приїхав несподівано до Смоленська, а звідтам прибув до Москви 11 липня 1588 р. і замешкав у дворі рязанського владика. Поки патріярх приїхав до Москви, цар Феодор поручив поліційному урядникові, що мав супроводжати патріярха Єремія II, довідатися, в якій цілі патріярх приїхав, чи він є тепер на патріяршій престолі, чи хто інший: «И кроме его нужды, что едет за милостынею, есть ли с ним от всех патриархов с соборного приговора к государю приказ? Честь к патриарху держать великую, такую же, как к здешнему митрополиту».¹⁷⁸

Тиждень по приїзді до Москви, цар прийняв патріярха, зазначив, як приймав чужоземних послів. Опісля патріярх мав розмову з Борисом Годуновим, оповідаючи йому про свої нещастя, переслідування з боку турків і про стан своєї Церкви. Потім цар на нараді сказав боярам, що у зв'язку з приїздом царгородського патріярха, загадав у своїй державі поставити патріярха. Якщо схоче, то може ним бути царгородський патріярх, з тим, що він мусітиме резидувати у Володимирі, а в Москві буде, як і раніше митрополит. Якщо патріярх Єремія II не схоче бути у Володимирі, то в Москві поставить на патріярха вибраного московським собором.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Савицький Іван О., *Іпатій Потій єпископ володимирський і митрополит київський*, «Нива» (1913), ст. 81.

¹⁷⁸ Солов'єв С.М., *Історія Росії*, Москва 1960, книга IV, ст. 304.

¹⁷⁹ «Неделю спустя по приезде государь велел патриарху быть у себя и принял его как принимал обыкновенно послов, с тем только различием, что навстречу ему переступил с полсажени от трона. После этого представления, не выходя из дворца, Иеремия имел разговор с Годуновым, рассказал ему о своих несчастиях, как он был обнесен султану, свергнут с патриаршего престола, потом опять возведен; рассказал о бедственном состоянии своей церкви, о грабеже турок; рассказал о делах литовских, что мог узнать дорогою, наконец, говорил *тайные речи*. После этого разговора государь, подумав с нарицею, говорил боярам: «Велел нам Бог видеть к себе пришествие патриарха царградского, и мы о том размыслили, чтоб в нашем государстве учинить патриарха, кого Господь Бог благоволит: если захочет быть в нашем государстве царградский патриарх Иеремия, то ему быт патриархом в начальном месте Владимире, а на Москве быт митрополиту по-прежнему; если же не захочет царградский патриарх быт во Владимире, то на Москве поставит патриарха из московского собора». Солов'єв С.М., *Історія Росії*, книга IV, ст. 305.

Переговори в тій справі вів Годунов. Одначе патріярх Бремія не згодився піти до Володимира, тільки хотів резидувати в Москві кажучи: «...только мне во Владимире быть невозможно, потому что патриархи бывают всегда при государе». ¹⁸⁰ Тоді цар знову скликав бояр на нараду і повідомив, що патріярх згідний остатися, але в Москві, одначе він не знає ні російської мови, ні звичаїв, і з ним треба завжди говорити через перекладача. Зрештою жаль і митрополита Йова усувати, бо він праведна душа, за словами царя. Годунов з послом Шелкаловим пішов до патріярха Бремії II і сказав, щоб благословив і на патріярха поставив митрополита Йова.

Не зважаючи на те, що цар заявив, що не можна усувати митрополита Йова з церкви Богородиці і чудотворців, все таки завершено обряд вибору патріярха. Архисреї назначили трьох кандидатів: митрополита Йова, новгородського архієпископа Олександра і ростовського Варлаама. Цар Феодор вибрав митрополита Йова, що був введений в сан московського патріярха 26 січня 1589 р. ¹⁸¹ Патріярх Бремія II, щедро обдарований, вибрався в травні 1589 р. в дорогу до Царгороду з листом від царя Феодора до султана. У Смоленську одержав письмо від Годунова з проханням довідатися на Литві про імператора Максиміліана і про шведського королевича, чи він закріпив собі польську корону і що він думає про царя? ¹⁸² Так Москва хитро й непомітно, коли інші вели дискусії і снували пляни, створила патріярхію, здійснивши свою історичну мрію. Реальним ґрунтом для з'єднання осталась Русь.

Патріярх повернувся до Царгороду через Польщу з початком 1590 р. Щойно в червні 1591 р. приїхав до Москви терновський митрополит і привіз грамоту з потвердженням московського патріярхату. Патріярх Бремія II писав тоді до патріярха Йова, що посилав йому соборну грамоту і повідомляє, що буде він мати п'яте місце у рядів апостольських патріярхів, тобто по єрусалимським патріярхові. Водночас прохав передати через терновського митрополита обіцяну поміч від царя. Також і в письмі до Бориса Годунова прохав 6000 золотих на патріярхат. Прохання патріярха Бремії II належно виконано. ¹⁸³

¹⁸⁰ Там само, ст. 305.

¹⁸¹ Там само, ст. 305-306.

¹⁸² Там само, ст. 306.

¹⁸³ Там само, ст. 307.

Перебування патріярха Єремії II на Русі

По однорічнім побуті патріярха Єремії II в Москві, він вернувся знову на Русь і задержався у Вильні. Щоб могли вільно діяти в Київській митрополії, він прохав короля, що був тоді також у Вильні (через князя Острозького), дозволу на це і король грамотою з 7 липня 1589 р. дав йому бажаний дозвіл. Крім цього, окремою грамотою з 15 липня того ж року повідомив своїх підчинених про приїзд Патріярха і поручив проголосити це в церквах і костелах: «Водлугъ владыи и закону своего греческого всеи справы церковные духовенству его милости зъ давныхъ часовъ в панствахъ нашихъ належачіе отпраовати; всеихъ духовныхъ закону греческого отъ найстаршого ажъ до найнижшого стану, во владыи и послушенствѣ своемъ мѣти, судити, рядити, справовати и вышупного каждого водлугъ духовенства своего и правилъ святыхъ отецъ карати».¹⁸⁴

По одержанні такої королівської грамоти патріярх негайно приступив до урядування і до роблення великих змін в Київській митрополії. 21 липня усунув з митрополичого престолу Онисифора Дівочку¹⁸⁵ й іменував (21 липня 1589 р.) случького архимандрита Михайла Рогозу — Митрополитом Київсько-Галицьким і всієї Русі. Шість днів опісля король Зигмунд¹⁸⁶ potwierдив це рішення а 1 серпня уділив йому архиврейських свячень. Небаром опісля, тобто перед 6 серпня 1589 р. (бо 1-го серпня був ще у Вильні, а 6 серпня патріярх писав листа з Берестя до Кирила Терлецького як єпископа луцького) іменував Кирила Терлецького єпископом Луцьким і Острозьким та своїм екзархом, тобто довіреною особою: «Але еще на знакъ ласки и благословенства нашего патріяршого

¹⁸⁴ MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 178-179.

¹⁸⁵ «...вѣдомо вамъ буди всеѣмъ, — писав Патріярх Єремія II в листопаді 1589 р. з Кам'янця Подільського, — яко нѣцїи от христіанъ на соборѣ бывшомъ въ великомъ граде В и л н и по низложенію первого митрополита киръ О н и с и ф о р а и найпаче же нинѣшний митрополить кир М и х а и л ъ и боголюбезнѣйший єпископъ вашъ далъ намъ справу...». MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 208. Диви: Ліковський Едвард єп., *Берестейська Унія* (1596). Жовква 1916, ст. 74-75.

¹⁸⁶ HALECKI OSKAR, *From Florence to Berest* (1439-1596), in «Sacrum Poloniae Millenium», Rzym 1958, tom V, p. 232.

— писав патріярх 14 серпня 1589 р. з Замостя, — тому презре-ченному Кирилу єпископу луцькому и острожському, видяще его быти мужа искусна и во всех дѣйствахъ водлѣ правилъ святыхъ отецъ бѣгла и ученна, дали есмы ему старшину надъ всеми єпископы, то есть екзаршество, врьдъ старшій въ духовныхъ справахъ, имѣже онъ иматъ всехъ єпископовъ исправляти и порядку всякого межи ними досмотряти и напоминати, а негодныхъ и извергати, яко нашъ намѣстникъ и будучи намъ въ Берестю, служили есмы сами литургію службу божію, и посвятили есмы єпископа луцкого Кирила, благословивши его благословеніємъ господнимъ и рукою нашею патріяршею, ажъ до живота его ».¹⁸⁷

Надання таких великих уповажнень й єп. Кирилові Терлецькому, як своєму екзархові і намісникові в Київській митрополії, зараз по його хіротонії, було незаслуженим ударом і упокоренням для новопоставленого митрополита Михайла Рогози. Тяжко зрозуміти цей крок патріярха. Мабуть, думав тим урядом забезпечити собі і своїм наслідникам більший вплив на Русі.¹⁸⁸

Одному великому непорядкові старався зарадити патріярх, а саме частому приїздові всякого роду духовних осіб зі східних патріярхатів на Русь. Зокрема при кінці XVI ст. приїжджали на Русь для збирання милостині різні східні митрополити, архієпископи, єпископи, архимандрити й інші духовні особи. Вони, крім збирання пожертв, вмішувалися в церковні справи Київської митрополії, рядили, судили без всякого права і викликали нелад. Були, на жаль, випадки, що приїжджали духовні особи, які подавали себе за ієрархів, хоч ними не були, та обдирали церкви і духовенство. Очевидно, наші владики, напевно, жалувались перед патріярхом на ті надужиття, і в наслідок того патріярх, письмом з 1 серпня 1589 р., заборонив духовним особам з чотирьох східних патріярхатів приїжджати на Русь і цонебудь там заряджувати:

¹⁸⁷ MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 195-196.

¹⁸⁸ « An dessen Seite (Metr. M. Rohoza) stellte er, wohl um auch im südlichen, polnischen Teile der Metropole einen Vertreter von Bedeutung zu haben, den Vertrauensmann des verstorbenen Königs Stephan Bathory, den Bischof von Luzk, Cyrill Terlecki, als seinen, des Patriarchen, Exarchen. Vielleicht wollte er auch durch die Schaffung dieser Würde sich selbst und seinen Nachfolgern im Patriarchenamte größeren Einfluß sichern, als ihm auszuüben bisher möglich gewesen war ». AMMANN A.M., *Ostslawische Kirchengeschichte*, Wien 1950, p. 205.

« донесена намъ вѣдомость отъ многихъ послухъ, ижъ здавна и понынѣ приходяще по нужди дѣйствъ своихъ, и зъ странъ нашихъ греческихъ областей всихъ четырехъ патріарховъ, изъ монастырей, митрополиты, архієпископы, єпископы, архимандриты и прочіи калугеры, вшедши въ панства сіѣ, корону польскую и великое князство литовское, въ парафѣю нашу, ростѣганье владности въ дѣйствахъ церковныхъ чинять, литоргисаючи, благословляючи и прочая: што имъ никакая власть в парафѣи нашей чинити не належитъ. А про тожъ, отнынѣ и по вси часы напотомные, хочемъ мѣти и приказуемъ тобѣ, *новоосвященному митрополиту кievскому и всеа Русіи киръ Михаилу*, абы еси въ парафѣи своемъ, похотять ли литоргисати, или иные дѣйства духовные справовати, што имъ в парафѣи моеи не належитъ, чинити... не допущаль и того боронилъ; а который бы ся хотѣлъ спротивити сему писанью нашему, того отлучаю черезъ твою святиню и сесь листъ отъ церкви божьей, и клятвѣ святыхъ апостолъ предаю. И на подтвержденіе того далъ есми сесь листъ нашъ митрополиту кievскому и всеа Русіи Михаилу, съ печатью и подписомъ руки нашею. Писанъ у Вильни, лѣта божьего нароженія 1589, мѣсяця августа 1 дня ».¹⁸⁹

У Вильні патріархъ був до 1-го серпня, а звідти переїхав в супроводі нового митрополита Михайла Рогози до Берестя, де уділив архисрейськихъ свячень Кирилові Терлецькому, перед 6 серпня, бо того дня писавъ письмо до нього як до луцького і острозького єпископа з такимъ самимъ змістомъ, що і письмо з 1 серпня до митрополита Рогози про заборону для духовнихъ осібъ з чотирьохъ східнихъ патріархатівъ щонебудь заряджувати на Русі.¹⁹⁰ Підчас перебування патріарха в Берестю, за словами Ліковського, відбувся там синод, і на синоді патріархъ поклав на митрополита обов'язок скликати синоди кожного року.¹⁹¹

З Берестя патріархъ Єремія II поїхав перед 14 серпня до Замостя, до канцлера Яна Замойського, в якого був і в 1588 р., коли їхав до Москви.¹⁹² До Замостя на заклик патріарха приїхали: володимирський єпископ Мелентій Хребтович, луцький єпископ Кирило Терлецький і львівський єпископ Гедеон Балабан. В За-

¹⁸⁹ MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stavropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 189.

¹⁹⁰ *Цит. твір*, ст. 193-194.

¹⁹¹ Ліковський Едвард єп., *Берестейська Унія* (1596), ст. 75.

¹⁹² *Там само*, ст. 78.

мости патріарх старався усунути непорозуміння між єп. Балабаном і єп. Терлецьким і після вислухання всіх трьох єпископів, письмом з 14 серпня, проголосив невинним єп. Кирила Терлецького.¹⁹³

Із Замостя патріарх переїхав до Красного Ставу, і звідти писав письмо 26 серпня 1589 р., яким уневажнив клятву, що її єп. Г. Балабан кинув на представників Львівського Ставропігійського Братства: Івана Красовського та Юрія і Івана Рогатинців. У Краснім Ставі патріарх задержався аж до кінця вересня. З ним були там його екаарх Кирило Терлецький і перемиський та самбірський єпископ Арсеній Брилинський. 20 вересня патріарх потвердив в Краснім Ставі Братство, встановлене антиохійським патріярхом Йоакимом.¹⁹⁴

У жовтні 1589 р. патріарх був вже в Тернополі і там видав грамоту для Братства в Рогатині з тими самими привілеями, які мало Львівське і Виленське Братство.¹⁹⁵

Останнє місто, в якому задержався патріарх Єремія II, був Кам'янець Подільський. З ним був там митрополит Михайло Рогоза і п'ять владик. Письмом з 13 листопада патріарх вирішував спір між єп. Г. Балабаном і Львівським Братством, на користь Братства.¹⁹⁶ Писав також і до Константина Корнякта у Львові, щоб впливав на замирення між Братством і єп. Г. Балабаном, а водночас прохав допомогти Братству відновити церкву і побудувати школу. З подібним проханням звертався і до вірних. А самому Братству дав ширше пояснення статутів і привілеїв. Натомість митрополитові Рогозі, єпископам і вірним наказав не вводити обрядів чи звичаїв, противних християнській науці і старатись мати у своїх єпархіях гідних і відповідних сповідників, а вкінці не дозволяти відправляти священикам — двоженцям.¹⁹⁷

По від'їзді патріарха до Царгороду новий митрополит видав кілька писем, що відносяться до дальшого спору між Львівським Ставропігійським Братством і єп. Г. Балабаном.¹⁹⁸

¹⁹³ MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 194-196.

¹⁹⁴ Цит. місц., ст. 200.

¹⁹⁵ Цит. місц., ст. 201.

¹⁹⁶ Цит. місц., ст. 203-205.

¹⁹⁷ Цит. місц., ст. 206-210.

¹⁹⁸ Цит. місц., ст. 210-220.

Хоч князь Острозький 1584 р. старався про звільнення патріарха Бремїї II і перевезення його до Острога, то коли патріарх приїхав на Русь в 1588 р. і в 1589 р., нема найменшої згадки про те, щоб князь спішився його привітати, чи запросити до Острога, чи навіть мати з патріархом якийсь зв'язок, навіть у такій справі як питання єдності Церков,¹⁹⁹ чи введення нового календаря про що писав йому навіть листа в 1582 р.

Сталось це, може, тому, що патріарх Бремїя II, під впливом москаля Москопула викляв Палеолога, що дуже заболіло Острозького, що його любив як свого рідного і хотів одержати від короля для нього єпископство.²⁰⁰

Проф. Галецький в 1958 р. відкрив невідомий дотепер меморандум отця Поссевіно з 1595 р., з якого виходить, що патріарх Бремїя II під час свого другого перебування на руських землях в 1589 р., вже по створенні московського патріархату, довірочно висловився прихильно про намір руських владик порозумітись з Римом, того, як він сам казав, не міг зробити з огляду на турків: «Исидор, що прийшов на Флорентійський собор — пише отець Поссевіно — і потім став кардиналом був київським митрополитом, але, вернувшись, не міг переконати обманений нарід про правду, бо не прийшов ще час призначений у вічній мудрості для довірвання такої справи, і видно, що саме небо дало початок цій годині, тому що прийшли тут владики (Кирило Терлецький і Іпатій Потій подорожі до Риму в 1595 р. задержались в Падуї і вступили до о. Поссевіна) і кажуть, що два роки тому (шість років тому) як царгородський патріарх прийшов відвідати Русь, то плакав з ними над нещастями, які терпіли християни під турецькою тиранією, жалівся над повстаючими замішаннями і надужиттями, яких не можна було викорінити з належною церковною свободою, тоді деякі відповіли, що, щоб зарадити тому треба пробувати правдивого з'єднання з Латинською Церквою в цілі одержання від неї помічі відповідно до потреби. На це патріарх відповів, що цей намір дуже святий і що щасливими повинні почуватися ті, яким не

¹⁹⁹ KRAJCAR J., *Konstantin Basil Ostrožskij and Rome in 1582-1584*, in «Orientalia Christiana Periodica», 35 (1969), p. 211.

²⁰⁰ «L'origine di questa rottura dicono esser stato l'havere esso Moscopulo fatto venire dal Patriarca una lettera, che scomunicava il Paleologo. Il che è dispiaciuto al Duca ancora, che l'ama come vecchio di casa, et dicevano, che voleva ottenergli dal Re il Vescovado di Sluzco». WELYKYJ A.G., *Litterae Nuntiorum Apostolicorum*, vol. I, p. 189.

заборонено виконати його, але що не дозволено те робити тим, які підчинені туркам, бо наражувались на різні небезпеки. Тим він немов повчив русинів, щоб не занедбали подбати про своє спасіння і від такої застанови почав дозрівати намір, що вкінці дав почин їхній поїздки до Риму, і доведе з Божою благодаттю навернення тих всіх народів і з'єднання тих блукаючих Церков з правдивою Матір'ю з живими надіями на овочі багато більші». ²⁰¹

Берестейські Синоди (1590-1594)

Згідно з дорученням патріярха Єремії II, щоб кожного року робити собори, в червні 1590 р. відбувся черговий Собор у Берестю. Крім митрополита М. Рогози, участь у ньому брали єпископи: володимирський єпископ М. Хребтович, луцький і островський єпископ К. Терлецький, турівський і пинський єпископ Л. Полчицький, холмський і белзький єпископ Д. Збируйський, львівський і Кам'янець-Подільський єпископ Г. Балабан «и съ всеми духовными ієреи священными и его милость панъ Адам Потій, каштелянъ берестейський и многыи зацныи свѣцкыи станы».

Рішення собору подане у двох спільних посланнях до народу 20 червня 1590 р., в яких, митрополит із собором, нав'язуючи до

²⁰¹ «Isidoro che venne al Concilio di Fiorenza, e poi fù fatto Card.le fù Metropolit di Kiovia, ma ritornando non poté persuadere la verità alla gente ingannata, perchè non era anco gionto il tempo riservato nell'eterna sapienza per maturare un tanto negotio, al quale hora si vede dato un principio propriamente dal Cielo, perchè li Vladichi venuti qua dicono, che due anni sono sendo il Patriarca di Costantinopoli venuto a visitare la Rossia, e piangendo con loro le miserie, che pativano i Christiani sotto la tirannide Turchesca con le confusioni, et abusi, che per ciò nascevano, non potendosi attendere all'estirpatione di quelli con la debita libertà Ecclesiastica fù risposto da alcuni, che per rimediare à questo si doveva tentare una vera unione con la Chiesa Latina per haver poi aiuti da quella secondo il bisogno, al che il Patriarca replicò il pensiero esser santissimo, et che felici dovevano reputarsi quelli, à chi non era vietato l'eseguirlo, ma che non era licito di farlo à chi stava soggetto à Turchi per varii pericoli, che si correvano con che venne quasi ad insegnare alli Rutheni, che non lasciassero di provvedere alla loro salute, et da questo ragionamento si cominciò maturare il consiglio, che in fine ha partorito la venuta di costoro in Roma, et partorirà con la Divina gratia la conversione di tutte quelle genti, et l'unione di quelle Chiese errante alla sua vera madre con vive speranze di frutti molto maggiori». HALECKI O., *Isidore's Tradition*, in «*Analecta OSBM*», IV (1963), p. 39. Cfr. MACHA JOSEF, S.J., *Ecclesiastical Unification*, Roma 1974, p. 179.

недавнього перебування на Русі патріярха Бремїї II, звертають увагу своїх вірних на релігійний занепад, на гніт, якого дізнає Руська Церква з різних боків, на брак дисципліни серед духовенства й народу. Щоб зарадити цьому постановили рік-річно відбувати собор «...и сим листом нашимъ установляемъ соборы и сеноды на насъ самых и на все духовенство церкви светое нашее восточное католическое в кожныи рокъ разумѣти и зъезжчати ся намъ всѣм и всему духовенству на певныи рок и насъ на мѣстце от всѣх насъ единостанне обраное в мѣсте его королевской милости в Берестю Литовскомъ в каждомъ року мѣсяця июня 24 дня водлугъ старого календару». ²⁰²

У другім посланні є згадка про постанову, яку зробили деякі владыки в Белзі того ж року і яку собор підтвердив, хоч не подає її змісту: «А што которое встановене учинили и списали ся епископы з нас некоторые у Белзе в року теперешнем тысяча пятсот девятдесятом, тоє постановлене при зуполной моци зоставуемъ и тым листом нашимъ стверждаемъ под тымъ способом, и тамошние только зъезды, штох мы ся мели зъезжчати в Белзе, тогди тотъ зъездъ предкладаемъ на тоєж мѣстце до Берестя Литовского, во иншихъ во всѣхъ понктехъ в своеи моци от всѣхъ насъ захованъ бити маєтъ». ²⁰³

На думку єп. Ліковського вищеподаний відступ спільного послання відноситься до спільної постанови чотирьох єпископів: Кирила Терлецького, Леонтія Пелчицького, Гедєона Балабана і Діонісія Збіруйського. ²⁰⁴ Одначе ця постанова, писана в Берестю по-польськи, має дату 24 червня 1590 р. Дослівний переклад такий: «Ми, єпископи, нижчепідписані особи, заявляємо, що наш обов'язок намъ наказує дбати як про спасення наше, так про стадо християнського люду і про Христові овечки, довірені намъ Богомъ, щоб ми провадили їх до згоди і єдності.

Для того хочемо нашимъ пастиремъ одного старшого пастиря і правдивого намісника св. Петра, що є на Римськїм престолі найсв. Папа, визнавати його за нашого пастиря і мати його за нашого голову, йому підлягати і завжди слухати; з того збільшиться слава Божя в його святій Церкві. Не хочачи того довше мати на нашихъ сумлінняхъ, ми підчинили волю і наш ум, якъ вище згадано, послу-

²⁰² MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stavropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 250.

²⁰³ Цит. місц., ст. 251.

²⁰⁴ Ліковський Едвард єп., *Берестейська Унія* (1596), ст. 86-87.

хові найвищого отця папи римського. Застерігаємо собі тільки те, щоб нам найсв. Папа римський лишив незмінними обряди і всі справи, себто службу і весь церковний порядок, якого держиться з давня наша св. східна Церква і щоб у тім порядку осталися ненарушними. Їх Королівське Величство зволить наші свободи зберегти і утвердити привілеями й артикулами, які ми подамо.

А ми за таке запевнення і потвердження привілеїв від найсв. Папи і Їх Королівського Величства і цим нашим листом зобов'язуємося й обіцяємо підлягати верховній власті і благословенню найсв. Отця Папи римського престолу. Цю думку і бажання нашого серця заявляємо Богові в Тройці єдиному, а цей лист з нашими власними підписами і печатками, передаємо нашому старшому братові Отцю Кирилові Терлецькому, екзархові, єпископові Луцькому і Острозькому. Писано в Бересті, р.Б. 1590, 24 червня. Підписи і чотири печатки: Кирило Терлецький Божою милістю єпископ луцький і Острозький власною рукою. Леонтій Пелчицький (єпископ), пинський і турівський. Гедеон Балабан, єпископ львівський, галицький і Кам'янець-Подільський. Діонісій Збіруйський, єпископ холмський і белзький власною рукою ».²⁰⁵

Савицький думає, що промотором цієї заяви був єп. Терлецький²⁰⁶ і що йому владики передали декларацію на унію, щоб поробив далші кроки в папі і в короля для забезпечення руського обряду і привілеїв Руської Церкви.²⁰⁷ Інакшої думки Грушевський: «Першим ініціатором виступив львівський владика Балабан, роздражнений тим, що патріярхи посадили йому на шию львівських братчиків. 1590 р. на синоді в Белзі уложена була перша постановою про унію підписана вже чотирма владиками: крім львівського Балабана ще луцьким Кирилом Терлецьким, холмським Діонісієм Збіруйським і турівським Леонтием Пелчицьким. Декларація ця була уложена секретно, порозуміння велось конспіративно. Владики-учасники заявляють своє рішення піддатися під владу папи під умовою, що в уніятській українсько-білоруській церкві будуть полишені незмінно всі обряди, а королем будуть прийняті дома-

²⁰⁵ HARASIEWICZ MICHAEL, *Annales Ecclesiae Ruthenae*. Leopoli 1862, p. 162-163. Cfr. WELYKYJ A.G., *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600)*, Romae 1970, p. 7-8.

²⁰⁶ Савицький Іван о., Іпатій Потій єпископ володимирський і митрополит київський, «Нива» (1913), ст. 309.

²⁰⁷ Там само, ст. 359.

гання в справі прав і привілеїв цієї церкви, які будуть йому пропущені».²⁰⁸

Тепер у зв'язку з відкриттям вищезгаданого меморандум отця Поссевіна з 1595 р. виходить, що згідно з відомостями одержаними від єп. К. Терлецького і єп. І. Потія ініціатива вийшла під час розмови руських владик з патріярхом Єремією II в 1589 р. мабуть в Берестю або в Кам'янці Подільському, де їх було найбільше. І цей намір руських владик, шукати помочі в з'єднанні з Латинською Церквою — патріярх вважав «насвятішим».

Наступний синод відбувся в Бересті щойно у жовтні 1591 р., а не в червні, як було постановлено. Мабуть, не брав у ньому участі єп. Гедєон Балабан, бо поіменно вичислені тільки єп. М. Хребтович, єп. К. Терлецький, єп. Л. Пелчицький і єп. Д. Збіруйський та каштелян Адам Потій. З того синоду є два письма, одне з датою 26 жовтня, а друге з 27 жовтня.²⁰⁹ Предметом нарад були скарги єпископів, що світська влада вмішується в церковні справи, і спір єпископа Г. Балабана з Львівським Ставропігійським Братством. Синод остаточно потвердив привілеї, дані Львівському Братству. «Также и школу при тихже братствах львовском и виленскомъ соборѣшную грецкаго и словенскаго языка постановляемъ и друкарию утврждаемо у Львовѣ и в Вильни».²¹⁰

Внедовзі після синоду 1591 р. єп. Терлецький вручив королеві Зигмундові белзьку (берестейську) заяву з підписами чотирьох єпископів. Королівська відповідь прийшла з Кракова з датою 18 березня 1592 р. Король виявляє в ній радість з приводу заяви про готовість приступити до Унії, прирікає їм і всім тим, котрі підуть за їхнім прикладом, свою опіку і охорону перед переслідуванням; обіцяє боронити їх урядів і маєтків та запевнює непорушність обряду і рівні привілеї з латинським духовенством. «Мы господарь — пише король — видячи быти прихильныхъ ку поровнанню въ вѣрѣ святой єпископовъ релѣгїи греческой, лудцкого Єпископа, львовскаго, пинского и холмского, которые до насъ господара съ тым присилали, хотячи подѣ зверхностію и благословенствомъ одного пастиря найсвятѣйшого отца нашего папѣжа римского быти, и єму старшенство извѣрхность признати, заховавши собѣ въ цѣле

²⁰⁸ Грушевський М., *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці*, ст. 138.

²⁰⁹ MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stavropigianae Leopollensis*, tomus I, p. 317-321.

²¹⁰ *Цит. місц.*, ст. 320.

всѣ sprawy и порядокъ и церемонїи въ церквахъ Божїихъ, што мы господаръ видячи предсаятьє ихъ потребное доречїй збавенныхъ, тоє отнихъ зъ вдячносьтю прїимуємо, а имъ бы за таковую хуть свои ласки нашої господарской были вдячни и певны, тогды тымъ теперѣшнымъ листомъ привилеємъ нашимъ, имъ самымъ всѣмъ помѣненнымъ єпископомъ, презвитеромъ и всему духовенству церкви восточної, релїи гречкою варуємо, упевняємо и словомъ нашимъ господарскимъ прирекаємо и обицуємо, сами за себе и за найяснѣйшіє потомки нашіи ихъ милости короли полскїи ». ²¹¹ Два місяці пізніше король, у письмі з 18 травня того ж року, додає: « Придаючи имъ еще надъ то и каждому, кто бы ся до такой едности и порядку прихилилъ, свободѣ и волностей такъ, яко ихъ милости духовные римскїи мають, так и оны мають мѣти, що мы обѣцуємо еще и иными привилеями нашими имъ надавати, за розмноженїємъ ласки нашої господарской ». ²¹²

В 1592 р. синоду не було, бо єпископи не бачили потреби, тим більше, що попередній синод відбувся в жовтні 1590 р.

1 січня 1593 р. помер володимирський єпископ Мелетій Хребтович, його наслідником став каштелян і сенатор Адам Іпатій Потій. Його особу подав королеві князь Острозький, як це видно з листа Потія до кн. Миколи Христофора Радзівіла з 2 лютого 1593. ²¹³ Король радо погодився на це, бо вже 4 березня 1593 р. видав грамоту, якою приказав, київському воєводі і володимирському старості — князеві Острозькому, віддати Адамові Потієві всі маєтки володимирського і берестейського єпископства, 20 березня повідомив митр. Рогозу про призначення Адама Потія на володимирського єпископа: « Ознаймуємъ вѣрности твоей, ижъ мы, маючи взглядъ на вѣрные и уставичные послуги противко намъ и рѣчи посполитой урожоного Адама Потѣя каштеляна берестейского чоловіка фамиліи старожитной, и тежъ маючи залѣчною годность его и умѣтность въ письмъ водлугъ закону греческого и побожный животъ, оному зъ ласки нашої господарской владычество володимирское дали есмы особливимъ листомъ нашимъ. О чомъ вѣрность твоя вѣдаючи, абысь оногo водлугъ закону греческого на

²¹¹ HARASIEWICZ M., *Annales Ecclesiae Ruthenae*, p. 163-164. Cfr. WELYKYJ A.G., *Documenta Unionis Berestenss eiusque auctorum*, p. 9.

²¹² MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 358. Cfr. WELYKYJ A.G., *Documenta Unionis Berestenss eiusque auctorum*, p. 11.

²¹³ Цум. msip, ст. 14-16.

тотъ станъ духовный епископскій посвятилъ...». ²¹⁴ 31 березня 1593 р. Іпатій (Адам) Потій одержав архисрейські свячення з рук митрополита М. Рогози.

21 червня 1593 р. (тобто три дні перед Собором у Берестю), єп. Іпатій Потій одержав листа від князя Острозького, в якому він пише, « що віддавна мав охоту, яка не меншала, але все збільшлася, в такому занепаді, знищенні і опущенні нашої Матері св. східної Церкви, шукати і розважати і роздумувати над способами, котрими можна привернути Христову Церкву до первісної карности. Недавно, — каже він, — не для слави цього світу, але, боляючи над занепадом Христової Церкви, та для пониження єретиків і тих, що відпали від Риму, а колись були нам братами задумав я, чи то постановив в Посевіном, не сам, але з своєю старшиною і пресвітерами радити і диспутувати над деякими конечними речами св. Письма ». Далше наповідає єп. Потія, « щоб на найближчій синоді, що має відбутися в Берестю вже за три дні, обдумав з митрополитом та іншими єпископами засоби, якими можна б усунути роздвоєння між Церквою східною і західною, і сам зобов'язався, на тій самій основі, яку ухвалять єпископи, порозумітися особисто з папою, бо виїздить до Італії на лікування ». До листа кн. Острозький подав деякі умови з'єднання: поглишення Церкві всіх домів Божих, не приймати латинників до грецького обряду, допустити митрополита і владик до сойму і сенату, закликати всіх східних патріархів до єдності, вислати єп. Потія до московського царя, а єп. Балабана до Риму в тій самій справі, поправити справи щодо св. Тайн і закладати школи. ²¹⁵

« Потій видів, — пише Савицький, — що в той спосіб, який пропонував кн. Острозький, не дасться перевести унія і певно прийшов до переконання, що кн. Острозький нещиро поступає, бо ж прецінь і він мусів бачити, що наколи легатові папському Посевіному не далось з'єднати князя московського для унії, то так само і тепер даремні були б заходи в цім напрямі, а вже зовсім не можна було брати на серйоз проєкту князя, щоби Потієві удалось втягнути до унії і патріярха царгородського — що всьо добре зраджувало, що князь Острозький вже тоді нещиро поступав, длятого уважав Потій за відповідне відправити послів князя

²¹⁴ MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Slavopigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 455.

²¹⁵ Цит. місц., ст. 471-474. Cfr. HARASIEWICZ M., *Annales Ecclesiae Ruthenae*, p. 165-170. Ліковський Едвард, *Берестейська Унія*, ст. 93-94.

з нічим, і на найближчій соборі, який відбувся в Берестю дня 24 червня і о повищій писемі кн. Острозького навіть не згадував. Взагалі о унії не було там мови».²¹⁶

Сувору характеристику князя Острозького подає Грушевський: «...мусимо признати брак визначної індивідуальности, енергії, витривалости, неохоту виступати різко, гостро, наражатися людям. Князь радо вістався б ціло на другім пляні сучасної релігійно-національної боротьби, в ролі високого посередника, до якого суду й гадки, поваги й опіки звертаються заступники різних сторін, і який по монаршому знаходить для кожного ласкаве слово і милостиний дарунок».²¹⁷

В 1594 р. не міг відбутися правильно щорічний синод у Берестю, бо сеймова конституція з 1593 р. забороняла всякі численні зібрання, з огляду на неприсутність короля, який був тоді у Швеції. Однак митрополит Рогоза та єпископи, не знаючи про те, приїхали до Берестя,²¹⁸ і 24 червня почали синод, як видно зі спільного послання з датою 24 червня: «Михайль божією милостію архієпископъ митрополитъ кїевскій галицькій и всея Русіи овнаймуємъ, ижъ зѣхавшиєє намъ на соборъ нашъ духовный въ богоспасаємомъ градѣ Берестыи на часъ уречоный синоду на день свята рождества святого пророка предтечи и крестителя господня Іоанна, въ року 1594, мѣсяця іюня 24 дня со священными єпископи и сослужительми...».²¹⁹ На тому синоді потверджено статуту Львівського Старопігійського Братства, і осуджено єп. Гедеона Балабана.²²⁰

Не маючи потреби перебувати довше в Бересті, єп. Терлецький 27 червня переїхав до Сокаля, де приїхали також єп. Збіруйський, єп. Балабан і перемиський єпископ Михайло Копистенський. «Тут вони виготовили письмо до Рогози з зазивом до згоди з Балабаном, до спільного ділання з єпископами, відновили акт унії зроблений в Белзі і Берестю. зладили декларацію приступлення до унії і доручили Терлецькому постаратися про підписи інших єпископів, а на особній картці списали умови, на яких мала насту-

²¹⁶ Савицький Іван о., *Інатій Потій єпископ володимирський і митрополит кїєвський*, «Нива» (1913), ст. 370.

²¹⁷ Грушевський М., *Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці*, ст. 92. Федорів Ю., *Кобринський Синод 1626 р.*, «Богословія» XXXVIII (1974), ст. 30.

²¹⁸ Ліковський Едвард, *Берестейська Унія*, ст. 96.

²¹⁹ MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Slavopigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 516.

²²⁰ Цит. твір, ст. 520-524.

пити унія. В декларації цій виступають наші владики з почуттям обов'язку до єдності вложеного на християн Христовою наукою, а відчують потребу тієї єдності особливо в тих сумних часах, коли наслідком розділу Церкви розмножилися єреси і вкратилися великі непорядки в Церкві».²²¹

Точним визначенням умов унії зайнявся єп. Терлецький і в тій цілі поїхав до Варшави. Умови унії мали бути потверджені на вічні часи королівським привілеєм і папською буллею. Опісля єп. Терлецький почав збирати підписи. Поїхав до митр. Рогози і митрополит прийняв цей проєкт акту унії, додаючи свої умови і застереження. Вони були такі: єпископи по прийняттю Унії мають залишитись на своїх престолах, руське духовенство під оглядом прав і привілеїв має бути зрівняне з латинським. Інші єпископи домагались ще для себе місць у сенаті.

2 грудня 1594 р. єп. Терлецький мав вже підписи всіх владик, крім єп. Іпатія Потія, і повідомив про те канцлера Замойського, а він короля. У відповідь на це, Замойський повідомив єп. Терлецького, що король конче домагається підпису і єп. Потія і бажає бачити його особисто з митрополитом. По тій заяві Замойського єп. Терлецький поїхав до володимирського єп. Потія і застав його в Торчині, в домі луцького єпископа Мацейовського, і тут єп. Потій радо підписав заяву - декларацію і умови.

В письмі з 2 грудня 1594 наші владики писали: «Про то, за надхненємъ духа святого (которого то суть sprawy, а не людскіе), видѣчи зъ жалемъ нашимъ, яко великіе завады люде мають до спасенія безъ єдиности въ церкви божой, въ которой єдиности почавши отъ Христа збавителя нашего и апостоловъ его святыхъ завжди предковє наши были, и одного старшого пастыря и первопрестолника въ церкви божой тутъ на земли (яко о томъ ясные правила и каноны маемъ), а никого иншого, одно святѣйшого пану римского визнавали и оному повиновалися и слухали... умыслили єсмо, за помощю божою, тимъ-то звязкомъ зобополнымъ взбудитися и утвердити до тоѣ святоѣ sprawy, абыхмо яко и первѣй, єдиними усты и єдинимъ сердцемъ могли славити и хвалити пречестное и великолѣпное имя отца и сына и святого духа, зъ братѣю нашею милою паны Римляны, будучиѣ под єдинимъ пастыромъ видимымъ церкви божой, которому тая звирхность завжди належа-

²²¹ Савицький Іван о., *Іпатій Потій єпископ володимирський і митрополит київський*, «Нива» (1913), ст. 424.

ла. А так то собѣ передъ паномъ богомъ обѣцуетъ, ижъ иле зъ насъ бы могло быти, сердцемъ щиримъ и упримымъ, и съ пильностью в такой справѣ повинною, будемъ ся вси спольнѣ и каждый заособно старати черезъ посродки пристойные, абыхми и другую братою нашу духовную и увесь людъ посполитый до едности вели и за помощю божіею привели. А жебы тимъ большую побудку мѣли есмо до пильного старанья, тоє писмо межи собою даємо и щирую и упримную волю нашу до соединенія съ костеломъ римскимъ тымъ же собѣ освѣтчаемъ. А Богъ всемогущій, давца всего добра и поводъ до згоды, нехай будетъ вожемъ и опекуномъ тоѣ святоѣ справы, которому яко сердца наши, так и тую волю нашу ему освѣтчаючи, на нее подписуемся. Писан мѣсяця декабря 2 дня, лѣта божого нароженя 1594 ». Михайло митрополитъ кievскій і галицкій и всея Руси, рукою власною. Ипатей божою милостью прототронеи и епископъ володимерскій и берестейскій, власною рукою. Кирилъ Терекскій ексарха митрополіи кievскоѣ, епископъ луцкій и островскій, власною рукою. Григорій, архієпископъ владыка полоцкій и витебскій, рукою власною. Леонтій Пелчицкій, епископъ пинскій и туровскій, рука власная. Діонисій Збируйскій, епископъ хелмскій и белзскій. Іона Гоголь архимандрытъ кобынскій церкви светого спаса, рукою власною. Тотъ же Іона Гоголь нареченный епископъ пинскій и туровскій, власною рукою до тоѣжъ згоды братьи моеє подписался ». ²²²

Акт декларації на відновлення тісніших зв'язків Київської Митрополії з Апостольським Престолом був готовий. Почалась нова доба Митрополії серед складних обставин і ферментів, яких вислідом було з'єднання — конкретний тим разом овоч Флорентійського собору із цікавим забарвленням духа Тридентського Собору, що сильно заважив на дальшій долі унії і її розвитку.

²²² MILKOWICZ WL., *Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis*, tomus I, p. 551-552.

7

8

9

10

11
12
13

Проф. д-р Іван Гриньох

ЗАВІТ МІЖ БОГОМ І ЛЮДЬМИ

(Prof. Dr. JOANNES HRYNIOCH, *Testamentum inter Deum et homines*)

Тексти й аналогії

Співець Божого Слова-Логосу, св. євангелист Йоан, наводить в пращальній бесіді Ісуса Христа незвичайно знаменні Його слова: «І я проситиму Отця і дасть вам іншого Утішителя, щоб пробував з вами по віки, — Духа правди, що його світ прийняти не може, бо не бачить і не знає його; ви ж знаєте його, бо він з вами пробував і з вами буде», Йо 14,16. — «Це я вам сказав, пробуваючи між вами. Утішитель же, ДУХ СВЯТИЙ, що його пішле Отець у моє ім'я, той навчить вас всього і пригадає вам усе, що я говорив вам», Йо 14,25. — «Якже прийде Утішитель, що я пішлю вам від Отця, Дух правди, що походить від Отця, він засвідчить про мене», Йо 15,26. — «Та я правду кажу вам: Краще для вас, щоб я пішов; бо як не піду, Утішитель не прийде до вас. І він, як прийде, переконає світ...», Йо 16,7.

Наведені тексти важливі в християнській теології тим, що їх зараховується до клясицих текстів Св. Письма, які вказують на об'явлену правду про триєдиність Бога, чи правду про св. Тройцю. Аналізуючи ці тексти, стверджуємо, що св. єв. Йоан вжив у пращальній бесіді чотири рази слова Утішитель-παράκλητος, при чому слід заважити, що це поняття не приходить в жодного іншого автора книг Нового Завіту. Сам Йоан вживає ще раз цього поняття в одному з своїх послань — 1 Йо 2,1. Цей Утішитель-παράκλητος в розумінні Христа є іншим Утішителем. Цього Утішителя *пішле*, зглядно *дасть* Отець і цей Утішитель *прийде*. Якщо Христос не піде, тобто не піде на муки, смерть і воскресення, тоді Утішитель не прийде. До характеру Утішителя стверджується, що він — це Дух правди, Дух Святий. Його завдання: Він буде перебувати по віки, він буде з людьми, він навчить людей усього і пригадає все, він засвідчить про Христа і переконає світ...

Незвичайно важливе це те, що про Утішителя говориться, як про близьке майбутнє — як тільки відійде Христос, але перебування Утішителя окреслюється довгою епохою: він буде по віки з вами.

Вже сама коротка аналіза тексту вказує на те, що Христос, безпосередньо перед своїм відходом з цього світу, пращаючись з найближчими учнями, заповідає прихід на землю і перебування між прийдешніми учнями, отже, перебування між новими людьми-християнами, і *ншого Утішителя* — Святого Духа, Третьої Божої Особи. А водночас із приходом цього Утішителя *заіснує на землі також наскрізь нова епоха в історії Божого Об'явлення або, інакше, в історії взаємовідношення між людиною і Богом.*

Заповідження нових епох в Божому Об'явленні не є чимсь невідомим в біблійних творах. Тексти св. св. Йоана можна поставити поруч відомого в старозавітному об'явленні тексту, що його звуть першою благовістю — *протоевангеліон*, після упадку прародичів: «Ворожнечу положу між тобою і жінкою, між потомством твоїм і потомком її. Той зітре тобі голову, а ти будеш кусати його п'яту...». Як відомо, всі екзегети вважають цей текст заповідженням приходу Богоматері Марії і Христа Спасителя. На цьому місці треба відмітити, що в першій благовісті, протоевангелії, заповіджено прихід в далекому майбутньому *нові епохи в історії людського роду, епохи, в якій має здійснитись сам процес відкуплення і нового зближення людини до Бога.*

Першу обіцянку приходу Спасителя-Месії названо першою благовістю, при чому всі дальші предсказання пророків й обітниці Бога, дані патріярхам, вважаються черговими благовістями, хоч на ділі по своєму змісті всі старозавітні обітниці, чи то дані Богом патріярхам, чи висказані в благословеннях патріярхів для своїх синів, чи то пророцтва та предсказання в псалмах та загально в старозавітніх книгах св. Письма, можна вважати однією благовістю так *з огляду на свій зміст* — всі вони відносились до одної і тієї самої постаті — Христа-Месії, його життя, навчання, смерті і воскресення, як *також з огляду на період часу* — в них змальовується історичний пізніший період часу, в якому жив і навчав Спаситель.

Наскрізь новою й істотно іншою благовістю являється це заповідження, що його зустрігаємо в цитованих словах пращальної бесіди Ісуса Христа. Бо дійсно, це заповідження приходу між людей наскрізь нового Утішителя, іншої Божої Особи, це при-

хід Святого Духа, а враз із тим це заповідження нової епохи в історії людського роду в аспекті його відношення до Бога, епохи, в якій позиція людини і її характер будуть докорінно інші, як до часів відкуплення.

Порівнявши формальну сторінку обох благовістей — старозавітньої в протоевангелії і новозавітньої — в пращальній бесіді, бачимо також глибоку логіку в дії окремих Божих Осіб: Бог Отець, оця перша Особа в троїчному бутті єдиного Бога, діє і ви я в л я є себе впродовж п е р ш о ї епохи в історії людства, відомої під назвою Старого Завіту; цей сам Бог Отець Перша Божа Особа приготує і з а п о в і д а є прихід другої епохи в історії людства, в якій прийде на світ і буде діяти Друга Божа Особа, син Божий як Христос-Богочоловік; це епоха самого в і д к у п л е н н я. Друга Божа Особа, Христос Богочоловік, здійснює своє післянництво у своїй часово короткій епосі, діє в якій живе, а перед завершенням свого післянництва заповідає т р е т ю, довготривалу епоху в історії людства, в якій головну роль й головною діючою особою буде Дух Святий, Третя Особа в троїчному Божому бутті.

Різноманітність епох в природному і надприродному порядку

Зупиняючися над окремими гагіографічними текстами та аналізуючи їх, приходимо до висновку, що в них наскрізь наглядно говориться та змальовується різні та окремі епохи в житті людського роду; якщо в тих текстах ясно заповідається нову епоху Святого Духа, що стала історичною дійсністю в день П'ятдесятниці, то не важне тільки теоретично ствердити саму релігійну істину а саме те, що дана епоха заіснувала. В цілому питанні важним є пробудити с в і д о м і с т ь теперішньої християнської людини, в якій саме епосі з погляду наших відношень і взаємин з Триєдиним Богом ми живемо, а далі пізнати, що саме є характеристичним для цієї історичної в релігійному аспекті спасенної епохи людства та яка в ній позиція і роль людини.

Все те, що творить релігійну сферу людської свідомості в суб'єктивному розумінні та все, що творить цілий комплекс релігійної проблематики в об'єктивному розумінні, дасться звести до кількох елементарних понять: БОГ-ΘΕΟΣ, ВСЕСВІТ-ΚΟΣΜΟΣ та ЛЮДИНА-ἄΝΘΡΩΠΟΣ. *Взаємини між тими основними факторами* — отже, з одного боку в сотворенні світу і людини, в об'яв-

ленні Бога людині, в характері та ступені цього об'явлення, а з другого боку — в пізнанні людиною всесвіту та Творця Бога, в лучності й відношенні між людиною і Богом, в характері тієї лучності (ці взаємини) визначають різність історичних епох в бутті людини, в релігійному аспекті цього ж буття.

Деякі аналогії можна б навести з наскрізь природного порядку буття людства. Характеристичні течії, духові, культурні, соціальні та політичні напрямки, епохальні винаходи на полі техніки — часто надають цілим століттям свою печать. На обличчя двадцятого століття, в якому живемо, впливають так, з одного боку, великі структуральні перемини соціального й політичного характеру, як, з другого боку, небувалі винаходи на полі технічного розвитку людства і, в зв'язку з тим, небувалих винаходів на полі технічних наук, включно зі знайденням способів розбиття атому, отже, тієї частинки матерії, яка вже по своїй назві вважалась неподільною впродовж тисячеліть. В оцих природних винаходах ми знаходимося вже на границях деякого роду таємниць, назв'єм це природними містеріями, так же само, як на грані психологічних наук стрінемося з подібними містеріями (*μυστήριος*), що сьогодні творять ще окрему ділянку, до речі далеко ще недосліджену, якої предмет входить в засяг парапсихології чи парафізики. Коли вже в природному порядку буття людини та в природничих науках доводиться нам стояти нероз'яснені перед таємницями, загадками чи містеріями, не диво, що, якщо беремо до уваги сферу буття людського духа і зокрема сферу його релігійного буття, мусимо стати перед подібними та ще важчими до розгадання таємницями-містеріями. З поміттю для розгадання цих надприродних таємниць приходять нам Боже об'явлення. В таємницях природи приймаємо їх за дійсні, хоч в загальному не задаємо собі труда їх аналізувати, приймаємо, як самозрозумілі й користуємося ними, хоч на ділі істоти самої дуже часто не розуміємо. Різниця між природними й надприродними таємницями-містеріями є не в їх дійсності, але в авторитеті, який за ними стоїть. За одними — безпосередньо авторитет людський, за другими, безпосередньо авторитет Божий.

Подібно, як в історичних релігійних епохах, так і в природних епохах історії людства, роля людини визначена формами існуючих суспільних понять, поняттями зі сфери філософії, культури чи релігії чи навіть ступенем самого матеріально-технічного поступу. Сьогодні напр. не можна забувати, що людина знайшла ключ до розбиття атому і бодай, теоретично говорячи, може до-

вести навіть до зруйнування всього життя на земній кулі. Це означало б ніщо інше, як розірвати і знищити свої нормальні зв'язки, що впливають з позиції людини у космосі. Це можливість самогубства людини або інакше *гріха людини* в чисто природному розумінні. Цей гріх був би порушенням ладу-порядку в природі між ЛЮДИНОЮ і ВСЕСВІТОМ, пірвання гармонії між «*ἀνθρώπος*» і «*κόσμος*».

Спроможність людини розбивання найменших частин матерії і користування цією спроможністю будьто в напрямі покращання природного буття людини, будьто в напрямі повного його зруйнування, це щось, що можна в духовому розумінні порівняти з обдаруванням людини від самого початку її сотворення й буття *с в о б і д н о ю в о л е ю*. Спроможність дана Богом чи відкрита людиною-винахідником на добро, але часто може бути вжита й на руїну, раз в природному, раз в надприродному розумінні.

Порушення встановленого Богом порядку в надприродній сфері взаємин між ЛЮДИНОЮ і БОГОМ наступило, маємо на увазі загальне порушення, в праісторії буття людського роду. Це було самогубство в надприродній сфері, це перший гріх, що зруйнував встановлене Творцем відношення на відтинку взаємин БОГ-ЛЮДИНА.

Поняття завіту

Взаємини між Богом і людиною встановлювалися впродовж історичного буття людського роду т.зв. завітами. Для розуміння нашого поняття «завіт» конечно треба сягнути до старозавітніх текстів. В єврейській мові на означення поняття «завіт» маємо поняття «Беріт»-Габерет». Це єврейське слово означає — *в з а в м о в і д н о ш е н н я п р и н а л е ж н о с т и д в о х д о г о в і р н и х с т о р і н* — партнерів з докладним визначенням їхніх прав та обов'язків. Отже, основними елементами *з а в і т у - д о г о в о р у* є: а) взаємини, які спираються на участі одної сторони у владі другої, або взаємини, що спираються на обміні влади, б) визначення соціально-правної, в окремих завітах-договорах також онтологічної позиції партнерів.

Якраз при цьому останньому елементі завіту — онтологічна позиція партнерів — слід звернути увагу на те, що згідно з текстуальними свідоцтвами св. Письма ст. Завіту, завіт-габерет приносить з собою *м и р «ш а л о м»*. Віддати зміст цього останнього

поняття незвичайно важко, чого доказом є те, що перекладачі з єврейського і творці найстаршого старозавітного грецького тексту св. Письма т.зв. Септуагінти вживають біля двадцять різних понять на віддання єврейського слова «шалом», однак найчастіше користуються словом «Εἰρήνη».

Єврейське «ШАЛОМ» походить від дієслова з пнем «ШЛМ», що означає бути досконалим, цілим, ненарушеним — в статичному розумінні, або жити досконалим, ненарушено — в динамічному розумінні. Значиться, ШАЛОМ-мир, як вислід ЗАВІТУ-ГАБЕРЕТ приносить з собою своєрідний *спосіб б у т я народу* чи індивідуально людини, залежно від того, хто заключає завіт.

Конкретно сказавши, якщо мова про завіти-договори між божеством і людиною, то вони дають досконале, повне й суверенне буття договірної сторони-людини.

З поняттям завіту в'яжеться ще й інше значення, яке міститься в цьому, що заключення завіту-договору створює такі відношення між договірними сторонами, які існували б між ними у випадку їхнього *кровного* споріднення, спільноту крові, інакше — *завіт створює р о д и н н і зв'язки* між партнерами та *у ч а с н и ц т в о* одного партнера в бутті другого. Єдино в біблійній старині зустрічаємо факти заключування й існування завітів між людиною і божеством. В позабіблійній старині відомі натомість завіти між людьми, де божество прикликається на сторожа і свідка договору, тому логічно у всіх завітах є присяга і проклін чи клятва. Вкінці приходить звернути увагу на ще один важливий елемент завітів-договорів в біблійній старині: всі завіти між Богом і Ізраїлем відбуваються за ініціативою Бога, тому кожний такий завіт в біблійній старині вважається *особливим даром Бога* — або *Його л а с к о ю*.

Основна ідея біблійних завітів-договорів

В старозавітній біблійній епосі маємо до діла з цілим рядом відомих завітів-договорів між Ізраїлем чи його представниками з одного, і Богом-ЯГВЕ, з другого боку. Звичайно не маєть тут до діла з різними завітами, якщо проаналізувати їхній зміст, але мова про один і той самий завіт, що його треба було відновлювати, коли його призабуто чи порушено, або уточнювати та доповнювати окремими деталями. В істоті своїй однак — це той самий договір-завіт. В цілій старозавітній епосі одною стороною завіту-

-габерет в Божество-Ягве, що представляється людині як БОГ — Творець, володар, власник, з часом як ОТЕЦЬ — особливо тоді, коли заповідається інший завіт та іншу епоху: епоху приходу і дії Месії, що вже в пророків виразно прецизується як Божий Син. Позиція і роля другого партнера завіту-людини, згідно цілого народу визначається характером власності і повної підпорядкованості.

Прикладами часткових завітів договорів можуть бути такі відомі в св. Письмі договори: ЯГВЕ-АВРААМ, ЯГВЕ-МОЙСЕЙ на Синаї на базі декалогу, ЯГВЕ-ІСУС НАВИН. Відновлювання завітів за королів Йосії, Неемії ітд. Основна думка всіх тих завітів-договорів висловлена в завіті ЯГВЕ-МОЙСЕЙ словами «Ти будеш моїм народом, я хочу бути по віки твоїм Богом». Исход., гл. 19-20. Ізраїль, це повна власність Бога; цю власність обов'язаний Ізраїль маніфестувати в зберіганні заповідей та виконуванні приписаного культу-богопочитання. Зате друга договірна сторона — Бог гарантує обіцяну землю поселення, потомство, охорону, благословення і вкінці прихід Месії.

З часом значення завіту як двостороннього договору мініяється. Уже в часі життя і діяння пророків завіт-габерет набирає все більше характеру одностороннього рішення Божої волі. Цим рішенням Бог визначає на майбутнє взаємини між собою і людиною. Отже, наголос пересувається з двобічного договорення на добровільне рішення Божої волі і тому завіт все більше набирає характеру дару, Божої ласки, тобто готовости Бога відновити та удосконалити договори з Мойсеем на горі Синаї в іншій епосі, що наступить з приходом на землю Месії. Які умовини вплинули на таку зміну форми і змісту завітів-договорів, не приходить тут говорити, це питання може бути темою окремого дослідження. Основною причиною треба вважати зміни, що заіснували в відношенні Ізраїля до Бога-Ягве та, зокрема, постійне ламання завіту Ізраїлем. Це нове, пророками заповіджене, відновлення завіту згідно з волею Бога буде спиратися передусім на особливий Божий любові, акцент нових взаємин буде перенесений з *чисто правного відношення* — залежність посідання, власності і послуху на *відношення морального характеру*, що базуватиме на любові Бога.

Новий завіт буде спиратися на моральній обнові людства, а з огляду на те, що причиною морального відновлення буде Божа любов, заіснує новий морально-етичний порядок. Якщо ж знову брати до уваги те, що цей новий завіт має довести до перероджен-

ня чи новонародження людини, можна також говорити про *наскрізь іншу позицію людини і суспільності* в онтологічному аспекті її нового буття.

Пересування наголосів в елементах поняття завіт-габерет

Сімдесят мудреців, що зладили вже недовго до приходу Христа перший грецький переклад св. Письма Старого Завіту, відтіли і назва перекладу Септуагінта, передали єврейське слово «габерет» грецьким поняттям «διαθήκη». Це останнє рідко коли в клясиційній грецькій мові означає договір або навіть рішення волі. Натомість в народній грецькій мові διαθήκη означає виключно заповіт. На означення договору грецька мова користується іншим поняттям — «συμβολή». З такого перекладу виходить наглядно, що перекладачі наголосили цей елемент в понятті завіту — «габерет», що його підмічували пророки, іменно, одностороннє виявлення рішення Божої волі, яким встановлюється взаємини між Богом і людиною. В новозавітних письмах зустрічаємо поняття «διαθήκη» 26 разів, з цього 7 разів в цитованих місцях старозавітних письм, 16 разів в натяках на старозавітні тексти, а тільки три рази незалежно від письм Старого Завіту. Користування цим словом авторів новозавітних книг вказує недвозначно на те, що й новозавітні автори розуміли «завіт» — «габерет» — «διαθήκη» так само, як його вживалось у Старому Завіті, тобто договір, згідно рішення, в яких істотним був стан взаємної приналежності договірних сторін і характер цих взаємин.

Наймаркантнішими текстами в новозавітних книгах, це безсумнівно Мат. 26,28: «Пийте з неї всі, бо це кров моя нового завіту, що за многих проливається...» та Лука 22,20 і 1 Кор 11,25: «Оця чаша — новий завіт у моїй крові...». Коли застосуємо слово «завіт» повним його поняттям, тоді будемо мати: «Пийте з неї всі, бо це моя кров нового договору та нового рішення моєї волі...» згідно «Оця чаша — це новий договір та нове рішення моєї волі...».

Не зважаючи на переклади, грецьке «διαθήκη», латинське «testamentum», українське «заповіт», з текстів виходить, що йдеться не тільки про вияв останньої волі, але йдеться про створення нових взаємин приналежності і відношення між Богом і людиною, в яких основі лежить договорювання, в даному випадку вияв Божої волі з боку одного партнера, з другого боку готовість

прийняти цю волю другим договірним партнером. Залишаючи на боці сам факт, що первісне значення завіту точніше й вірніше передає значення даних місць святого Письма, треба підкреслити, що якраз договори були завжди підкріплені окремими обрядами, де кров відігравала важливу роль і кровній жертві прислуговувало окреме значення: кров мала значення жертви, що нею скріплювалося значення договору, кров як вважалася символом життя, кров вважалася осідком душі, або навіть самим життям. Тому принесення жертви крові вказувало на новий характер буття договірної сторони партнера.

Договір-завіт створював такі взаємини приналежності, які могли виводитися з кровних пов'язань між договірними сторонами, або інакше створював нові родинні взаємини кривняцтва. Коли ж маємо на увазі договір-завіт між людиною і божеством, то завітом створювалася нова позиція в бутті слабшого партнера, людини: слабший онтологічно партнер за поміччю договору-завіту, *закріпленого жертвою крові входить в сферу божеського життя і партиципує в ньому.*

При договорах, відомих з Старого завіту, це родинне пов'язання тільки символізувалося кривавими жертвами звірят. Людина ставалася завдяки завітові власністю Бога, так як власністю людини було принесене Богу в жертві звіря. І тому людина входила до Божої родини, правда, в дуже широкому розумінні цієї приналежності до родини.

Друга завітня своха Воплочення

Ця ситуація дуже нетісної приналежності людини до Бога і родинного відношення в широкому розумінні докорінно змінюється з приходом Христа на світ. Вже саме народження Христа, — Воплочення Божого Сина, Другої Божої Особи, абстрагуючи від здійснення Христового післанництва, але самий факт народження створює в людстві нову фактичну, хоч договірно не завершену ситуацію. Факт, що Божий Син прийняв на себе «зрак раба», тобто факт злуки двох природ, Божої і людської, в одній Божій Особі створює наскрізь іншу дійсність: кожна людина набирає автоматично своєрідного кровного відношення до Божества. *Це стан, де людина стається братом по крові Христа-Богочоловіка.* Очевидно, маємо на думці об'єктивний стан, який заіснував з народженням Христа-Богочоловіка, при чому залишаємо на боці та-

кий же сам факт, що всі члени людської тодішньої спільноти були несвідомі того нового стану свого відношення до божества, а враз з тим були несвідомі, що людство ввійшло в нову історичну епоху взаємин між Богом і людьми, епоху незвичайно коротку, яка охоплювала час життя і діяння Христа, в якому довершився процес відкуплення, що став фундаментом для ще новішої, тим разом довготривалої епохи, в якій головну роль взаємин між Богом і людьми мала виконувати Третя Божа Особа, Дух Святий.

Фактичний стан нових взаємин, започаткований народженням Христа, не має в своєму началі якогось договору, що можна зрозуміти з природи самого порядку; але цей договір-«завіт» формально заключено між людиною і Другою Божою Особою, Христом Богочоловіком, евхаристійними словами «оця чаша — це новий завіт у мій крові...». На підкріплення цього договору Христос приніс себе в жертву, приніс жертву крові. Як народження Христа створило нову позицію людей, що жили в даній епосі, позицію, в якій таки заіснувало кровне споріднення з божеством, з Христом Богочоловіком, так кривава жертва Христа Богочоловіка підтвердили цей новий стан взаємовідносин між Богом і людиною: В жертву приносить людина на закріплення договору не німу тварину, в криваву жертву приносить Христос Богочоловік себе самого. Характер жертви вказує на інше родинне пов'язання між Богом і людиною та на іншу позицію людини вже в цьому короткому часі-епосі відкуплення, ця позиція визначається тим, що це позиція брата по відношенні до Богочоловіка, а не виключно позиція раба, як це було в старозавітному договорі.

Найновіша завітня епоха Святого Духа

Евхаристійні слова Христа Спасителя, з одного боку, вказуючи на останній акт Христового земного життя, на його криваву жертву на хресті, дають договірну печать на короткій епосі процесу самого відкуплення, з другого боку, відкривають шлях в нову історичну епоху людства, що вкортці мала наступити. Її характер накреслив Христос-Богочоловік обіцянкою післати н о в о г о У т і ш и т е л я, Святого Духа. З огляду на пневматичний характер епохи, її жертвою, тобто жертвою цього іншого завіту буде вже не жертва крові, але встановлена таїнствена Евхаристійна безкровна жертва.

Діючими договірними сторонами в цій новій епосі буде лю-

дина і Третя Божа Особа, Дух Святий. Детально цю нову епоху Утішителя-Παράκλητος, Духа Святого, змальовує ап. Павло в різних місцях своїх багатьох послань: 1 Кор 11,25; Гал 4,22-31; 2 Кор 3,6; Рим 8,1-4, 14; Гал 4,6; 5,18; 6,15; 2 Кор 5,15.

З огляду на багатство описів, що відносяться до цієї епохи, не будемо зупинятися на докладній аналізі поодиноких текстів. Подаємо тільки основні думки, які відносяться до характеристики цієї, тобто нашої історичної епохи, та визначають нашу позицію у ній.

Основні елементи отого нового завіту, що в ньому діє в особливий спосіб Дух Святий, як Третя Особа Троїчного Божого Буття, наступні: давніше — неволя, зараз — свобода, давніше — рабство, зараз — Боже дитинство, давніше — непроходима віддаль між Богом і людиною, зараз — зближення завдяки перебуванню, замешканню Духа Святого в людських серцях, давніше — пов'язання шляхом правного відношення між власником і власністю, зараз — пов'язання через окрему «entitas», істоту надприродного порядку, — Божу ласку, якою обдаровується людська душа і яка в'яже буття людини з божеським буттям. І, вкінці, ця нова позиція в бутті людини так далеко змінюється, що Дух Святий звільняє людину з рабства тіла, а творить наскрізь нову істоту, нове сотворіння: ПЕРЕСТАЄ ІСНУВАТИ «ἄνθρωπος σάρκινος», А З'ЯВЛЯЄТЬСЯ, завдяки ДУХОВІ СВЯТОМУ «ἄνθρωπος πνευματικός». Завдяки дії Святого Духа в новій епосі встановлюється нове відношення взаємної приналежності між Богом і людиною, відношення, яке впливає з визначення людині місця на іншому ступені буття, що його основним елементом є початкове учасництво людини у сфері божеського життя.

Висновки

Реасумуючи, можемо поробити наступні висновки:

I. Домінуючою проблемою теологічного порядку в спасенній історії людства, є взаємовідношення між двома факторами: з одного боку, БОГ-ΘΕΟΣ з другого боку, ЛЮДИНА-ἄΝΘΡΩΠΟΣ.

II. Ці взаємовідношення формують увесь перебіг дотеперішнього буття людства. З огляду на позицію одного партнера в цих взаєминах Людини, та з огляду на ролю, яку відіграє в даній історичній добі кожна із трьох Осіб Трійчного Бога — замітні в істо-

ричному бутті три основні епохи: А. Епоха Бога Отця, Б. Епоха Бога Сина, В. Епоха Бога — Духа Святого.

III. У фундаменті кожної епохи лежить завіт-договір, в своєму повному розумінні, отже, не тільки у формі вияву останньої волі, як тестамент, διαθήκη чи заповіт, але в розумінні двостороннього, білатерального договору, яким встановлюється суцільна взаємність між Богом і людиною. Для епохи А. основним завітом-договором являється перша Благовість-«*протоευαγγέλιον*». Для епохи Б. ЗАВІТ ДОГОВІР у фактичному розумінні — це саме ВОПЛОЧЕННЯ БОЖОГО СИНА, а взаємини між Богом і людиною заманіфестовані злукою двох природ в одній особі — ІПОСТАТИЧНА СПОЛУКА. Формальне підтвердження завіту-договору знаходимо в словах на Тайній вечері — «Оця чаша — це новий заповіт у моїй крові...». Для епохи В. це поєднання де факто між людиною і Духом Святим через нове єство, Божу ласку. Формальне угрунтування цієї епохи та завіту договору знаходимо так в словах прашальної бесіди Христа-Спасителя, як і в євхаристійних словах. Прихід Святого Духа в неділю П'ятдесятниці започатковує цю нову епоху.

IV. Кожна епоха характеристична своїми наскрізь різними жертвами:

- А. Звичайні криваві жертви тварин.
- Б. Одна кривава жертва Христа-Богочоловіка.
- В. Безкровна Євхаристійна жертва.

V. В кожній історичній добі позиція людини, одної договірних сторін завіту міняється:

- А. Людина — беззастережна власність Бога, людина-раб.
- Б. Людина — завдяки фактові воплощення — брат по крові Христа-Богочоловіка.
- В. Людина — з приводу освячення і перебування в ній Духа Святого через єство Божої благодаті — Божа дитина.

VI. Зустрічі Між Богом і людиною відбуваються в залежності від епох історичного буття людини на різних площинах взаємин:

- А. Бог-володар, людина-підчинений, раб. Не має ні кровного споріднення, ні змін позиції людини в її характері створіння.
- Б. Божество приймає «зрак раба», воплощується, сходить до

людини, щоб людину зробити братом воплощеного Божого Сина. Є кровне споріднення.

- В. Людину переноситься в іншу сферу буття за посередництвом нового, ентитативно іншого, роду споріднення, до речі споріднення д у х о в о г о. Це новий стан початкового (інкоативного) посідання Бога, якого завершення наступить після того, як людина звільниться від матерії, тіла « σάρξ », згл. переобразиться і повністю стане духовою людиною « ὁ ἀνθρώπος πνευματικός » в огляданні Бога «лицем в лице».

Раби, брати, діти — оце ті головні щаблі, по яких ідемо за Божими завітами-договорами до все досконалішого і гіднішого буття немінного створіння, людини. В Троїчному Божому Бутті — відбувся, говорячи образowo людськими словами, похід з висот («снисхожденіє»), від Божого буття до життя раба тільки на те, щоб створіння-людину здобути і підняти з буття раба до буття дітей у Бозі.

І в цьому правдива гідність християнської людини.

о. д-р Іван Музичка

ПРОПОВІДЬ У НАШ ЧАС

(I. MUZYCZKA, *Praedicatio nostra aetate*)

I. Вступ

Кажемо, що тепер усе проходить кризу: культура, політика, економія, світогляд, а навіть духовість і віра, тобто релігія враз із моральністю. II Ватиканський собор у душпастирській конституції «Радість і надія», хоч не вживає слова «криза», вказує на її факт і подає причини. Отці Собору влучно кажуть: «Сьогодні людство знаходиться в новій добі своєї історії, в якій поширюються на увесь світ *глибокі й швидкі зміни*».¹ І далі, вичисляючи ці переміни в модернім світі в загальному кажуть: «Ця переміна несе з собою немалі труднощі, як це буває в *критичному періоді* всякого зростання».² Собор бачить причину кризи в швидких змінах, у способі життя, думання і розвиткові математичних, природничих і гуманістичних наук. Техніка міняє вигляд землі, вона увійшла в душу людини. І конституція додає: «А сама таки історія так швидко йде вперед, що одиниці ледве встигають за нею поступати».³ Є, отже, якийсь динамізм, який створила людиною створена технологія, яка наче перегнала, подолала саму людину. На тому тлі постала і криза релігії. «Катихитичний довідник» говорить про це відкрито: «Наукове суспільство, техніка, індустрія й урбанізація не рідко забирає в людини зацікавлення божеським і утруднює внутрішнє бажання релігійного життя. Немало таких, що для них Бог уже менше присутній, менше потрібний, менше важний, щоб дати зміст особистому і суспільному життю людини. З такого стану речей і вийшла легко релігійна криза».⁴ Це слова теж важного документу Церкви.

Замітним є, що сьогодні майже кожний документ Церкви чи заява верховної влади починаються вступом про цей стан кризи в сучаснім світі. Не диво, отже, що серед тієї кризи є і криза про-

¹ Соборна Конституція «Радість і надія» ч. 4.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Катихитичний довідник ч. 5.

повіді і катихизи, або, як це сьогодні влучним і ширшим поняттям висловлюється — благовістування. Сучасний стан світу в повній еволюції спонукує верховну владу Церкви до пригадування, як понести Христову благовість цьому новому світові, чи, за словами папи Івана XXIII, як «влити в жили людської спільноти вічну, життєдайну і Божу силу Євангелії».⁵ В тій цілі працював Синод єпископів Вселенської Церкви в 1974 році і у підготовчій схемі генерального секретаріату того Синоду писалось: «В цій новій формі, що її починає приймати світ, треба, щоб був присутній Христос своїми терпіннями і своїм воскресенням: Христос, як початок-основа вічного життя, до якого ми всі покликані, бо Він дав зміст історії, як зразок нової людини, як основа надії цілої людини».⁶

Не буде ціллю цих рядків зупинятись над кризою сучасної проповіді, генезою і станом тієї кризи, бо це окрема тема. Нести Христову благовість і Христове слово у світ ніколи не було легко, і Церква є свідомо сьогоднішніх труднощів, які є нові, важчі і грізніші, як передше в історії. Колись було більше сприятливих чинників, що помагали чи піддержували благовістування — хоч би самі соціальні і культурні, часами і політичні умовини.⁷

Радше звернемо увагу на дуже важкий і недавній папський документ — «Поучення» — *Exhortatio*, в якому папа подає вказівки для сучасної проповіді. Його назва: *Evangelii nuntiandi* з 8 грудня 1975 р. Це є замітне поучення. В понтифікаті Павла VI є це найбільший розміром документ. Кардинал і префект Конгрегації для благовістування народам (колишня *Propaganda Fide*) Ансельо Россі на інавгурації академічного року Урбанського університету в Римі в жовтні 1976 р. сказав: «Апостольське поучення «*Evangelii nuntiandi*» є правдива «*Magna Carta*» доктринальна і пасторальна для благовістування».⁸ Папа Павло VI так висловив свій намір у написанні цього поучення: «Збираючи авторитетні і пасторальні вказівки третього загального збору на Синоді єпископів, ми хотіли дати повну, комплетну, усучаснену цілість проблем і потреб, які сьогодні перед Церквою, пастирями,

⁵ Там же ч. 4.

⁶ *Segreteria Generale del Sinodo, L'evangelizzazione del mondo contemporaneo*, Ed. O.R., n. 2.

⁷ Підготовчий документ Секретаріату Синоду вчисляє 9 сприятливих сьогодні обставин для благовістування і 14 несприятливих.

⁸ *L'Osservatore Romano*, 18-19 ottobre 1976, n. 242, p. 4.

священиками, родинами ставить переважлива вимога благовістування у різних формах, в яких проявляється їхнє життя».⁹

Давати коментар чи аналізу цілого «Поучення» було б складною справою в одній короткій праці. Видається, для гомілетичних і пасторальних цілей, краще розвинути на його основі окремі проблеми, які «Поучення» вичерпно трактує. Ціле «Поучення» складається із сімох частин, зложених в знамениту систему, як малий провідник гомілетики на базі богословських, біблійних, пасторальних і навіть духовних наук. Цілість прямує до трьох головних думок і проблем, які органічно пронизують ціле «Поучення» і які дав Синод 1974 р.:

а) якою є сьогодні у Христовій благовісті та скрита її сила (*vis*), що може глибоко торкнутися сумління сучасної людини;

б) до яких меж і як є способом ця євангельська сила (*virtus*) дійсно перемінити сучасну людину;

в) яких метод і засобів треба вживати у проголошуванні Євангелії, щоб її сила (*potentia*) здобула бажаний вислід.¹⁰

Як бачимо, питання поставлені глибоко і при тому практично і актуально. Це питання, які сьогодні наголошує богословія проповіді, якої угольним каменем є Боже слово, базують на факті, що Бог говорив до людини, Бог об'явив себе людським словом через людей і остаточно втілюванням Христа — втілюванням Словом — «Слово стало тілом» (Ів. 1,14). В цій Божій передачі слові і у втілюванні Слові криється вся сила нашого спасення, яка постійно діє в історії праці Церкви. Цю спасенну силу і дію — благовість передають проповідники.

II. Скрита сила благовісті

Христове слово говорило все з тією самою силою до людей різних віків. Воно знаходило дорогу до сердець палестинців, що мали щастя слухати його з живих уст Ісуса, воно постійно говорило з тією самою живучістю передане Святим Духом людям поодиноким століть, культур і суспільних прошарків словом Церкви. Ішлося завжди *найти* в ньому цю *властиву силу*, якою те слово

⁹ Передріздвяна проповідь папи Павла VI 22.12.1975 до кардиналів, *Civiltà Cattolica*, 21.2.1976, q. 3016, p. 369.

¹⁰ *Evangelii nuntiandi* ч. 4. Далше будемо вживати слова «Поучення».

говорить до такого-то вуха, до такої окремої людини, до такого окремого часу. Коли треба цю силу в Христовім слові і благовісті знаходити, вона, значить, як каже папа, є *закрита* і нашим обов'язком (проповідників) є цю силу *шукати, знаходити*. Це звучить парадоксально, але є це рівночасно доказом живучости Христового слова (Христос вчора і сьогодні — той самий), а з другої сторони воно вносить велику відповідальність для проповідників цю саме живучість продовжувати наполегливою працею над проповіддю. Чи не казав Христос до апостолів в молитві до свого Отця, коли апостоли повернулись із радістю і захопленням із першої своєї місії: «Я прославляю тебе, Отче, Господи неба і землі, що ти *затаїв* це від мудрих та розумних і що *відкрив* це немовлятам» (Мат. 11,25).

Тією постійною живучою силою, у благовісті-євангелії, про яку говорить папське «Поучення», є найперше сам Христос, Його божественна особовість, Він перший і вічний Проповідник-Слово. Це є історичне таїнство, чи таїнство історії, що Христос постійно є живою притягаючою силою. Його особа з історії не зникає. Він все знаходить в будьяких часах і обставинах захоплення сердець, подив до Нього і Його науки.

Хай послужить до цього кілька прикладів. Сучасна молодь не знаходить в наших часах високої оцінки в старшого покоління, головню в краях, де т.зв. дух «пермісивної спільноти» опанував все, чи радше «пермісивна спільнота» здала свої відповідальності, опустила життєві засади минулого чи злужувала їх серед добробуту. Молоді, що не довго хотіли втішатись повною свободою, самі почали шукати відповідей на свої питання, мрії і прагнення. І кого найшли? Таки Христа. Славні Jesus Movement, Jesus Bewegung, харизматичні групи молоді, пентекостали та інші гуртки нерозум із темним змістом і цілями, в якийсь спосіб цікавляться Особою Христа. Очевидно, вони самі в тому шуканні не найшли молодечою думкою всього правильно і належно, але таки ця їхня думка зупинилась на Особі Христа, на Його все притягаючій силі. Вони потребували когось, щоб їм цю силу відповідно і в повноті відкрив, показав.

Типовим прикладом про цю притягаючу силу в особі Христа є релігійне питання в СРСР. Інтелектуали і молодь цікавляться Христом і Його наукою, яку уряд і партія насильно хотять викинути з життя людей. К. Дам (С. Dahm) подає такий цікавий випадок, що трапився в московському національному театрі: мала відбутись комедія для висміяння християнської релігії, Церкви і са-

мого Христа. Славний актор-комік Ростовцев мав читати в часі свого акту уривок з Христової нагірної проповіді і закінчити це відповідною бурлескою. Читаючи впрост із євангелії, він не зупинився по двох рядках і не завершив їх карикатурним жестом, згідно із текстом комедії, а почав читати серед тиші далі. « Ніхто йому не перебив, всі слухали напружено, наче б сам Христос стояв перед ними, а не чоловік із прізвиськом Ростовцев ». Комедія скінчилась на тому повною невдачею. Заговорила ця скрита сила Христового слова.¹¹ Спрагнені свободи люди починають вглиблюватись в Христове слово: « і спізнаєте правду, і правда визволить вас » (Ів. 8,32) і подібне у св. Павла: « Господь же — дух, а де Господній дух, там воля » (2 Кор. 3,17).¹²

Стан шукання Христа в СРСР і тієї дії Його скритої сили в Його слові можна представити добре словами Ф. Достоевського з часів його каторги, якими цей російський письменник описує свої релігійні переживання: « Не тому, що ви релігійні, але тому, що я сам пережив і відчув, скажу вам, що в такі хвилини жаждеш віри як « трава ізсохшая », і находиш її, власне тому, що в нещасті правда ясніє. Я скажу вам про себе, що я — дитина часу, дитина невірства і сумнівів до цієї пори і навіть до гробової дошки. Яких страшних мук коштувало мене і коштує тепер спрага вірити, яка тим сильніша стає в моїй душі, чим більше в мене противних доказів. А однак Бог посилав мені деколи хвилини, в яких я зовсім спокійний. В ті мінати я люблю, я нахожу, що другі мене люблять і в такі-то хвилини я зложив собі символ віри, в якому все мені ясно, все мені святе. Той символ дуже простий, ось він: вірити, що нема нічого гарнішого, глибшого, приємнішого, розумнішого, мужнішого і досконалішого від Христа і не лиш нема, але із ревною любов'ю кажу собі, що й не може бути. Мало того, коли б хто мені доказав, що Христос є поза правдою і дійсно так було

¹¹ P. CH. DANM, OSB, *Milioni in Russia credono in Dio*, ed. Miriam - Josef Künzli 5 ed. 1976, переклад з німецького *Millionen in Russland glauben und Gott*, ст. 146. Автор додає: « Ciò che era stato architettato come gioco di disprezzo e di schermo per Cristo, divenne una predica di Cristo e una professione di fede di un uomo, che dall'alto della sua gloria fu riempito del coraggio dei martiri ».

¹² Польський священник, що душпастирював у Караганді розповідає у своїх споминах про свою розмову із радянським студентом агностиком на релігійні теми про особу Христа. Молодий студент був дуже зацікавлений і при прощанні сказав: « To właśnie jest to, czego nam brakuje ». Ks. W. Bukowiński, *Wspomnienia dla przyjaciół*, « Kultura », Paryż, Nr. 11/350, 1976, p. 58.

б, що правда є поза Христом, то мені краще хотілось би остатись із Христом чим із правдою».¹³

Над особою Христа застановляються також і західні безвірники чи агностики. Кушу (Couchoud) так дефініює Христа: «найбільший споміж людей на землі». А інший Гіттон (E.J. Guitton) пише: «Серед усіх існуючих на землі Ісус без сумніву є тим, що мав найбільше успіху у сумліннях людей. Скільки осіб в бігу двох тисяч літ жили ним, скільки умів думали про нього, чи то potwierджували його, чи то сумнівались, чи й заперечували його. Є три підходи до його присутності: віра, сумнів заперечення». Чи інший відомий французький комуніст Гароді (Garaudy): «Конфуцій, Будда, Сократ — великі генії релігій, але Ісус без порівняння вищий від усіх».¹⁴

Сучасна богословія зробила добрий крок в цьому напрямі теж. Із схолястичної систематизації вона своє навчання концентрує біля Особи Христа і Його спасенного діла, т.зв. христоцентрична богословія. В наших часах позитивних наук, зокрема історії, це великий і потрібний крок, щоб стрінутись в Христом і Його Особою на площині історичній, щоб почути Його для нас слово і побачити Його для нас спасенне діло.

Христологія стала серцем богословії. Христоцентризм є сьогодні кінцевою прикметою катихизи, що й відмічує «Катихичний довідник»: «Служіння слова має поставити на світло цей чудесний характер промислу об'явлення. Божий Син вступає в історію людства, приймає людське життя і смерть, здійснює в тій історії свій план познання».¹⁵ І на іншому місці заключає: «Ісус Христос, Боже вполчене Слово, вершок Божого впливу в історії і вияву себе людині, творить внутрі історії спасення центр євангельської благовісті... Тому катихиза має бути кінцево христоцентричною».¹⁶

Сьогодні маємо вже кілька христологій, тобто кілька богословських підходів до Таїнства Христа із численними богословами,

¹³ Н. Лосский, *Достоевский и его христианское мировоззрение*, Нью-Йорк, 1953, ст. 72-73.

¹⁴ Із доповіді кард. П. Паляцціні в Академії кардинала Виссаріона 30 січня 1976 р. на тему: *Cristo, via, verità e vita — introduzione Agostiniana alla Cristologia*, циклоstileве видання тієї ж Академії ст. 2. MARK ORAISON, OSB, *Jesus Christus — der Tote, der Lebte*, Mainz, 1975, ст. 10, 68 і ін.

¹⁵ *Катихичний довідник*, ч. 12.

¹⁶ *Там же* ч. 40.

залежно від того, яку школу хто з них заступає. Їхні твори, у відмінну від строгих богословською формою і філософічним схоластичним підходом, мають нову свіжість, вони, власне, відкрили знову «скриту силу», на яку вказує папа Павло VI у своїм «Поученні». Наведемо слова одного із сучасних богословів «старої школи», що належить до представників «метафізичної христології» кард. П. Паренте, щоб побачити зі самих слів той новий підхід христоцентричної богословії та побачити в ній нову Христову силу, що діє на сучасну людину: «Ніхто по смерті не є так живим у неспокійнім серці людей, як Він і на тихих, і на шумних дорогах світу. Найшляхетніший із великих постатей старини Сократ є нижчий від Нього згідно із оцінкою людей, навіть таких упереджених як Руссо. У всякому разі, ніхто з тих великих світу не має стільки послідовників як Христос, які з любови до Нього дають кров і життя».¹⁷

Христос для проповідників є неперевершеним зразком благовістування і проповідництва із притягаючою силою, яка постійно діє. Шукаймо в Ньому того зразка і в Його Особі, і в Його слові, і в Його способі проповідування. Він говорить як той, що має владу, — спостерігали вже перші Його слухачі, а навіть противники.¹⁸ Нам лиш треба Його постать відповідно перед людьми в темряві показати і відкрити Його світло. Ми, на жаль, не захоплюємо Христом, не проголошуємо Його. Він часто у нас збуденний і ми не сповняємо нашого завдання бути його окличниками. Св. Павло так захоплений Особою Христа, що не скаже ніколи імені Ісуса без відповідних прикметників і коментарів.

Дальшою притягаючою силою, і може вона бути окремо притягаючою в наші часи, — то ідея Божого Царства на землі, об'явлене вже в праобразі Ізраїля в Старім Завіті, і яке остаточно оснував Христос. Боже Царство — то ідея, що людство — то народ Божий, то родина Бога дітей Божих в Христі Ісусі, ведена Святим Духом до Отця в Сині. В сучаснім світі є стільки ідеологій

¹⁷ P. PARENTE, *Teologia di Cristo*, Città Nuova Editrice, 1970, 2 ed. vol. I, p. 26. Автор є заслуженим богословом і виховав впродовж десятків літ цілу групу українських богословів в Римі. Належить до групи богословів, що поєднують давню богословію з новою, є представником т.зв. метафізичної христології (або теж теандричної). Його новий твір догматики має назву: «*Богословія Христа*». Він теж був президентом підкомісії II Ват. Собору, що редагувала соборну конституцію про Церкву «Світло народів».

¹⁸ Мат. 7,28; Мар. 1,27; Лк. 4,22; Ів. 7,46.

і теорій, що намагаються створити для народів світу якийсь універсальний чинник єдності. Світові потрібний такий чинник для миру, для загального поступу і добробуту, для справедливості, зокрема в питанні поневолених народів і в піддержці недорозвинутих народів. Досі створено дещо, що цьому універсалізму сприяє: Об'єднані Нації, торговельні пакти, союзи, спільні ринки, туристичні організації, культурна виміна, можливості еміграції, міжнародні конгреси, технологічна співпраця, чи навіть міжнародна боротьба із злочинством. Живе ще Марксівська ідея про з'єднання світового пролетаріату, яка в свій спосіб, хоч і перестаріла, хоче тепер в двадцятому столітті свою утопічну мрію здійснити. Але ні одна з тих спроб і старань не виявилась достатньою, певною й успішною. Соборова конституція «Радість і надія» робить таке ствердження: «Ступнево об'єднаний (людський рід) в одне й усюди щораз більше свідомий своїй єдності, не може, однак, виконати свого завдання, тобто будувати всюди справді більш гуманний світ для людей, хіба що всі люди об'єднаною душею знову звернуться до правдивого миру. Звідси й походить, що *євангельська благовість, згідна із вищими змаганнями і бажаннями людства*, сьогодні знова заблисла новим світлом, проголошуючи блаженними миротворців, «бо вони синами Божими назвуться».¹⁹

Остає таки єдина Христова ідея, яку проголошував св. Павло словами: «немає ні юдея, ні грека, немає невольника, ні вільного, немає ні чоловіка ні жінки, бо ви всі одно в Христі Ісусі» (Гал. 3,28). В грецькому тексті *εἷς* — один (в чоловічому роді) — «ви є один», тобто одна особа, одна істота, одна одиниця-цілість в Христі. Різниця раси, суспільні різниці не перестають існувати, але вони вже не є чимсь, що остаточно щось основно визначають, регулюють в житті народів. Єдність в Христі є понад ними. Св. Павло, як жид, захоплюється тією єдністю людства в Христі, цю думку повторяє він в листі до Єфесян (2,14), із тим самим акцентом в листі до Колоссян: «Тим то немає грека, ні юдея, ні обрізання, ні необрізання, ні варвара, ні скита, ні невольника, ні вільного, а все й у всьому — Христос» (3,11).

Ідея єдності людства в Христі оснований в науці Христа на нашому відношенні до Бога. Він — Отець, ми Його діти, а як діти — то брати між собою. Така проста наука, повна логіки і конкретності. Першим в історії світу, що вчив про братерство і рівність

¹⁹ «Радість і надія» ч. 77.

людей, був Христос. Він оснував Церкву з народів, в якій ця рівність і братерство універсально здійснюється, яка є матір'ю людства на землі.

Ідея універсальної єдності людства (здорова, не типу інтернаціоналізму у словах — «пролетарі всіх країн єднайтесь», чи іншого якого космополітизму) сьогодні притягає, за її конкретизацією шукається. II Ватиканський Собор їй присвятив велику увагу в конституції «Радість і надія» і закликає християн цю ідею життям і працею світові проповідувати, здійснювати. Слова Собору і також наука навчальної влади (як напр. енцикліка «*Populorum progressio*») є чи не першими в світі, що практично цю єдність в Христі проповідують. (Див. «Радість і надія» ч. 77-93).

Ідея єдності в Христі, тобто здоровий християнський універсалізм, із збереженням ідентичності народів, їх культур, звичаїв-традицій, державної незалежності творить з людства один організм, в якому кожний член є шанований за його функції і, як в потребі є один член, усе тіло відчуває цю потребу. Коли ж зважити, що церква є надприродним організмом-спільнотою із окремими цілями, тоді цей образ набирає окремого наświetлення і людські цінності в ньому стають інакшими, вищими. Папа в своїм «Поученні» каже: «Тільки те Царство є, отже, абсолютним (у Христовій проповіді) і всяка інша річ стає релятивною. Господь із приємністю описує в безчисленних різних формах щастя ізза приналежності до цього царства, щастя парадоксальне в речах, які світ відкидає».²⁰ Цю силу Христову — Його Царства, Його Церкви про правдиву і тривку єдність людства в Христі, треба відкрити сьогодні. Вона потрібна людству і людство природно за нею шукає. Ґрунт для неї сьогодні більше пригожий, чим у минулому.

Ще є одна притягаюча сила Христової благовісті, якої не бачить модерне око, але якої прагне всяке людське серце — то спасення, чи сучасним словом *Liberatio* — освободження. Є це окремий дар, що його дав Христос. Папа каже: «який (дар) не лиш є освободженням (звільненням) від цього, що пригноблює людину, але передусім є звільненням від гріха і від Злого, то радість у свідомості пізнати Бога і бути пізнаним Ним, бачити Його і покладатись на Нього».²¹ Свідомість доконаного зла і з тим бажання визволитись від тягару вини, провини живе з людиною постійно

²⁰ «Поучення» ч. 8.

²¹ Там же ч. 9.

і висловлене це в різних релігіях в історії. Коли переглянути за-
кутки нашої душі, коли подивитись на буденщину із щоденних
журналів, тоді побачимо, скільки лікування і підтримки душа
потребує. І тому обтяжене людське серце прилягає до Христа,
коли Його знаходить, бо воно потребує повної волі, не переносить
тягару, якого позбувається в Христі. Цю правду ми можемо пред-
ставити дуже теоретично, чи сухо по богословськи і це не матиме
притягаючої сили. А це « визволення » спасення, як каже папа,
« є ядром і центром благовісті ».

Саме ця « благовість » — радісна вістка є тією, власне, си-
лою, при тім скритою, в Христовім слові. Силою Христового слова
є радісна новина про визволення. В Христових часах на цю
благую вістку чекали хворі, бідні, невільники, опутані бісом, ви-
кидьки суспільства, потребуючі. Коли на матеріальному відтинку
модерний світ дещо направив чи усунув подекуди ці матеріальні
зовнішні недостаті, остається всетаки блага вістка для спрагне-
них правди, миру в світі, миру в душі, справедливості між люди-
ми. Є ще різні форми колоніалізму — культурного, економічного,
хитрого політичного, які можуть дорівнювати давньому політич-
ному. Папа вчисляє в « Поученні » скільки в світі осталося ще
потреб і матеріальних недочетів: голод, хронічні недуги, анальфа-
бетизм, біднота — і все це чекає визволення. Віднайдення тієї бла-
гої вістки у Христовім слові для світу сьогодні — то завдання про-
повіді. Ця вістка є у Христовім слові, зокрема в Його блажен-
ствах, що були в давніх часах основою катихизи і проповіді і оста-
лись у східній Літургії.

Ми говоримо про « нові » речі, проблеми, « нове » мислення,
про « новий світ », про зріст культур і твориться часто думка, що
Христове слово і Церква, які є незмінні по своїй суті, не можуть
бути « новими », ані не можуть нічого « нового » дати. Вони мо-
жуть, так думається, попасти у конфлікт із т.зв. « культурами »,
чи, в крайнім випадку, бути оціненими як *престарілими*. Якраз
Христове слово зміряє до внутрішньої переміни-обнови людини,
бо, як каже папа, « нема нового людства без нової людини ».²² Ціль
проповіді є, власне, ця внутрішня переміна-обнова, переміна сум-
ління — особистих і колективних у людей. Сьогоднішні терміни
« визволення », « звільнення », « обнова », « навернення », « відро-
дження », « поєднання » відзеркалюють саме цю радісну вістку по-

²² Там же ч. 18.

вороту до Бога. Вони є усучасненням давніших термінів, хоч завжди актуальних — покута, покаяння чи найкращим з них «метанія». Вони, як і вся християнська покайняна практика, навіть в найсучасніших висловах східної Літургії, ніколи не були чимсь негативним. Покайняна-покута все будує, все відновляє, все наводить на нову творчу дорогу.²³ Модерна людина, зокрема модерна молодь шукає євангельського змісту покайняна-навернення-обнови.²⁴ В якійсь мірі можна це спостерігати по зовнішнім вигляді сьогоденної молоді. Є отже та скрита сила у Христовій благовісті, що може торкнутися сумління сучасної людини і нею є тая радість про свободу в Бозі із запевненням про звільнення людини від зла. Її треба відповідно знайти для сучасного слухача, бо «як і всі таїнства, також і Покайняна має прийняти нові форми і еволюцію, залишаючи незмінною свою суть — поворот до Бога».²⁵ Інакше Його місце візьмуть думки і практики модерного гуманізму, що без Бога формуватиме «нову людину», або робитимуть це політичні ідеології, які, хоч і мали б якусь частинну релігійну основу, не матимуть повного євангельського духа і тому не матимуть мотивів справедливості в любові, ані повноти духовості, бо їхня ціль не буде спасення і щастя у Бозі, а лише земське добро і земські матеріальні потреби.

Євангелія і проповідь не ідентифікуються з культурою і є самостійними.²⁶ Але «Царство, яке проголошує євангелія живе се-

²³ J. ТУСІАК, *Sophia, Theologie der Anbetung*, Paulinus - Verlag Trier, 1976, р. 31. Автор коментує Великий Канон Андрея Критського: «Die Tränen des Schmerzens wandeln sich in Tränen der Freude und des Friedens. In dem grossen Lied wird uns deutlich, was christliche Busse meint. Gewiss: Anerkennung der Schuld, Wissen um menschliche Ohnmacht, tiefe Zerknirschung über eigene und allgemeine Unzulänglichkeit — aber auch Heimruf zum Vater, Aufglücken zu Gott, neues Leben und Untertauchen im Meer der Barmherzigkeit».

²⁴ Італійський єпископат у своїм пасторальній документі: «*Evangelizzazione e sacramenti della penitenza e dell'unzione degli infermi*, 1974, Roma, ed. Paoline каже: «Ma al tempo stesso l'uomo contemporaneo è anche il più vicino al significato evangelico della penitenza. Lo vediamo nella disponibilità di molti a compiere per l'uomo e in nome dell'uomo generose rinunzie e solidali servizi. Lo vediamo specialmente nei giovani, i quali rifuggono da tutto ciò che è esteriore, formalistico e farisaico e avvertono con particolare intensità l'esigenza dell'essenziale e dell'autentico». n. 19.

²⁵ «Come tutti i sacramenti anche la Penitenza deve incarnarsi ed esprimersi in contesti sempre nuovi e in evoluzione, pur mantenendo inalterata la sua sostanza». Там же ч. 9.

²⁶ «*Поучення*» ч. 20.

ред людей, які є глибоко зв'язані з якоюсь культурою і будова того Царства не може не послуговуватись чинниками культури». Розрив між євангелією і культурою, — каже папа, — то драма наших часів, як і в минулому. Нашою ціллю є принести сучасній культурі євангелію. То не легке завдання. Папа вказує і пригадує, що попри проповідь словом є ще проповідь свідченням,²⁷ тобто свідчення християнським життям без слів, яким християни з'єднують собі серця других людей, свого оточення, серед якого живуть і працюють. Хто бачить правдиве християнське життя за Христовою євангелією, той ставить собі само собою питання — чому ті люди такі, чому живуть і поступають в такий спосіб, хто і що їх інспірує такими бути, чому ті люди є поміж нами. Таке мовчазне проголошення Христа прикладом і зразком життя є сильним і впливовим на оточення. Так проповідували мовчки в перших століттях своїм життям і мучеництвом перші християни. Такими повинні б бути християни постійно. Приклад життя християнина — то теж та невидима сила Христової благовісті, яку треба віднайти, заактивізувати, стосувати, бо вона торкає і навертає сумління людей. Це завдання нашої проповіді і душпастирської активності.

Із тією великою силою свідчення пов'язана призабута, а по II Ватиканським Соборі відновлена важна прикмета Церкви — її служіння людству. Церква не панує в світі, але, як Христова спільнота, як Христос сам, служить людям. Прикмета — Церква-служіння є основана на таїнстві Христа, що прийшов послужити, що був слугою Бога, Сином чоловічим. Не легко з тим погоджується старше покоління, що бачило Церкву в іншому світлі. Прикметою служіння Церква має цю скриту євангельську силу, що нею торкає нинішній світ і людей. Папа Павло VI в одній із своїх омілій казав: «Церква себе наче б проголосила слугою людства, саме у хвилині, коли великим блиском і великою силою при допомозі соборових торжеств заяснила її навчальна влада і її пастирський провід: ідея служіння зайняла центральне місце».²⁸ Церква слу-

²⁷ Там же ч. 21.

²⁸ C. FLORISTAN SAMANES, M. USEROS CARRETERO, *Teologia dell'azione pastorale*, ed. Paoline, Roma 1970, p. 650. J. BOUVY, *Editorial*, «Lumen Vitae», vol. XXX, 1975, n. 3-4: «The opulent Church which in bygone days would send the deprived peoples her human and economic resources is now rediscovering herself as "poor and servant" in a world which claims to have no need of her yet remains agonizingly obsessed by the uncertainty of tomorrow and the meaning of life», p. 311.

жить словом, культом, проводом і тим пригортає до себе людей. Це давня, але Собором відновлена сила Христової євангелії. Сьогодні Церква цю силу стосує і це дає овочі.

III. Як євангельська сила може перемінити сучасну людину

Очевидно, папа у своїм «Поученні» не держиться невідлучно поставлених на початку питань, що їх дав Синод єпископів. Вони є питаннями, на які дає відповідь цілість «Поучення», тому воно не є збудоване в порядку тих питань, а в іншій органічній схемі. На друге питання відповідає п'ята частина «Поучення», де є мова про слухачів благовісті (ч. 59-58).

Поставлене питання є дуже важке, хоч не легке: «до якої *міри* і *як* ця євангельська сила є *спосібною дійсно* перемінити сучасну людину». ²⁹ З цим питанням пов'язане теж інше, яке папа ставить на початку тієї проблематики: «Чи по Соборі і завдяки Соборові, який для Церкви був Божою годиною на цьому етапі історії, Церква почувається більше спосібною чи ні проголошувати євангелію і вложити її в серця людей з переконанням зі свободою духа й успішністю?». ³⁰

Христова благовість постійно натрапляла на перешкоди і труднощі. Папа говорить про два роди перешкод. Перший рід перешкод — від самих проповідників, які під різними претекстами обмежують своє поле місіїної дії. Другий рід — це спротив, часами не до покінання, зі сторони слухачів Христової благовісті. До цієї групи перешкод і труднощів, що час-до-часу появляються в історії, належать земські властє-імущі, які інколи насильно утруднюють поширення Христового слова. ³¹ Проповідників Христового слова переслідують, обмежують їм свободу слова і т.п. Але по-

²⁹ Щоб уникнути непорозуміння у перекладі подаємо оригінальний текст: «Quousque et qua ratione huiusmodi Evangelii virtus efficax est ad hominum animas huius saeculi vere immutandas». «Поучення» ч. 4. Хоч ідеться тут не про звичайну природну «силу», але розуміється теж її надприродний характер, однак слова «vis», «virtus», «potentia» краще заступають слово «gratia» — благодать-ласка, щоб радше бачити цю «силу» в наших людських обставинах, з углядженням нашої праці і нашої волі.

³⁰ «Поучення» ч. 4: «utrum post Concilium ac vi ipsius Concilii, quod tamquam hora Dei historiae recentioris annalibus est referendum, Ecclesia magis idoneam sese experitur an non ad Evangelium annuntiandum atque conscio modo, cum spiritus libertate atque efficacitate cordibus hominum inserendum?»

³¹ Там же ч. 50.

мимо цього Церква одержує прямо від свого Вчителя нові надхнення і проголошує благовість для цілого світу.

Є різні категорії людей, до яких має звертатись проповідь євангелії. Папа їх вичисляє, вказуючи при тому в загальному способі і можливості навернення. На прикладах труднощів і перешкод та їх поборювання можемо бачити можливості переміни, що її приносить євангельська сила.

а) Ті, що не знають євангелії, або й ніякої релігії. Для них у проповіді є важною т.зв. передблагівісна фаза, початкуюче благовістування, вступ до благовістування. Ідеться про підготовку душі до сприйняття Христового слова. В давніші часи це сповняла до деякої міри апологетика на богословським відтинку. В наших часах відновлено цю «передблагівісну фазу» для катихизи і проповіді. Цей, неначе, вступ вже є своєрідною проповіддю із окремою формою і змістом. Ця «передблагівісна проповідь» послуговується безліччю середників із підходом науковим, філософським, а навіть і розумним впливом на людські почуття. Цей вступ може підготувати сучасну людину до зацікавлення «Невідомим Христом». Сьогодні є *зацікавлення* незнанням, сьогодні шукається «новостей», чи насвітлення деяких навіть буденних справ новими поглядами. Христос — все новий! Євангельська сила робить людей зацікавленими і міняє їхні думки і світогляд, коли вони правдиво пізнають чи відкривають Христа.

б) Християни, що живуть цілковито поза християнськими громадами і поза засадами християнського життя, або їх віра не має основ; люди прості, що мають віру, але вона без фундаменту і вони розуміють правди віри хибно; інтелектуали, які хочуть пізнати Христа у вищий спосіб, як той, що його одержали ще дітьми.³² Як бачиться, — це велика і складна група людей. Їхньою прикметою є те, що вони бодай деколи є шукачами релігії і Бога. Те шукання і пов'язане з ним бажання знайти правдиву віру і її засади є основою, що вони приймуть Христове слово відповідно їм подане. Власне, євангельська сила робить сучасну людину шукачем, спонукує ставити питання і шукати на них відповіді.

в) Поганські народи, що мають релігії, які Церква шанує, бо вони знають Бога, є щирими, мають глибоку релігійну тради-

³² Першу і другу групу часто називають «віддалені». Див. R. SPIAZZI, *L'evangelizzazione*, Ed. Idea, Roma, 1974, p. 161-189.

цію, мають природне об'явлення і малі сліди первісного об'явлення, мають часто духа молитви, але знають мало, або й нічого про Божу волю, про Його план спасення. Ці народи є дуже добрим ґрунтом для євангелії і приймають його з радістю, як знайдений скарб. Постав навіть парадокс сьогодні, що місійні терени стають християнськими, а давні християнські стають поганськими. На цім бажанні пізнати правдивого Бога побудовані усі місії, які Церква підтримує, поширює. Місіонарі і християни, що живуть в контакт з нехрищеними повинні відкривати ці «зерна Слова»,³³ бо в них є зародок віри. Розвиток місійних теренів, навіть при браку місіонарів докажує, як діє євангельська сила на тім бажанні пізнати правдивого Бога.

г) Не можна поминути і активних, практикуючих вірних, що живуть своєю вірою і треба лише поступати так, щоб ця віра зростала. Хоч вони не належать до категорії таких, що ставлять для благовісті труднощі, вони все таки знаходяться серед небезпек. На їхню віру йде наступ секуляризму і атеїзму. Ця віра, як каже папа, є виставлена на проби, а навіть є вона загрожена, її поборюють, на неї йде наступ. Якщо вона не буде відповідно підтримана, вона може захитатись. Це ґрунт добрий, до нього треба підходити з мовою достосованою до наших часів. Серед секуляризації і невірства ця віра шукає засобів оборони і тим вона міцніє, скріплює свої основи, активізується в щоденному житті і розвиває християнські громади.

г) Коротко згадає теж папа в «Поученні» і про тих християн, які не є в повнім єднанні із Вселенською Церквою. Замітний є тепер цей термін «не в повному єднанні» («*qui plenam cum ipsa communionem non habent*»). Термін «нез'єднені», чи «схизматики» зник і це добре. Ті тверді слова були радше перешкодою для дії тієї євангельської сили, для порозуміння, приязні, взаємної любови, словом — до тієї переміни, що її викликає Христова євангельська сила. У праці для повної єдності, що є волею і бажанням Христа, «треба здійснювати єдність у правді».³⁴ Ця сила єван-

³³ Декрет «Про місійну діяльність Церкви» ч. 11. V. SCHURR, *Cura d'anime in un mondo nuovo*, Ed. Paoline, 1960, ст. 25-26.

³⁴ «Поучення» ч. 54. В часі Собору була дискусія над терміном «нез'єднені». Патріарх Максимос сказав тоді: «*Sie sind von uns getrennt und wir von ihnen*». *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, 1967, *Das zweite Vatikanische Konzil*, Kommentäre, Teil II, p. 28.

гелії діє сьогодні і її висліди бачимо: у всіх створилась свідомість, що Христос хоче *одної* Церкви, що поділи потворили ми в історії проти Його волі. Перший раз в історії роз'єднань, тобто затрати повної єдності, бачиться той динамічний рух і з ним пригожий ґрунт для взаємної, але щирої співпраці і шукання доріг до повної єдності. Зробила це ця «сила євангелії» і нам її треба стосувати. Ця сила вже перемінила не одне важке упередження з минулого на наших очах.³⁵

д) Дальшою категорією людей є т.зв. «невіруючі». В ній сьогодні маємо безбожних гуманістів, що хотіли б пояснити світ без Бога, а на Його місце поставити людину з її силами ума, здібностями і геніяльністю; агностиків і дійсних атеїстів у сенсі не філософічним, а практичним чи й войовничим. То категорія людей, що змагає до вигідного життя і безжурного добробуту (колись вульгарний вислів — «рай на землі»...). Це важкий елемент для проповіді. В цій категорії підложжям для євангельської сили у благовістуванні є окреме почування порожнечі і туги в душі. Ці почування стають пригожим ґрунтом для євангельської сили впливу і висліди можна спостерігати в сучаснім світі.³⁶

е) Останньою групою, що її подає «Поучення» — то «непрактикуючі». Є ними хрищені, що не виреклись свого Хрищення, але стоять на межі того виречення-забуття про свій дар народження в купілі пакибитія. Вони Хрищенням не живуть. То старе явище, пов'язане із нашою слабкістю, яку носимо в собі всі, — каже «Поучення». Сьогодні воно походить від того, що християни живуть всуміш із невіруючими і від них іде наступ на віру, або серед них родиться байдужність до віри. Деякі виправдуються тим, що вони живуть своєю внутрішньою вірою, є самостійними чи автономними у своїй вірі. Це теж не легкий матеріал, але з віком ці люди кра-

³⁵ Там же ст. 47, н. 10: «Durch die Einwohnung des Geistes, des Trösters, der die Kirche in alle Wahrheit führt, ist die Einheit der Kirche schon jetzt ein Vorgeschmack der Fülle, die dasein wird, weil sie schon da ist». Або: «Für jeden Schritt vorwärts zu einer volleren Einheit, als sie jetzt sichtbar ist, sind wir ganz und gar auf die Gegenwart und Leitung des Heiligen Geistes angewiesen». Цитати із документів для виготовлення Декрету про єкуменізм. Кард. Кеніґ сказав в часі нарад: «Хто був би сказав 30 літ тому, що такі речі стануться сьогодні і в такому місці. То є Христове бажання, щоб ми об'єднались через єкуменізм».

³⁶ Про історію, методи і успіхи душпастирської праці серед робітництва див. М. PFLIEGLER, *Pastoraltheologie*, 2 ed., Herder, 1965, ст. 354-368.

ще пізнають суєту життя і зміст життя. Євангельська сила впливу діє в окремих подіях їхнього життя, часами в трагедіях, чи й радісних переживаннях і в дитинстві відроджена душа пробуджується із забуття в старшому віці при різних нагодах. Проповідницька акція Церкви, не може ігнорувати ці два світи (невіруючих і непрактикуючих), а має шукати постійно середників і належної мови, щоб подати їм Боже об'явлення і Христову віру.

Безбожники і невіруючі з одної сторони, непрактикуючі — з другої протиставляться в чималій спосіб благовістуванию і його впливові. Від перших є цілковите відкинення і заперечення Божого слова, від других маємо інерцію або зарозумілість. Це явище подибується в старшому і молодому поколінню, в елітах і масах, у всіх секторах культурного життя. Але місця для зневіри нема. Відповідно дібрані засоби і належна мова, діалог промовляє і до них і євангельська сила впливу творить переміну.

Ця євангельська сила діє сьогодні успішно при допомозі окремого християнського середовища, християнських груп чи рухів в кожному людському суспільстві, які «*Поучення*» називає «*communitas a basi*» — («християнський рух»), яке творять добрі практикуючі християни з різних прошарків суспільства, які ставлять собі за ціль здійснювати якусь євангельську правду чи справу, не живуть у своїм гето, а стають внутрі Церкви для свого оточення євангельським хлібним квасом, що помалу свідченням свого життя і якоюсь окремою діяльністю впливає на цілість. На «рухи» покладається надія, що вони відповідно формовані і ведені в злуці зі своїми пастирями можуть бути найкращими чинниками у проповіді євангелії. Вони можуть приготувати дорогу до сердець безвірків у щоденному житті прикладом, зразком, поведінкою, харитативною діяльністю, словом і ділом. Такими спільнотами-рухами можуть бути внутрі Церкви окремі християнські групи, організації, чи й парохії. Вправді творяться сьогодні теж і «рухи», які радше оспорюють навчальну владу Церкви, чи Церкву загалом, концентруючись пересадно на якомись одним аспекті християнського життя. (Напр. відомі сьогодні харизматичні рухи).³⁷

Папа подає засади, якими повинні бути ці «християнські рухи», щоб через них могла діяти успішно євангельська сила впливу на людей, щоб могла вона міняти сучасні суспільства. Треба щоб вони:

³⁷ «*Поучення*» ч. 58.

а) жили Божим словом і не попадали в орбіту політичних течій, або модних сьогодні ідеологій, які втішаються окремою людською популярністю і піддержкою;

б) уникати охоти оспорювати правди із строгим критицизмом із самопевністю про свої переконання та із почуттям, що роблять це для співпраці і розбудови Церкви;

в) щоб були міцно прив'язані до своєї локальної чи помісної Церкви, а через них до Вселенської Церкви, щоб не ізолювались і не виховували в себе переконання про свою єдину автентичність із осуджуванням інших церковних громад;

г) зберігали щирий зв'язок із своїми пастирями і навчальною владою Церкви;

ґ) не вважали себе ніколи єдиними правдивими слухачами євангелії і єдиними правильними її проповідниками;

д) щоб не вважали себе єдиними, що зберігають скарби євангелії-об'явлення, а мали на увазі цілу Церкву із своїми природними зрізничкуваннями і різними даруваннями;

е) щоб росли постійно у свідомості, ревності, у праці і місіонарській активності;

є) щоб не плекали в собі сектярського духа окремішності і партикуляризму, а мали все погляд універсальний, загальний, вселенський.³⁸

Із вичислених пересторог для тих угруповань в Церкві, що стараються в окремий спосіб бути дійсними Христовими свідками і благовісниками, бачимо, скільки може зробити ця євангельська сила для людства при збереженні здорових засад.

³⁸ Там же. У нас в 1953 році були старання створити таку *communitas a basi*, таке «християнське ядро», що за завдання мало би уздоровляти, виправляти і виховувати наше суспільне життя. Ним був т.зв. «Український Християнський Рух». Ідея добра і модерна, але розпочато її без відповідної підготовки, без солідного ідеологічного і фахового обґрунтування, без відповідного усвідомлення нашого мирянства і духовенства, внаслідок чого цей Рух не найшов ані потрібного розуміння, ані ентузіазму і зацікавлення. Не перейшли меж своєї перестарілої статичної діяльності різні наші «Братства» на поселеннях і осталися без потрібного тепер динамізму. Питання вимагає дії в нашій Церкві. Небезпекою є, що під впливом латинського середовища чимало наших мирян можуть включитись і захопитись латинськими «рухами», що організуються і стають дуже динамічними та активними, або й небезпечними.

IV. Засоби благовістування

Яких метод і засобів вживати, щоб та євангельська сила Христового слова здобула бажаний вислід? Це постійне питання проповідництва і катихитики, що на нього дає відповідь папське «Поучення». Само собою розуміється, що такі вказівки не можуть входити в деталі, які належать до науки гомілетики чи методики в катихитиці і папа подає лише загальні напрямні та уваги, торкаючи справи більшої ваги. «Поучення» має в цім питанні лиш дев'ять параграфів (від ч. 40 до 48). «Катихитичний довідник» для катихизи має сім. Способи і методи благовістування і катихизації постійно міняються і розвиваються відповідно до часу, місця, культури і потреб. Способів треба постійно шукати, їх досліджувати і розвивати, щоб вони були успішні та достосовані до даної хвилини.

Першим способом благовістування є вже згадуване вище *свідчення* про Христа життям, зразком християнського життя, або як св. Петро у своїм посланні каже: «щоб навіть, якщо деякі не вірять слову, були поведженням позискані без слова, коли побачать ваше життя у чистоті і повазі» (I Петр. 3,1-2). «Катихитичний довідник» кладе окремий наголос на те свідчення для Христа: «В дійсності зустріч людини із Христом не відбувається тільки через святе таїнство, але стається вона (зустріч) за посередництвом поодиноких осіб і спільнот (...), які через те зобов'язані бути свідками. Брак того свідчення творить серед слухачів перешкоду для сприймання Божого слова».³⁹

Христос, прощаючись зі своїми апостолами, каже їм: «і будете моїми свідками» (Діян. 1,8) і апостоли у тій свідомості стало повторяють: «Оцього Ісуса Бог воскресив, — ми всі цьому свідки» (Діян 2,32 також 3,15); «І ми свідки цих подій» (5,32), «І ми свідки всього того, що він чинив» (10,39). Наша Літургія говорить теж про апостолів, як Христових свідків: «Яко самовидци і свідчителі Слова воплощення, учениці пребогатії убажаєтеся».⁴⁰ Апостоли були історичними свідками, бо свідчили про те, що бачили своїми очим. Врешті засвідчили вони свою науку кров'ю, мученичою смертю, що й дало основу називати мучеників «свідками». Християнські громади свідчили про Христа святістю свого

³⁹ *Катихитичний довідник* ч. 35.

⁴⁰ Вечірня Собора 12 Апостолів 30 червня, стихира на «Господи воззв.».

життя, співжиттям і братньою любов'ю. Їхнє свідчення життям проповідувало Христа і будувало Церкву. Це благовістування прикладом і життям триває в Церкві по сьогодні не тільки через єрархію, «але також через мирян, що їх для цього поставив свідками та випосажив змислом віри та благодаттю слова, щоб появилася сила євангелії в щоденному житті, сімейному та громадському».⁴¹ Свідчення — це спосіб проповіді мирян в Церкві.

Та такі постійним способом проповіді є живе слово. Св. Павло каже: «Як же призиватимуть того, в кого не увірили? Як увірять у того, що його не чули? А як почують без проповідника?... То ж віра із слухання, а слухання через слово Христове» (Рим. 10,14-17). Живе слово постійно має свою силу і вплив. Ідеться не лише про саму проповідь. Папське «Поучення» ставить на рівні із проповіддю теж катихизу, як рівновартний чинник благовістування. Колись обі ці чинності штучно розділювались: катихиза для початкуючих у вірі, проповідь для зростаючих у вірі, як продовження катихизи. Поділ був неправильний, хоч би із цього пункту бачення, що і катихиза і проповідь проголошують Христа і ту саму благовість, а різниця в способі не дає основи до такого відокремлювання. В первісній Церкві проповідь і катихиза були тісно пов'язані.⁴² Навіть окрема назва «катихитичні проповіді» не повинна ділити проповіді на відрубні роди проповіді, бо це відбивається від'ємно на її змісті. «Поучення» цей поділ усуває і проповідництво із катихизою стають двома чинниками одної великої дії благовістування живим словом.

«Поучення» дає кілька практичних уваг. Сьогоднішня людина вважається вже втомленою від промов, закликів і слухання, тому, твердять деякі, стає вона твердою супроти слова, а психологи і соціологи твердять, що «цивілізація слова» проминула і її місце зайняла уява. Так воно в дійсності не є і людське життя не перестане користуватись словом. Благовістування користується цим засобом і треба лише живому слову надати нових притягаючих прикмет. Папа заохочує вживати модерних середників для служби живого слова і розвивати їх.

Живе слово проповіді тісно пов'язане із Літургією і є її складовою частиною — т.зв. омілія. Чини для уділювання Таїнств мають теж тексти із св. Письма (євангелія, апостол), щоб їх чи-

⁴¹ Конст. «Світло народів» ч. 35.

⁴² FLORISTAN-USERS, o.c. p. 47.

тати і пояснювати, як це було в перших християнських громадах, які творились і формувались при допомозі проповіді і Літургії.⁴³ Ці сліди осталися по сьогодні в нашій Літургії. Папа звертає увагу, що місце омилії не є тільки підчас св. Літургії — евхаристійної жертви. «Омилія має своє місце і не має бути занедбана підчас уділювання усіх Таїнств», які є важними нагодами для проголошення Господнього слова.⁴⁴

Треба б звернути увагу зокрема на благовістування-проповідь в часі уділювання св. Таїнств. «Часте уділювання Святих Таїн священниками і їх приймаання ними самими й вірними є не тільки прилюдним і внутрішнім визнанням віри в Христа і установленням Ним засобів спасіння і освячення, але й проповіддю та духовним поученням, яке дає св. Католицька Церква при нагоді їх уділювання, і їх приймаання».⁴⁵ Уділювання св. Таїн є великою нагодою для благовістування — нагодою і засобом. Цей засіб оставсь занедбаним. Зокрема такою нагодою і засобом для благовістування є св. Тайна Покаяння. Шукається сьогодні доріг, як це благовістування у Сповіді сповнити.⁴⁶ Автори сучасної пасторальної богословії подають теми для покаянної катихизи. Важніші з них такі: гріх — провина перед Богом; гріх — провина перед Церквою; навернення грішника; милосердя Боже; покуси серед християнського життя; покаяння — друге Хрищення; покаяння — дорога до Пресв. Евхаристії; духовне життя і його вимоги; значення Сповіді і ін.⁴⁷

Окремою і важною нагодою для такого благовістування є св. Тайна Єлеопомазання і наш східний обряд-чин тієї Тайни є дій-

⁴³ Там же ст. 434.

⁴⁴ «Поучення» ч. 43.

⁴⁵ *Малий Требник*, Рим 1973, Богослужбові і богомільні видання Верховного Архiepіскопа ч. 9-10, ст. 5.

⁴⁶ В пасторальній літературі є чимало творів із практичними порадами. Між ними один дуже помітний і практичний: С.Н. DOYLE, *What to say to the penitent*, The Nugent Press, New York, 1953. Автор подає короткі поучення в часі Сповіді на кожну неділю в році для каянників чотирьох категорій: дорослих, дітей, монахів і священників. Поучення базовані на недільній євангелії і апостоли. Поучення триває мінуту — півтора. Автор каже: «The purpose behind the use of the Epistles and Gospels is that if a practical application of some moral or doctrinal seed is implanted during the confession, then, when the person hears the Epistle or Gospel read again on the following Sunday, the chances are good that the words of the confessor will be recalled and suitably applied», р. 4.

⁴⁷ FLORISTAN-USERO, *о.с.* р. 579 з бібліографією.

сною катихизою,⁴⁸ а поодинокі молитви є готовими оміліями-проповідями.

Слідуючим засобом і своєрідною методою благовістування є катихиза, тобто систематичне навчання Божих правд. «Поучення» пригадує, часто в минулому не наголошувану засаду, що «те навчання маєтсья подавати для формації християнського життя, а не лише для інтелектуальних цілей».⁴⁹ Навчання і формація, не лише наука, але нове життя в Христі, знання і життя у вірі, не лише приналежність думки до віри, але переміна-метанія — це засади катихизи Церкви.⁵⁰ Недавні ще поняття, які існували якийсь час в Церкві, що катихиза є для дітей (в школі), а проповідь для старших чи дорілих у вірі (в церкві) не мають основи. Катихиза є формою благовістування, але охоплює кожний вік людини, різні культури, різні особисті здібності, щоб при допомозі пізнання Божого слова поглиблювати життя у вірі.⁵¹ Сьогодні Церква цього способу благовістування при допомозі катихизи стосує наполегливо. З цього виникає потреба активних і добрих катихитів теж і з мирян. Це теж можливість благовістування для мирян-катихитів.

Окремим способом благовістування є сьогодні поширені і високо розвинені «засоби масової інформації», чи «засоби суспільного повідомлення» — «mass media»: преса, література, фільм, радіо, телевізія. Ці модерні засоби мають сьогодні доступ до мільйонів осіб і «Церква мала б за собою почування провини перед Господом, коли б не стосувала тих могутніх засобів, які людський ум з кожним днем удосконалює».⁵² Вони промовляють і до мас і до сумління поодиноких людей.

Та здається найбільш занедбаним і не використаним засобом та методою християнської благовісті, які вживав сам Христос — то особистий контакт Христового окличника із поодинокими людьми. Христова проповідь була до мас, але частіше в особистих розмовах: Нікодим, Закхей, Самарянка, Симон-фарисей, Марія, Марта, Лазар. Особиста розмова-проповідь чи не найуспішніша. Свя-

⁴⁸ Напр. молитва в Чині малого Єлеопомазанія, див. *Малий Требник*, ст. 95.

⁴⁹ ...«ut vitae christianae mores inde conformentur, non vero ut quoddam intellectus ornamentum maneat». «Поучення» ч. 44.

⁵⁰ FLORISTAN-USERO, o.c. p. 488 і слід. із баратою бібліографією. J. DREISSEN, *Grundlinien heutiger Katechese*, München, 1969, ст. 7.

⁵¹ FLORISTAN-USERO, o.c. ст. 491.

⁵² «Поучення» ч. 45. V. SCHURR, *цит. тв.* ст. 191-274.

щеник-душпастир повинен використовувати кожний свій особистий контакт для Христового слова і благовісті і в нашій українській Церкві зразками остануть св. Йосафат і Слуга Божий Митрополит Андрей.⁵³

«Поучення» даліше вчить нас, що проповідниками Христової благовісті є самі св. Тайни, тобто те надприродне життя, яке вони дають і благодаті, які діють в душі. Дія Таїнства в душі є фактичною проповіддю-благовістуванням, або іншими словами — припинання св. Тайн діє-впливає на наше життя і це стає життям в Христі-Слові для поодинокі особи, а через неї для довкілля. Наше українське давнє «говіти» і «розговітись» є замітним прикладом такого благовістування у припинанні св. Тайн.⁵⁴

І врешті останній засіб і метода проповіді, теж мало запримічуваний і мало використаний — це т.зв. народна побожність, чи вживаючи іншого і ширшого означення — релігійний побут, релігійні народні звичаї. Кожний нарід має свої практичні вислови віри. Довший час, — каже «Поучення», — цей побожний вислів віри був незнаний і недоцінюваний. Сьогодні його віднаходиться і ці народні побожні звичаї є предметом студії і досліджування.⁵⁵ Можуть в них бути елементи, що деформують віру, як суєвіря, забобони, «вірування» і т.п. Але в загальному вони є шуканням Бога і «спрагою на Божі слова, яку тільки можуть мати скромні і бідні».

Зразком таких народних звичаїв, що подають Христову благовість є наші різдвяні звичаї, що майже відтворюють різдвяну драму Христового народження в родині, в громаді.⁵⁶ На перший погляд ця «народна побожність», чи «народна релігійність» може видаватись тільки малим новим чинником у питанні благовістування. «Поучення» підкреслює більше: «Коли ця побожність є ведена педагогією благовістування, вона є багата на вартості».⁵⁷ В цім, здавалось би, «фольклористичнім» явищі криється ширша

⁵³ В Америці цю методу особистих розмов, інструкцій, дискусій стосував успішно і на широку скалю єпископ Фултон Шін.

⁵⁴ «Поучення» тому каже, що є помилкою, коли «*Evangelii nuntiatio et Sacramentorum ministratio ex adverso ponantur*» — не можна проповіді і уділювання Таїнств, неначе, протиставити собі. «Поучення» ч. 47.

⁵⁵ Там же ч. 48.

⁵⁶ «Поучення» називає цю прикмету релігії народу «*pietas popularis*», «*populi religio*» ч. 48.

⁵⁷ Там же.

проблема, що й торкає еклезіологію. На Синоді єпископів 1974 року африканські Церкви порушили питання благовістування не лише самої суті християнства, не лише самої «радісної новини», яку приніс Христос, але благовістування, що має бути «вдягнене» в африканську культуру. На Заході цього питання не відчувалось. Християнство створило західню культуру і цивілізацію, стало «європейським» і таким пішло воно в місійні терени, чи, як часто називали його тубильці — було «релігією білої людини». Дуже часто Христова благовість натрапляла на труднощі серед народів тільки тому, що була вона «одягнена» в європейську культуру і вимагала перекреслення культури, традицій тубильців. Сьогодні в добі плюралізму ці народи хотіли б Христову благовість бачити із своєю, хоч би і примітивною, культурою і традиціями. Явище це вже має свою окрему назву «інкультурація».⁵⁸ Воно може бути початком процесу творення нових помісних Церков на лоні латинської Помісної Церкви. Процес, що його через історичні обставини не розвинули Східні Церкви, а придушила експансія і строга централізація латинської Церкви.

Отці Синоду цю справу торкнули виразними натяками у своїй «Заяві»: «Але крім цього знаємо, що ця передача євангелії є процесом динамічним. Ця передача відбувається словами, чином і життям, які між собою є тісно пов'язані і визначаються теж різними чинниками, що їх майже творять самі слухачі Божого слова, то значить — їхні бажання, їх спосіб говорення, відчуття, мислення, оцінювання і спілкування з іншими. Всі ці умовини дуже різновидні між собою відповідно до різноманітності місць, часів, штовхають локальні Церкви до відповідного перелицювання євангельської благовісті і, згідно із принципом втілення, спонукують їх до винаходжування все нових, але вірних «способів закорінювання».⁵⁹ Папа у своїм «Поученні» показує на цю нову засаду для благовістування, звертаючи увагу на вагу і значення

⁵⁸ B. SORGE, *Contributo del sinodo 1974 al dibattito teologico su «Evangelizzazione e promozione umana»*, Civiltà Cattolica, 2.10.1976, q. 3031, p. 15. Говорив один африканський єпископ: «Dunque bisogna fare in modo che il cristianesimo si incarni nei differenti Paesi, tenendo conto del genio proprio e dei talenti particolari di ciascuna cultura. Prima gli africani, pur ritenendo il cristianesimo come origine della salvezza e della liberazione, costatavano che esso era rivestito di cultura occidentale. Essi oggi sono sempre attaccati a questo cristianesimo, ma vogliono ormai che esso sia rivestito di una cultura africana».

⁵⁹ *Заява Отців Синоду 1974 ч. 9.*

народної побожності, традицій і звичаїв для успішного проповідання Христа. «Добре спрямована ця народна релігійність може статись для наших мас народу чимраз більше правдивою нагодою для зустрічі із Богом у Христі Ісусі».⁶⁰

V. Висновки

Спроба частинного коментаря папського «Поучення» *Evangelii nuntiandi* була зроблена тільки під кутом трьох питань, що ними займався Синод єпископів в 1974 році. «Поучення» папи Павла VI є епохальним документом, що унапрямуватиме проповідництво і катихизу в наші часи і на майбутність в ділі благовістування Христа.

«Поучення» в конкретний і при тому практичний спосіб у дійсності, в якій ми находимось, на основі Христової науки і досвіду Церкви показує постійну силу Христового слова, якою у вірі стаємось новими людьми євангелії. Ця сила діяла в історії, нею творились Церкви, вона створила нову культуру і цивілізацію, вона здобула світ, бо вона формує і провадить людину згідно із волею її Творця. Т.зв. європейська цивілізація — то твір християнства, тієї євангельської сили.⁶¹ Ця євангельська сила є між нами, вона є в Христовім слові, її треба віднаходити, вона діє навіть там, де її здушують переслідуваннями і не дають їй можливості впливу.

Ця євангельська сила є спроможна перемінити і сучасну людину, попри те, що секуляризм, десакрація, атеїзм, усамостійнення людини при допомозі здобутків техніки відриває сучасну людину від надприродних справ і від Бога. Наука II Ватиканського Собору ставить світ, людину і Божі справи в такому усучасненому світлі, подає релігійні і людські вартості і новому свіжому на світленні, відкриває з новим дослідженням в такий спосіб таїнство Церкви-служини, що сучасна людина не може не бачити себе в людській сім'ї і в історії окремою Божою істотою із окремим

⁶⁰ «Поучення» ч. 48.

⁶¹ Слово «Європа» появляється на Заході щойно на початку 17-го століття. До того часу в ужитку було слово «Christianitas». В 12 і 13 століттях цей термін є в частому вжитку. В 16 ст. є навіть термін «Christianitas afflicta», «Christianitas catholica». P. BLET, *Die Idee der Christianitas im Frankreich des 17 Jahrhunderts*, «Gregorianum» 57/2, 1976, ст. 285.

вічним призначенням та потребою тієї євангельської сили для змісту свого життя і діяльності.

До цього, очевидно, потрібно застосувати всі засоби і методи, щоб Христове слово без перешкод дійшло до модерного слухача. Тих засобів є багато, усі вони давали добрі овочі в минулому не раз серед непригожих обставин. Їх належить розвинути, достосувати до сучасності, вжити і метод, що їх розвинув наш час і наша культура на інших культурних ділянках. Їх ціль єдина: довести сучасну людину до зустрічі із Христом. Коли проповідники і катихити виконують це завдання, ця зустріч повторить у поодинокій людини картину зустрічі Христа з Натанаїлом.

проф. д-р Константин Біда

УКРАЇНСЬКІ ВИДАННЯ В 16 СТ. (*)

(Prof. Dr. CONSTANTINUS BIDA, *De ucrainicis editionibus XVI saeculi*)

Українці належать до тих кількох слов'янських народів як чехи, хорвати і чорногорці, які мають інкунабули, т.зн. першодруки, що появилися перед 1500 р. у своїх національних мовах чи в мові, яку вони вважали своєю літературною мовою. За ініціативою таких українських чинників як братства, які при кінці 15 ст. почали свою поживавлену діяльність, і за ініціативою шляхти й українського студентства з краківського і празького університетів Швайпольт Фіоль став видавцем перших українських кириличних текстів. Він розвинув свою діяльність у Кракові, де українці, побіч німців, творили найсильнішу колонію, і тут видав п'ять українських першодруків, з яких до сьогодні залишилось тільки чотири. До групи чотирьох першодруків, т.зн. інкунабул, належить «Осьмогласник», «Часословець», «Тріод Посна» і «Тріод Цвітна». Про п'ятий першодрук, а саме про «Псалтир» довідуємося з «Палінодії» З. Копистенського і з твору Пітіріна, архимандрита монастиря у Нижньому Новгороді. «Осьмогласник» і «Часословець» вийшли у Кракові у 1491 р. Невідомо точно, де появилися три інші першодруки, «Тріод Посна», «Тріод Цвітна» і «Псалтир», можливо, що у Грушеві або у Левочі на Закарпатті, кудю Фіоль, переслідуваний польською інквізицією, очолюваною кардиналом Фридрихом Ягеллоу, мав перевезти свою друкарню.¹ Хоч ці інкунабули Фіоля виконані у церковно-слов'янській мові, тодішній нашій літературній мові, у них багато українських мовних елементів.

Тому що польські церковні чинники гостро виступили проти візантійсько-української літургії, і заборонили друкувати і поширювати кириличні книжки, на довго перервався цей український культурний процес, що був започаткований виданнями Фіоля

(*) У статті береться до уваги видання, які появились у Львові, Острозі та у Вільні.

¹ MLADEN BOŠNJAK, *A Study of Slavonic Incunabula*, Zagreb 1968, p. 80-83.

та інспірований тодішніми українськими кругами. Цей культурний процес почав відроджуватися в Україні щойно у другій половині 16 ст., уже після розцвіту білоруського національного друкарства у першій чверті 16 ст., якого основоположником був Франциск Скорина. Тоді саме до старовинного міста Львова прибув із Заблудова (на південь від Білостока) Іван Федорович, у російській літературі відомий як Іван Федоров, який відіграв надзвичайно важливу роль у відродженні українського друкарства у другій половині 16 ст.

* * *

Про початковий період життя і друкарської праці Івана Федоровича нема архівних матеріалів. Усе вказує на те, що ім'я Федоров, яким російські джерела називають друкаря, не є його родовим але патронімічним прізвищем.² Після переїзду на Україну цей друкар і видавець постійно називав себе Федоровичем і так він занотований в українських джерелах. Хоч деякі дослідники шукали батьківщини Федоровича в різних частинах Росії, інші підкреслювали, що Іван Федорович походить з білоруської шляхетської родини Рогоз, з якої вийшли два київські митрополити, митрополит Мисаїл у XV ст. та митрополит Михаїл, який у 1596 р. прийняв унію.³

Стараючись встановити, від кого навчився Федорович друкарської штуки, дослідники писали, що він був учнем датського друкаря Ганса Мессенгейма, якого, як виходить з листа датського короля, Крістіяна III до Івана Грозного, знайденого у 19 ст., датський король мав вислати до московського царя з Біблією і іншими книжками, (намовляючи царя перейти на лютеранство).⁴ Деякі дослідники думають, що Іван Федорович перейняв своє знан-

² Відомий білоруський громадський діяч у 16 ст., Симон Будний, знає його як Івана Федорового; гляди: Я.Д. Ісавич, *Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні*, Видавниче Об'єднання «Виша Школа», Видавництво при Львівському Державному Університеті, Львів 1975, ст. 35.

³ В. Лукомский, *К вопросу о родоприсхождении Ивана Федорова*, у: «Іван Федоров первопечатник», М.-Л. 1935, ст. 172.

⁴ Цю гіпотезу ставив під сумнів німецький дослідник Курт Тауц (K. Tautz, *Zur Einführung der Buchdruckerkunst in Russland*, «Zentralblatt für Bibliothekswesen», 1914, № 3, р. 118, і також Е. Немировский в *Историко-графические заметки о начале книгопечатания на Руси*, збірник Книга, 7, Москва 1962, ст. 245-250.

ня з італійської чи венеційської школи. Вони беруть до уваги те, що в Росії основні терміни друкарства були запозичені з італійської мови. У дослідях над цією проблемою вказується також і на те, що перед започаткуванням своєї друкарської праці в Москві Федорович міг працювати у краківській друкарні Ф. Унглера, перебуваючи в цьому місті на навчанні й одержавши тут опісля ступінь бакалара.⁵

Вже в історії російського друкарства Іван Федорович відіграв історичну роль. В 1564 р. разом із своїм співробітником Петром Мстиславцем, білорусином з міста Мстиславля, він видав у Москві *Апостола*, що є першою датованою друкованою книжкою в Росії. У 1565 р. видав він тут з Петром Мстиславцем два видання *Часослову*, який був не тільки збірником молитов, але також служив для початкового навчання грамотности. По закінченні друкування другого видання цієї книжки Іван Федорович із своїм співробітником виїхали з Москви та осіли у білоруському містечку Заблудові. Про причини виїзду друкаря з Москви існує кілька гіпотез. Говориться про те, що московська юрба спалила друкарню Івана Федорова. Тяжко погодитись з думкою Тихомирова, який говорить, що Іван Федорович виїхав з Петром Мстиславцем до Великого Князівства Литовського за згодою Івана Грозного, який хотів допомогти тут православним перед Люблинською унією в 1569 р.⁶ В дійсності сам Федорович підкреслює свій насильний від'їзд з Москви. У післямові до свого *Апостола*, що вийшов у Львові в 1574 р., він пише, що його прогнано з Москви, що представники московської верхівки, начальники, священноначальники і вчителі обвинувачували його і Мстиславця «хотячи благое в зло превратити и Божие дѣло в конец погубити, якож обычай есть алонравных и ненаучоных и неискусных в разумѣ чловѣк». ⁷ Отже немає сумніву, що друкарі виїхали з Москви, втікаючи перед переслідуванням церковних і світських московських кругів. На ці роки панування Івана Грозного припадає відома опричина з її атмосферою доносів та репресій, які не пощадили й Івана Федоровича, носія висококультурного діла в Москві.

Після приїзду піонера східнослов'янського друкарства до Великого Князівства Литовського запросив їх до себе на службу

⁵ Е. Немировский, *Первопечатник Иван Федоров в краковском университете*, «Советское славяноведение», 1969, ч. 1.

⁶ М.Н. Тихомиров, *У истоков русского книгопечатания*, Москва 1959, ст. 36.

⁷ Я.Д. Ісаєвич, ст. 41.

Григорій Ходкевич, нащадок київського боярського роду, колишній київський воевода а тепер Великий Гетьман Литовський. Хоткевич як і його дружина, Катерина Вишневецька, родом з України, були покровителями освіти. Вони вирішили заснувати друкарню у містечку Заблудові, яке лежало на границі українсько-білоруської етнічної границі, щоби тут видавати книжки «простою мовою», зрозумілою для українського і білоруського населення. Але на жаль гетьманові відрадили друкувати книги «простою мовою», про що він сам пише у вступі до *Учительного Євангелія*, що вийшло у Заблудові в 1569 р. Під впливом тодішніх освічених кругів Хоткевич відмовився від своєї ідеї, яка лежала йому завжди на серці, дати білоруському та українському суспільству книги, друковані зрозумілою і близькою йому мовою. «Помыслил... ижебы книгу выразумѣния ради простых людей преложити на простую молву, и имѣл о том попечение великое... И совещаща ми люди мудрые в том писмѣ, иже прекладаніем давных пословиц на новые помылка чинится немалая, якоже и нинѣ обрѣтаема в книгах новаго перевода» — пише Хоткевич у вступі до *Учительного Євангелія*.⁸ Немає сумніву, що близька Хоткевичеві ідея ширення освіти «простою» і теж церковнослов'янською мовою була його засобом у боротьбі проти денационалізації українського та білоруського населення в обличчі польського політичного та релігійного наступу.

З поручення гетьмана Хоткевича Іван Федорович з Петром Мстиславцем в липні 1568 р. почали в Заблудові працю над друкуванням *Учительного Євангелія*. У березні 1569 р. друкування закінчено. Це була велика книга, формату фоліо, у якій поміщено також визначний твір вчасної болгарської письменности, збірник проповідей Константина Преславського та скорочені переклади проповідей Івана Золотоустого, Кирила Олександрійського та інших візантійських авторів. Крім творів візантійської та болгарської письменности у цій *Учительній Євангелії* поміщено також Кирила недостойного мніха слово на Вознесеніє Господнє, одну з проповідей Кирила Турівського, одного з найвизначніших представників ораторської літератури Київської Русі.⁹

Після видання *Учительного Євангелія*, спільної праці Івана

⁸ М.В. Щепкина, *У истоков русского книгопечатания*, Москва 1959, ст. 230.

⁹ Я.Д. Ісаєвич, ст. 44.

Федоровича та Петра Мстиславця, цей останній переїхав до Вильна і на тім закінчилась хосенна співпраця двох друкарів та видавців. Для Мстиславця почався новий період друкарської та видавничої праці. У Вильні він видрукував *Євангеліє* (1575) і *Псалтир* (1576), а його шрифти і відбитки з його виленських дереворитних дощок стрічаються у пізніших островських виданнях, у виданні *Зерцала Богословія* Кирила Транквіліона Ставровецького (1618) та в інших українських виданнях.¹⁰

Після від'їзду Мстиславця до Вильна Іван Федорович почав у Заблудові друкування *Псалтиря з Часословом*, який появився у 1570 р. і є останнім заблудівським виданням. Згідно з твердженням Й.С. Симмонса цей *Псалтир з Часословом* мав 374 аркуші.¹¹ У ньому за текстом Псалтиря йшли приспиви на свята, а за текстом Часослову — календарні покажчики, пасхальні таблиці та ключі до них.¹² До сьогодні залишилося тільки три неповні примірники цього видання. Один примірник придбав М.П. Погодін на нижегородському ярмарку, другий примірник знайдено в українському селі, в Тираві Волозькій біля Сянока в Західній Україні, а третій, як повідомив Й.С. Симмонс, зберігається у бібліотеці Лембетської палати в Лондоні, яка є офіційною резиденцією Кентерберійських архієпископів.

Загальна і політична атмосфера, яка запанувала по Люблинській унії в 1569 р. не сприяла дальшій видавничій праці Федоровича у Заблудові. Григорій Ходкевич, який був його покровителем, почав хворіти, попав у психічну депресію, відійшов від політичного життя і закинув свої просвітницькі та видавничі плани. Іван Федорович мусів шукати іншого культурного осередку для своєї праці. Він знайшов його у Львові, в одному з найбільших культурних та економічних центрів у Східній Європі в 16 ст.

* * *

У цьому місті, у суспільній і культурній праці, зайняли важливе місце львівські братства, що об'єднували свідомий український міщанський елемент. Вже у 1542 р. засновано у Львові брат-

¹⁰ А.С. ЗЕРНОВА, *Первопечатник Петр Тимофеев Мстиславец*, «Книги» 7, Москва 1964, ст. 110.

¹¹ SIMMONS J.S.G., *Early printed Cyrillic Psalters at Lambeth and Valetta*, «Solanus» (London National Central Library), № 3, July 1968.

¹² Я.Д. Ісасвич, ст. 46.

ство при церкві Благовіщення (на Краківському передмісті), а в 1544 р. друге братство при церкві св. Миколая. Опісля засновано братство при церкві св. Успення на Руській вулиці. Саме у діячів, згуртованих у цьому братстві, Іван Федорович знайшов підтримку та поміч у своїй друкарській та видавничій праці. У цьому сприятливому середовищі львівського міщанства почав він свою працю над виданням *Апостола*, який вийшов в 1574 р. і який є першою книгою, друкованою на українських землях. Хоч у другій половині 16 ст. існували вже рукописні Апостоли у перекладі на українську мову, як напр. відомий Крехівський Апостол, знайдений у Крехівському монастирі у 1925 р.¹³ львівський *Апостол* видрукований ще церковнослов'янською мовою. Перед текстом *Апостола* помістив Федорович на дев'ятох аркушах додаткові статті з поясненнями, а в післямові, на чотирьох аркушах, подав він свою автобіографію. Це велике видання — фоліо, яке має 278 аркушів. Воно густо прикрашене, в чому помітні традиції українського декоративного мистецтва. У ньому — 51 заставка, 23 великі ініціальні букви, 47 кінцівок. У ньому також три гравюри: герб Ходкевича (на звороті першого аркуша), зображення апостола Луки і друкарська марка Івана Федоровича із вкомпонованим в неї гербом Львова.¹⁴ До сьогодні знайдено понад 90 примірників львівського *Апостола*, що свідчить про велику популярність цього першого українського друкованого видання.¹⁵

Львівський *Апостол* довго вважався самотнім виданням Івана Федоровича, зладженим у цьому місті. Щойно в 1954 р. стало відомо, що крім *Апостола* першодрукар видав у Львові в 1574 р. свій *Буквар*, якого він склав, як сам у ньому писав, «...ради скорого младеньческаго наученія...». Його знайдено у бібліотеці Гарвардського Університету, яка вже у новіших часах закупила його від колекціонера, що знайшов цей унікальний примірник в Італії, кудю він попав з України ще у 17 ст. Першу репродукцію цього *Букваря* зладив Роман Якобсон,¹⁶ друга репродукція вийшла в Києві у видавництві «Дніпро».¹⁷ Гарвардське видання

¹³ Проф. Іван Огієнко, *Українська літературна мова XVI ст. і Крехівський Апостол 1560-их р.*, Варшава, 1930.

¹⁴ Я.П. Запаско, *Мистецтво книги на Україні в XVI-XVIII ст.*, Видавництво Львівського Університету, 1971, ст. 40-41.

¹⁵ Я.П. Запаско, *Мистецька спадщина Івана Федорова*, Львів 1974.

¹⁶ *Ivan Fedorov's Primer*, «Harvard Library Bulletin», 1955, IX.

¹⁷ *Грамматика Івана Федорова*, Київ, 1964.

заосмотрене солідними філологічними коментарями Р. Якобсона. Тому що це видання не є звичайним букварем, бо в ньому поміщені також важливі елементи граматики церковнослов'янської мови східної редакції, чи т.зв. словеноруської мови, *Буквар* Федоровича називають також граматиною, як це зробило видавництво «Дніпро» в Києві. На першій сторінці *Букваря* подано тодішню азбуку, на наступних сторінках поміщено дво- і трибуквові сполуки як вправи для читання складів. Після цього букварного матеріалу ідуть три малі розділи, які скомпоновані так, щоби приготувати дітей до вивчення граматики.¹⁸ Перший розділ обіймає зразки відмінювання дієслів в теперішньому часі. Ці дієслова починаються на кожну букву азбуки. Перед кожним дієсловом, що починалося іншою буквою, поміщено назву букви. Дальший розділ — «По ортографії...» містить відмінкові форми іменників та похідних від них прикметників. За ним іде акростих, якого міг написати сам Федорович. У другій частині *Букваря* бачимо тексти молитов, які заучувано напам'ять, а за ними поміщені звернення до дітей, які є уривками з біблійної «Книги притч Соломонових», та звернення до родичів, які є уривками з послань св. апостола Павла.¹⁹

Львівський *Буквар* Івана Федоровича, як пише Я.П. Запаско, є найвидатнішою знахідкою останнього часу.²⁰ Поминувши те, що був він малого розміру (формат малої вісімки, сорок аркушів), він став зразком для пізніших букварів та інших підручників навчання, як також для праці в ділянці граматики української та взагалі східнослов'янських мов. Його появу треба зв'язувати зі стремлінням українського міщанства піднести рівень своїх шкіл.²¹ Ця нелика але важлива книжечка була відповідно прикрашена. У ній бачимо п'ять гарно виконаних заставок, три кінцівки, а на останній сторінці дві малі гравюри. На одній з них — герб Львова, а на другій — друкарський і видавничий знак Івана Федоровича.

* * *

Виїхавши в 1575 р. в наслідок фінансових труднощів зі Львова, Федорович переїхав найперше до Дермані, а опісля до Острога

¹⁸ В. Німчук, *Визначна пам'ятка вітчизняного друкарства*, у: *Буквар Івана Федорова*, «Дніпро», Київ, 1975.

¹⁹ В. Німчук, ст. 88-92.

²⁰ Я.П. Запаско, ст. 41.

²¹ Я.Д. Ісавич, ст. 67.

на Волині, де вступив на службу до князя Константина Острозького. Багато кращі матеріальні можливості на новому місці праці не були самотнім стимулом у його рішенні. В тому часі в Острозі існував гурт наукових та літературних працівників, який оцінив працю Федоровича. У перших роках побуту Федоровича в цьому місті основано тут школу, якої рівень був значно вищий від рівня будь-якої школи, що тоді існували у східнослов'янських народів. Тут вчили грецької і латинської мов та всіх предметів, що входили у програму тривіуму і квадрівіуму. Сучасники називали її «тримовним ліцеєм». Це був тип «слов'яно-греко-латинської школи», що його опісля введено в Києві і в Москві. Тут в Острозі підготовано першу друковану граматику старослов'янської мови, що її опубліковано у Вільні в 1586 р. Тут плекано також і музичну культуру, про що свідчить факт, що в ірмологіях XVII і XVIII ст. поміщено хоріві твори «острозького напіву». Першим ректором острозької школи був Герасим Смотрицький, батько Мелетія Смотрицького, автора монументальної граматики, і батько літературного діяча, Стефана Смотрицького. Вихованцями острозької школи були відомий теолог Йов Княгиницький, відомий філолог Кипріян та один з пізніших ректорів школи, Самуїл. До діячів острозького гуртка належали також Тимофій Михайлович і Василь Суразький. З цими людьми почав працювати Федорович, якому поручено оснувати тут друкарню для публікації потрібних книг.²² Згідно з опінією дослідників між друкарнею та Острозькою колегією існувала тісна співпраця, тим більше, що колегія гуртувала людей, які були авторами і могли бути коректорами видаваних книг. Зокрема Василь Суразький визначався добрим теологічним знанням патристичної літератури і він, немає сумніву, брав участь у підготовці біблійного тексту при друкуванні Острозької Біблії. В дійсності Федорович створив в Острозі школу друкарів, які продовжували його працю в цьому осередку після того, коли він покинув Острог, або які опісля взагалі стали відомими друкарями. Як підкреслюють дослідники, треба думати, що українець з Волині, Онисим Радишевський, який в 1586 р. переїхав до Москви і став головним друкарем при царському дворі, був острозьким учнем Федоровича.²³

Працюючи серед сприятливих обставин, Іван Федорович ви-

²² Там же, ст. 69.

²³ Там же, ст. 74.

дав в Острозі найменше п'ять видань. Це був *Буквар*, що появився в 1578 р., «*Книга Нового Завіта*», опублікована в 1580 р., у якій крім тексту Нового Завіту поміщено і Псалтир; у цьому самому році вийшов покажчик з поясненнями до Нового Завіту, т.зв. «*Книжка — собраніє вещей нужнѣйшихъ*», що його склав Тимофій Михайлович; в 1581 р. вийшли в острозькій друкарні Федоровича дві сторінки з текстом віршованої «*Хронології*»: найбільшим друкарським і видавничим твором Федоровича в Острозі була *Біблія*, якої окремі примірники містять різні дати свого виходу в світ: одні 1580 р. а другі 1581 р.

Острозький *Буквар* Федоровича має заголовок «*Начало ученія дѣтемъ, хотящимъ разумѣти писаніє*». У ньому повторюється текст львівського *Букваря*, але при тому паралельно з церковнослов'янським текстом поміщено також грецький текст молитов. Молитви йдуть у такому самому порядку, що у львівському *Букварі*. В останній частині цього *Букваря* поміщене «*Сказаніє како состави святыи Кирил Философъ азбуку по языку словенску и книги преведе*», яке відоме у літературі під назвою «*О писменѣхъ*» Чорноризаца Храбра. «*О писменѣхъ*» — це відомий твір староболгарської літератури, у якому автор обороняє старослов'янську письменність перед нападом тих, передусім перед нападом візантійців, які вважали, що у св. Письмі можна вживати тільки єврейської, грецької та латинської мови. Ця апологія старослов'янської мови і полеміка з промоторами тримовної догми, написана в Болгарії у 10 ст., попала в острозький *Буквар* Федоровича, бо для діячів української культури вона була ще актуальною в XVI ст. в обличчі політичного, релігійного і культурного наступу польського елементу.²⁴ *Буквар* має 48 аркушів, шрифт — у більшості взятий з львівських друків Федоровича, також усі прикраси, шість заставок і чотири кінцівки, взяті з львівського *Букваря*.²⁵ Один примірник цього *Букваря* зберігся в Королівській Бібліотеці в Копенгазі, у ньому немає перших шістнадцяти сторінок; Другий примірник знаходиться в бібліотеці німецького міста Гота. Цей останній описали славісти Г. Грассгофф і Дж. Симмонс.²⁶ Знахідка при-

²⁴ М.І. Толстой, *Роль кирило-мефодіївської традиції в історії східно- і південнослов'янської писемності*, збірник «Питання походження і розвитку слов'янської писемності», Київ, 1968.

²⁵ Я.П. Запаско, ст. 44.

²⁶ GRASSHOFF H., SIMMONS J.S.G., *Ivan Fedorov's griechisch-russischkirchenslawisches Lesebuch von 1578 und der Gothaer Bukvar von 1578/1580*, «Abhand-

мірників *Букваря* в бібліотеках західної Європи свідчить про те, що острозькі видання цікавили європейських науковців, і що Острого у 16 ст. мав зв'язки зі Західною Європою.

Як уже відмічено, в 1580 р. видав Федорович «*Книгу Нового Завіту*», яка містила в собі *Псалтир* текст чотирьох Євангелістів, *Апостол* та *Апокаліпсис*. Це була унікальна публікація, бо дотепер існувало тільки одне видання кириличного Нового Завіту, а саме видання словенця Пріможа Трубара з 1563 р., яке вийшло в Тюбінгені. В «*Книзі Нового Завіту*» найперше поміщено *Псалтир*, опісля пісні і молитви з таких книг Старого Завіту як *Книга Исход*, *Второзаконня*, перша книга *Царств*, пророки Аввакум, Ісає, Йона, Даниїл. Далі йде текст Євангелія від Луки, від Матея, від Марка і від Йоана, а за ним Апостольські Діяння, Апостольські Послання, Апокаліпсис. При кінці книги відмічується, що книга зладжена Іоанном Федоровим на поручення князя Константина Острозького. Це видання невеликого формату; воно має 494 аркуші, прикрашене гравірованим титульним аркушем; у ньому 36 заставок, численні ініціали, 34 кінцівки Книга прикрашена також двома гравюрами; одна з них зображує герб князя Острозького, який поміщений на звороті титульного аркуша, і друкарський знак Федоровича, поміщений при кінці книги.²⁷ Острозьке видання «*Книги Нового Завіту*» часто перевидавано у 17 ст. В 1611 р. перевидано його в Єв'ї, опісля у Вильні в 1623 і 1641 р. В Києві перевидано його в 1658 і 1692 р.²⁸ Крім деяких примірників «*Книги Нового Завіту*», що заховались на рідних землях, примірники цього видання знайдено в Росії, в бібліотеці Варшавського Університету, в Краківському Національному музею, в Бібліотеці Литовської Академії Наук у Вильні, в бібліотеці єпископа Марша в Дубліні в Ірландії, в бібліотеці Гарвардського Університету та в Мальтській Королівській Бібліотеці у Валетті.²⁹ Знахідки цього видання в чужих країнах свідчать про популярність вчасних українських видань в західній Європі.

До острозьких видань належить предметний покажчик до «*Книги Нового Завіту*», що його зладив вже згаданий острозький науко-

lungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin...», Jahrgang 1969, № 2, Berlin.

²⁷ Я.П. Запаско, ст. 47.

²⁸ И.П. Каратаев, *Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами*, т. I, Спб., 1883.

²⁹ SIMMONS, J.S.G., p. 11.

вещь, Тимофій Михайлович. Тому що цей покажчик має окремий заголовок, поміщений на окремому аркуші, він вважається окремим виданням. Його заголовок такий: «Книжка, собраніе вещей нужнѣйших. Вкратцѣ скорого ради обрѣтенія в книзе новаго за-вѣта по словесем азбуки, всѣм благочестно вѣрующим в святую живоначальную Троицу Отца и Сына и святого Духа зѣло есть полезна. Напечатана в богоспасаемом градѣ Острозѣ Іоанном Федоровичем». Цей покажчик має 52 аркуші. Хоч «Книжка» Тимофія Михайловича не поширювалася окремо, вона є надзвичайно важливим явищем в історії української культури. Це перша в українському друкарстві книжка автора, якого ім'я цитоване в його творі. Це також перший в кириличному друкуванні предметний покажчик і перша в Україні бібліографічна праця. Щойно пізніше киево-печерські та інші видання поміщували предметні покажчики.

Праця Тимофія Михайловича скромно прикрашена. Прикрашена її заголовна сторінка, перший аркуш прикрашений заставкою, а остання сторінка — кінцівкою. Як відмічує Ісаєвич³⁰ Тимофій Михайлович використав як одне з джерел до своєї праці видану кальвіністами у 1563 р. *Берестейську Біблію* і покажчик до перекладу Нового Завіту, що його зладив у 1577 р. антитринітарій Мартин Чехович. Користуючись у своїй праці протестантськими виданнями, Тимофій Михайлович вважав відповідним підкреслити у заговку, що його праця призначена «вѣрующим в святую живоначальную Троицу...».³¹

До острозьких видань Федоровича зараховують т.зв. «Хронологію» Андрія Римші, що заховалась тільки в одному примірнику і тепер знаходиться в Публичній Бібліотеці в Петербурзі. Це за об'ємом найменше видання Федоровича, яке складається з двох сторінок віршу, якого заголовок звучить: «Которого ся мѣсяца што за старыхъ вѣковъ дѣяло короткое описаніе». В кінці тексту відмічено, що текст друковано в травні 1581 р. в Острозі. «Хронологію» називали цей вірш дослідники 19 ст. За своїм змістом це вірш, у якому події вичислені за місяцями. Кожний місяць названий у трьох мовах: у латинській, отже загальноприйнятій назві, в єврейській і в мові «простій». Після назви місяця йде коротка згадка про якусь біблійну подію. Напр.

³⁰ Я.Д. Ісаєвич, ст. 90-92.

³¹ Там же, ст. 91.

« Мѣсяца октовріа по гебрѣйску тышри
просто паздерник
Арха з Ноим на горе станула на суши,
другіи потоп не будет — так нам писмо туши.
Октовріа зі. дня ³²

Андрій Римша був білорусином, належав до родини шляхтичів, які прийняли кальвінізм, писав також вірші на герби магнатів Льва Сапіги і Теодора Скумина.

В 1581 р. вийшла в Острозі *Біблія* і це видання треба вважати найважливішою подією в українському культурно-видавничім житті 16-ого ст. Досконале філологічне опрацювання її тексту, майстерне поліграфічне виконання, її широка популярність у слов'янських і в країнах Західної Європи роблять її дуже видатним явищем української культури. Вона є цінним продуктом поліграфічної майстерности Івана Федоровича і високого рівня праці острозької видавничої колегії. Вона вийшла у форматі фоліо, нараховує 1256 сторінок. У дереворитній рамці на титульній сторінці поміщений заголовок: « Библіа сирѣч книги ветхаго і новаго за вѣта по языку словенску от еврейска в еллинскій язык седми десят и двѣма богомудрыми переводники прежде воплощенія Господа Бога нашего Ісуса Христа 308 лѣта на желаемое повелѣніе Птоломея Филадельфа царя египетска преведенаго зводу с тцаніем и прилѣжаніем елико мощно помощію Божією послѣдовася і испрѣвися. В лѣто по воплощеніи Господа Бога и Спаса нашего Ісуса Христа 1581 ». На зворотній сторінці заголовного листка є герб князя Константина Острозького і вірш на цей герб. На перших сторінках Біблії поміщена передмова від імені князя Острозького, якої частина надрукована також по грецьки, а за нею йде « Предисловіє... » і вірш Герасима Смотрицького, що його треба вважати першим зразком геральдичної поезії в українській літературі і теж в літературі східних слов'ян. Беручи до уваги те, що Герасим Смотрицький помістив у *Біблії* своє « Предисловіє... » і гербовий вірш, дослідники думають, що саме він керував редакційною колегією, яка опрацювала текст біблійних книг.³³ Опісля йдуть старозавітні книги, Євангеліє, Апостол і Апокаліпсис. Існують два варіанти останнього аркуша *Біблії*. В одному видруковано коротку

³² И. КАРАТАЕВ, *Описание славяно-русских книг напечатанных кирилловскими буквами*, т. I, Спб., 1883, ст. 217.

³³ Я.Д. Ісаєвич, ст. 98.



КЪ СЛУЖЕНЫЯ ПРАВИТОУ ПЕРВУ

ПАВЕЛЪ, И ПАВЪЛЪ, И ТИМОДЕНЪ,
ЦРКВН СЛАВНЫЕ . ОБЪЕЩАЮЩЕ НА
ШЕ МЪ ИГГЕ ІСХЪ ХЪ, БЛАГОДАТЬ ВАМЪ
И МИРЪ, ВСЕГДА ШЕ НАШЕГО ИГГЕ ІСА
ХА . БЛАГОДАРИТИ ДОЛЖНИ БЫМЪ БГА
ВСЕГДА ОБА СЪ БРАТІЕ, ЯКОЖЕ ДО
СТОЙНО БУДЕ, ЯКО ПРЕВЪЗМАЕТЕ ВЪ РАБАША .
И МНОЖИТЕСЯ АНГЕЛЪ БДИМОГО КОГДА ВСЕХЪ
БАСЪ ДРУГЪ КЪ ДРУГЪ . ЯКО СЛАВНО НАМЪ
ХВАЛЯТИСЯ ОБА СЪ ВЪ ЦРКВАХЪ БЖІАХЪ . ОТЕ
РПЕНІИ ВАШЕМЪ, И ВЪ СЕ, ВЪ ВСЕХЪ ГОНЕНІИ
ВАШИХЪ НЕКОРЕХЪ, НУЖЕ ПРИМАЕТЕ,
ПОКАЗАНИЕ ПРАВДНОМУ СЪДЪ БЖІИ . ВЪ СЕЖЕ
ПОДОБИТЕСЯ ВАМЪ ЦРКВІИ БЖІИ . БГЖЕ
РАДН НЕ ТРАЖЕТЕ . АЩЕ ОУБЕ ПРАВДНО ВСЕГДА
ВЪЗДАТИ ИКОРЕ, ОБОКРАСЛЕНІЕМЪ БАСЪ
АВАМЪ ОБОКРАСЛЕНЫМЪ . ШРАДЪ НАМИ ;

ПАВЪЛЪ, КЪ, ПАВЪЛЪ . ПАВЪЛЪ И ПАВЪЛЪ И ТИМОДЕНЪ

післямову про видання книги і тут зазначено, що вона появилася 12 липня 1580 р.; у другому варіанті післямова поміщена у грецькій і церковнослов'янській мові, а після неї відмічено, що *Біблія* появилася 12 серпня 1581 р. Беручи до уваги два варіанти післямови з двома різними датами виходу *Біблії* у світ, дослідники думали, що було два видання острозької *Біблії*. Одначе точніші досліди виказали, що було тільки одне видання *Біблії*, а два варіанти постали тому, що спочатку пляновано видати *Біблію* до 12 липня 1580 р. і тому помістили цю дату в першому варіанті післямови: коли друкування протягалось і помічено, що до цієї дати *Біблія* не вийде, надруковано іншу післямову з другою датою, яку намічено як час завершення роботи; коли брошуровано аркуші у зошити, тоді до одного примірника попадали аркуші з одною датою, до другого — з другою.³⁴

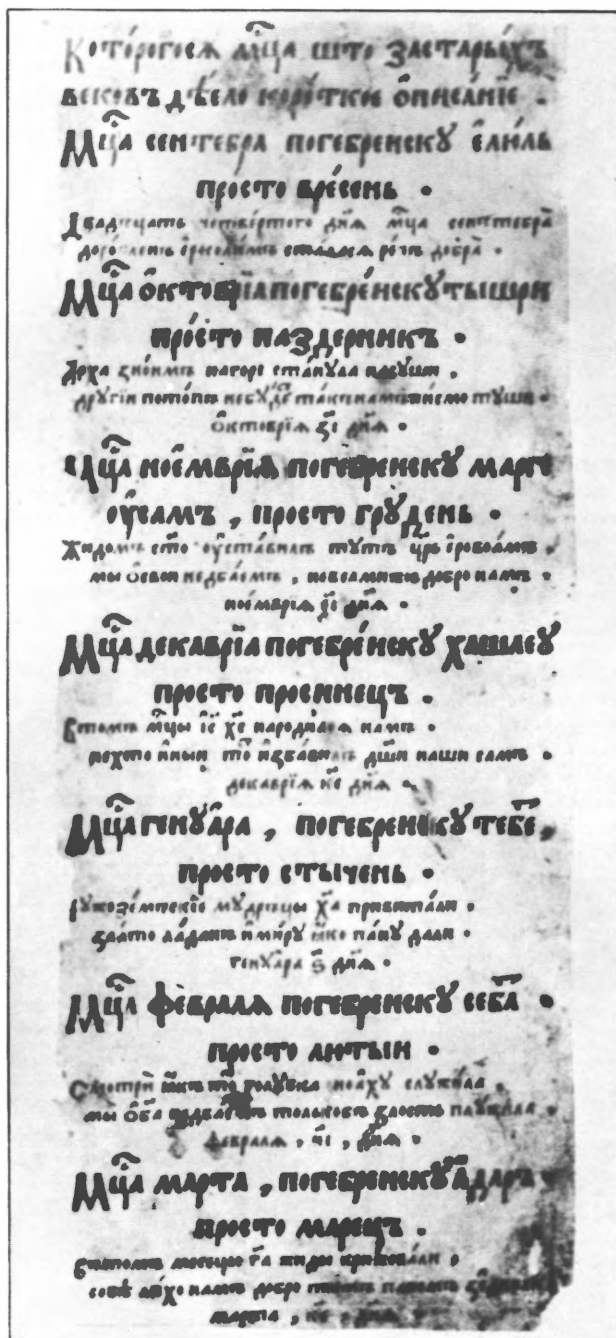
Острозьку Біблію видано у традиційній церковнослов'янській мові, хоч вже до того часу, як знаємо, були переклади літургічних книг на українську мову. Це був час, коли церковнослов'янську мову вважали ще мовою високого стилю, придатною до поважних літературних творів, і коли у письменстві не вживалось рідної мови. Все таки у мову *Острозької Біблії*, як вказують дослідники,³⁵ вкралось чимало українізмів у лексиці, а ще більше у морфології та фонетиці і тому цю мову треба вважати пізнім варіантом церковнослов'янської мови, вживаної тоді в українським письменстві.

Точніші досліди виявили, з яких текстів користала острозька колегія при підготовці *Біблії*. В дійсності багато говорить про те сам князь Острозький у своїй передмові до *Біблії*, якщо йдеться про старозавітні книги. З цієї передмови ясно виходить, що колегія перестудіювала багато списків старозавітніх і новозавітніх книг, як напр. *Геннадіївську Біблію*, одержану з Москви, і ряд списків з грецьких, сербських та болгарських монастирів, а бачачи у них багато відмінностей, колегія разом з князем Острозьким вибрали найстарший переклад *Біблії* з єврейської на грецьку мову, т.зв. Септуагінту.³⁶ Одначе треба це твердження розуміти

³⁴ А.С. ЗЕРНОВА, *Начало книгопечатания в Москве и на Украине*, Москва, 1947, ст. 62.

³⁵ Н.И. Толстой, *Взаимоотношение локальных типов древнеславянского языка позднего периода*, збірник «Славянское языкознание», Москва, 1963, ст. 262.

³⁶ Цей переклад зладило 72 перекладачів в Александрії за панування Птолемея II у III ст., до н.е.



так, що на основі Септуагінти виправлювано інші варіанти *Біблії*, як напр. *Геннадіївську Біблію*, що її зготовано в 1488 р. в Новгороді і яку також, як і матеріал з південнослов'янських біблійних варіантів використано при редагуванні тексту. Видавнича колегія проробила велику текстологічну працю, давши зразковий текст, якнайбільше зближений до оригіналу, хоч, як відмічує Іван Франко, і тут трапляються невдало перекладені місця.³⁷

Як кожне видання Федоровича, *Острозька Біблія* художньо оформлена. Крім гарно оформленої заголовної сторінки, яка взята в рамки з гравюри львівського *Апостола*, на зворотній сторінці поміщений герб князя Острозького. Текст Біблії рясно прикрашений. У ньому 80 заставок, 70 кінцівок і 1384 ініціалів.³⁸

За підрахунком дослідників до сьогодні знайдено около 200 примірників *Острозької Біблії*. Вона поширювалася поза Україною у Росії і в балканських країнах, зокрема в Болгарії, де знайдено кілька примірників цього монументального видання.³⁹ Вона звернула увагу західних наукових кругів і тому її примірники знаходяться часто в бібліотеках різних країн, як напр. у Бібліотеці Бритийського Музею в Лондоні, у Музею Плантаген-Моретуса в Антверпені.⁴⁰ На північноамериканському континенті зберігається найменше три примірники *Острозької Біблії*. Один у Конгресовій Бібліотеці в Вашингтоні, другий у книгозбірні Колегії св. Андрея у Вінніпезі, який перейшов туди з приватної бібліотеки митрополита Іларіона, а третій у бібліотеці оо. Василіян у Мондері біля Едмонтону.⁴¹

* * *

По виїзді Івана Федоровича з Острога до Львова в 1583 р. видавнича діяльність в Острозі, після короткої перерви, продовжувалась. Вона поживалась тут передусім у другій половині 1580-их років і продовжувалась до другого десятиліття 17 ст. Згідно

³⁷ І. Франко, *Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р.*, Львів, 1910, ст. 43.

³⁸ Я.П. Запаско, ст. 46-47.

³⁹ П. Атанасов, *Украинские старопечатные книги XVI-XVII ст. в Болгарии*, «Советское славяноведение», 1972, ч. 6, ст. 82.

⁴⁰ Др. С. Божик, *Острозька Біблія*, «Вісті», 7 січня 1955, ст. 3.

⁴¹ Іраїда Тарновецька, *Українська книгозбірня в Мондері*, «Канадська Україна», ч. 2, квітень 1976, 26.

з бібліографією Ундольського⁴² в Острозі до кінця 16 ст. вийшли такі видання: *Послання Константина. Патріарх Ієремі* (1584), *Ключ царства небесного і Календар Римскы новы*, видання Герасима Смотрицького (1587), *Исповѣданіе о истожденіи св. Духа* (1588), *Сборник о единой истинной православной вѣрѣ* (1538), *Василія Великаго книга о постничествѣ* (1594), *Іоанн Златоуст, Маргарит* (1596),⁴³ *Псалтир з возслідуванням* (1598), *Мелетія Патріярха Александрійскаго Послання* (1598), *Возраженія на Апокрисис и отпис* (1599). У січні 1599 р. друкар Василь Суразький надрукував в Острозі *Правило істинного живота*.⁴⁴ Про інтенсивну видавничу діяльність острозького культурного центру свідчать ще і такі видання, що появились тут при кінці 16 ст.: *Патерик или отечник Печерскій* (1597), *Апокрисис* (хоч не подано в ньому місця і дати видання, є позначки, що видано його в 1597 або в 1598 р. в Острозі), *Часослов* (1598), *Сборник* (1598), *Отпис на лист еписк. Поцья* (1598), *Псалтир с Возсльдованіем* (1598).⁴⁵ Видання острозької друкарні виходили ще у другому десятилітті 17 ст.

По від'їзді Івана Федоровича на Волинь у 1575 р. видавнича праця у Львові продовжувалась. Тут розвинулась друкарня львівського Братства, яка почала діяти у 1591 р. При кінці 16 ст. і в першій половині 17 ст. тут вийшли цінні праці. Оце пам'ятки українського письменства, що вийшли у Львові при кінці 16 ст.: *Грамота окружная Патр. Ієреміи* (1591), *Грамматика Еллино-Словенская (Адельфотис)* (1591), *Просфонима, привѣт Кур Михаилу, Митроп. Кіевскому и Галицкому* (прозою та віршем у слов. і грецькій мові) (1591) і *Отвѣтъ Патр. Мелетія къ Іудеомъ* (1591).⁴⁶ Багато вартісних видань появилось у Львові передусім у першій половині 17 ст.

Львів та Острог не були самотніми центрами видавничої і друкарської праці в 16 ст. Відомо, що Василь Тяпинський десь коло 1580 р. видав своє на престольне *Євангеліє* в церковнослов'янській та українській мовах. Це є велике видання — фоліо, у якому не подано дати ні місця видання.

⁴² В.М. Ундольський, *Очерк славяно-русской библиографіи*, Москва, 1871, ст. 16-23.

⁴³ У збірнику документів «Першодрукар Іван Федороф та його послідовники на Україні», Київ, 1975, ст. 279 поданий рік 1595.

⁴⁴ Там же, ст. 280.

⁴⁵ В.М. Ундольський, ст. 20-21.

⁴⁶ Там же, ст. 17-19.

Найбільше число кириличних друків у 16 ст. вийшло у Вільні. Хоч цей великий центр друкарської праці, проробленої тут в тому часі, лежить поза границями України, мусимо відмітити видання, що тут появились, не тільки тому, що Вільно лежало тоді у сфері українсько-білоруської культури, але й тому, що також й українці були між авторами та видавцями виленських друків. До найвизначніших з них належав Лаврентій Зизаній Тустановський, відомий мовознавець, педагог, церковний діяч і письменник, один з найбільше освічених українських наукових і культурних діячів 16 і 17 ст. Цього науковця, уроженця Галичини, запросив архимандрит Києво-Печерської лаври Єлисей Плетенецький, до Києва, коли організував тут друкарню і збирав гурт українських учених, що опісля розвинули велику наукову і видавничу діяльність в 17 ст. До того часу Лаврентій Зизаній був викладачем Львівської братської школи, опісля до 1595 р. Берестейської школи. В цьому році переїхав він до Вільна, де його брат, Степан, був ректором братської школи. Працюючи тут на педагогічному полі, Лаврентій Зизаній в 1596 р. видав свої відомі твори — *Граматіка словенска* і буквар *Наука ку читаню и разумню писма словенского*, з яким був поданий цінний в історії української лексикографії *Лексис Сырьчъ Реченія*.⁴⁷ Це були важливі українські науково-педагогічні видання того часу.

При кінці 16 ст. у Вільні вийшло понад 20 видань. Від 1852 р. тут почала видавати ряд книг друкарня Мамоничів, яка проіснувала до 1623 р. Побіч таких світських жанрів, як збірники і грамоти тут появилася багато церковно-релігійних друків. У списку виленських видань того століття бачимо ряд *Псалтирів*, *Апостоли*, *Октоїхи*, *Служебники*, *Катехизис*, *Толкове Євангеліє*, *Часовник*, *Молитви Повседневні*, *Казанье св. Кирила* і інші. Видавничо-друкарська праця у Вільні стала ще більше інтенсивною в 17 ст.

Як пояснити цей культурний підйом на українських землях, що проявився тут в 16 ст. у такім поживавленім літературно-видавничім русі? Як пояснити його в обличчі великих історичних катаклізмів, що їх український нарід пережив у попередніх століттях, а передусім в обличчі польської політичної, культурної та релігійної експансії на українські землі? Відповіді належить шукати у факті, що великі культурні досягнення народу у Ки-

⁴⁷ *Лексис Лаврентія Зизанія § Синоніма Славеноросская*, Академія Наук Української РСР, «Наукова Думка», Київ, 1964, ст. 7-9.

івській Русі залишилися у традиції та у свідомості цього народу, зокрема у свідомості й традиції населення західних українських земель. Відповіді на поставлене питання треба також шукати у постійних культурних зв'язках українського населення з греко-візантійським і балканським світом, а опісля із заходом Європи. Третім важливим чинником у поставленому питанні була глибока свідомість своєї національної, культурної та релігійної ідентичності, та свідомість, яка, придушена історичними катаклізмами, почала оживати і привела до національного й культурного відродження у наступному столітті, коли то постають нові культурно-освітні центри, з яких нові українські видання поширюються по всіх країнах слов'янського світу.

проф. д-р Василь Лев

ГРИГОРІЙ ЦЕГЛИНСЬКИЙ

Педагог, поет, громадянин

(Prof. Dr. BASILIUS LEW, *De Gregorio Cehlynskyj*)

Перший директор української державної гімназії в Перемишлі, Григорій Цеглинський це замітна постать у нашому культурному житті, яка проявила свою діяльність як педагог — виховник молоді, як письменник і літературознавець та як громадянин, ревний працівник на народній ниві. Всі ці три ділянки його праці для народу тісно пов'язуються з собою і складаються в одну цілість, якій на ім'я: справжній патріот — українець, що ціле своє життя присвятив службі народові. Саме жив він у тих часах, коли під Австрією українцям доводилося боротися за свою ідентичність, за назву українець замість русин і за навчання нашої молоді в середніх і високих школах українською, рідною мовою.

Григорій Цеглинський народився 9 березня 1853 р. в Калуші в Галичині, в міщанській родині, закінчив студії клясичної і слов'янської філології в Віденському університеті в 1879 р. Учителював в Академічній Гімназії у Львові і рівночасно був редактором «Зорі» в рр. 1887-88, в 1888 році обняв директуру державної гімназії в Перемишлі.

Вже у Львові як професор гімназії виявив він незвичайний педагогічний хист, тому й упав на нього вибір на директора новокреованої української гімназії в Перемишлі, чи точніше з початку паралельних українських клас при єдиній у другій половині XIX ст. державній гімназії з польською мовою навчання. Про оснування цієї гімназії читаємо в статті д-ра Костя Левицького «Як тяжко родилась наша гімназія в Перемишлі»,¹ Доповнив її проф. Богдан Загайкевич у довгій статті-розвідці п.з. «Освіта і школи в Перемишлі».² Справді тяжко родилася ця гімназія серед важких обставин для українців у східній Галичині через

¹ Де срібнолентий Сян пливе, Перемишль 1938, стор. 14-17 (ДССП).

² Перемишль — західний бастион України, Нью Йорк-Філадельфія 1961, стор. 239-284; 262-4, ПЗБУ.

спольонізоване шкільництво. Справа оснування гімназії тягнулася в Крайовому Соїмі майже чотири роки від часу, коли посол проф. Юліян Романчук у 1884 р. поставив у соїмі свій перший внесок, щоб у рівнорядних клясах усіх середніх шкіл у східній Галичині негайно впроваджено українську мову навчання, якщо того зажадають батьки щонайменше 25-ьох учнів. На першому місці поставила українська соймова репрезентація (о. Степан Качала, Петро Лінинський, Петро Ковальський і Юліян Романчук) вимогу заснування української гімназії в Перемишлі, як у найважливішому національному заборолі українства після столичного Львова. Внесок Романчука «мандрував» із сойму до шкільної комісії, звідтам до крайового виділу і знову до сойму, а в 1885 р. знову до шкільної комісії. В січні 1886 р. внесок повернено до сойму, і без огляду на сильні й переконливі аргументи наших послів, між ними і промову перемиського єпископа Кир Юліяна Пелеша, сойм не погодився на оснування української гімназії в Перемишлі. В 1887 р. Ю. Романчук знову відновив свій внесок, тепер уже на оснування української державної гімназії. Після довгих і гарячих дебат сойм відкинув цей внесок і погодився на оснування тільки українських рівнорядних кляс при польській гімназії в Перемишлі.

Більша частина польської преси виступала проти домагань українців. Іван Франко, підсумовуючи на сторінках польської газети Крај у Петербурзі, ч. 6, 1887, голоси української та польської преси в справі української гімназії в Перемишлі, сильно докоряв полякам за їх непримирливе становище до елементарних потреб українського народу.

Щойно ухвалою галицького сойму з 14.I.1887 і цісарської постанови з 29.VII.1887 р. основано, почавши від шк. року 1888/89 рівнорядні українські відділи при єдиній у Перемишлі польській гімназії із спільним учительським збором, але окремим провізоричним управителем, саме Григорієм Цеглинським. Кожного року, від 1888/89-1895/96 прибувала одна українська кляса. Щойно на підставі цісарської постанови з 12.V.1895 р. утворено з дотогочасних рівнорядних українських відділів окрему самостійну гімназію з українською мовою навчання.

Спільна гімназія приміщалася спершу в позауїтському манастирському будинку, а від вересня 1895 р. перенесено обидві гімназії до новозбудованого двоповерхового будинку при вул. Добромиській.

Українська гімназія в Перемишлі завдячує свій розвиток директорові Григорієві Цеглинському, який тільки на прохання укра-

їнської соймової репрезентації погодився перебрати так важке й відповідальне становище.³ Завдяки своїй високій особистій культурі та великому організаційному хистові Цеглинський стався центральною постаттю не тільки в гімназії, але й усього українського життя в Перемишлі. Впродовж свого директорування в рр. 1888-1910 (з дворазовою перервою) поставив він українську гімназію в Перемишлі на високому рівні. Він, м.і., приймав до гімназії учнів, усунених із інших гімназій, які під його дбайливим оком віднаходили свій правильний життєвий шлях.

Фреквенція учнів у гімназії під час директорування Цеглинського представляється так:

1889 - 49 учнів	1897 - 294	1904 - 582	(1912 - 917
1890 - 98	1898 - 336	1905 - 630	1912 - 930)
1891 - 142	1899 - 361	1906 - 732	
1892 - 164	1900 - 432	1907 - 756	
1893 - 202	1901 - 492	1908 - 790	
1895 - 265	1902 - 543	1909 - 828	
1896 - 294	1903 - 553	1910 - 894	

Як спершу управитель гімназійних паралельних клас, а скоро директор української гімназії, Григорій Цеглинський розвинув навчально-виховну діяльність у гармонійній співпраці з учительським збором. Приймаючи до гімназії учителя, він відразу орієнтувався в інтелектуальних і педагогічних здібностях учителя, вмів допомогти йому стати добрим педагогом і виховником. Як від учнів, так і від учителів вимагав він дисципліни, обов'язковості, збагачування власного знання з метою передавати його учням. Хоч перед Першою світовою війною вчителі не раз виконували свої педагогічні здібності з допомогою фізичних кар, то директор Цеглинський остерігав учителів перед такими методами, перед ганьбленням учнів поганими словами, перед переслідуванням їх т.зв. двійками. Лагідне, батьківське рішуче слово, приклад особистої поведінки, глибоке знання предмету, ясний виклад навчального матеріалу були дороговказом для вчителя.

Перенесімся думкою в часи перед першою світовою війною, порівнюючи їх із часами між двома війнами, не говорячи про сьогоднішню школу, тобто вищі класи т.зв. початкової школи (елементарної) і середньої (гайскул) в Америці. До першої світової

³ ПЗБУ, ст. 262-3.

війни панувала в середніх школах європейських країн сувору дисципліна. Деякі вчителі, немов наслідуючи навчальні методи середньовіччя чи раннього нововіччя, особливо єзуїтські школи, старалися виконувати своє звання в подібний спосіб, традуючи свій предмет, застрашуючи учня двійками, деколи образливими словами, а то й биттям. Директор Цеглинський не любив таких учителів. Вимагав від учителів знання, дисципліни, ясного викладу чи точного навчання. Учителі мусів своєю зразковою поведінкою, добрим знанням предмету виховувати учня на майбутнього зразкового громадянина і сумлінного виконавця свого звання. Про сувору дисципліну згадує колишній учень перемиської гімназії д-р Петро Карманський у спогаді п.з.: «Крізь серпанок літ».⁴ Вправді не кожний учитель був на висоті свого звання, як напр., «Пан доктор Суницький» у спогаді Прокопа Колодача.⁵ Про директора Цеглинського розповідає учень, а опісля вчитель перемиської гімназії, Іван Сонтарський так: «Він сам був для членів учительського збору й учнів своєї гімназії прегарним зразком українського громадянина. Відповідне підложжя й атмосферу для виховання таких майбутніх громадян з учнів старався він створити в своїй школі. В основу виховної праці над повіреною йому молоддю поклав він національні ідеали. Отож, щоб цій молоді дати передусім живий і гідний приклад — і він сам і кращі члени вчительського збору його школи брали активну участь у національно-суспільній праці на всіх її ділянках, а їх добрими слідами намагалися йти, в міру спромоги й сил, і кращі учні».⁶

Наслідки такої праці в гімназії так характеризує колишній її учень, д-р Петро Карманський: «Вправді в тодішній школі було більше дресури, працю учня переносили в більшій частині поза школу додому, учнів обтяжували надміром позашкільної праці і вимагали солідного виучування матеріалу. Вправді в тогочасній дидактиці не існувала назва «радісна школа», не було безлічі шкільних організацій, не було класового самоврядування, не було лекцій громадянського виховання і ін. — та проте в школі було більше ясности, більше молодечого темпераменту, більше ентузіазму й індивідуальної ініціативи учнів — учні були серйозніші, більше зрілі, мабуть і більше самостійні і зарадні».⁷ А далі в тому

⁴ ДССП, стор. 138-145.

⁵ *Над срібнолентим Сяном*, Спомин. ДССП, ст. 160-161.

⁶ *Перші кроки* (Світлій пам'яті Гр. Цеглинського), ДССП, ст. 166-174.

⁷ *Крізь серпанок літ*, ДССП, ст. 144.

самому спогаді П. Карманський говорить: « Він (Цеглинський - В.Л.) був душею школи. Справжній гуманіст, людина розумна, інтелігентна, письменник, поет, драматург, що вмів свій ентузіязм суґерувати іншим. Добрий промовець, знаменитий педагог, що на своїх лекціях заворожував учнів; строгий у вимогах, та ласкавий там, де для ласкавости було місце. Хоч завжди на обличчі носив маску суворости, то одначе за цією маскою ховалося голубине серце справжнього приятеля молоді. Свої незвичайно інтересні лекції, і з латини і з філософії оживлював безліччю прикладів і влучних дотепів. Умів на лекції запрягти до праці всіх учнів; та й за його спонукою не один з нас пробував своїх сил як стихотворець, перекладаючи латинських і грецьких класиків гексаметром. При тому був дуже строгим критиком нашої мови, і трудно було задоволити під тим оглядом ».⁸

Згаданий уже П. Колодач так згадує Цеглинського: « Логіки вчив нас сам директор — « грубий пан », як казав наш господар класи. Директор наш — це безперечно найповажніший та найрозумніший чоловік поміж усіма професорами. Година його завжди інтересна. На логіці порушуємо всілякі справи, бо беремо приклади з життя і науки. Цікаве, що ті самі учні, які на годині пана « доктора » Суницького « вирабляють », на годині директора поводяться дуже поважно. Ніхто не важиться — непитаний — навіть рота отворити і кожний насамперед добре застановиться, що має на питання відповісти ».⁹ Не даром П. Карманський у вірші « Елегія » першу строфу присвятив згадці про годину логіки директора Цеглинського:

Хотілось би зайти в ту класу й лавку, де
Запліднювався ум і виростали крила,
Та й вірити, що Він бадьоро увійде,
Погладить сивий вус і скаже: « Ну, Борило,
Змайструй нам силогізм до прізвища Грабець ».
А потім похвалить: « Ну й бравий молодець! »
Хотілось би ще раз у досвіт травневий
Краї мурів княжих башт Гомера скандувати;
Дивитися на Сян, перлово-сталевий,
Губитися в часі та й думкою вітати
В тих днях, коли ось тут незломний Володар
Гострив отцівський меч, готовлячи удар.¹⁰

⁸ Там таки, ст. 143.

⁹ ДССП, ст. 161-63.

¹⁰ ДССП, ст. 13.

Директор Цеглинський добирав собі учителів і в гармонійній співпраці з ними формував душі і кристалив характери повіреної їм молоді. Між визначними вчителями і професорами того часу варто відмітити бодай кілька замітних прізвищ: Кость Горбаль, друг Осипа Ю. Федьковича, — українська, польська і німецька мови; д-р Григорій Величко — історія, географія; Іван Прийма — класична філологія; Северин Зарицький — історія; Олексій Ярема — українська мова; Орест Авдикович, письменник — українська мова; Осип Прислопський — математика, фізика; Михайло Крушельницький — математика; Денис Коренець — географія; о. Омелян Кормош — релігія; Олег Целевич — українська мова; Ісидор Блюк — латина, грека; Степан Федів — латина, грека.

Директор Цеглинський знав теж кожного учня, його особисті справи і його спосібності. Він умів із допомогою вчителів скермувати спосібніших та амбітних до досягання кращого знання, зумів збудити в них бажання науки і вказати шлях до їхніх майбутніх студій і вказати їм вибір майбутнього звання. З-поміж абсолютів перемиської гімназії часів Цеглинського згадаймо такі прізвища: Іван Зілинський, визначний мовознавець — діалектолог, згодом професор української мови в Краківському університеті; Петро Карманський, філолог, поет, літературознавець, педагог; Роман Сембратович, журналіст європейської міри; Володимир Гуркевич, правник, освітний діяч Самбірщини, співосновник музею «Бойківщини» в Самборі, редактор «Літопису Бойківщини»; Іван Брик, мовознавець, чехолог, педагог; Гриць Микетей, класичний філолог, журналіст, Маркіян Терлецький, історик, педагог; Іван Гонтарський, педагог, класичний філолог; згодом учитель перемиської гімназії.

Багато теж уваги присвячував директор Цеглинський і пересічним і малосposібним учням. Коли визначних учнів треба було тільки підбадьорювати і вказувати їм способи досягнути кращі постипи в науці, то слабшим учням треба було бачнішої уваги вчителів, більшої виrozumілости для їхніх поступів у науці, а також і допомоги корепетиціями.

Крім того Цеглинський клав велику вагу на житлові умовини учнів. За його спонукою та співдією засновано «Товариство ім. св. Миколая» для опіки над бурсою з тим самим іменем, побудованою при вул. Баштовій. Напроти неї побудовано Український Гімназійний Інститут. Основано теж «Дешеву Кухню» для найменше заможних учнів. Товариство ім. св. Кирила старалося

придбати для вбогих учнів, дешевіші, на рати одяги, обуву і книжки.

Директор Цеглинський поручав визначним педагогам нагляд над цими інституціями. В бурсі ім. св. Миколая та Українському Гімназійному Інституті спосібнішим учням вищих клас, звичайно менше заможним, доручувано корепетиторські завдання для учнів клас I-IV. В такий спосіб допомагано матеріально цим інструкторам.

Цеглинський дбав і про позашкільне — позакласне виховання. Він знав, що спосібніші учні старших клас закладали тайні, т.зв. драгоманівські кружки, в яких рефератами і читанням поглиблювали своє знання, а рівночасно ширили ідеї соціалізму, передплачували для своєї тайної бібліотеки «Громаду» й інші жевевські видання. Пропагаторами цих ідей були Роман Сембратович, пізніше журналіст і видавець журналу німецькою мовою «*Ruthenische Revue*», В. Гуркевич, Микола Цеглинський, син директора, Артур Зеліб (Arthur Seelieb), син лікаря, німецького колоніста.

Про тайні кружки згадує теж Олекса Козьоринський в статті «Самоосвітні кружки гімназійної молоді»: «Належали до тайного кружка здібні й працьовиті хлопці, бо ж ніхто інший, як тільки такі могли цікавитися проблемами тодішнього життя. Це були часи незабутнього директора Цеглинського».¹¹

Учні перемиської гімназії видавали також тайний журнал «Наші листки» в рр. 1910/11 і 1911/12.¹² Тут друкували вони власні оповідання, вірші, невеликі розвідки, переклади з чужих літератур, статті про життя школи з критичними спостереженнями. В «Наших листках» знаходимо частинно відбитку душевних переживань самої молоді та неспірні докази її зацікавлення суспільно-громадянським та національним життям, як теж і рефлексії її критичного відношення до тодішнього шкільного режиму. Бо творило їх саме ще те покоління, що тямало добре світлі часи директора Цеглинського, а відтак управителя Северина Зарипцького в історії нашого заведення і жило ще свіжою традицією тих часів».¹³

Щоб запобігти нелегаліщині і з нею хибним шляхам самоосвіти, а нераз і загрози для школи з боку шкільної влади, Цеглинський спонукав учнів закладати офіційно, легально самоосвітні гуртки. Так у шк. році 1907/8 постала в гімназії перша організа-

¹¹ Д-р Іван Зілинський, *Моя наука в перемиській гімназії*, ДССП, ст. 147-157.

¹² Д-р Володимир Блюй, *Наші листки*, ДССП, ст. 207-213.

¹³ *Т. с.*, ст. 213.

ція «Кружок для товариського самообразовання», до якого належали учні вищих клас. З дрібних місячних вкладок кружок зложив невеличку бібліотеку. На сходах учнів, що відбувалися звичайно в неділю після екзорти, учні відчитували свої реферати. В шк. р. постала «Читальня», згодом кружок поділився на секції. В 1908 р. постала в гімназії дута оркестра, опісля хор. В 1909 р. засновано спортовий кружок «Сянова Чайка», яка з часом поділилася на секції (легка атлетика, копаний м'яч, наколесники). В 1910/11 р. засновано драматичний кружок. Читальня і ці кружки були стимулом до заснування інших кружків за наступників директора Цеглинського перед Першою світовою війною і між двома війнами.

Кружки влаштовували концерти, передусім на пошану Шевченка (перший у 1893) і вечерниці на пошану І. Котляревського, М. Шашкевича, І. Франка, О.Ю. Федьковича, Б. Грінченка, Лесі Українки і ін.

Гімназійний хор вели в Перемиській гімназії спершу учні як диригенти. Меценатом хору був директор Цеглинський, правдивий батько молоді, великий любитель співу і великий протектор співаків. З великим пієтизмом Володимир Березовський згадує про ріст хору, проби, приготування до концертів, репертуар, ентузіазм співаків, прогульки хорів човнами на Сяні, концерти в поближких селах. Директор Цеглинський мав бачне око на хористів, не раз й поблажав ім у науці, бачачи, що з добрих співаків були згодом надійні члени «Бандуриста» або «Бояна» у Львові та в інших містах. Він приймав добрих співаків із інших гімназій.¹⁴ Д-р Іван Брик у спогадах «Сорок літ тому» згадує про свого директора: «Він радо приймав різних учнів — «волоцюг», якщо котрий мав тільки гарний голос або був диригентом. Співаки то були його улюбленці, боронив їх, як тільки міг. А треба було, бо їздили по весіллях, празниках, то й не було часу не то що вчитися, але навіть добре виспатися... Як гордий був на свій хор, так само і на восьмаків... Перед українськими балами взивав до себе кількох і кавав іти на бал. Давав гроші на сорочку, лякери і на позичення фрака. А там у великій магістратській салі представляв їх як студентів університету, своїх колишніх учнів. І тішився, якщо панни не петрушкували, а студенти добре бавилися. Але горе тому,

¹⁴ Володимир Березовський, *Спогади диригента гімназійного хору перед 35 роками*, ДССП, ст. 188-193.

що з'явився без дозволу. Коротка, тиха розмова і «академіка» вже не було».¹⁵

Не менші осяги мала теж дута оркестра, паралельна до смичкової, заснована і шк. р. 1907/8, теж за спонукую Цеглинського і протегована Михайлом Крушельницьким та Северином Зарицьким. Виступала вона на концертах, а також на прогулянках. Пригравала до маршу учнів під час прогулянок за місто, влаштовуваних цілою гімназією з директором і вчительським збором. Гарними мелодіями українських народних пісень оркестра звертала на себе увагу перемиського населення, а на його українську частину мала чималий національно-виховний вплив. Це підбадьорювало національно і саму молодь та заохочувало її до інтенсивної праці.¹⁶

Праця в різних кружках виробляла в учнів самостійність, поглиблювала знання, приготувляла до майбутньої громадянської роботи. Гімназійні учні вже за директури Цеглинського брали участь у громадських працях, виголошували доповіді по читальнях, навіть потайки брали участь у виборчих акціях, чим наражували себе, а то й школу на немілі консеквенції. Одначе директор Цеглинський потрапив це залагодити. Таке трапилось з Іваном Гонтарським, пізнішим учителем перемиської гімназії, який завзято виступав проти москвофілів у с. Коровниках (в день св. Дмитрія 1902 р.). Коли перемиські москвофіли донесли на нього до дирекції гімназії, шкільна рада зарядила слідство проти Гонтарського. Але взяв в оборону учня — «злочинця» директор — виховник. Про це пише сам Гонтарський: «Одного гарного весняного ранку перед наукою задержує мене на коридорі гімназії директор Цеглинський, кличе на бік і каже: «Видиш, сину, ви, селянські діти, не цураючись своїх батьків, пішли на село, щоб з тими селянами перебути кілька годин. Знаю все! і знаю, що ви в Коровниках поводитися гідно і прилично. Але, на жаль, знайшлися падлюки, що зробили на вас донос. Та ви не бійтеся! Поки я в гімназії, буду боронити вас, скільки лише зможу. Йди до кляси!»¹⁷

¹⁵ ДССП, ст. 134-137.

¹⁶ Д-р Андрій Кокодинський, *Перша прогулянка з духовою оркестрою на Буди* (Спомин з 1909 року), ДССП, ст. 198-202.

¹⁷ Іван Гонтарський, *Перші кроки* (Світлій пам'яті Григорія Цеглинського), ДССП, ст. 167-174.

Григорій Цеглинський - письменник

Друга ділянка діяльності Григорія Цеглинського — це його літературна праця, яку розгорнув ще поки прийшов до Перемишля на пост директора гімназії. «Ще у Львові, коли став учителем Академічної гімназії, він брав живу участь у праці людей — народовців, що гуртувалися коло особи редактора «Діла», Володимира Барвінського. Вже тоді визначався він як непересячний драматург і добрий знавець театральної справи. Ці його прикмети спонукали видія «Руської Бесіди» у Львові, що була концесіонарем і власником тодішнього єдиного українського театру, доручити йому реферат усіх справ, зв'язаних із організацією й мистецькою розбудовою цього театру. Григорій Цеглинський разом із проф. Дам'яном Гладилевичем зорганізували нову театральну трупу і продовж короткого часу піднесли його мистецький рівень дуже високо».¹⁸

Більшість літературної праці Цеглинського припадає на часи його вчителювання у Львові, де він, м.і., був якийсь час редактором «Зорі», в якій містив свої літературно-критичні статті про М. Шашкевича, Т. Шевченка, О.Ю. Федьковича і ін. Часто писав під псевдонімом Григорій Григорієвич, як автор знаменитих комедій — критик інтелігенції і міщанства. В них випровадив він на сцену міщанство й середньо освічену верству суспільства з її додатними й від'ємними сторінками. Тому в його комедіях бачимо сатиру на еманципаційні рухи у Львові («На добродійні цілі», 1883), засудження згідливого відношення міщан до селян («Тато на заручинах», 1884), безпідставної зарозумілості зубожілої т.зв. ходячкової шляхти («Шляхта ходячкова», 1886), висміювання комічних і самолюбних старих парубків («Соколики», 1884), спекуляцію алюмнів — богословів в пошуках багатих, посажних панянок, звичайно тоді попадаюнок («Аргонавти»). Скрізь у його комедіях підкреслено суспільний і національний момент, при чому автор бере в оборону покривджених та погорджуваних репрезентантів нижчих суспільних шарів. Автор висміює кон'юктуристів, легкодухів і лінивих людей — одиниць, що тільки шукають наживи й легкого прожитку. В комедії «Лихий день» подав Цеглин-

¹⁸ Д-р Володимир Загайкевич, *Григорій Цеглинський як громадянин*, ДССП, ст. 97-102.

ський вірну і живу картину виборчої агітації по наших містах.

В драматичних творах, як «Кара совісти» чи «Ворожбит» Цеглинський виводить на сцену селян і міщан, виказує життєві конфлікти одиниць із слабким характером, чи легковажних «ідеалістів», яких дії ведуть до заплутаних ситуацій, часто близьких до трагедій.

Драматичні твори Цеглинського визначаються чіткою літературною конструкцією, знаменито введеними персонажами, індивідуальними або типами, взятими живцем із життя нашого суспільства. Хоч у деяких комедіях є малі недостаті, головню в композиції сюжетів та переборщуванні комедійних елементів, то все ж таки виставлювані на сцені вони викликають захоплення глядачів. Його драматичні твори є реальними документами часу. Він виявив себе оригінальним, бистрим спостерігачем життя міщан та інтелігенції, зручно скоплював найменші характерні дрібнички.¹⁹

Будучи в Перемишлі від 1888 року, Цеглинський писав менше, здебільша поезії, есеї та літературознавчі статті, переважно на теми драматургії. Його поезії визначаються описовим ліризмом, деякі мають сатиричну закраску. Перемишлеві присвятив він гарний настроєвий вірш — оду «Де срібнолентий Сян пливе». Автор виявив тут любов і пошану до минулого й сучасного культурно-національного життя Перемишля як бастиону західних земель України. В цьому вірші, як і в його всій поезії бачимо щирі почування поета і його глибокий, щирий патріотизм.

Цеглинський — громадянин

Третя ділянка праці Григорія Цеглинського — громадянська виходила далеко поза стіни його директорського кабінету. Вже згадано вище, що для забезпечення шкільній молоді кращих житлових умовин директор Цеглинський заснував бурсу ім. св. Миколая та Український Гімназійний Інститут (при вул. Баштовій) причинився до заснування «Дешевої кухні» для найменше заможних учнів, також для заснування «Українського Інституту для дівчат» і зорганізування при ньому шкіл, далі заснування

¹⁹ Див.: Степан Чарнецький, *Нарис історії українського театру в Галичині*, в: Степан Чарнецький, *Вибране*, Львів 1959, Книжково-журнальне Видавництво, ст. 136.

приватної, згодом удержавленої вселюдної школи ім. Маркіяна Шашкевича (при вул. Смольки).²⁰

Крім цих гуманітарно-виховних інституцій Цеглинському завдячує наше громадянство постання таких інституцій, як кредитове товариство «Віра», «Народний Дім», «Українська Щадниця». За його товариські й гуманні прикмети обрано його головою т-ва «Українська Бесіда», якої розвитку присвятив чимало праці, щоб перетворити її на обов'язкове для кожного інтелігента в Перемишлі касинове товариство для підтримання дружнього, товариського життя та національної лучби.²¹ Кілька років обирали Цеглинського разом із чотирма іншими представниками українського населення радним міста Перемишля. Послідовно й успішно обстоював він із ними справи наших громадян міста.²²

В 1907 р. український нарід вибрав Цеглинського послом до українського парламенту. Тоді взяв він відпустку з директури гімназії. Заступав його проф. Северин Зарицький. Цеглинський визначався знанням гарної німецької мови, політичною розвагою і приязним товариським тоном. Тому мав пошану у своїх товаришів — послів і повагу в усіх парламентарних клябах. Він був членом Президії Українського Парламентарного Клубу і членом комісії для шкільних справ. Його промови в парламенті згромаджували численні ряди слухачів з усіх партій і клюбів.

З його промов замітні: перша в 1907 р. в справах бюджетових Галичини, в обороні українського народу і домагання поділити Галичину на польську і українську і сполучити останню з українською частиною Буковини. Другу замітну промову виголосив проти надужить галицької адміністрації, що була в руках поляків і кривдила українське населення. В тому самому році Цеглинський співпрацював із чеським послом Томою Масариком. Згодом виступив проти пропагування чеським послом Крамаржем ідеї російського панславізму.

В 1911 р. буковинський посол Микола Василько і Цеглинський, як член найвищої австро-угорської державної установи, Спільних Делегацій, представили нашу боротьбу за самостійність українського народу в Галичині; він обговорив політичне значення українського питання та переслідування українства в Ро-

²⁰ Д-р Володимир Загайкевич, *Григорій Цеглинський як громадянин*, ДСП, ст. 99.

²¹ Там таки, ст. 99.

²² Там таки, стор. 99-100.

сії.²³ Як парламентарного посла характеризують Цеглинського почуття власного достоїнства, твердість переконань і сміливість визнавати їх без усякого фалшу; вміння поводитися з людьми ввічливо, не накидуючи свої думки, а проте авторитетно; вкінці незнання, що це покірливість перед вищими.²⁴

Коли в 1910 р. директор Цеглинський перейшов на емеритуру, провід гімназії перейняли його гідні і достойні наслідники, спершу Северин Зарицький (1.IX.1907 - 1910), опісля Андрій Алиськевич (1910-1918), продовжуючи ідеї національного і громадянського виховання свого великого попередника.

Помер Григорій Цеглинський 23 жовтня 1912 р. Похоронено його 27.X. на кладовищі в Перемишлі. Дня 13 лютого 1913 р. відслонено в перемиській гімназії пропам'ятну таблицю з портретом Цеглинського, вмуровану у сходовій клітці гімназійного будинку заходами вдячних учнів, учительського збору і перемиського громадянства.²⁵ На превеликий жаль усунено цю таблицю в 1940 р. під час першої окупації Перемишля більшовиками.²⁶

Директор Григорій Цеглинський витиснув на українській гімназії в Перемишлі найвиразнішу печать свого духа. Він один із найвизначніших педагогів ХІХ ст. Як керманитч учбового заведення — він вивінуваний всіма талантами доброго педагога, обдарований найкращими прикметами культурної людини і громадянина мав він великий вплив як на учнів так і на вчителів. «Досконалити розум, сталити характер, а в серцях своїх учнів розпалювати негасимий огонь великої ідеї — от програма виховної діяльності Гр. Цеглинського».²⁷

Дух директора Цеглинського і пістизм до його особи панував у гімназії до вибуху другої світової війни. Панує він і далі серед професорів та учнів, що опинилися в розсіянні, далеко поза межами рідної землі.²⁸

²³ Там таки, ст. 100.

²⁴ Там таки, ст. 101.

²⁵ Там таки, ст. 97.

²⁶ Михайло Проць, *Перемишль у роках 1939-1941*, ПЗБУ, ст. 392.

²⁷ Редакційна стаття в ДССП, ст. 11.

²⁸ Роман Гамчикевич, *Українська державна гімназія в Перемишлі*, Її минуле й її майбутнє, ДССП, ст. 32-39; 37. Про прикмети дир. Цеглинського, як педагога, написав свій спомин Олексій Ярема, вчитель перемиської гімназії у збірнику: Звідомлення виділу «Кружка родичів» при державній гімназії в Перемишлі, др. вид. Кліфтон, 1976, ст. 65-68.

З великою пошаною до свого директора написав «Епітафій
Гр. Цеглинському» його колишній учень, Петро Карманський:

Він одійшов — згасить лампаду
І — щить! — Невже бентежить вас,
Як метеор у прірву впаде?
У вічності промінчик згас...

Народ іде нестримно далі:
Змагає вічно до мети
І ставить кроки мов зі сталі.
Годиться, други, й нам іти.

Ходім, не гаймо ні хвилини:
Най кожний свій відробить пай,
Щоб не почувся з домовини
Його докір: «лінтяй, сідай!»

Додаток:

Григорій Цеглинський ДЕ СРІБНОЛЕНТИЙ СЯН ПЛИВЕ...

Де срібнолентий Сян пливе,
Хрустальноводний Прут реве,
Де бистротечний наш Дністер
І Славутиця дід Дніпер,
Он там мій рай —
Той руський край.

Верхами, де Бескид стремить,
Прямо ген-ген під небеса,
Де полонини, де степи
Розляглись без кінця,
Он там мій рай —
Той руський край.

Де рідне слово гомонить,
Де рідним звуком піснь звенить,
Луна луні де вість несе,
Що мати Русь живе,
Он там мій рай —
Той руський край.

Цеглинський Григорій: «Із чужих літератур». Остання драма Гавптмана «Візник Геншель». ЛНВ р. II, т. 6, ст. 158-168, червень 1899.

...«Візник Геншель» належить до найпомітніших появ у сучасній європейській літературі. Це тому, що краса цієї драми лежить «в тій самій тайні, що кожна краса природна, в простоті і правді»... «Ця правда така велика, що ми, вдивившись у виведену драму, забуваємо зовсім про себе, про штуку, про автора, поезію, а переймаємось цілковитою ілюзією, наче б ми дійсно серед тої фірманської сім'ї».

Драматична хиба: «метою кожного артистичного твору є зміслове уявлення правди, але де тих правд забагато, там вони мішаються, плутаються і викликають непевне, неясне вражіння».

«Візник Геншель» є «правдивим взірцем реалістичної драми».

ВИБРАНІ ПИТАННЯ (ANALECTA)

МИТРОПОЛИТ АНДРЕЙ І УКРАЇНСЬКА НАУКА ¹

Широка і багатогранна діяльність Митрополита Андрея Шептицького буде напевно вдячним предметом дослідів наших істориків спеціалістів. Та це стане можливим щойно тоді, коли настануть культурні мирні часи. Тимчасом у теперішню пору воєнного лихоліття обов'язком наших діячів, які в своїй громадянській праці були свідками суспільної діяльності Митрополита, є пригадати нашому народові про його великі заслуги, коли ми втратили його назавжди. Сповняючи цей обов'язок, кидаємо на могилу невіджалуваного Князя української католицької Церкви і народу жмут спогадів про його заслуги для нашої науки.

Митрополит вихований у шляхетному культурному середовищі, з гарними боярсько-княжими родовими традиціями, з природи обдарований небуденним талантом здобув уже в ранній молодості справжню європейську освіту. То ж він любив науку і розумів її значення для кожного культурного народу. Він ще в молодому віці здобув три докторські дипломи на основі відповідних студій і наукових праць і ціле життя пильно стежив за розвитком і новими здобутками улюблених ним наук, і то не тільки богослов-

¹ Подаємо тут незакінчений нарис д-ра Івана Раковського про Митрополита Андрея. Це мабуть його реферат, який він почав був готувати або допис до якоїсь із наших не численних тоді газет на чужині, мабуть зараз по смерті Митрополита 1.11.1944 або з нагоди дня св. Андрея Первозванного, коли то наше громадянство тепло вшановувало імення великого Митрополита, значить при кінці 1944 року. Про це можна легко догадатись із слів: «у теперішню пору воєнного лихоліття» і «кидаємо на могилу невіджалуваного Князя української католицької Церкви і народу жмут спогадів про його заслуги для нашої науки», а також — «яка під світлим проводом свого ректора о. д-ра Йосифа Сліпого теперішнього Митрополита», що вказувало б, що Митрополит Йосиф ще не був ув'язнений, отже перед 11.4.1945 р. Хоч цей нарис не закінчений, подаємо його в такій формі із випадково знайденого чийогось рукопису, щоб тих кілька цінних думок про Слугу Божого Андрея, як мецената української науки, не пропали. З певністю проф. Раковський подав тут багато із своїх особистих контактів із Митрополитом в часі своєї діяльності у Львові і його думки є його споминами.

Проф. д-р Іван Раковський — наш вчений антрополог, зоолог і педагог народився в 1874 р. в Чагрові (Рогатинщина), студіював у Петербурзі, Парижі і Відні, вчителював у гімназіях в Коломиї і Львові, був професором зоології і антропології в українському тайному університеті у Львові, почесним членом НТШ, написав кільканадцять творів і шкільних підручників із зоології і антропології. Помер на еміграції в Ньюарку (ЗДА) в 1945 році.

ських, але і світських, головню філософії, астрономії, фізики й біології. Спеціалісти в згаданих науках, які мали нагоду зустрічатися з Митрополитом, завжди були здивовані широким знанням і глибоким розумінням не тільки основ згаданих наук, але теж їх найновіших здобутків та злободених питань у Митрополита. Ці знання і зацікавлення виступали часто в писаннях Митрополита, навіть призначених для широкого загалу вірних та в його завжди змістом дуже цікавих промовах до представників наших головних установ, які при різних нагодах приходили до нього з побажаннями.

Митрополит не тільки любив науку і дуже цікавився її розвитком і здобутками, але й сам поважно займався науковими дослідженнями. Від часу вступу до Чину св. Василя Великого він пильно досліджує важливі питання з історії Східної Церкви, зокрема життя і діяльність її св. Отців, пише про них джерельні студії та перекладає на українську мову їх важливіші праці. Деякі з цих наукових праць появилися друком та, на жаль, важка, довголітня недуга не дозволила йому довершити задуманих плянів і збагатити нашу науку виданням усіх своїх творів. Митрополит був справжнім науковцем і вважав своїм обов'язком підтримувати українську науку і скільки мога допомагати їй.

Згадаймо тільки про найважливіші прояви цієї діяльності Митрополита. Першою його такою діяльністю був виступ у справі українського університету у Львові. Як відомо, львівський університет був заснований 1817 р. для заспокоєння культурних потреб українського населення Галичини. Та коли після погрому під Кенігрецом-Садовою в 1866 р. обезсилений австрійський уряд передав адміністрацію Галичини в руки польської шляхти, згадана святиня наук стала установою польською. Положення жмїнки українських доцентів та численної нашої молоді цієї високої школи ставало щораз важче, а з кінцем минулого століття, коли загал польського студентства опинився в таборі новозаснованої шовіністичної вшехпольської (народово-демократичної) партії, воно стало прямо нестерпне. Львівська «святиня наук» перемінилася в огнище завзятої боротьби між українцями і поляками, що довела була, між іншим, до відомої «сецесії» нашої молоді 1902 р. Розуміється, що ця боротьба української молоді за власну святиню наук захопила всю нашу суспільність і дала привід нашим соймовим, а передусім парламентарним послам, до наполегливих заходів у справі заснування окремого державного українського університету. Для ухвали відповідного закону треба було також згоди «Палати панів»; з'ясувати цю справу у згаданій палаті піднявся саме Митрополит Кир Андрей, одинокий тоді українець у ній.

28 червня 1910 р. в австрійській «Палаті панів» при нагоді нарад над бюджетом, Митрополит забрав голос у справі українського університету. Після загальних ухвал про науку взагалі, він подав короткий погляд на змагання нашого народу щодо створення свого власного вогнища наук і на тогочасний стан україн-

ської науки, яка вже могла похвалитися гарними здобутками, хоч і не мала змоги вільно розвиватися. Митрополит виказав необхідність заснувати український державний університет: «Увесь український нарід, — закінчив свою промову Митрополит, — болюче відчуває недостатку свого власного університету та гаряче прагне мати свою таку високу школу і цей справжній голод конче треба заспокоїти, бо голод — лихий дорадник!»

Згадана промова, виголошена клясичною німецькою мовою прикрашеною питоменностями віденської говірки, була справжньою сенсацією дня. Приявні були захоплені змістом і формою промови та прегарною величнюю постаттю достойного промовця, і це захоплення проявилось в дуже прихильних статтях у всіх важніших тоді віденських часописах, навіть тих, що були вороже наставлені до українців, бо стояли на услугах тоді дуже впливового парламентарного Польського Кола. Безперечно, ця промова мала великий вплив на негайне рішення австрійського міністерства призначити значніші засоби на підготовку наукових сил для майбутнього українського університету, завдяки чому від того часу щороку кільканадцять молодих науковців змогло студіювати по закордонних вищих школах та приготувляти габілітаційні праці.

Але, коли австрійський уряд під польським натиском не спішився сповняти своїх зобов'язань супроти української науки, Митрополит сам взяв її під свою дбайливу опіку. Передовсім він подбав про належний рівень і розвиток богословських наук. Тому висилає талановитих українських богословів до закордонних наукових установ для поглиблення богословського знання та спеціальних студій і таким способом виховує поважний гурток науковців-богословів. Далі, основує Богословське Наукове Товариство, яке плекає богословські науки і видає поважний науковий журнал «Богословія», вкінці, вже за польських часів засновує Українську Духовну Академію, яка під світлим проводом свого ректора о. д-ра Йосифа Сліпого, теперішнього Митрополита, швидко стає на рівні і навіть перевищує не одну подібну установу в Європі. Та Митрополит не вдоволяється тим, що наша Духовна Академія сповняє як слід своє завдання і, коли приватний Український університет у Львові не дістав дозволу польського уряду, а поліція силою унеможливила його існування, наш Владика створює в Духовній Академії катедри світських наук, розуміється, поволі і ступнево, так, що в останніх роках було їх усіх 10, а саме: катедри мов — української, староукраїнської, латинської і грецької, а крім цього української історії, антропології, археології, астрономії, суспільних наук, гігієни. Виклади деяких предметів були вправді пристосовані до особливих вимог вихованців священничої високої школи, але всі професори намагалися держати їх на високому науковому рівні. Перемінити ступнево Духовну Академію на повний український університет було мрією і метою основника та її ректора.

Незвичайно великим та важливим ділом Митрополита і добродія нашої науки й культури було заснування і достатнє вивіну-

вання Національного Музею у Львові, який під умілою управою дир. І. Свенціцького розвинувся у поважну наукову установу, багату в цінні предмети з обсягу мистецтва, етнографії та археології з добірною науковою книгозбіркою і робітнею, де працював гурток наших науковців. Крім цього о. д-р Йосиф Сліпий оснував під омофором Митрополита Андрея окремий музей при Духовній Академії для вжитку її професорів і студентів, який завдяки запопадливості управителя д-ра М. Драгана та щирої прихильності висококультурного ректора Академії став поважною допоміжною науковою станицею.

За всі ці заслуги для української науки й культури історично-філософська секція Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові іменувала Митрополита своїм дійсним членом.

Важним допоміжним чинником у науці є безперечно книжка. Митрополит Кир Андрей справді пристрасно любив і цінив добру книжку, тому й не диво, що створив цінні книгозбірні і в себе в митрополичій палаті, і в Богословській Академії, і в Чині оо. Студитів та, як згадано, в Національній Музеї. Скільки він вклав у згаданій книгозбірні свого власного майна — про це можуть сказати лиш їх управителі.

Побіч мистецтва і доброї книжки Митрополит любив та високо цінив нашу старовину і, як слід високо-культурному потомкові нашого старого заслуженого роду, сам запопадливо збирав останки нашого минулого і наказував їх збирати та зберігати усьому духовенству своєї архиепархії. Саме так зібраний багатий матеріял став основою закладених музеїв. Тому Митрополит дуже радо погодився на розкопи в Крилосі, мастиности Митрополії та щедро допомагав їх переведенню. Як відомо, доконані розкопи заслуженим дослідником нашої старини д-р Я. Пастернаком, відкрили світові останки високоцінних будівель княжого Галича та мають надзвичайно велику вагу для нашої історії і археології, бо дозволили нам розв'язати важливі питання щодо положення княжого Галича та його будівництва, головню його славного собору. Це також одна з великих заслуг Митрополита для нашої науки.

Зокрема годиться згадати ті добродійства, якими наш Патріярх ² щедро обдаровував старий осередок нашої науки — Наукове Товариство ім. Шевченка у Львові. В культурних країнах усі необхідні потреби науки заспокоюють уряди і добродії-багатії. Треба признати, що в останніх двох десятиліттях свого існування Австрія достатньо опікувалася Науковим Товариством ім. Шевченка. Згадане Товариство було звільнене від усіх податків, мало монополь друкку і продажі українських шкільних підручників та дістало значну постійну державну допомогу, яка в останніх роках сягала 25.000 австрійських корон річно. Також і наші меценати із східно-українських земель, головню Чикаленко, Леонтович і Семн-

² Sic!

ренко, не забували про самотню тоді українську наукову установу і на руки тодішнього голови НТШ проф. М. Грушевського щороку передавали на цілі Товариства поважні суми. При таких обставинах була спромога широко розгорнути й розвивати наукову діяльність і наше НТШ справді як слід сповняло своє завдання та стало поважною, дійсно європейською науковою установою. З розвалом Австрії обставини основні змінилися. Польський уряд відібрав нашому науковому Товариству всі допомоги і привілеї, наложив на його маєтності і підприємства великі податки та при кожній навіть найменшій нагоді виявляв своє вороже становище до нього. Дійшло до того, що польська влада стала конфіскувати наукові видання Товариства за вживання назв « Україна », « український », не дозволяла на етнографічні вистави в музею Товариства, не дозволила відкрити відділу історичних пам'яток цього музею.

(На тому місці знайдений рукопис кінчиться).

Д-р І. Раковський

ПРОФ. Д-Р МИКОЛА ЧУБАТИЙ

Спогад про професора і виховника

Коли Бог дозволить і я буду мати змогу простудіювати величезний архів, який залишився по покійному професорові Чубатому, хотів би я написати монографію про свого довголітнього професора. Покищо це неможливе, бо нема прямо змоги простудіювати ту величезну масу кореспонденції, статей та наукових чи популярних писань, що він їх протягом свого довгого життя написав.

Проф. Чубатий сам про себе написав до автора цих рядків при нагоді організування йому на терені НТШ ювілею його 80-ліття, що він все був фанатиком праці (лист з дня 18.II.1970). І дійсно, переглядаючи побіжно його архів і бачачи його всестороннє зацікавлення, треба з подивом признати, що людина без фанатизму праці не була б в силі стільки написати.

Його зацікавлення розтягались широким діяпазоном від стилю наукової праці, релігійно-церковних справ до громадсько-політичних. Цю величезну працю виконував він коштом свого здоров'я, коштом своєї родини, для якої не міг присвятити більше часу, хоча з природи був людиною родинною. Його все щось гнало до праці до писання, до публікування і найрізноманітніша тематика його цікавила і в різних справах він все забирав голос чи то на зібранні чи ще скорше на письмі.

Будучи високої класи науковцем, проф. Чубатий був також неперевершеним публіцистом. Все, що виходило з під його пера, варте було уваги і гідне читання. Все таки я гадаю, що проф. Чубатий залишиться в нашій історії, як визначний науковець істо-

рик Церкви та виховник. І під тими двома аспектами я хотів би написати свій спогад.

Проф. Чубатого мав я нагоду перший раз зустріти як учителя Державної Мужеської Учительської Семінарії у Львові. Це була чисто польська школа для школення народних учителів. Українців до неї приймали в дуже обмеженому числі. На кожному курсі було нас по кількох. Між професорами, щасливим збігом обставин, ми мали трьох визначних українців-педагогів, які крім інших зайнять в українському житті, були змушені відслужувати також державну службу. Між ними був: о. д-р Василь Лаба, крилошанин львівської архієпархії та віцедиректор Семінарії і професор Богословської Академії у Львові, проф. Северин Левицький начальний пластунок, відомий під псевдом Сірій Лев та д-р Микола Чубатий, відомий тоді вже вчений і професор Богословської Академії у Львові, який при тому займав рівночасно позицію Директора Дівочої Учительської Семінарії Сестер Василіянок при вул. Потоцького у Львові. В році 1928 прийшов проф. Чубатий до державної Семінарії вчити всесвітню історію. Викладав її системою університетського професора, тримаючись підручника Нанке. На вищих курсах він був теж керівником практичних лекцій з української мови (офіційно це був «руські синьик»).

Проф. Чубатий тримався в засаді польського підручника Нанке, але ми українці відразу зрозуміли, що це значить, коли про ці самі проблеми, де приходилось говорити про українсько-польські відносини, говорить поляк, а як ці самі проблеми представляє українець. Маю на увазі такі проблеми із загальної східно-європейської історії, як повстання Богдана Хмельницького. У проф. Чубатого це було повстання — а не бунт, як це звичайно представляли польські історики. Те саме було з викладом про інші спірні моменти з історії польсько-українських відносин, що, хоча в засягу середньопольської всесвітньої історії вони не могли бути широко трактованими, то всетаки ми діставали ясний і об'єктивний, хоча й короткий образ. Тому що проф. Чубатий уформулював свій виклад в приступній формі, але науково обґрунтований, всі учні, включно з поляками, ставились до нього з великим респектом, тимбільше, що дир. семінарії Казимир Циммерман, спольщений німець, представив нам проф. Чубатого на першій лекції як д-ра і визначного вченого.

Само собою зрозуміле, що українці-професори до своїх студентів українців ставились із особливою увагою. Зауваживши мої заінтересування до історії, проф. Чубатий запрошував мене до свого помешкання при вул. Глибокій, де я мав нагоду зацікавитись із його цінною бібліотекою, з якої мав я змогу позичати історичні книги. Тоді я перший раз мав нагоду теж побачити велику кілька томову Історію України-Руси Грушевського та користати з неї. Дружина проф. Чубатого, Дарія, дочка відомого золотоустого проповідника о. Теодозія Лежогубського, була з професії лікаркою і особою великої особистої культури, так що в домі наєства Чубатих відчувалось, що це дім української інтелектуальної еліти.

На жаль дружина проф. Чубатого д-р Дарія в році 1934 несподівано померла.

Проф. Чубатий, як викладач і керівник Історичного Семінара на Богословській Академії у Львові

По maturі в Учительській Семінарії, я за порадою своїх професорів о. д-ра В. Лаби і д-ра Миколи Чубатого підготувався до гімназійної maturи, яку зложив в році 1934 і за їх рекомендацією перед о. ректором д-ром Йосифом Сліпим, був прийнятий на студії в Богословській Академії у Львові.

Тут я знова прийшов на виклади до проф. Чубатого на просемінар наукової праці. Цей курс методики наукової праці мусів вислухати кожний студент. Проф. Чубатий подавав вказівки, як науковець мусить збирати науковий матеріал, як його інтерпретувати, класифікувати і компонувати в наукову цілість. Це була підготовка до праці на історичному семінарі нижчого степеня. Такий нижчий курс починався на другому році студій і в ньому могли брати участь студенти, які з успіхом закінчили цей загальний просемінар.

Загально знаним є, що кожний науковий семінар на високій школі — це свого рода варстат-лябораторія, де відбувається наукова робота, де молоді адепти науки під проводом професора набувають техніки наукової праці й залежно від того, які хто має особисті дарування, — тут їх може розвивати, поглиблювати та вкінці доходити самому до розв'язки наукових проблем за одержаними вказівками від професора.

Проф. М. Чубатий, як відомо з його життєпису, пройшов сам дуже добру школу наукової праці у проф. Михайла Грушевського та проф. Освальда Бальцера — історика права на Львівському Університеті. Маючи всестороннє формування, від богослов'я почавши, через філософію, історію та на праві кінчаючи, проф. Чубатий провадив семінар незвичайно цікаво. Кожній проблемі він надавав всестороннє наświetлення, навіть при таких нагодах, як це бувало на нижчих семінарах, де студенти звичайно реферували документи до історії Церкви, чи поодинокі праці-монографії до даної доби, чи проблеми з історії Церкви.

Семінар був проваджений згідно зі Статутом, який випрацював був сам проф. Чубатий та подав його до затвердження на засіданню професорської колегії дня 10 лютого 1930 р. Норми статуту, що його зладив проф. Чубатий для Історичного Семінара, або як він тоді офіційно називався — «*Статут семінара для історії церковної Унії на Україні*», був в основі правильником для інших семінарів, що діяли в Богословській Академії у Львові.

Параграф 3 статуту каже: «Ціллю семінара є: а) доповнювати відомості слухачів, здобуті на викладах з історії церковної Унії на Україні; б) давати членам семінара основи методи наукової праці на полі історії Церкви; в) приучувати членів семінара до самостійної наукової праці на полі історії Церкви».

В другій частині статуту п.п. *Середники* в параграфі 4 є сказано: « Середниками до осягнення намічених цілей є: а) опрацювання рефератів на основі нових праць з обсягу історії, враз з дискусіями на опрацьовані теми; б) обговорювання історичної бібліографії, особливо новіших творів з обсягу історії Унії на Україні; в) практичні справи в читанні та пояснюванні джерельних текстів; г) опрацювання самостійних праць на основі вказаних джерел; ґ) уділювання членам семінара теоретичних вказівок до наукової праці, будьто окремо, будьто в зв'язку з виробленими працями ».

Параграф 9 статуту, як було згадано, каже, що: « Членом семінара може бути кожний звичайний слухач Академії, який відбудув загальний просемінар та якого прийме провідник семінара. Провідник семінара може зажадати зложення вступного іспиту, усно або письменно, з основних відомостей про методу наукової праці, добутих на загальному просемінарі ». (Греко-Католицька Богословська Академія у Львові в Першій Трьохлітній свого існування 1929-1931, ст. 95-96).

Параграф 11 говорить, що провідник семінара поручає одному з членів семінара провадити бібліотеку. На нижчому курсі історичного семінара один учасник провадив протоколи із засідань семінара, а на вищому курсі, крім провадження протоколів, завідував бібліотекою, виписував книжки, пильнував, щоб в бібліотеці панувала наукова атмосфера. Він теж предкладав ректорові, в порозумінню з провідником семінара, список джерел, чи книжок, які можна було закупити до підручної бібліотеки семінара.

Бібліотека історичного семінара мала в році 1930/31 понад 400 томів і постійно була доповнювана.

Спершу, як тільки був zorganizований історичний семінар, діяв тільки нижчий курс, але згодом, як студенти мали змогу відбути нижчий курс, постійно існував вищий.

Для прикладу подам, як проходила праця на семінарах. Одного року в зимовому семестрі студенти займались під проводом професора Чубатого інтерпретацією документів до історії Церкви XI-XIII сторіччя, а вже в літньому семестрі того ж самого року темою семінара був меморіал єп. холмського Якова Суші до Риму під заголовком « *De laboribus unitorum* » (1664). Суша їздив до Риму, щоб боронити свою Церкву перед латинниками. Єп. Яків Суша — це була одна з найзамітніших постатей нашої єрархії тих часів, найбільш освічений та чи не перший археолог в нашій історії.

Іншого року тематикою вищого семінара була інтерпретація вибраних джерел до хрищення України (в першому семестрі), в другому ж — літньому — реферати з новішої літератури про Флорентійську Унію.

На вищому курсі студенти, маючи вже підготовку набуту на нижчому курсі, пробували самостійно опрацьовувати деякі теми, які були описані відчитувані на засіданнях семінара та дискутовані. Розуміється, що душею тих усіх засідань був проф. Чубатий, який оперуючи величезним знанням джерельного матеріалу та літера-

турою, міг відразу подати вказівку, як і де треба щось справити, додати, чи не кінчене опустити.

Вся праця проф. Чубатого на Богословській Академії була націлена на всестороннє розроблення тематики історії Церкви, яка мала на меті виховання цілого ряду істориків, заправити їх до самостійної дослідчої праці, а самому провідникові курсів історії Церкви, тобто проф. Чубатому, дати змогу доходити до синтетичного зібрання цілості історії Церкви у формі університетського підручника. Пригадую собі, як нераз проф. Чубатий підкреслював кінчену потребу об'єктивного насвітлення нашої церковної історії, яка була в жахливий спосіб фальшована з одної сторони російськими істориками, а з другої польськими.

Ясна річ, що одній людині перестудіювати всі джерела, до того ще многі в недоступних рукописах, і всю літературу, не було так легко, особливо ж, коли наш вчений мусів заробляти на життя ще іншими побічними зайняттями, як оце мало місце з проф. Чубатим. Але навіть на державних університетах, де професор віддавався тільки науковій праці, звичайно наукова праця була так організована, що багато помагали в дослідчій роботі студенти. Вони, опрацьовуючи поодинокі проблеми, підвищували своє знання і кваліфікації, а рівночасно доставляли професорові матеріял для його синтетичних праць.

Так було і на семінарах проф. Чубатого. Будучи секретарем на нижчому курсі, а відтак через три роки асистентом на вищому курсі, я мав нагоду брати участь в тій праці та приглядатись у доцільності ведення того семінара, що в результаті мало увінчатись написанням великої історії Церкви українського народу на рівні високої класи університетського підручника. Для тої то цілі проф. Чубатий розділював теми, які звичайно базувались на «сирому» архівному матеріялі.

Для прикладу подам, що один з учасників семінара за порадою і вказівками проф. Чубатого одержав завдання опрацювати на основі документів, що знаходились в архіві катедри св. Юра у Львові, монографію про цю прецінну пам'ятку рококо в Україні. Маріян Войновський простудіював всі рахункові архівні матеріяли, плани будови церкви та на основі їх та існуючої літератури про цю прекрасну будівлю, написав працю, що була прочитана та передискутована на засіданнях семінара під проводом проф. Чубатого та одобрена до видання у серії праць історичного семінара Богословської Академії у Львові. На жаль та дуже солідно опрацьована праця була знищена німецькою бомбою в час бомбардування Львова дня 1 вересня 1939 р.

Деякі праці, що були прочитані на засіданнях історичного семінара й апробовані до друку, були надруковані в «Богословії», а деякі чекали на свою чергу на видання.

Історичний семінар під проводом проф. Чубатого започаткував був своє окреме видання, що мало назву: Архів семінара історії. В цій серії появилсь: «Збірник пам'яті Мелетія Смотрицького з нагоди тристотніх роковин смерті», ст. 63, 1934 р.

Було готових до друку багато більше праць, але брак гроша на видання не дозволив здійснити плянів.

Всетаки праця на семінарах поступала дуже інтенсивно. Крім архіву і бібліотеки духовної семінарії та Богословського Наукового Товариства, студенти могли користати із архіву бібліотеки Наукового Товариства ім. Шевченка, Осолоінеум та архіву Українського Національного Музею, що його оснував Митрополит Андрей Шептицький.

Проф. Чубатий доручив був в роках 1937-39 опрацювати стан нашої Церкви в другій половині XVIII ст. на основі Актів візитацій, що їх був зладив о. кан. Микола Шадурський, який в імені Митр. Льва Шептицького відбув візитацію єпархії в рр. 1759-1763 і залишив після тих візитацій шість грубеших томів. Акти візитації були писані польською мовою. У них містилося стільки інформацій про життя наших церковних громад, що на основі тих інформацій було можна виробити собі погляд на цілість життя наших громад того часу.

Один з учасників семінара дістав завдання прослідити господарське життя другої половини XVIII ст. Я досліджував справу шкільництва на основі цих актів візитації і ця спершу не велика праця розрослася при дальших студіях на більшу роботу про наше шкільництво кінця XVIII і першї половини XIX століття (коло триста сторінок машинопису). Отець ректор д-р Йосиф Сліпий давав радо дозвіл на продовжування дослідів навіть після закінчення студій, в час вакацій. Ця праця, як і багато інших, чекала своєї черги, щоб бути надрукованою в архіві історичного семінара. На жаль і моя праця, і багатьох інших студентів пропали в час воєнної хуртовини.

Маючи нагоду обговорювати справи тем та матеріалів для дальших праць учасників історичного семінара, я спостерігав, як проф. Чубатий радів, коли бачив, що його труд дає надійні овочі. Досі від часів проф. Грушевського, що виховав цілий ряд істориків, не було такого місця — університету, де б можна було підготувати нові кадри істориків. Щойно зі заснуванням Богословської Академії Митр. Андрієм Шептицьким, яку так вміло і запопадколиво провадив о. ректор д-р Йосиф Сліпий, ця можливість знову заіснувала. Тимбільше, що окрім проф. Чубатого, що цю працю започаткував в Богословській Академії, прийшов в році 1934 другий талановитий учень проф. Грушевського, відомий історик д-р Іван Крип'якевич та учень Проф. Стпиговського з Відня, д-р Володимир Залозецький, найкращий наш мистецтвознавець. Обидва ці визначні вчені провадили також свої семінари, як і проф. Чубатий та підготовляли нові публікації. Проф. Залозецький видав в червні 1939 перше число журналу п.н. «Мистецтво і Культура». Це одинокє число з цікавими матеріалами є вже нині бібліографічною рідкістю.

З-під руки проф. Чубатого вийшло деяке число дослідників, які продовжують історичні досліді у вільному світі. До них треба зачислити: о. д-ра Ісидора Нагавського, о. д-ра Юрія Федорова,

д-ра Василя Ленчика, д-ра Богдана Казимиру, д-ра Романа Олійника. Для деяких, що хоча силою обставин були змушені вибрати побічний фах, історичні студії у проф. Чубатого стали основою їхньої наукової праці, як не в історії, то в споріднених науках.

Під проводом проф. Чубатого почав свої історичні студії в Богословській Академії у Львові Преосв. Кир Іван Прапко, який, продовжуючи даліше студії в Римі, написав цінну працю з історії Церкви. Д-р Юрій Герич, правник і богослов, тепер професор університету в Оттаві, публікує теж праці на теми з історії Церкви. Знаменитий дослідник історії Холмщини, блискучий журналіст, що згинув з рук Гестапо в Києві 1942, Петро Олійник, був в часі богословських студій цілий час учасником історичного семінара проф. Чубатого.

Багато, очевидно, замовкло під большевицькою окупацією, а деякі з них давали великі надії, що стануть непересічними істориками не тільки церковної історії, але теж історії України в найширшому значенні того слова. Їхні праці, читані на семінарі, вказували, що вони не тільки мають охоту працювати науково, але теж мали дослідницький талант. Розуміється, що це була в першу чергу заслуга проф. Чубатого, що вмів своїм предметом зацікавити та все був готов прийти з порадою і служити своїм великим досвідом молодому адептові науки. Проф. Чубатий звичайно кликав своїх студентів «пане товаришу» — подібно (як він сам нам казав), тої форми у звернення до своїх студентів уживав Михайло Грушевський.

З тої то рації студенти для ідентифікації проф. Чубатого замість прізвища, кликали його між собою «пан товариш» — це вистачало, щоб знати про кого мова. Участь в історичному семінарі не була обов'язковою (за винятком загального просемінара — методики наукової праці), а однак на історичному семінарі проф. Чубатого було все чи не найбільше число учасників.

Як студенти проф. Чубатого, ми знали, що наш професор попри працю з нами, сам пересиджував усі свої вільні хвилини в архівах і бібліотеках НТШ, Оссолінеум, в Бернардинській Бібліотеці, Ставропігійського Інституту чи Університетській. Він працював наполегливо над згадуваним підручником історії Церкви, якого написання уважав, немов, за ціль свого життя. У викладовій залі проф. Чубатий читав свої лекції із скрипту, який постійно доповнював. Цей скрипт був на цикльостилі виданий студентами вже в році 1935, але все таки то не був друкований підручник і сам проф. Чубатий казав, що цей скрипт, хоча був дуже помічним для іспитів, не був повним та остаточним словом професора.

Під кінець моїх студій в Богословській Академії в червні 1939 р. мав я з проф. Чубатим в домівці історичного семінара, немов, прашальну розмову. Професор радив мені продовжати далішні студії для осягненнє докторату. Тому що у Львові це було майже неможливе, професор Чубатий був готовий поручити мою справу перед Митрополитом Андреем, щоб мене вислати за границю до Мюнхену чи Штрасбургу для продовження історичних студій в

цїлі підготовити помічника при катедрі історії Церкви. Війна, очевидно, перешкодила всьому. Але при тій приятельській розмові я спитав проф. Чубатого тими словами: «Пане професоре, коли появиться Ваша книжка — Історія Української Церкви»? На це питання дістав я таку відповідь: «Я ще, пане товаришу, не готовий, я ще хочу з Вами попрацювати на семінарах, розроблюючи деякі матеріали, що є тут в бібліотеках і архівах, мені треба б поїхати на який рік до римських архівів, до того, як знаєте, архів уніятських митрополитів був вивезений після ліквідації Церкви в 1839 до Петербурга і є для нас недоступний. Але от я підховую собі помічників, може створиться асистентура і ви прийдете мені допомогти і я буду могли більше віддатись писанню книжки».

В серпні 1939 проф. Чубатий виїхав на конгрес «Пакс Романа» до Америки і тут захопила його друга світова війна. До Львова він вже не міг повернутись. У Львові залишив проф. Чубатий вже у великій мірі підготовлений скрипт до історії Церкви, який при деякому доповненні, як про це він згадував, міг бути друкований. В його помешканні залишилась теж цінна бібліотека. Це все було пізніше родиною передане до св. Юра. Однак з арештом Митрополита Йосифа Сліпого і конфіскацією святоюрських архівів, була забрана теж бібліотека та все, що було в помешканні проф. Чубатого і передане до св. Юра. Доля отже манускрипту історії Церкви проф. Чубатого не відома. Якщо він не знищений, то може десь зберігається в секретних архівах СРСР.

З проф. Чубатим я вже стрівся по приїзді до Америки в році 1949, маючи вже раніше листовий контакт. Проф. Чубатий тоді вже редагував «Юкреніян Квотерлі» («Український Квартальник») англomовний журнал, який він заініціював та його протягом 13 років видавав. Видавання цього журналу забирало йому багато часу, тимбільше, що він ще дописував до щоденника «Свобода» і тому на наукову працю, в стислому того слова значенні, не лишилось йому багато часу.

При тому він заініціював тут відновлення НТШ. Очоливши НТШ в Америці, проф. Чубатий нав'язав контакт з різними українськими вченими, що проживали на терені Німеччини та деяким із них допоміг переїхати до ЗСА.

З моїм приїздом до ЗСА я через пів року помагав професорові Чубатому в НТШ, як секретар, очевидно, в час, коли я був вільний від своїх щоденної праці. Маючи знова нагоду перебувати разом, як колись в домівці історичного семінара у Львові, ми нераз говорили про можливості писання історії Церкви. Тоді то згадав мені проф. Чубатий про заходи Преосв. Кир Івана Бучка та Кардинала Тіссерана у справі креовання катедри історії Східної Церкви при Католицькому Університеті у Вашингтоні і надію про написання історії Церкви. На жаль обставини так склались, що проф. Чубатий не дістав піддержки, звідки нормально повинно було це прийти і плян не був зреалізований, мимо щирої прихильності до того пляну такого великого авторитету, яким був Кардинал Тіс-

серан. Про це свідчать і листи Преосв. Кир Івана Бучка, і самого кардинала Тіссерана, які збереглися в Архіві проф. Чубатого.

Професор Чубатий мав надію, що, коли створиться катедра історії Східної Церкви при Католицькому університеті у Вашингтоні, він буде могли взяти собі до помічі автора цих рядків, як колишнього свого асистента, та тим способом справа писання історії Церкви буде мати вигляди на реалізацію.

Не одержавши професури, проф. Чубатий продовжував редагування Квартальника, але рівночасно старався одержати наукову стипендію, щоб таки завершити намічене перед десятками років діло. Спершу тою справою зацікавився Преосв. Ніль Саварин, єпископ Едмонтону, а згодом ту справу підняв Преосв. архієпископ Кир Іван Бучко, який постарався про стипендію для проф. Чубатого від єпископату української католицької Церкви у вільному світі.

Ця стипендія дала змогу проф. Чубатому всецільо віддатись знова науковій праці і внаслідок того був надрукований в році 1965 I. том запланованої на три томи Історії Християнства на Русі-Україні. Вже після його смерті вийшла теж у Видавництві Українського Католицького Університету в Римі перша частина другого тому, доведена до року 1458. Цієї частини проф. Чубатий не побачив. Її зредагував вже до остаточного друку, як виходить із кореспонденції проф. Чубатого, о. д-р Іван Хома.

Останніх кілька років проф. Чубатий був зайнятий, як сам казав, більше актуальними справами, як напр. створенням Українського Патріярхату та іншими щоденними справами і тому залишив на боці писання історії Церкви. Проф. Чубатий, перейшовши такий різноманітний шлях впродовж свого життя, мав право і відчував обов'язок залишити свої спогади, які напевно були б дуже цікаві і цінні для грядучих поколінь. Багатющий матеріал, який залишився в його архіві, найкраще свідчить про це, який широкий діапазон зацікавлень він мав. І тут з жалем треба ствердити, що до цієї справи проф. Чубатий не взявся в час, а вік робив своє.

Під кінець життя почали докучати йому очі, а вкінці прийшла недуга, з якої він вже не піднісся і тим самим не залишив нам закінченої історії Церкви ні теж своїх спогадів, які також були б великої вартості.

проф. д-р Василь Ленцик

ДРЕВНІЙ ПАМ'ЯТНИК УКРАЇНСЬКОГО БЛАГОЧЕСТЯ

*« А мати правовірну віру – це всть основа добрих діл.
Тому то з віри пічнеться слово до тебе, брате;
бо ж вірою відчув потребу, а не лукавством, знаючи,
що винагородить мені Господь, ради твоєї віри
написати тобі словеса, придатні для спасення.*

Віруй в Отця, і Сина, і Святого Духа!
В Тройцю нероздільну,
Божество єдине!
Отця – не родженого,
Сина – родженого, але не сотвореного,
Духа Святого – ні родженого, ні сотвореного,
але – що ісходять!

Тройцю – в єдиній волі,
що єдину славу, єдину честь
і єдине поклонення
від усього сотворіння,
і від ангелів, і від людей приймає,
превічну і нескінченну,
що перебуває на віки.

І в Воплочення Сина віруй,
істинно суще, а не привидінням,
у дві природі – божество і чоловіцтво:
Бога по божеству,
чоловіка по вчоловіченню,
в обох совершенного.

Хресту Христовому з вірою поклоняйся,
бо на ньому спасення всім людям учинив Господь.
Іконі Христовій і Пречистой Його Матери,
і всіх Святих Його з вірою шану віддавай
і, як до них самих, любовно
в молитві промовляй!

Страх Божий май у серці безупинно
і пам'ять, що тут є Бог з тобою:
на кожному місці, де тільки йдеш, чи сидиш.

Страхом же Його неначе уздою
загнуздай свій ум
і стримуй по всі часи,
щоб без стриму ходячи,
не навчився ти марному.

Простішого у всьому шукай –
і в їді, і в одязі,
і не стидайся вбогістю!
Чейже більша часть світа цього
у бідності є.

Не кажи: я син багатого чоловіка і мені є соромно!
Бо ж ніхто не багатший від Христа,
Отця твого небесного, що родив тебе в купілі святій!
Він же в нищеті ходив і не мав де голови приклонити!

Правдою прикрашуйся
і до кожного старайся правдиво говорити!
Не силуйся, налякавшись особи,

статися свідком брехні!

Бо Господь губить того, хто говорить неправду!

Але в покорі істинно відповідай!

Лучче бо є для людини, що від істини добро приймає,
радіше зненавидженою бути,
чим – будучи пошкодженою лицемірством –
статися улюбленою.

Бо тих, що несправедливо зненавиджені,
воздвигне Господь,
а незаслужено возлюблених знищить;
справжні бо обвинувачі бувають без дослідження.

І якщо ти, сказавши правду, і в гнів попадеш у будь кого,
не уболівай над тим, а радше втішайся тим, що речення Богом:
Блаженні – зненавиджені правди ради, бо їх єсть царство небесне!

Кротким будь до кожної людини:
до старішого за тебе і до меншого,
лицемірна бо це кротість,
що великих лякається,
а менших обиджає.

Лагідна хода, лагідне сидіння,
лагідний погляд, лагідне слово!
Все те нехай буде в тобі,
від цього бо з'явився
справжнім християнином!

А лагідність – це єсть:
нікого не кривдити-обижати,
ані словом, ані ділом, ані наказами,
але кожній людині осолодити серце
своїм поступуванням.

* * *

Кінець же всьому, передше реченному:

Возлюби Господа всією душею і страх Його нехай перебуває
в серці твоєму!

І будь характерний і істинний, смиренний, лагідний, покірний!
Долів склоняючися, та ум до небес простягаючи!

Замилуваний в Бозі, і до людей привітливий!

І опечаленого потішитель! Терпеливий в напасті і нищеті!

Щедрий і милостивий, нищих кормитель, гостинний для стран-
ників, скорбний – гріха ради, веселий – у Бозі!

Голодним будь, спраглим, кротким, не славолубцем, не золотолуб-
цем, друголубцем, не гордим, – боязливым перед царем, готовим
на його повеління: У відповідях солодким, часто молитвеником,
розумним трудівником до Бога!

Не осуджуючим кожну людину, оборонцем і покривджених, не
лицеміром.

Дитина Євангелія, син Воскресення, наслідник будучої жиані в Христі Ісусі, Господі, нашім! Йому ж слава, честь нині, і повсякчас, на віки віків, амінь!

В перекладі на українську мову подаємо деякі частини одного із найстарших пам'ятників старої української літератури, яким є «ІЗБОРНИК СВЯТОСЛАВА 1076 р.». Цей пам'ятник має в цьому році свій 900-літній ювілей. Це й причина, що присвячуємо йому згадку на сторінках нашого богословського журналу.

Між найдавнішими пам'ятниками українського письменства першої доби, на заранні християнства Київської Русі, зустрічаємо два, подібні до себе змістом і назвою, твори: «Ізборник Святослава 1073» і «Ізборник Святослава 1076». Оба пам'ятники належать по суті до перекладної літератури. Різниця між обома творами така: Ізборник 1073 р. це переклад з грецької мови, довершений в Болгарії для болгарського царя Симеона, а в Києві тільки переписаний, при чому ім'я царя Симеона замінено іменем князя Святослава. Натомість Ізборник 1076 р. перекладений і складений в Києві; він цікавий тим, що, як це доказують дотеперішні досліді, окрім перекладів з грецьких творів має багато оригінальних місцевих елементів.

З тієї причини цей пам'ятник стається цінним джерелом студій і дослідів староукраїнської мови — її лексики, морфології і фонетики, українського фольклору та побуту. Для дослідників молодого християнства на українській землі цей пам'ятник, якраз з уваги на те, що містить наскрізь оригінальні частини, являється багатим джерелом пізнання і розуміння східно-богословської думки та християнського благочестя в оригінальній інтерпретації української християнської людини того часу.

Українська Церква на своїй матірній території і в країнах нового поселення знаходиться в теперішньому часі в важкому положенні. Вона змагається за своє існування, за збереження одиниці між Церквою-Матір'ю і своїми Церквами-дочками та за свою повноправність у Вселенській Церкві, або іншими словами — за повноту своєї помісности, вивершену Києво-Галицьким патріархатом. Основним елементом помісности є душа Церкви, якою (душею) являється завжди глибина богословської думки, отже, віра, і благочестя, отже, життя з віри. І саме тому цей пам'ятник, якого 900-ліття відмічуємо, має не тільки історичну, але й актуальну вартість. Він — Ізборник Святослава 1076 р. — старої Київської Русі, української батьківщини, колиска християнства на цілому східно-європейському просторі.

Ми зумисне навели цілі пасажі з цього твору, щоб вказати на глибину думки, на красу вислову, словом на заховані в творі скарби української духовної культури.

«Ізборник Святослава 1076 р.» зберігався до кінця 18-го ст. в бібліотеці кн. Щербатова, звідсіля також його назва «Щербатовський», пізніше знаходився в бібліотеці Еремітажу, тому та-

кож назва «Еремітажний». Сьогодні цей пам'ятник переховується в бібліотеці ім. Салтикова-Щедріна.

З 276 листків рукопису найбільш цікаві частини для українського дослідника це листки 1-68, які являються найбільш оригінальними і в яких анонімний автор, старець Йоан, повчає про вартість читання книг, дає науки духовному синові та подає незрівняно глибоку науку про християнську віру і про добрі вчинки. Якраз ці вступні частини Ізборника являються твором розумової праці київського книжника і в них найкраще відображується мислення і життя предків українського народу з-перед 900 років.

Від XVIII ст. починаючи, багато науковців досліджувало цей пам'ятник, між якими стрічаємо імена українських дослідників, як О. Новицький, В. Адриянова-Перетц, Д. Абрамович, А. Кримський. Останніми дослідними статтями на тему Ізборника українською мовою були есеї Д. Абрамовича в «Науковому збірнику Ленінградського т-ва дослідників української історії, письменства та мови», Київ 1929 і 1931.

Ініціативу в дальшому дослідженні перебрала Москва, конкретно Академія наук СССР, яка видала в 1965 р. повний текст Ізборника під редакцією С. Коткова п.н. «ІЗБОРНИК 1076 года», вміщуючи одночасно цілий ряд статей — дослідних праць різних авторів; статті стосуються історії пам'ятника, його палеографічного опису, авторства ітд. Зрозуміло, що теперішні дослідники менше зацікавлені змістом Ізборника, бо зміст — це виклад християнства, християнської віри і життя з віри, що, до речі, признають видавці цього пам'ятника, зауважуючи: «По змісті рукопису являє собою збірник статей морально-християнського характеру» (ст. 32). Ще точнішу характеристику пам'ятника, очевидно з критичної позиції марксо-ленінської доктрини, подається в іншій статті (ст. 26), в якій говориться про «класове скерування» й «оборону інтересів пануючих клас феодального суспільства...».

Разом із тим в коментарях до Ізборника виразно бачиться тенденцію зарахувати цей пам'ятник, твір староукраїнської літератури і староукраїнського мислення, до великоросійського культурного котьолка. Видання Ізборника в Москві, а не в Києві, Московською Академією Наук не випадкове, воно має свою вимову.

Та навіть, якщо б українським дослідникам і науковцям було вільно займатися самим пам'ятником, то в сучасній режимній безбожницькій дійсності праці на тему змісту в об'єктивному насвітленню не могли б побачити денного світла.

І тому, якраз із таких причин, а зокрема з уваги на зміст цього старого пам'ятника християнського письменства на Україні, цей пам'ятник, «Ізборник Святослава 1076 р.», приковує нашу увагу. Основніші дослідження цього пам'ятника справді варті труду. В майбутньому наш журнал «Богословія» присвятить змістові пам'ятника більше уваги. Тим разом бажаємо вшанувати цей пам'ятник української богословської мислі і українського благочестя з його великим Ювілеєм.

о. д-р І. Гриньох

ВЧИТЕЛЬСЬКИЙ УРЯД І БОГОСЛОВІЯ

У вересні 1970 року у Брукселі відбувся світовий конгрес богословів. В основі він поставив критику Церкви сьогоднішньої, з минулого і, очевидно, наміряв начеркнути образ Церкви у майбутньому.¹ У висліді однак Конгрес був свідомством сьогоднішньої кризи богословії, яка, на жаль, у минулому бачить лиш тіні, помилки і нежиттєздатність, а в сучасному ця «нова богословія» поповнює основну помилку — починає від себе... Це бачиться навіть із дефініції богословії, яку дають сьогодні її протагоністи: «Богословія — то рефлексія, яку християни роблять над своєю вірою і над своїм християнським досвідом у якомусь означеному часі чи якійсь культурі».² Або подібна їй: «це критична рефлексія у практиці і про історичне практичне життя в обличчі Божого Слова переживане, і прийняте у вірі».³ Виходить, що богословія вже не є наукою про Бога і людину у відношенні до Бога, не є це студія об'явлених Богом фактів і правд, але є вона овочем релігійного досвіду в додатку пов'язана із розвитком людини, її культури даного часу, її особистого релігійного мислення і рефлексією над тим же мисленням. Консеквентно, ця «нова богословія», чи її модні тепер напрямки, вже не є ведена світлом віри і Вчительським Урядом Церкви, але покладається вона на світло розуму і на свій психологічний досвід під впливом, в додатку, здобутків людської культури і атмосфери часу.

Богословія не була і не може бути «звичайною наукою», як всі інші науки. Її предмет не є людський вповні, ані не є вона досліджуванням лиш людських фактів. Вона досліджує правди надприродні і їхнє пов'язання із природним і оба ці факти вимагають зовсім інших окремих сил в нашій душі — віри і розуму, розуму в підчиненні вірі і тим самим метода праці богословії є інша від метод звичайних наук. І саме *заміна цих метод радше має бути предметом призадуми богословів*, як зробити ці недосяжні правди Божі доступними для ментальності і для культури наших часів, задержуючи вірність для правд віри, об'явлених самим Богом, не торкаючи скарбу об'явлення, що опинився в наших людських руках і пройшов дорогу вже двох тисяч літ під окремою охороною Святого Духа. Тому перед богословом остає два основні завдання: а) збереження скарбу віри переданого нам Богом і б) її вислів, її проголошення в ясних модерних висловах, доступних для модерного вуха.

¹ P. PARENTE, *Teologia di Cristo*, Città Nuova Editrice, 1971, vol. II, p. 9.

² *Ibid.*

³ Із доповіді на конгресі італійських богословів в січні 1975 р. Днев. «Богословія» том XXXIX, 1975, «Конгрес італійських богословів», ст. 221.

Ясним є, що богословія не може бути чимсь музейним, непорушним і статичним. Вона, як і інші активності людського духа й ума мусить розвиватись, поступати, бути динамічною, щоб зглибити в міру людських спроможностей Божі тайнства, зблизитись до них і зробити їх на людський спосіб зрозумілими для других у світлі віри, враховуючи ментальність «слухачів», яких рівень думання і сприймання в наших часах зріс, розвинувся. Правди Божі не розвиваються, а розвивається і підноситься наш спосіб їх зглиблення і сприймання, а навіть наш спосіб їхньої формуляції при допомозі нашої неадекватної мови до тих надприродних і трансцендентних справ. Тут є лиш цей пункт адаптації богослова для даних часів, культур і ментальності — знайти ясний і доступний вислів для незмінних вічних правд Божих. Лиш цей людський вислів підлягає еволюції і поступові, тобто удосконалюється лиш форма вислову, а не суть правди. Завданням богослова є отже знайти найкращу і найвідповіднішу форму вислову Божої правди, Божого Слова, хоч це ніколи вповні і вичерпно статись не може, або, як кажуть латиняни: *pop nova, sed noviter*.

Отці Церкви, потім схоластики жили і творили в атмосфері філософії і філософічного сприймання світу. Вони послуговувались отже філософією і її поняттями і залишили нам знамениту богословську термінологію, богословські дефініції і системи, без яких ледве чи обійдемося. Вони і досі корисні і остануться такими. Сьогодні філософія уступила з інтелектуального поля і місце зайняли історія, психологія, біологія і інші позитивні науки, а навіть політика. Це мусіло довести до кризи в думанні і сприйманні світу, у формуванні світогляду і тим самим змушує богослова шукати нових метод праці і вислову. Але це не може статись в той спосіб, що перекреслюється уся богословська спадщина минулого і у висліді доходить до конклюдії про «смерть Бога» і народження Людини (з великої букви!). Створивсь отже фермент думки цілковито противної до минулого.⁴

Ватиканський II Собор у своїй Конституції про Церкву в світі має такі ясні і глибокі слова, що в найпростіший спосіб показують завдання богослова на тлі нових часів: «Бо новіші природничі, а також історичні й філософічні студії і здобутки ставлять нові питання, які мають також свої життєві наслідки, а то й вимагають від богословів нових досліджувань. Крім того, зберігаючи методи і вимоги питомі богословській науці, запрошуються богословів до того, щоб вони завжди досліджували більш підхожі способи, як передавати сучасним людям; бо що іншого є самий депозит віри тобто правди, а що іншого спосіб її виражування, хоч завжди за тим самим значенням і за тим самим змістом».⁵

І тут виринає найбільш делікатний пункт, що приводить до удару, а саме зустріч богослова із Вчительським Урядом Церкви,

⁴ P. PARENTE, *o.c.*, p. 298.

⁵ *Gaudium et Spes*, n. 62.

якому Христос доручив берегти і пояснювати своє слово і діло, і який сповняє це завдання вже дві тисячі років. Пригадаймо слова Догматичної Конституції про Боже Об'явлення: «Завдання ж автентично пояснювати писане чи передане Боже слово є доручене *одному тільки* живому вчительському Урядові Церкви, якого авторитет виконується в ім'я Ісуса Христа. Цей бо вчительський Уряд не є понад слово Боже, але йому служить, навчаючи тільки того, що було передано, оскільки його, з Божого доручення та під проводом Святого Духа побожно слухає, свято зберігає й вірно викладає та виймає з цього єдиного депозиту віри те, що предкладає до вірування, як божественно об'явлене».⁶

Зудар постає між двома завданнями. Вчительський Уряд береже і автентично пояснює Боже слово, богослов замість «досліджувати більш підхожі способи, як передавати сучасним людям науку», переступає межу методики і досліджування, робиться автентичним коментатором, або намагається критично торкати сам депозит, сам зміст і суть об'явлених Божих правд.

Щоб шукати правильного відношення між Вчительським Урядом і богословами, вихідною точкою мусить бути така позиція, часто наголошувана папою Павлом VI: є дві функції тісно пов'язані у відношенні до об'явленого Божого слова — його вчити і його вислухувати. Слухаємо Божого слова всі і богослови є теж його слухачами, слухачами вченими, слухачами дослідниками, але — слухачами. Вчителями не можемо бути всі. Є ними ті, що їм бути вчителями доручив сам Христос, даючи їм до того не лиш власті, але й гарантії, охорону і поміч Святого Духа для правильності а то й непомильності вчення: «Дана мені всяка влада на небі й на землі, ідіть, отже, зробіть учнями всі народи... навчаючи їх берегти все, що я вам заповів» (Мат. 28,18...). Є ними апостольська колегія із Петром на чолі, осталися ними єпископи — наслідники апостолів із наслідником Петра. Богослови — слухачі слова остають вченими помічниками на службі Вчительського Уряду і є вчителями цього слова лиш із окремого доручення Церкви, разом із Вчит. Урядом вони є на службі слова. Це засада Христова й історичний експеримент Лютера, що дав слово Боже для свободного вжитку поодиноким вірним, доказує правильність у зрозумінні Христового зарядження в католицькій Церкві.

Всетаки в наших часах дійшло до кризи цього відношення між Вчительським Урядом і богословією. На конгресі в Брукселі богослови домагались свободи у своїх дослідях і опініях, а тому, що Христова благовість є зумовлена біжучими культурами і тим самим є мінлива, треба прийняти богословський плюралізм.⁷ Тут пункт небезпеки. В Церкві і досі були різні богословські школи

⁶ *Lumen Gentium*, n. 10.

⁷ O. SEMMELROTH, S.J., *Commento alle tesi della Commissione teologica internazionale circa i mutui rapporti fra il Magistero ecclesiastico e la teologia*, Civiltà Cattolica, 3.7.1976, n. 3025, p. 58.

і напрямки без шкоди для змісту благовісті, але в сучасному підході грозить поважна небезпека, бо богослов, користаючи із своєї свободи, сягає поза методи, способи підходу і вислову, до змісту самих правд і намагається бути свободним і самостійним вчителем Божих правд.⁸

Тому потрібні були вказівки і напрямні, щоб це відношення було правильним без конфлікту. Папська Міжнародна Богословська Комісія взялась до цього не легкого і делікатного завдання і випрацювала документ із 12-ма тезами на своїх сімох сесіях із датою 6 червня 1976 р. (Сьома пленарна сесія відбулась 25.9.-1.10. 1975 р.) До документу долучено два авторизовані коментарі проф. Оттона Земмельрота (Semmelroth, S.J.) із Франкфурта і проф. Карла Лемана (Lehmann) із Фрайбурга. Документ є вислідом солідної праці групи найсильніших сучасних богословів. Подаємо його переклад для користування наших богословів і зацікавлених благовістуванням в наших часах. Документ писаний в іренічному тоні і тим дає богословам можливість до глибокої пригадуми над своїми завданнями і свободою в богословській науковій праці.

о. д-р І. Музичка

ТЕЗИ ПРО ВЗАЄМВІДНОШЕННЯ МІЖ ВЧИТЕЛЬСЬКИМ УРЯДОМ ЦЕРКВИ І БОГОСЛОВІЄЮ

(Переклад з латинської мови)

Вступ

«Відношення між Вчительським Урядом Церкви і богословами не лиш є великого значення, але треба їх вважати теж і сьогодні дуже актуальними».¹ У тексті, що слідує, буде зілюстроване відношення між дорученнями даними Вчит. Урядові, що є сторожем Божого Об'явлення, і завданням довіренім богословам, щоб студіювати і подавати науку віри.²

Теза 1

Під Вчительським Урядом розуміється завдання вчити і з волі Христа воно належить до єпископської колегії і до поодиноких єпископів, які є злучені із Вселенським Архирєєм в єрархічній спільноті. Богослови називаються ті члени Церкви, які студіями і практичним життям у церковній спільноті віри є кваліфіковані, щоб поглиблювати Боже слово згідно з науковою ме-

⁸ P. PARENTE, *о.с.*, р. 9-10.

¹ Павло VI, *Промова на Міжнародному Конгресі богословії Собору Ват. II* (1.10.1966), AAS, 58 (1966), 890.

² Там же.

тодою, яка є властива богословії і також силою канонічної місії можуть вчити.

Про уряд пастирів, про богословів або вчених говориться у Новім Завіті і переданні століть, що слідували, в аналогічний спосіб, як подібне щось і рівночасно неподібне. Мається рівночасно тяглість із досить глибокими змінами. В бігу часу показуються різні конкретні форми тих зв'язків і взаємних відношень.

I. Спільні елементи Вчит. Уряду і богословів у сповнюванні свого завдання

Теза 2

Хоч в аналогічний спосіб і властивими одним і другим особливостями працюють для благовісті Вчительський Уряд і богослови, але є спільний елемент і завдання для них, а саме — «зберігати постійно, чимраз більше поглиблювати, представляти, вчити і боронити священну спадщину («депозитум») Об'явлення»³ для служби Божому народові і для спасення цілого світу. Таке служіння передовсім має забезпечити певність віри і в інший спосіб робить це Вчит. Уряд, й інакше богослови, але однак не так, щоб треба було, чи можлива була б між ними виразне відокремлення.

Теза 3

У цій спільній служінні віддані правді і Вчит. Уряд, і богослови є однаково пов'язані:

1. *Божим словом*, бо «цей Вчит. Уряд не є понад слово Боже, але йому служить, навчаючи тільки того, що було передано, оскільки його побожно слухає, свято зберігає й вірно викладає та виймає з цього єдиного депозиту віри те, що подає до вірування, як Богом об'явлене»,⁴ і тому «священна богословія базується, немов на постійнім фундаменті на писанім Божім слові спільно із Священним Переданням та в ньому саме сильно скріплюється і завсіди молодіє, досліджуючи в світлі віри всю правду, основувану на Христовому таїнстві».⁵

2. *Змислом віри (sensus fidei)* — єдиномислієм у вірі Церкви з минулих часів і сьогоднішніх. В дійсності Боже слово є присутнім в кожній добі у спільному змислі віри (єдиномислії) цілого Божого народу, в якому «ціла спільнота вірних, що мають помазання від Святого, не може помилятися у своїй вірі»⁶ і то

³ Павло VI, *там же*, ст. 891.

⁴ Конституція «Боже Слово» — Про Боже Об'явлення ч. 10.

⁵ *Там же*, ч. 24.

⁶ Конституція «Світло Народів» — Про Церкву ч. 12.

в спосіб, що « в зберіганні переданої віри, в її виконуванні і визнанні постає однозгідність пастирів і вірних ».⁷

3. *Документами традиції*, через які є подана спільна віра Божого народу. Хоч в обличчі таких документів завдання Вчительського Уряду і богословів стаються різними, всетаки ані Вчит. Уряд, ані богослови не можуть не брати до уваги усіх слідів віри, що залишилися в історії спасення Божого люду.

4. *Душпастирською і місійною працею* для світу у сповнюванні своїх обов'язків. Хоч Вчительський Уряд Вселенського Архирея і єпископів треба уважати по своїй суті пасторальним, всетаки науковий характер праці богословів не звільняє їх від пасторальних і місійних відповідальностей, тим більше, що при допомогі модерних засобів суспільного повідомлення, теж і наукові досліді передаються із великою швидкістю до загального відома. Крім того богословія, як життєва чинність серед і для Божого люду, має мати напрям і ефект пасторальний і місійний.

Теза 4

Спільним, хоч різним, є спосіб — рівночасно колегіальний і персональний — в який здійснюється дія Вчит. Уряду і богословів. Це, що із харизмою непомильності є обіцяне для « спільноти вірних »⁸ і для колегії єпископів у злуці із Наслідником Петра і самому Вселенському Архиревві як голові тієї колегії,⁹ має бути проведеним у практику через співвідповідальну, співдіяльну і колегіальну злуку членів Вчит. Уряду і поодиноких богословів. Це має здійснюватися, чи то між членами Вчит. Уряду, чи то між самими богословами, а також між Вчит. Урядом з одної сторони і богословами з другої, зберігаючи постійно конечну особисту відповідальність поодиноких богословів, без якої наука, також і ця про віру, ніколи не поступає.

II. Постійні спільні елементи і зрізичкування між Вчит. Урядом а богословами

Теза 5

Найперше треба говорити про різnorodність властивих функцій Вчит. Уряду і богословів:

1. Завданням Вчит. Уряду є авторитетно боронити католицької нетикальності (повноти), єдності віри і моралі. З цього походять деякі питоменні функції, які, хоч на перший погляд ви-

⁷ Конст. « Боже Слово », ч. 10.

⁸ Конст. « Світло Народів », ч. 12.

⁹ Там же, ч. 25.

даються характером радше негативним, творять всетаки позитивне служіння для життя Церкви і це є « обов'язок автентично пояснювати Боже слово написане і передане »;¹⁰ осуджування небезпечних для віри і моралі Церкви опіній; навчання найактуальніших правд в теперішньому часі; хоч, як видається, до Вчит. Уряду не належить давати богословські синтези, всетаки, щоб боронити єдність, він має розглядати поодинокі правди у світлі цілості, оскільки вклад поодинокі правди в цілість належить до самої правди.

2. Функція богословів є в деякий спосіб посередничною між Вчит. Урядом і Божим народом; в дійсності « богословія має подвійне відношення до Вчит. Уряду Церкви і цілої християнської спільноти. Вона є, до певної міри, посередницею між вірою Церкви і Вчит. Урядом ».¹¹ З одної сторони богословія « у кожному великому суспільно-культурному середовищі... у світлі передання Вселенської Церкви » піддає « для нового досліджування об'явлені Богом діла і слова, записані в священних книгах і вияснені Отцями Церкви та Вчит. Урядом », ¹² від хвилини, коли « новіші природничі, а також історичні й філософічні студії і здобутки ставлять нові питання..., вимагають і від богословів нових досліджувань ».¹³ В той спосіб богословія « помагає Вчит. Урядові бути все світлом і провідником для Церкви, повним на висоті своїх завдань ».¹⁴ З другої сторони, богослови, через свою працю, інтерпретації, науки, пояснювання згідно із ментальністю відповідною для їх часу, збирають науку і заклики Вчит. Уряду в одну синтезу ширшого погляду, даючи в той спосіб кращу можливість пізнання для Божого народу. В той спосіб вони співпрацюють для поширення, навітлення, мотивування і оборони правди, що і вчить Вчит. Уряд ».¹⁵

Теза 6

Різним є теж рід авторитету, силою якого Вчит. Уряд і богослови сповняють своє завдання:

1. Вчит. Уряд має свій авторитет силою таїнственного рукоположення, яке « дає разом із властю освячувати також власть вчити і провадити ».¹⁶ Цей « формальний авторитет », як його називають, є рівночасно харизматичним і юридичним і творить основу права і обов'язку Вчит. Уряду, оскільки є участю у властях Христа. Треба бути уважним, що власть служіння практично ви-

¹⁰ Конст. « Боже Слово », ч. 10.

¹¹ Павло VI, *цит. тв.*, 892.

¹² Декрет « До народів » — Про місійну діяльність Церкви, ч. 22.

¹³ Конституція « Радість і надія » — Про Церкву в сучасному світі, ч. 62.

¹⁴ Павло VI, *цит. тв.*, 892.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Конст. « Світло Народів », ч. 21.

конується разом із цією властю, що виходить від особи і із самої подаваної науки.

2. Богослови мають свій власний авторитет типічно богословський, що походить від наукових кваліфікацій, який однак не може бути відділений від властивого характеру такої науки, якою є наука про віру, і якого не можна здійснювати без живого і практичного досвіду віри. З такого мотиву богословія в Церкві втішається не лиш авторитетом світсько-науковим, але також авторитетом дійсно церковним і є вона вложена в ряд авторитетів, що походять від Божого слова і potwierdжені канонічною місією.

Теза 7

Є також деяка різниця між Вчит. Урядом і богословами в способі, яким вони пов'язані із Церквою. Ясним є, що і Вчит. Уряд і богослови працюють в Церкві і для Церкви. Все ж таки є різниця у способі пов'язаності із Церквою:

Вчит. Уряд є завданням церковним офіційним, пов'язаним із таїнством Священства. Однак, оскільки є воно елементом встановленим в Церкві, не може воно існувати, як лише у Церкві, так що поодинокі члени Вчит. Уряду послугуються власним авторитетом і священними властями лише, щоб виховувати власну паству у правді і святості.¹⁷ Це є важне не лише для поодиноких (помісних — в тексті *particulares*) Церков, на чолі яких вони стоять, але « як члени єпископської колегії... і то з Христової установи і наказу, кожний з них є зобов'язаний до активності..., щоб старатись про добро цілої Церкви ».¹⁸

Теза 8

Окремий характер має різниця між Вчит. Урядом і богословією, коли розглядається їхня свобода і критичний підхід, що з неї виходить у відношенні до вірних, до світу, а навіть у їхньому взаємовідношенні:

1. Вчит. Уряд зі своєї природи і встановлення є, очевидно, свободний у здійснюванні своєї цілі. Ця свобода вносить велику відповідальність. Однак часто є важко, хоч конечно, стосувати її в такий спосіб, щоб не видавалось для богословів і інших вірних як свавільно (*arbitraria*) або занадто поширено. Між самими богословами є деякі, які підносять більше, чим належить наукову свободу, не звертаючи належної уваги, що пошана до Вчит. Уряду є теж складовою науковою частиною богословських наук. Що більше, демократична чутливість не рідко викликає солідарність проти вмішування Вчит. Уряду, коли він сповняє свій обов'язок

¹⁷ Там же, ч. 27.

¹⁸ Там же, ч. 23.

берегти віру і мораль від всякої шкоди. Є всетаки конечним, хоч не легким, знаходити все спосіб, як поступати вільно і сильно, але в тому самому часі не свавільно, не так, щоб руйнувати спільноту Церкви.

2. Свободі Вчит. Уряду відповідає у свій спосіб свобода богословів, що походить від правдивої наукової відповідальності богословів. Ця свобода не є необмежена, але зобов'язана вона супроти правди і важким є для неї, що «в користуванні всякими свободами треба зберігати моральну засаду особистої і громадської відповідальності».¹⁹ Завдання богословів пояснити документи Вчит. Уряду — теперішні і з минулого, — викладати їх в контекст цілої об'явленої правди і шукати, щоб знайти краще їхнє зрозуміння з допомогою науки герменевтики, допускає функцію до деякої міри критичну, але позитивну, не деструктивну.

Теза 9

В сповнюванні завдань між Вчит. Урядом і богословами не рідко трапляються деякі напруження. Це не є дивно, ані не треба сподіватись, що таке напруження все на землі вповні можна розв'язати. Де є правдиве життя, там все є якесь напруження. Воно не є неприязню, ані дійсною опозицією, але лиш життєвою силою і стимулом, щоб спільно розвивати при допомозі діалогу кожний свій власний обов'язок.

III. В який спосіб сьогодні можуть бути регульовані відношення між богословами і Вчит. Урядом

Теза 10

Основною умовою цього можливого діалогу між богословами і Вчит. Урядом є спільна участь у вірі Церкви і служіння для будови Церкви, в якій є зібрані різні функції Вчит. Уряду і богословів. Ця єдність у передаванні і участі в правді з одної сторони попереджає, як зв'язок, всякий конкретний діалог, а з другої сторони ця сама єдність остає скріплена і оживлена різними зв'язками діалогу. В такий спосіб діалог творить знамениту взаємопоміч: Вчит. Уряд може досягнути краще зрозуміння правди віри і моралі, щоб проповідувати і боронити, знову ж богословське розуміння віри і моралі, скріплене Вчит. Урядом, одержує певність.

Теза 11

Діалог між Вчит. Урядом і богословами є обмежений лиш обов'язком зберігати і пояснювати правди віри. Тому з одної сто-

¹⁹ Деклярація «Людської Гідності» — Про релігійну свободу, ч. 7.

рони з тим діалогом є пов'язане широке поле правди, а з другої сторони ця правда має бути все досліджувана не, як щось непевне, або зовсім невідоме, але як дійсно об'явлене і доручене Церкві для вірного береження. Тому діалог має свої границі там, де за-торкуються границі правди віри.

Тая ціль діалогу — бути на службі правди — не рідко є в небезпеці. В окремих випадках можливість діалогу утруднюється слідуючими положеннями: там, де діалог вживається для визначеної цілі в спосіб « політичний » (« *politice* »), то значить, викликаючи натиск і, в кінцевій аналізі, полишаючи на боці правду, такий діалог є призначений на крах. Той, що займає в діалозі місце « одно-стороннього », ламає закони розмови. Діалог між Вчит. Урядом і богословами головню порушується тоді, коли, залишаючи перед-часно поле дискусії і розмови, вживається зразу середників при-мусу, погроз і санкцій. Це саме треба сказати, коли дискусія між богословами і Вчит. Урядом ведеться при допомозі розголосу не-достатньо ще виявленої правди (справи), чи то внутрі чи зовні Цер-кви, із зовнішнім натиском, що й має свій знаний вплив (« *Mass-media* »).

Теза 12

Поки відкривати якийсь науковий спір, компетентна власть має вичерпати всі звичайні можливості, щоб досягнути згоди через діалог, щоб вияснити сумнівні опінії (для прикладу: особисті роз-мови, листування із питаннями і відповідями). Коли тими фор-мами діалогу не вдається досягнути правдивої згоди, Вчит. Уряд має вжити повного і вивершеного апарату для відповіді, почина-ючи від різних форм напівнець, « словесних санкцій » і ін. У дуже поважному випадку Вчит. Уряд, поспитавши богословів різних богословських шкіл (напрямок) і, вичерпавши можливості діало-гу, є зобов'язаний зі своєї сторони боронити ушкоджену правду і віру народу.

Згідно із класичними реґулами факт « *гресі* » не може бути дефінітивно стверджений, поки оскаржуваний богослов не дав зна-ків впертості (*perlinacia*), відтягаючи себе від усякої розмови, призначеної для вияснення противної вірі опінії і, практично від-кидаючи діалог. Цей факт має бути стверджений при допомозі всіх засад герменевтики догми і богословських кваліфікацій. В такий спосіб також у випадку неминучого рішення є респектована прав-дива моральна коректність (« *ethos* ») що відповідає процедурі діалогу.

ОГЛЯДИ Й ОЦІНКИ (CONSPECTUS ET RECENSIONES)

JOHN MADEY, *The Particular Oriental Vocation of the Nazrani Church in Communion with Rome*, Collected articles, Alleppey, Kerala (India) 1976, ст. 184.

Книжка видана стараннями проф. І. Мадея — це збірка статей і лекцій, в яких деякі написав він спільно із Д-р І. Ваванікунел — членом пасторально-літургичного і катихитичного центру в Чанганачері, з яким проф. Мадей є у тісній зв'язку і співпраці. В додатку є теж стаття монс. В. Поспішила (українського обряду) і бібліографічний список творів з історії Літургії і права індійських Східних Церков. Статті і лекції були вже публіковані по різних журналах між 1969-1974 роками. Сам великий прихильник і ентузіаст Східних помісних Церков, проф. Мадей хотів цим окремим твором звернути увагу на незамітну Назранську східню католицьку Церкву на дальшому сході, а головню вказати на те « чим ця Церква є, чи принаймні, чим вона повинна бути » (ст. 6) у світлі постанов Ват. II Собору, що « визнав східні католицькі спільноти, як Церкви у повному зміслі того слова, так як і латинська католицька спільнота є одною із тих Церков, які творять Католицьку Церкву » (ст. 5). Притім проф. Мадей торкає не одну життєву проблему всіх Східних Церков, а зокрема і нашої української помісної Церкви, тому твір має і своє значення для нас.

Назранську Церкву в Індії, згідно із традицією, оснував апостол Тома. Автор поставив собі за ціль боронити спадщину й ідентичність тієї помісної Церкви. На які проблеми натрапляють в Індії Східні Церкви? Монс. Поспішил своїм коротким і ясним стилем їх з'ясовує у « Додатку ». Є там три обряди (три помісні Церкви): латинський, сиро-малаябарський і сиро-малаянкарський. В цілій Індії є 370 мільйонів гінду, 50 міль. музулманів, 14 міль. інших не-християнських релігій, 4,3 міль. християн не-католиків, 7,4 міль. католиків і в тому числі 1,5 міль. сиро-малаябарців і малаянкарців, 5,9 міль. латинників. Ці останні мали єдино право навертати не-християн на християнство, а східні могли це робити лиш на своїй території... « Це змінилося, принайменше теоретично, Ватиканським Собором у Декреті "Про Східні Церкви" арт. 3 » (ст. 168). На тій самій території є три юрисдикції і ривалізація у пасторальній праці. Виринула думка — чи не створити новий індійський обряд, амальгамат, гібрид у цій великій різномірній державі із 16-ма мовами, що мають урядовий статус, із різними племенами, релігіями на базі недавнього європейського кольоніалізму, про який там

постійно нагадує латинський обряд на тлі пробудження національної свідомости поодиноких етнічних груп. Проф. Поспішіл подає рації, що така амальгамація не є добра: чому первісна східна Церква малябарців і малянкарців, що існує там вже від перших століть християнства, має змішуватись із латинством, що прийшло там із португальськими кольоністами? Чи можливо є усунути соціальні поділи в Індії такою амальгамацією, коли в Америці цього не вдалось зробити, і там і досі існують національні парохії? А далі — зміни у культі-богопочитанні приносять завжди прикрі психологічні наслідки для вірних і вірні їм протиставляться. Проф. Поспішіл слушно противиться амальгамації і теж латинізації двох східних старих обрядів, яка в минулому спиртно відбулась, а пропонує таку практичну розв'язку: «Є одна ціль католиків в Індії, яку можна здійснити, а саме — розвиток цілковитої співпраці між обрядами, щоб уникнути подвоєння в організаційній структурі, і щоб латинська єрархія визнала у практиці право малябарців і малянкарців на працю в будьякому місці в Індії» (ст. 122). Двотисячна їхня присутність на цьому терені має своє значення і право на існування.

По цім вступі про ситуацію (взяту із додатку, який є при кінці книжки і було б краще, коли б був на початку), можемо систематично розглянути статті проф. Мадей і його приятеля Д-р Вава-нікунел.

I. Статус Східних Католицьких Церков напередодні Ват. II Собору (ст. 11-33).

Проф. Мадей на початку слушно завважує нову термінологію — «Церкви». Досі перед Собором в поняттях Заходу була лиш одна Церква і нею є Вселенська Церква. Навіть в часі Собору чимало Отців бачили у цій множині («Церкви») скриті тенденції до сепаратизму. Вони бачили в одній Церкві лиш обряди. Навіть по Соборі в Ануарію Понтіфічю із 1974 р. ще говориться про «обряди Церкви» і вчисляється їх п'ять. Термін «обряд» був заступлений терміном «Церква» і в тому було постійно із латинської сторони чимало неконсеквентностей. Папа Бенедикт XV перший у травні 1917 р. відлучив Східні Церкви від юрисдикції Конгрегації для Поширення Віри (Пропаганда Фіде) і назвав нову дикастерію «Конгрегація для Східньої Церкви» (однина), хоч в тому самому документі каже теж: «Церкви східнього обряду» — в однині! Щойно Ват. II Собор цю справу оформлює належно і ця Конгрегація дістає нову властиву назву «для Східних Церков» (множина), визнаючи тим різні індивідуальні Церкви на Сході (ст. 12).

Проф. Мадей цитує слова критики мелхітського митрополита Неофіта до кан. 303 Моту Пропрію Пія XII Postquam Apostolicis litteris (про монахів, церковні добра і термінологію кан. права Східних Церков): «Було б краще сказати, що обрядів чи радше літургійних родин (спільнот) є числом п'ять, але є теж численні індивідуальні Церкви, з яких кожна вживає один із тих обрядів і ці Церкви постали з них, і ці Церкви є визнані, як Церкви sui

iusis, або як спільноти, що мають внутрішню автономію » (ст. 12). Перед Собором такі вискази були незрозумілі в латинському світі та й тепер не всі єпископи вповні розуміють ці незвичні для них поняття і в них вони бачать небезпечний плюралізм у юрисдикції і їх розв'язка є проста: « Кожна територія має мати одного єпископа, що має юрисдикцію над усіма вірними без огляду на їх обрядову приналежність » (ст. 13). Очевидно, тим « єдиним єпископом » мав би бути в Індії все латинський єпископ. Ця думка ще переважала в Індії сьогодні. « Латинська Церква ще й досі вважається своєрідною "над-Церквою", або принайменше, як нормальним впливом католицизму, тоді як Східні Церкви в злуці з нею вважаються більш-менш як додатки до неї » (ст. 13). Здається нам однак, що тут для справедливості треба б додати, що це є вислід типової португальської ментальності. Проф. Мадей подає зміст інтервенції Митр. Максима Германюка на папським Синоді в жовтні 1974 року: « Він сказав, що Церква латинського обряду продовжує здійснювати свою домінуючу діяльність супроти східного католицизму. Східні Церкви є під Конгрегацією для Східних Церков навіть у справах, які належать до патріарших синодів. Префект і дві третіх урядовців (стафу) Конгрегації — то латинські прелати. Поза східними територіями Патріярхи і Верховні Архiepіскопи не мають власної юрисдикції над своїми вірними, які є доручені латинським єпископам або підчинені самій Конгрегації » (ст. 14). Митрополит домагався тоді таких прав: 1. дати всі права синодам Східних Церков, які є їм власні, 2. префект, секретар і більша частина частина функціонерів Конгрегації мають бути вибрані представниками Східних Церков, 3. Патріярхи і Верховні Архiepіскопи мають мати персональну юрисдикцію над своїми вірними поза східними територіями (ст. 14).

Дальше Автор розглядає різні групи Східних Церков напередодні Ват. II Собору:

1. *Патріархальні Церкви* — коптійська, мелхітська, маронітська, сирійська, халдейська, вірменська.
2. *Під Митрополитом-первозархом* — етіопська, малянкарська, румунська.
3. *Під одним єпископом* — малярська, югославська, словацька.
4. *Безпосередньо кермовані Римом* — українська, малярська, італоальбанська, рутенська (Закарпаття і Америка), болгарська, грецька, альбанська, білоруська, російська.

То є Східні Церкви в злуці з Римом. Їхнє відношення і залежність є скодифіковані частинами східного права, що досі появились. Тих частин досі вийшло чотири. Автор зупиняється лиш над документом *Cleri Sanctitati* і старається вказати, скільки в ньому є порушених деяких прав Східних Церков, помимо запевнень, що ніхто не буде нічого порушувати із східних традицій. Документ, на жаль, твердить Автор, базований на латинізуючих синодах (напр. наш Замойський) і стосує часто латинське право для

східних. Автор подає ряд фактів, в яких латинські впливи усувають давні східні права. По Ват. II Соборі в деякій мірі ці речі спинено чи направлено.

При кінці цієї статті Автор вказує на два разючі факти перед Собором, які дискримінують Східні Церкви: 1. Заперечення Східним Церквам місійної діяльності («The evangelisation was commonly considered as a property of the Latin Church», ст. 30). 2. Переешкоди для пасторальної опіки над вірними на еміграції, в чому радше причиною були льокальні латинські єпископи. Автор заключає, що перед Собором Східні Церкви були трактовані, «as minor Churches needing a paternalistic supervision by the Roman Holy See» ст. 32).

II. Соборовий Декрет про Східні Церкви і його екуменічне значення (ст. 34-73).

Ця стаття — то коментар до Декрету. На вступі подав Автор кілька уваг: Декрет має не лиш канонічні дисциплінарні засади, але також догматичні і екуменічні аспекти; т.зв. з'єдинені Церкви не є перешкодою для діалогу з деякими Східними Церквами, як думають деякі римські екуменісти; з'єдинені Церкви не є «троянським коном» для православних; Отці Собору Східних Церков, що брали участь у творенні цього Декрету (Патріярх Максимос IV мелхітів і Блаженніший Йосиф VII українців із своїми єрархами) були свідомі про кінечне східне підложжя і східню спадщину для Декрету і тим він має велику вагу (ст. 35); з'єдинені Церкви повинні бути мостом між Церквами апостольського походження і тими, що не є з ними у молитовнім єднанні.

Автор подає свій коментар до всіх вісьмох частин Декрету із деякими завваженнями історичного, юридичного і практичного характеру. Такими напр. є: цілковита рівність помісних Церков і право на їх розвиток, ідентичність і місійну діяльність, з усуненням територіяльної юрисдикції, уживання терміну «Римський Архисрей» замість «Апостольська Столиця», визнання усіх прав українського Верховного Архисєпископа «то зн. прав і привілеїв Митрополита Києва, які були під деяким оглядом вищі від прав теперішніх православних чи католицьких патріярхів» (ст. 52), потребу створення українського патріярхату («...and needs a center which only can be a Patriarch» ст. 53), communicatio in sacris і ін. Помимо найкращої волі Автора і його ентузіязму до Східних Церков в його коментарі разять тут і там за сильні критичні уваги до самого Декрету (ст. 44).

III. Апостол Тома і його Церква (ст. 74-91).

З нагоди 1900-ліття християнства в Індії Автор подає цікаво і ядерно історію тієї Церкви, вказуючи на сумний поділ тих «християн Томи» внаслідок невторопних місійних кроків латинських місіонарів і португальських політичних плянів, а згодом на історичне болюче явище латинізації тієї Церкви. Замітне речення,

яке сказав Автор до своїх малябарських слухачів: « We must get rid of the mentality which thinks that you have to copy the Western Church in order to become more Catholic » ст. 89.

IV. « Реформа » відновленої Сиро-малябарської Літургії (ст. 92-109).

Це критична коротка аналіза літургічної реформи в малябарській Церкві, зроблена Автором у співпраці із Д-р Г. Ваваніку нел. Малябарську Літургію очищено від латинізмів, привернено їй її первісну форму і проголошено в 1962 році. Слідували даліші поправки, доповнення й адаптації до наших часів. Шість літ пізніше появився остаточний текст *ad experimentum*. Автори находять всетаки чимало латинських слідів і zdeформованостей Літургії, головню в рубриках або й у тексті: приписи, як держати руки, скасування частого цілування вістваря — типового у східній Літургії, що вважає престіл тронем Пресв. Трійці, знак св. Хреста за римським звичаєм, впровадження « Апостольського символу віри » і ін. Автори доходять до заключення, що помимо не численних позитивних елементів, коли взяти до уваги цілість під світлом східньої сирійської традиції, намірів останніх Папів і директив Ват. Собору, тоді « we have to say frankly that it is rather deformation than a reformation » (ст. 107). Нова « зреформована » Літургія таки є гібридом на думку Авторів. Також на їх думку ця « зреформована » Літургія матиме від'ємні наслідки для екуменізму, бо вона буде більше роз'єднувати чим притягати до єдності. Автори вважають, що, коли цей текст буде заапробований Римом (тому, що малябарська Церква не має Патріярхату, літургійні книги апробує Апост. Столиця), східні не-католики матимуть право знова сказати — « Рим знова златинізував »... (ст. 108). Автори радять зревідувати текст поновню.

V. Критична аналіза Требника Сиромалібарської Церкви із 1969 (ст. 110-129).

В 1969 р. появився новий зреформований Требник малябарської Церкви. Це третя літургічна книга тієї Церкви у ряді реформованих за почином Пія ХІ. Знова Автори з жалем стверджують, що цей Требник ще більше « zdeформований », як інші літургічні чини і тим разом вина не за « латинянами », але таки за власними священиками малябарської Церкви, які не виявили достаточного знання свого обряду (ст. 111). В чині Хрищення і Миропомазання находяться такі латинізми: благословення оливи оглашених поза чином Хрищення, відокремлення Миропомазання від Хрищення, Хрищення через полиття водою, а не через погруження, зміна форми Хрищення на індикативну, зміна текстів Апостола і Євангелії, спосіб помазування оливою, форма Миропомазання — мішанина латинської, візантійської і сиро-антіохійської і ін. Обвинувачення паде на літургічну комісію малябарської Церкви у цих « деформаціях », як теж і на Конгрегацію для Східних Церков за недогляд над цією реформою (ст. 127).

VI. Літургічна реформа сиро-малябарської Церкви (ст. 130-153).

У цій статті проф. Мадей подає короткий начерк латинізації, делатинізації і релатинізації малябарської Літургії. В цьому сумному історичному образі бачиться доля всіх східних обрядів, що були в контакті із латинським світом і частинно під впливом латинських єпископів, частинно під впливом власних несвідомих реформаторів, що деформували свою літургійну спадщину. Серед того радше темного образу у малябарській Церкві Автор подає жмут світла, а саме щирі старання Папи Пія XI покінчити з тим процесом латинізації цього старого обряду. Папа писав у грудні 1934 року у зв'язку із проханням малябарської східньої єпархії затвердити їм латинські служебники: «Латинізації не можна піддержувати серед Східніх. Ця Свята Столиця не наміряє латинізувати, а католичити. Пів-середники ані не є великодушні, ані корисні. Хай буде створена комісія, щоб зревідувати найстарший служебник, який можна частина за частиною печатати» (ст. 133). Все таки усі намагання «відчистити» сильно златинщений малябарський обряд не дав бажаних вислідів через різні причини і праця, студії та ферменти продовжуються. В статті находимо численні приклади, що цей процес і стан ілюструють. В додатку до цього останніми часами появилася напрямок «індіянізації» малябарського обряду, тобто ідея створення нового обряду усучасненого до життя в Індії. Це було б перекресленням цілої літургічної традиції тієї прастарої Церкви-обряду. Латиняни з ентузіазмом прийняли ідею «індійської літургії». Її піддержують і латиняни і малябарці, що було б убійством старої Церкви св. Томи апостола.

VII. Рух до одного обряду в Індії (ст. 155-164).

Стаття подає коротко стан руху, що змагає до створення одного обряду для християн в Індії. Рух почався в 1967 році. (One-Rite-Movement for Kerala = ORM) і змагає до амальгамації трьох помісних Церков Індії — малябарської, малянкарської і латинської в одну індійську. Рух є огірчений встановленням малябарських єпархатів Папою Павлом VI. Піддержують рух священники із Керала, а теж і деякі спеціалісти від Східніх Церков. Це новий і складний фермент в індійським християнстві. Проф. Мадей аналізує опінії напрямку ORM і його діяльність. Очевидно, Професор боронить традиційних обрядів і їх помісности: «The Eastern Churches are in India genuinely indigenous and they do not have to be taught what to do by those who pass themselves off as reformers of the Church» (ст. 163).

Книжка Мадей, хоч є збіркою статей і лекцій, творить все-таки органічну цілість і в'яже її в таку одна ідея — оборона помісних Східніх Церков в Індії, а з ними оборона великих прав і традицій усіх Східніх помісних Церков в душі останнього Собору. Стиль і видання книжки розчислене для популярного вжитку. На тому однак потерпів дещо важний її науковий аспект і сподіватись треба, що проф. Мадей цю тему розвине в ширший науко-

вий богословський спосіб для добра Східніх Церков. Хоч твір призначений для індійських Церков і там появився в англійській мові (гінді і англійська мова є головними мовами в Індії), його з великою користю прочитає український читач і всякий вірний будь-якої Східньої Церкви.

о. д-р І. Музичка

GLINKA LUIGI, OFM, *Gregorio Jachymovyc — Metropolita di Halyč ed il suo tempo* (1840-1865). Ed. 2. Romae 1974. p. 367.

В першому розділі, «*Галицька Митрополія 1807-1840 р. »*, Автор подає історичний нарис Галичини від 1795 р., коли вона попала під владу Австрії; короткий начерк відновлення Галицької Митрополії в 1807 р.; життєписи двох перших галицьких митрополитів: А. Ангеловича і Мих. Левицького. Згадано теж про труднощі над піднесенням освіти духовенства і про успіхи на полі шкільництва, зокрема в перемиській єпархії завдяки єп. І. Снігурському. Представлено також відношення між двома обрядами в Галичині і соціальне положення українського народу.

В другому розділі, «*Головні дані з життя Григорія Яхимовича*» (1792-1837), згадано, що він ур. 16.2.1792 р. в Підбірцях коло Львова і походив з давньої священничої родини. Батько Іван був парохом у Підбірцях, а мати — Марія Гарасевич була сестрою о. Михайла Гарасевича, відомого історика і професора Львівського Університету. Мама померла молодою (23 р.), як синові Григорієві було щойно 14 місяців, тому й неправдивою є легенда про «Золоті близнята» (позолочені горнятка), якими мала б носити йому харчі до гімназії у Львові. Після закінчення середньої школи Гр. Яхимович вступив до Генеральної Семінарії, а потім, мабуть завдяки вуйкові о. Мих. Гарасевичові, вислано його на вищі богословські студії до Відня. Там перебув він кінець наполеонських війн, коли столиця габсбурзької імперії стала осередком європейської політики і місцем Віденського Конгресу (1814-1815), якого провідником був австрійський канцлер Меттерніх.

Університетські студії закінчив в 1816 р., а 14.X.1816 р. одержав єрейські свячення з рук митр. Мих. Левицького. По священних перебував в конвікті «Августінеум», приготівляючи докторську працю з богослов'я, яку оборонив у 1819 р. Водночас помагав і парохам св. Варвари у Відні. Від 1819-1837 р. був професором релігії на Львівському університеті, а від 1825 р. також і професором педагогії. В 1836 р. видав книжечку про візантійську літургію. В 1837 р. став доктором філософії на Львівському університеті і деканом філософічного факультету. В міжчасі був теж префектом Генеральної Семінарії (1826-1827), а від 1835 р. був крилошанином.

«Щодо національного руху і політичної пропаганди — твер-

дить Автор (27 ст.) — Григорій старався держатись збоку». Може спочатком своєї діяльності? Бо опісля було навпаки дивити ст. 49, 112, 130, 189.

В третім розділі, « *Генеральна Львівська Семінарія за ректорату Григорія Яхимовича* », є найперше подана коротка її історія. Її оснував імператор Йосиф II в 1783 р. і мала вона спершу 80 студентів, а 40 років опісля — 400. В 1789 р. число студентів обмежено до 240, а в 1820 р. піднесено до 320. Семінарієне життя, згідно з йосифінською реформою, опиралось радше на дисципліні ніж на побожності і правильник не подавав євангельського ідеалу. Строго заборонено книжки, котрі пропагували революційні ідеї.

Настоятелями були: ректор, двох віце-ректорів, трьох префектів, духовник, економ і бібліотекар. Для формування духовного життя була участь у св. Службі Божій, приписані ранішні і вечірні молитви, Вечіря, піст, мовчанка. Кожного четверга духовник учив студентів IV-го року як уділяти св. Тайни, служити св. Літургію і інші Богослуження. По закінченні студій студенти могли женитись, а перед свяченнями мали відбутися духовні виправи. Які аскетичні книжки найбільше читали невідомо, мабуть « *Наслідкування Христа* », бо самі перекладали.

Студії на Львівському університеті були поділені на 2 роки філософії і 4 роки богослов'я. Виклади відбувалися в німецькій і в польській мовах. На філософічному факультеті з українських професорів був Гр. Яхимович, а на богословському: Онуфрій Криницький — професор історії Церкви, Яків Джеровський — професор введення до Нового Завіту, Севастіян Тичинський — професор догматики, Бенедикт Левицький — професор моральної богослов'я.

Ректор Яхимович старався, щоб студенти вивчали українські предмети, зокрема про знання української і церковнослов'янської мови та церковного співу. Мабуть на це вплинула і « *Руська Трійця* », бо його звернення в тій справі мають дати: 1837, 1838, 1841. Вплив на українського духа в Семінарії мав і перемиський єп. Іван Снігурський, який в 1843 р. писав до ректора Семінарії, що йому більше залежить на тому, щоб студент знав українську мову, якою має проповідувати, ніж студії польської мови і літератури. У зв'язку з цим введено в Семінарії обов'язкове навчання української мови, історії і літургії, хоч деякі студенти були противні. В 1838-1841 рр. на 30 студентів, тільки трьох проповідували по українськи, а перший, що виголосив у 1835 р. проповідь по українськи був Маркіян Шашкевич. Перед національним відродженням не було в Галичині якогось культурно-національного центру, тільки було « *Товариство Священників* » коло єп. Снігурського в Перемислі. Зацікавлення національною культурою вийшло з Львівської Генеральної Семінарії завдяки трьом студентам основникам « *Руської Трійці* » (М. Шашкевич, Ів. Вагилевич і Я. Головацький), до яких опісля долучились А. Могильницький і М. Устиянович.

На думку Автора постава митр. Мих. Левицького і ректора

Гр. Яхимовича до українського культурного руху була противорічна. Бо з одного боку вимагали від студентів знання української мови, історії і літургичного співу, а з другого боку були байдужі до національного пробудження (56 ст.). Сам Яхимович старався виконати зарядження Митрополита і бути лояльним для віденського уряду, жертвуючи меншість ради благ всього духовенства і народу, яких дізнавали від імператора (57 ст.). Крім цього серед студентів були різні погляди і ректор мусів бути безсторонній. Були прихильники польського повстання (1831 р.) і польонофілство, але також і русофільська пропаганда ширена проф. Погодіном. З семінаристами симпатизував канонік Мих. Малиновський і проф. Яків Джеровський.

Впродовж свого ректорату (3 роки) Яхимович виявив сильний характер. Хотів, щоб студенти стали якнайкращими паронами і лояльними австрійськими громадянами. Був противний політичним ідеям тодішньої студійної молоді. В інших розділах праці характеристика Яхимовича, як згадано вище, є більш прихильна.

В четвертому розділі, «*Григорій Яхимович, помічник Львівського архієпископа* (1841-1848), сказано, що митр. Левицький звернувся до Відня, через крайовий уряд у Львові, з проханням про помічника в особі Гр. Яхимовича і про те повідомив також єп. Снігурського. 22.8.1840 р. імператор згодився на номінації і тоді митр. Левицький предложив кандидата Папі (66 ст.), прохаючи апробати згідно з правами признаними Конституцією папи Пія VII «*In Universalis Ecclesiae Regimine*» (1807 р.). Потвердження прийшло в 1841 р. і 21.XI.1841 р. були архієрейські свячення Яхимовича. Замітне, що в консисторіяльнім документі номінації єп. Яхимовича нема згадки про клявзулю з Конституції «*In Universalis Ecclesiae Regimine*» (69 ст.). По свяченнях єп. Яхимовича митр. Левицький переїхав до Унева, а у Львові остався його помічник. Він з консисторією приготував напрямні для шкіл і Генеральної Семінарії. А головною його журбою було навчання молоді.

Після Яхимовича ректором став Іван Бохенський. В тому часі (1841-1849) семінаристи були прихильниками польських демократичних революціонерів і українського відродження. 9 студентів було в «Головній Руській Раді», якої головою був єп. Яхимович. Інші студенти добровільно згодились навчати молодь української мови в народних школах у Львові, а водночас домагались викладів в українській мові і в 1848/50 р. догматику по українськи викладав проф. Ів. Цімановський. В 1849 р. один семінарист при допомозі віце-ректора Ільницького Ів. оснував журнал «Читальня», щоб поширювати українські національні і культурні ідеї серед слов'ян. В 1848 р. на Львівському університеті відкрито факультет української мови з численними студентами.

Єп. Яхимович дбав про матеріяльне забезпечення духовенства, дяків, вдів і сиріт.

Говорячи про Василіянський Чин о. Глінка пише: «В тому періоді, за поміччю Пропаганда Фіде, Чин знову відзискав в Римі

свою давню церкву "Мадонна дель Паскольо" і гостинницю святих Сергія і Вакха » (88 ст.). Це твердження неточне, бо папа Урбан VIII подарував цю церкву і гостинницю для колегії Руської нації (диви: Хома І., *Нарис історії храму Жиролицької Богоматері в Римі*, в « Богословії 1971 »).

На нашу думку непослідовною є термінологія обряду, напр. на 89 ст. є мова про « візантійський обряд », а рядок нижче про « український католицький обряд ».

В тому часі були напружені відносини між польською і українською Церквою в справах обрядових. Поляки пропонували, щоб діти (сини) йшли за обрядом батька, як він був латинського обряду, в противнім випадку, щоб могли вибирати. Митр. Левицький, у своїй відповіді з 1838 р., пронував, щоб Апост. Престіл вирішив відношення обох обрядів, і щоб поляки не приписували до латинського обряду наших дітей (90 ст.). Ця відповідь загострила дискусію і в 1841 р. інтервенював папа Григорій XVI в обороні східного обряду (91 ст.).

Напружені відносини між двома обрядами погіршила латинізаторська акція польських Єзуїтів на яких жалувався митр. Левицький в 1841 р. перед польським львівським архієпископом. Отець Мих. Малиновський повідомив о. Тайнера в Римі, про ті надужиття Єзуїтів, а він прохав в 1842 р. Апост. Престіл інтервенювати, щоб спинити латинізацію і пониження східного обряду (95 ст.). Цей наступ на наш обряд використав Погодин для русофільської пропаганди, під претекстом очищення обряду (99 ст.). Щоб краще пізнати релігійне положення в Галичині, апост. нунцій Л. Альтієрі в листопаді-грудні 1842 р. вислав з Відня свого удітора Бедіні. Його реляція, подана в додатку (243-273 ст.), не вповні об'єктивна, стала основою для майбутніх рішень Апост. Престолу відносно нашої Церкви.

Українська Церква мала в тому часі в Римі двох оборонців о. Августина Тайнера (1804-1874), історика архівіста і богослова, який зацікавив українськими проблемами Ернея Копітара (1780-1844), словінця, вченого славіста і автора визначних праць. Тайнер мав зв'язок з о. Малиновським у Львові і до нього звертався за інформаціями. Довгий еляборат про Українську Церкву одержав від нього в 1843 р.: про створення патріархату, про збільшення єпархій, про спинення латинізації і ін., який він предložив Апост. Престолові і це стало спонукою опрацювання проєкту патріархату у Львові в 1843 р. Копітар через о. Малиновського радив митр. Левицькому приїхати до Риму, щоб особисто поінформувати Апост. Престіл про українські церковні справи, бо тоді легше і скоріше можна досягнути бажані успіхи.

Князь К. Меттерніх, голова австрійського уряду, згодився на пропозицію Папи щодо створення патріархату для вірних східного обряду в Австрії. Намічений патріархат мав обнімати Галицьку митрополію і Мукачівську та Пряшівську єпархії. На жаль, спротивився мадярський сойм і мадярське духовенство. Тоді Апост. Престіл обмежив проєкт до Галицької митрополії (103 ст.).

Проект розглянено 27.4.1843 р. на зібранні Конгр. для Надзв. Церковних Справ з заключенням, що можна і годиться піднести Галицьку митрополію до гідности Патріярхату під іменем: « Константинопольський Русинів » (Constantinopolitanus Ruthenorum) не означуючи остаточно осідку (104 ст.).

В 1848 р. підніс справу патріярхату о. Іполит Терлецький в письмі до папи Пія IX і її розглядано впродовж 5 років, але безуспішно. Українські Владики ні тоді, ні п'ять років раніше не прищиплювали дуже сприятливої нагоди до створення патріярхату.

В 1847 р. губернатором Галичини став граф Франц фон Стадіон. Він відвідав важливі галицькі міста: Перемишль, Самбір, Стрий, Станиславів і Львів. У Львові привітав його єп. Яхимович, запевняючи про лояльність українців до імператора, з'єднав собі його прихильність. Це все мабуть було спонукую, що новий губернатор приготував план поділу Галичини на дві частини, польську з Краковом і українську з Львовом. Урядовий декрет про поділ був проголошений 25.XI.1847 р. (108 ст.).

Прийшов 1848 рік — « Весна народів ». Поляки прохали імператора, щоб згодився на вільну Польщу, як частину федерації Габсбурзької імперії. Вони створили у Львові « Раду Народу » і звернулись до українців в справі братньої співпраці, зокрема до єп. Яхимовича і каноніків св. Юра. Єп. Яхимович поручав духовенству не піддержувати польських домагань. Водночас почали організуватись і українці, щоб протиставитись польській акції. Канонік Куземський, на чолі української делегації, зложив на руки губернатора петицію до імператора про введення укр. мови в школах, і прийшла позитивна відповідь.

2 травня 1848 р. у зборах у Львові взяло участь 300 осіб, переважно священники і єп. Яхимович. М. Куземський відкрив збори промовою на честь М. Шашкевича символу українського відродження в Галичині. На зборах вибрано « Руську Народну Раду » з 30 членів і з єп. Яхимовичем на чолі. Наступного дня він вголосив відому промову про « українського сівача », порівнюючи український нарід до євангельського сівача, що спав, як інші працювали. Український сівач хоч зачав пізно, але інтензивною працею дігнав і перегнав інших. Тому українці потребують національного руху, щоб після тяжкої праці могли національну справу поставити на рівні з іншими народами, котрі вже розвинули широку політичну діяльність (112 ст.). 15.5.1848 р. почав виходити журнал « Зоря Галицька », створено « Народній Дім », зорганізовано « Собор руських вчених » а в листопаді того ж року українська делегація на чолі з М. Куземським предложила імператорові петицію з українськими домаганнями (115 ст.).

Поляки повели сильну протиакцію, зокрема, коли в листопаді 1848 р. губернатором Галичини став Ф. Смолька, а по нім А. Голуховскі — поляки. Під час виборів 1848 р., на 96 послів з Галичини 50 було поляків, а 39 українців, між ними і єп. Яхимович, що у віденським парламенти боровся за поділ Галичини (119-123 ст.). Його піддержувала « Головна Руська Рада », що в

короткому часі збрала під своєю петицією 24.270 підписів, але безуспішно. В січні 1849 р. єп. Яхимович на чолі української делегації зложив побажання (по українськи і по німецьки) новому імператорові Франц Йосифові та прохав забезпечити українському народові свободу і добробут. Імператор обіцяв, а єп. Яхимовича відзначив хрестом св. Леопольда.

В 1849 р. через Галичину переходило російське військо (106 тисяч), щоб придусити мадярське повстання. Воно залишило православних місіонарів, що вели пропаганду проти Унії.

Єп. Яхимович не брав участі в Панслов'янським Конгресі в Празі, але від «Головної Руської Ради» було 3 представників: Гинилевич, Борусикевич і Заклинський, що обороняли там українські слухні домагання.

В п'ятім розділі, «*Григорій Яхимович перемиським єпископом*», сказано, що по смерті єп. І. Снігурського (24.9.1847) митр. Левицький предложив імператорові 4 кандидатів на перемиський владичий престіл, між ними і єп. Яхимовича і імператор вибрав його. Віденський Апост. нунцій М. Вьєлє Преля запротестував, що Митрополит, хоч і покликався на Конституцію папи Пія VII «*In Universalis Ecclesiae Regimine*» не мав права переносити єпископа. Але папа Пій IX згодився, щоб перевести процес перенесення і перенесення наступило 5.9.1848 р. (135 ст.).

Обнявши перемиську єпархію, єп. Яхимович занявся зокрема релігійним вихованням молоді та семінаристами. Домагався викладів в українській мові і їздив в тій справі до Апост. Нунція у Відні в 1851 р. Одначе успіх був тільки частинний, бо виклади догматики остались дальше по латині, а лише в пасторальній богословії і катехитики та й частинно в моральній були по українськи. В 1849 р. він разом з митр. Левицьким прохав імператора оснувати Духовну Семінарію у Відні, що сталося шойно в 1852 р., а в 1853 р. було там вже 41 студентів і ректором був парох св. Варвари — Спиридїон Литвинович.

В книжці поданий опис візитацій єп. Яхимовича в Самбірщині (1852) і в Ярославщині (1858). Після Служби Божої єп. Яхимович збирав молодь і робив іспит з катехизму та церковного співу, а під кінець роздавав нагороди (книжки і ін.). Нарід любив його проповіді, прості, популярні, а водночас глибокого змісту. Він вмів вливати в серця людей євангельську надію. Під час візитації в Ярославщині він задержався і перед синагогою, щоб пошанувати релігію жидів (144 ст.). Вислухував терпеливо прохань і жалів простих людей стараючись їм допомогти, а пастирськими листами доповняв свої візитації. Велику увагу звертав на поміч вдовам і сиротам по священниках (146 ст.).

У зв'язку з полемікою між двома обрядами в Галичині єп. Яхимович предложив австрійському міністрові освіти 10 пропозицій, щоб улегшити розв'язку. В 1853 р. польські і українські єпископи спільно підготували схему порозуміння двох обрядів т.зв. «*Concordia*», і переслали до апробати до Риму.

В 1850 р. митр. Левицький і єп. Яхимович прохали імпера-

тора про створення Станиславівської єпархії. Імператор згодився, а міністер освіти відповів, що Апост. Престіл є згідний, одначе вона була створена щойно в 1885 р.

Як в 1848 р. єп. Яхимович перенісся до Перемишля, то помічником Митрополита став (в 1850) спершу єп. Іван Бохенський, що помер в 1857 р., а по нім єп. Спиридїон Литвинович. В 1856 р. митр. Левицький став кардиналом і церемонія відбулась в Уневі, бо він неадужав і там, два роки пізніше помер.

В 1849 р. єп. Яхимович з представником Митрополита (о. В. Левицьким) брав участь у з'їзді єпископів у Відні в справі церковної реформи, домагаючись між іншим створення третьої єпархії в Галичині і відновлення Синоду згідно з східньою традицією (161 ст.). В 1855 р. був учасником нарад австрійського єпископату в справі конкордату, що його потвердив в 1855 р. папа Пії IX, а імператор проголосив законом.

По смерті митр. Левицького адміністратором Львівської архієпархії став єп. Сп. Литвинович. В трактуваннях про наслідника на митрополичий престіл Апост. Нунцій А. де Люка, в звідомленні до кард. Антонеллі, негативно представив 10-річчя владитства єп. Яхимовича в Перемишлі, кажучи, що він, напр., зробив тільки одну візитацію і то не цілого деканату (166 ст.). Натомість є дані про найменше дві візитації, про що була мова вище. Тоді Папа зажадав довірочно точніших інформацій від польського перемиського єпископа Вєжхлейського і вони були позитивні.

В постім розділі, «*Григорій Яхимович Галицьким Митрополитом*» (1860-1863), представлений короткий період митрополитування нового митрополита. Він став Галицьким митрополитом в 1860 р., і 28.XII.1860 р. потвердив своїм помічником єп. Сп. Литвиноча, а каноніка Тому Полянського зробив перемиським єпископом (175 ст.). Письмом з 21.IX.1860 р. до імператора протестував проти оскаржень намісника Голуховського, що хотів ввести латинську азбуку на місце кирилиці, і оскаржував українців, між іншим і єп. Яхимовича, про русофільство (179 ст.). Два дні пізніше писав в обороні кирилиці (182 ст.), а пів року опісля прийшла з Відня відповідь, що давала повну свободу і автономію українській літературі і мові (184 ст.). Українці, не маючи своєї аристократії, звертались до митр. Яхимовича як свого уповноваженого перед імператором, а 40 сіл прохало його бути їхнім опікуном.

Дуже багато часу і енергії забрали літургичні спори, що в 1861-1863 р. дійшли до вершка. Головними провідниками літургичного русофільства були: Іван Наумович і Іполит Терлецький (про нього була стаття проф. Іллі Борщака, п.н. «Українська Католицька Церква в Парижі сто років тому» в Богословії 1972). Терлецький в листі (11.8.1860) до Апост. Нунція у Відні закидав нашому обрядові багато латинізмів і хотів його очистити. Подібні літургичні пропозиції мав і Наумович. Вони хотіли літургичної реформи згідно з Евхологіоном, що його видав в 1754 р. папа Бенедикт XIV для всіх Греків. Терлецький, пишучи звідомлення до Конгр. Поширення Віри про положення нашої Церкви

в Польщі, порівнював нас до Ірляндців в Північній Ірляндії під владою Англії, вичисляючи відомі скарги і надужиття, зроблені нашої Церкві (199 ст.).

Літургичні пропозиції Наумовича і Терлецького не були перебільшені і потім, в більшості, були узгоджені, однак вони, як звичайні священники не мали уповноваження очищувати обряд. Поляки використали нагоду, щоб оскаржити у Відні і в Римі, не тільки згаданих священників, але і митр. Яхимовича про русофільство (202 ст.). Апост. Нунцій пропонував Конгр. Поширення Віри зробити літургичну реформу і папа Пій IX 6.I.1862 р. створив секцію «Для справ східнього обряду» при Конгр. Поширення Віри, якої головним завданням була поправа літургичних книг. Консультатором Конгрегації став єп. Литвинович, але він не поїхав до Риму.

Тим часом Ап. Нунцій доручив (10.I.1862) митр. Яхимовичові, пастирським листом прикликати до порядку і спокою всіх тих, котрі хотіли чистоти обряду. І Митрополит написав такого листа по латині, а Наумович прийняв його як гірку чашу, але без спротиву (204-206 ст.).

Після того почало напливати багато писем до Папи з проханням про літургичну реформу. В квітні 1862 р. Папа вислав Енцикліку *Amantissimus humani generis* до всіх Патріархів, Митрополитів, східніх Єпископів, щоб вислали своїх консульторів до Конгр. для Східніх справ не тільки, щоб перевести літургичні реформи, але і щоб заактуалізувати всі інші східні справи (207-209 ст.). Митр. Яхимович опублікував цю Енцикліку з додатком квестіонаря, з питаннями про національне і політичне положення, про відношення до латинського обряду, про методи латинізації, про наклепи русофільства і схизми (208-209 ст.).

Польське духовенство в більшості, не знаючи різниці, мішало українську традицію з російською, хоч правду кажучи були і серед польського духовенства в Галичині голоси, що вважали літургичну реформу konieczною і співіснування двох календарів, що Львівська латинська консисторія не повинна бути другою інстанцією для українського духовенства та підкреслювали потребу патріархату у Львові для всіх слов'ян в єдності з Апостольським Престолом (210).

У зв'язку з проєктом «Конкордії» з 1853 р., митр. Яхимович написав в 1862 р. львівському польському архієпископові довгий історичний виклад, доказуючи, що Поляки пояснювали папські документи на власну користь і викликали слушні протести українців. Папа апробував схему «Конкордії» 17.7.1863 р., але митр. Яхимович вже не жив. Він несподівано помер 29.4.1863 р. на 70 році життя. В похороні взяло участь 620 священників і 20.000 вірних, що називали його «Батьком Галичини».

* * *

В Додатку подано 7 документів:

I. Звідомлення удітора Кастаня Бедіні про церковне положення в Галичині (1842 р.). Переважно суб'єктивне і кривдяче.

II. Історично-юридичний проєкт українського патріархату монс. Корболі Буссі (1843).

III. Звідомлення про матеріяльну поміч віденського уряду для українського духовенства (1850).

IV. Відповіді на квестіонар Конгр. Поширення Віри в 1859 р. перемиського польського єпископа Ф.С. Вєжхлейского про українських єпископів.

V. Лист митр. Яхимовича до Л.Б. Оттенфельс, відпоручника для церковних справ при Апост. Престолі, про спори між польським і українським духовенством в Галичині в 1860 р.

VI. Звідомлення митр. Яхимовича про літургичне питання в Галичині в 1862 р.

VII. Звідомлення о. Карла Ріпелі про стан українського духовенства в Галичині в 1863 р.

Особливо замітним є II-й документ додатку про проєкт українського патріархату (274-306 ст.) і тому подаємо його короткий зміст. В ньому найперше Карло Віццарделлі секретар Конгр. для Надав. Церковних Справ подає коротку історію Унії на Україні, зазначаючи, що русини під час заключення Унії в 1595 р. поставили умовину, щоб зберегти свої обряди, і що виключення руських єпископів з польського сенату мусіло конечно довести до того, що і руські шляхтичі не мали надії стати сенаторами. І це було першою сильною спонукою для руської шляхти переходити на латинський обряд (276 ст.). Всі Русини, каже далше Автор документу, що знаходяться в який небудь спосіб під владою латинського монарха, не можуть забути втраченої національності, якої живий спомин остався в їхнім обряді (278 ст.).

Створення руського патріархату — це зарядження, що може зробити багато добра, але воно також і небезпечне, що в інших народів може викликати бажання мати подібного патріярха і що новий патріярх міг би одного дня стати православним та потягнути за собою духовенство і нарід.

Русини, що у своїм першім наверненні були всі католиками, належали спочатку до константинопольського патріярха. Отже можна б дати новому патріярхові титул *Constantinopolitanus Ruthenorum*.

Сьогоднішня дисципліна, що є в східних катол. Церквах, не виглядає, що буде противитись такій назві, тому що від Церкви зокрема Антіохійської беруть назву принайменше три східні катол. Патріярхати, тобто *Antiochenus Syrorum*, *Antiochenus Melchitarum* і *Antiochenus Maronitarum*. Впрочім такий титул *Patriarcha Constantinopolitanus Ruthenorum* тому, що найбільше подібний до нації і до давньої держави наших Русинів, здається був би також найбільш успішним піднести їх з їхнього пониження і послідовно прив'язав би їх до Апост. Престолу, який признав би таке відзначення згідне з їх генієм. Цей титул між іншим заскочив би, може

найбільше, хитрі потягнення Петербурзького суверена (Миколи I), що жадібний панувати над священними речами не менше ніж над світськими, не рішився б ніколи на щось подібного. І так можна б обильніше осягнути ті спасенні наслідки, які згадане зарядження має на меті.

Осідок єпископства, говорячи канонічно, звичайно не є інший ніж титул, але тут йдеться про місце, де повинен би в дійсності бути осідок нового Патріярха. Якщо приймається титул *Constantinopolitanus* (*Ruthenorum*), виглядає, що можна б покищо не назначувати йому незмінного осідку. Тим можна б, при нагоді, оминати деякі нелегкі труднощі або зробити їх меншими. Бажаючи дати новому Патріярхові місце сталого осідку, нема іншого міста як Львів, бо в австрійській державі нема іншої руської Церкви з рангою Митрополії... Впрочім руській нації не був би зовсім чужий подібний вибір свого патріярха, тому що і єпископи, з числа яких він був би взятий, були вже вибрані згідно з їхнім звичаєм вдержанням Папою Климентом VIII (Конституція *Decret Romanum Pontificem*) і потверджені попереднім патріярхом (279-281).

Консультор монс. Джованні Корболі-Буссі у своїм довгій елябораті з поважними аргументами, що промовляють за створенням патріярхату, наводить спершу довгі відступи з реляції удітора К. Бедіні неприхильні для митр. Левицького (вистачить порівняти ст. 274 і 285-286), які вийшли з ворожих Митрополитові кругів і польського духовенства.

Після короткої історії нашої Церкви і її труднощів, зокрема з приводу латинізації, монс. Корболі-Буссі пише дослівно так: «Отже виглядає конечним звернути увагу на щось більше ніж всі попередні, якщо хочеться успішно зрушити руську націю з летаргу, що її пожирає. В дійсності не можна уявити собі іншої і благороднішої самої в собі та більш успішної справи, що спинала б вперту погорду з боку латинників, або більш відповідної до світлих подій минулих часів і більш могутньо відсвіжати придаленого духа духовенства і народу і освітити цей останній залишок нації величчю патріярхату, якого вона завжди бажала, і ніколи не тішилась поза схизмою, хоч її митрополити були мало менші ніж патріярхи» (291-292 ст.).

Слідє вичислення внутрішніх і зовнішніх труднощів проти Патріярхату. До зовнішніх зачислено те, що піднесення руського митрополита до патріяршої гідности було б упокоренням для двох інших митрополитів латинського і вірменського обряду, які в тім самім місті остали б архієпископами. Крім цього вірмени бажали свого патріярха в Константинополі, а Апост. Престілі не хотів згодитися. Могла б виринути якась трудність і з боку австрійського уряду.

Серед внутрішніх труднощів найбільшою є обсяг влади, який є питомий східнім Патріярхам, що в багатьох дуже важких справах робить їх майже незалежними від Апост. Престолу (292 ст.). Ще інша трудність, чи підчинити патріярхатові у Львові східних єпископів Мадярщини?

Монс. Корболі-Буссі негайно розв'язує труднощі, кажучи, що латинського архієпископа можна б зробити кардиналом, а вірменський має тільки 10 тисяч вірних. Також інші є обставини створення патріархату в Галичині, а інші були в Константинополі, і австрійський уряд міг би мати те саме право, що мали польські королі. Щодо внутрішньої труднощі про обсяг влади патріярха, то Вселенський Архисрей, творячи патріярхат, може поставити умовини, щоб усунути можливу небезпеку від створення патріярхату.

« Мають східні патріярхи — пише він дослівно — дуже світлий привілей давати своєю властю канонічне встановлення і потвердження собі підчинених єпископів. І цього очевидно не можна відмовляти руському патріярхатові, коли хотілося б його створити, інакше йому бракувало б найбільш суттєвого характеру правдивого патріярхату згідно з дисципліною Сходу. Якщо це робило б труднощі з огляду на велике значення такого права, то можна зазначити, що львівський архієпископ має його вже (таке право) над помічним Перемишльським єпископством силою Буллі Пія VII з 21 лютого 1807 р. *In universali Ecclesiae regimine*, якою була відновлена старинна Галицька митрополія з осідком у Львові. (Тоді була йому признана як помічна і Холмська дієцезія з рівним правом. Потім його стратила, бо Холм припав Росії). Подібно його мали і Київські митрополити, як це відомо з Буллі Decet Климента VIII. Одинока різниця була б, що ті (Київські Митрополити) давали канонічне встановлення властю і іменем Апост. Престолу тобто апостольською делегацією, яку дано їм задля віддалі, а навпаки патріярх давав би її власним правом. Але ця різниця не міняє важности факту, тільки змінює титул з менш на більш світлий (297 ст.). Одна з найбільших різниць між східною і західною дисципліною полягає в тому, що надавичайні повновласті західні єпископи повинні прохати і одержати безпосередньо від Апост. Престолу, а на Сході безпосередньо від Апостольського Престолу одержує їх тільки Патріярх і він передає їх своїм Помічникам. Це походить від загальної засади, що на Заході всі єпископи, якогонебудь єрархічного степеня, одержують юрисдикцію безпосередньо від Апост. Престолу, а на Сході навпаки, одержують її посередньо через свого патріярха. Так, що коли створиться руський патріярхат, то не можна б відмовити йому такого права, не змінюючи суттєво в ньому природи східного патріярхату » (298 ст.). Вкінці, (тому, що право скликати Синоди, права чистої почеси не можуть викликати трудностей), треба розглянути право патріярхів — робити деякі зміни в їхнім власнім обряді, то можна б перед створенням нового патріярхату додати, що не можна вводити змін без поради Апост. Престолу (299-300 ст.).

На кінець монс. Корболі-Буссолі ставить три питання і дає на них відповіді:

1. Чи теперішній стан Руської Унії в Австрійській Монархії такий, що потрібно якогось надавичайного рішення? І відповідає позитивно, покликаючись на третій параграф свого еляборату.

2. Чи і під якими умовами могло б зарадити такій потребі створення патріярхату? Щодо цього питання, то патріярхат, як виглядає з 16-го параграфу, це одинокий середник, що може не тільки вдержати Унію, але і поширити її навершенням православних. А умовини можна б дати такі, про які згадано в параграфах 12-15.

3. Чи в цім проєкті, якщо б його перевелося в життя, треба включити всіх з'єдинених Греків Австрійської Монархії, чи тільки деяких, і котрих? Щодо третього питання, то виглядає, що по-стийна засада Апост. Престолу була держати всіх Русинів підчинених одному голові, наскільки обставини місць і часів дозволяли. Крім цього, здається, що Греки в Мадярщині так само як і в Галичині потребують освободитись з опресії латинників. Австрійський Двір більше разів бажав цього і тепер не повинен би противитись. І самі Греки повинні би легко згодитись перейти під послух (владу) Львівського патріярха, зокрема коли одержують власного митрополита, залежного від Патріярха, це збільшило б його і велич Патріярхату та їхніх Церков. Осталося б розглянути чи в патріярхат можна б включити також і Валахів. Тут, без сумніву, не малою трудностю була б різниця мов вживаних у літургії. Але з другого боку можна б завважити (якщо єпископи Великого Варарадіно, Фогоратц, Крижевців, прохали б єдності з патріярхатом), що обряд є той самий і що в тих єпархіях є також багато правдивих Русинів... Отже відповідь на третє питання (якщо б Свящ. Конгр. відповіла позитивно на друге), могла б бути така: щоб тимчасом проєкт патріярхату зробити без різниці для Русинів в Галичині і в Мадярщині, зі застереженням, що потім можна б причислити до Русинів також і Валахів, якщо знайдуться слушні причини це зробити (305-306 ст.).

* * *

Ціла праця насвітлює бурхливий і важливий період минулого століття в історії нашої Церкви і народу. «Бурхливий», бо це переломові роки «Весни народів»-революцій, а «важливий», бо започатковує національне відродження в Галичині. Значні є висліді архівальної праці Автора по римських і віденських архівах і в загальному українські і чужі історики багато скористають з тої праці у своїх наукових дослідках.

Замітне, що польський єпископат при різних нагодах і без поважної причини негайно видвигав небезпеку схизми, роблячи нам кривду (ст. 92, 97, 99, 156, 159, 181, 217, 229, 234, 240).

Нам здається, що вживаючи вислову «український архієпископ» треба було вживати «польський архієпископ», а не «латинський архієпископ», бо в чужого читача може виринути думка, що в Галичині були й українські єпископи латинського обряду.

Справі українського патріярхату варто б було присвятити ок-

ремиї розділ, тим більше, що в додатку надрукований документ на цю тему має 30-ть сторінок.

Також вражає, що в праці, навіть в бібліографічному списку не згадуються « Monumenta Ucrainae Historica », яких вийшло до-тепер XIII томів.

о. д-р І. Хома

« *Khrushchev Remembers* », with a commentary and notes by E. Crankshaw (translated and edited by Strobe Talbott, Bantam Edition: vol. I - 1970; vol. II - 1976.

Нікіта Сергієвич Хрущов виріс в Україні, може й тому часто вибирав українську вишивану сорочку, тому дехто мав його за українця, але він з українством не мав нічого спільного, дарма, що кілька разів займав високий пост в Україні. Це помітить пильний читач в його « Споминах ». З другого ж боку, він написав про Україну чимало вісток, яких жодних росіянини не був би написав, тому варта про них дещо сказати.

Перший том споминів складається з двох частин, а перша з них (ст. 11-370) має назву: « Від вуглевих копалень до Кремля ». Її зміст поділений на дев'ять розділів: 1) рання кар'єра; 2) партійна праця в Москві; 3) терор; 4) поворот в Україну; 5) вступ до війни; 6) велика патріотична війна; 7) голод в Україні; 8) останні роки Сталіна; 9) наслідство.

В другій частині першого тому (ст. 389-679): « Зовнішній світ » — є одинадцять розділів: 10) братні країни; 11) війна в Кореї; 12) замирення з Тітом; 13) наради на вершинах в Женеві; 14) відвідини в Лондоні; 15) привернення правопорядку в Малярщині; 16) Нассер, Суєз та Османська гребля; 17) криза в Берліні; 18) Мао Тсе Тунг і розкол; 19) Го Чі Мінг і війна у В'єтнамі; 20) Фідель Кастро і Кубинська криза та 21) оборона соціалістичного раю.

Цей том має ще такі додатки: 1) хронологія кар'єри Хрущова; 2) Советські інституції та термінологія; 3) колеги Хрущова в Кремлі 4) таємна промова Хрущова та 5) індекс і листки з його світлинами.

Очевидно, нас цікавлять речі й розділи, що описують події в Україні в часах володіння Сталіна, в яких Хрущов відіграв чималу роль як Перший секретар Комун. Партії України в 1938-му році, замінивши поляка Косіора. Він каже, що в тому часі в Україні всевладним був комісар внутр. справ Успенський, під якого керівництвом діяло НКВД, тобто таємна поліція; і хоч він подавав себе за руского, його ім'я було польське, каже Хрущов. Він працював у Москві з Ягодою і був посланий в Україну (ст. 109-110).

В 1938 році, як відомо, в час терору НКВД були замучені і розстріляні сотні тисяч українських людей по всіх містах України, особливо в Вінниці, де в час німецької окупації в 1943 році були відкриті численні, масові гроби постріляних малокалібро-

ними пістолями в потилицю українські в'язні, а між ними було чимало німецьких старців і жінок. Про це, очевидно, Хрущов був добре поінформований, але цього не згадує в своїх споминах, бо на нього спадала за це велика відповідальність, що її не міг уже скинути на «Кобу» (Сталіна).

Описуючи німецько-большевицький пакт неагресії й приязні і наїзд большевиків на Галичину, Хрущов мильно каже, що Степан Бандера, як і його батько, був католицьким священиком в околицях Станиславова (ст. 146). Бандера був, — пише Хрущов, — великим ворогом Польщі, як також і Сов. Союзу, бо був агентом німецьких фашистів, але не одержав від них самостійної України, тому виступив і проти них. Згодом він наробив чимало клопоту Сов. Україні.

В 1939-му році комісарем внутр. справ України і начальником НКВД був І.А. Серов. На його наказ в 1941 році НКВД знову вимордувало сотні тисяч українських патріотів, яких тіла були відкриті в усіх тюрмах Галичини й Волині і на скору руку поховані в масових могилах. Про це Хрущов також нічого не каже в своїх споминах.

В 1944 році Хрущов був знову посланий Сталіном в Україну (ст. 242 слід.) і авторитетно стверджує, що в 1946-47 рр. був в Україні великий голод: усе ж таки, Сталін казав забрати з України в Москву 400 мільйонів пудів (7.2 мільйони тон) зерна, яке казав давати іншим соціалістичним країнам, напр. Польщі і Східній Німеччині (ст. 246-260). Сам Хрущов писав Сталінові й говорив йому особисто про голод в Україні, але він вислав туди Лазаря Мойсейовича Кагановича, що сам, будиши жидом, переслідував українців і жидів. І тут Хрущов описує антисемітизм Сталіна (ст. 274 слід.), що в останніх роках його життя доходив до божевілья, особливо в час цілонічних пияцьких оргій в Сталіновій дачі (ст. 316 слід.), де напідпитку казав Хрущову танцювати українського гопака.

Вже 1951 року Сталін почав тратити свої умові і фізичні сили (ст. 329) і тоді був ще більше небезпечний для свого оточення, бо підозрівав навіть Ворошилова, немов би він був англійським шпигуном. Тому оточував себе тільки своїми крайнами-грузинами. Фактично начальний комісар НКВД, грузин, Лаврентій Берія, був володарем Сов. Союзу аж до смерті Сталіна з 3-4 березня 1953 року, що наступила по цілонічній пиятиці. Про смерть Сталіна повідомив Хрущова Малєнков по цілоденній мовчанці. Причиною смерті була апоплексія.

По смерті Сталіна Берія задумав зайняти його місце, але члени Політбюра цьому спротивились. Хрущов натякає, що Берія мав якісь особливі пляни щодо України, напр. переніс Львівського начальника НКВД (МВД) Строкача до Києва і казав йому приготувати лісту видатних українців.

Однаке ген. Жуков, предсідник Ради Міністрів СРСР, одержав від Політбюра наказ ув'язнити Берію. Це сталося в червні 1953 року. Судив його на закритому суді прокуратор Руденко,

заний з процесу проти німців у Нюрнберзі (ст. 356, 370). Берія був засуджений і розстріляний.

У висліді внутрішньої боротьби був створений т.зв. колективний провід: Маленков, Булганін і Хрущов. Останній відсунув від влади двох інших і сам зайняв місце Сталіна. Здушення повстання на Мадярщині було ділом Хрущова. Усе ж на його рахунок треба покласти дві важливі справи: знищення культу особи Сталіна та приписання йому всіх нещасть Сов. Союзу, починаючи від смерті Леніна. Це він відважно вчинив у своїй історичній промові на 20-му Конгресі Ком. Партії в Москві в лютому 1956-го року (ст. 608-677). В жовтні 1964 року Хрущов був відсунений від влади, а його наслідником став Л. Брежнєв.

Другий том «Споминів Хрущова» має піднаголовок: «*Остання воля*». І цей том поділений на дві частини, а перша з них має такий наголовок: «Громадяни і товариші». Ця частина поділена на одинадцять розділів: 1) маршал Жуков і антипартійна група; 2) флота; 3) бомбовики і ракети; 4) наукова інтелігенція; 5) творча інтелігенція; 6) помешкання для людей; 7) прохарчування людей; 8) Польща — творення союзника; 9) Східня Європа: постання союзу; 10) великі недомагання союзу; 11) Китай.

В другій половині цього тому з піднаголовком: закордонна політика й подорожі, Хрущов говорить про закордонну політику Сов. Союзу й зв'язані з нею подорожі. Ця половина поділена на десять розділів: 12) сусіди; 13) Індонезія й Бурма; 14) Африка і Середній Схід; 15) контакт із Заходом; 16) Айзенгавер і подорож до Америки; 17) відвідини в Франції; 18) Ю-2 афера; 19) Об'єднані Нації; 20) Джон Ф. Кеннеді; 21) відвідини в Скандинавії.

В додатках видавець подає 18 листків писаного на машинці, справленого, московського тексту скрипту споминів Хрущова, диктованого ним або зібраного на магнетофонну ленту, як дехто думає. Це останнє дуже правдоподібне, бо, як видно з тексту споминів, Хрущов не мав під рукою документів і писав усе з пам'яті, вже після його відсунення від влади.

Хрущов вияснює, що плян колективізації був ідеєю Леніна, що його Сталін узявся переводити в життя по-варварському, тому це принесло всій країні величезну шкоду (ст. 120), напр. в Україні ніколи не було потрібного до цього господарського інвентаря і це спричинило там кількакратний голод: в 1921/22 рр., 1932/33 рр. В час Хрущового володіння в Україні в роках 1946/47 Україна була в такому катастрофальному положенні, що нерідко траплялися випадки канібальства. Подібно було і в Молдавії (ст. 124).

Хрущов каже, що Сталін ненавидів селян і їхню працю, тому кавав витискати з них останнє зерно. Будучи диктатором Сов. Союзу, Хрущов задумав допомогти Україні так, щоб із казахстанських пустинь зробити врожайні поля, але того не вдалося зробити.

В час другої світової війни польські комуністи: Болеслав Б'єрут, Ванда Васілевська і Зигмунт Берлінг, що були особистими приятелями Хрущова, з наказу Сталіна створили польський комуністичний, тимчасовий уряд з осідком в Любліні (задержуючись

короткий час у Холмі). Сталін хотів загоїти польську рану, завдану їм большевицько-німецьким пактом неагресії і приязні восени 1939 року, тому задумав упорядкувати польсько-українські границі, беручи в основу Версальську «лінію Керсона», але, щоб показати себе більше великодушним, він додав ще полякам деякі приграничні полоси з українським населенням, напр. Холмщину, а при тому посунув польські західні границі до рік Одри і Нісси (ст. 178). Він признається, що українська трудова інтелігенція противилась відданню полякам українських полос Галичини, але Хрущов не міг переконати Сталіна, щоб цього не робити.

В тому часі, як згадано, з ласки Сталіна він сповняв функцію Першого секретаря Ком. Партії України, тому був добре поінформований про почування всього українського народу стосовно віддання Сталіном тих полос полякам. Крім того, Сталін казав доставляти полякам хліб з України саме в часі, коли в Україні був великий голод (ст. 179). Сталін казав також виселити все українське населення із згаданих полос, а поляків перевести з України на їхні землі. Відомо, що проти цього український народ боровся аж до 1950-их років, ставлячи завзятий опір. Цей опір зорганізували ОУН і УПА, про що вже постала велика література — українська і польська.

Хрущов іменував Н.В. Подгорного, тоді начальника харчової індустрії в Україні, бути представником України при польському комуністичному уряді в справі визначення тих нових, наказаних Сталіном границь. З тієї нагоди, каже Хрущов, відбулась у Любліні велика гостина, на яку він казав літаками возити кавуни з Києва до Любліна, щоб задоволити польських комуністів (ст. 181).

При тій нагоді Хрущов і Булганін вступили до старовинного українського города Холму, переданого тепер Сталіном полякам. Вони відвідали старовинний православний собор, який тепер мали знову перебудувати поляки і знову зробити з нього латинський костел. Варто пригадати, що поляки були забрали його від українців після першої світової війни, повикидавши з його підземних крипт кости наших князів і владик та понищивши кладовище довкруги собору, так що кости наших великих покійників білілись аж до другої світової війни довкруги собору. Хрущов оповідає (ст. 183), що сивоволосий старець, відкриваючи їм двері собору, нарікав, що польські священники знову заберуть його в своє посідання і просив їх не допустити до цього. Вони ж відповіли йому, що церковні справи, католицькі чи православні, їх не цікавлять, бо в Сов. Союзі Церква відділена від держави.

Він розповідає, що дещо згодом Берут просив Сталіна, щоб подарував ще полякам город Львів, тому що він належав якийсь час до Польщі, мовляв, польська інтелігенція дуже домагається цього. «Очевидно — каже Хрущов — я бажав, щоб Львів залишився в границях Сов. Союзу; я не міг уявити собі такої Української Держави, що віддала б його (Львів) полякам. Поляки не мали жодних етнографічних ani історичних основ посісти цей город». Згодом Берут і Осубка-Моравський їздили з іншими польськими ко-

муністами до Москви просити в Сталіна помочі і при тій нагоді просили, щоб подарував їм ще місто Львів (ст. 184-185), але й цим разом одержали відмовну відповідь.

На закінчення згадаємо, що як архиеп. Казаролі і монс. Г. Монтальво в квітні 1971 року почали в імені Ватикану розмови з польським комуністичним урядом, докладніше, з референтом релігійних справ Олександром Скажинським і Стефаном Станішевським, то 126-та Конференція-Синод польського єпископату вислали папі Павлові VI свої побажання з нагоди роковин його народження з побажанням Божих ласк, синівського прив'язання, послуху і запевнення про молитви. В час вищезгаданих розмов польські комуністи просили папу формально іменувати польського архієпископа для Львова, бо ще в 1968 році він іменував був єп. Яна Новіцького Апост. Адміністратором тієї лат. архієпархії з осідком у Любачеві, для кількох тисяч поляків; по його смерті Московський патріарх спротивився іменуванню нового єпископа для Львова, тому папа іменував о. д-ра Маріяна Реховича лише Генер. Вікарієм.

На жаль, і досі польський уряд та ієрархія не постарались про номінацію єпископа для 500 тисяч українських католиків-переселенців із подарованих Сталіном полес, що живуть на західних і північних, переважно по-німецьких, землях нової Польщі, але Хрущов про них не згадав у своїх споминах, бо, будучи атеїстом не інтересувався справами Церкви. Він почав нав'язувати контакти з Ватиканом не для унормування церковних справ, але в цілях ужиття його впливів для швидкої большевизації країн з католицьким населенням. Це ми бачимо сьогодні в Європі, Африці й Південній Америці. Всі більші міста Італії, включно з Вічним Містом Римом, мають уже комуністичну управу. Отак большевики без жодних жертв здобули великі впливи.

о. Д-р І. Нагабвський

С.А. Высоцкий, *Средневековые надписи Софии Киевской* (По материалам граффити XI-XVII вв.), Издательство «Наукова Думка», Киев 1976, ст. 456, кольорових діапозитивів 8, чорно-білих фотографій 71 і багато менших ілюстрацій та нарисованих таблиць в тексті.

Звичай, сьогодні дуже розповсюднений, писання чи рисування по стінах або по інших предметах, сягає дуже старої давнини. Вже й печерна людина писала-рисувала на стінах печер різними гострими знаряддями, а згодом до цього вживалось гострого вістря, писала, ножа, ігли тощо. Ці видряпані знаки і слова вчені почали називати графітами від італійського слова *graffiare*. Графіти знаходимо вже в передісторичній добі, відтак їх завважуємо в грецькому (вази архаїчної доби) і в римському мистецтві (Остії,

Помпеї). Також в головнім осередку староруського мистецтва, яким є собор св. Софії в Києві, можна на його стінах подибати ці графіти. Саме їх вивченню Висоцький присвятив свій твір, який є нічого іншого, як продовження і доповнення попереднього його твору, що появився друком в 1966 році із титулом « *Древне-русские надписи Софии Киевской XI-XIV в. Выпуск I* ». Досі відкрито при реставраційних роботах 292 графіти, які належать до часу між XI-XVII ст. З них 92 появились вже друком у вищезгаданій монографії Висоцького з 1966 р. Решту 194 графіти розсліджується в останньому його творі, який складається з двох частин: перша — це виклад про епіграфічний вид і значення графітів і їх хронологічний порядок, друга частина твору — це ілюстративний матеріал-документація.

Стиль софійських графітів, каже Висоцький, по більшості є урочистий. Своїм змістом вони належать до християнського світогляду. Своєю лаяонічністю, щирістю і простотою їх форми, яка часто заключає глибокі і основні правди християнської віри, як напр. воскресення, провидіння Боже і т.п., київські графіти подекуди нагадують палеохристиянські написи. Виправді авторові монографії про софійські графіти не обійшлося і без труднощів. Вони зустрічались головню при їх розшифруванні і датуванні. Про це він згадує у вступі після начерку головних методологічних і технічних критеріїв застосованих у своїй праці. Характерно також і те, що дослідницька аналіза обмежується тут тільки до епіграфічного огляду, а не до лінгвістичного. В перших чотирьох розділах Висоцький розглядає зокрема написи, які він ділить на пропам'ятні, доброзичливі, поминальні та такі, що відносяться до фрескового малярства. До поминальних написів включаються ті, які були зроблені на спомин якоїсь особи, події, часто пов'язаної з літописними пам'ятниками. Наприклад напис з XI ст. (див. табл. 1), що каже про народження Всеволода, четвертого сина Ярослава (ст. 11). Або графіт, що його лишив по молитві в софійському соборі Григорій Юрієвич, який кається за свою провину, бо переступив закон, установлений, на думку Висоцького, Володимиром Святославичем (ст. 78), в якому було строго заборонено під грошевою карою і не виключаючи буків, щоб не ушкоджувати стін собору. Між пропам'ятними написами софійських графітів XI ст. звертає особливу увагу цей, що задержує азбуку, зложену із 27 букв, яка, як слушно підкреслює автор, не є грецькою, бо включає букви, яких нема в грецькому письмі, як теж не можна її уважати кирилицею, в яку входило більше число букв. Висоцький визначає цю азбуку не пізніше, як на IX століття. Графіт приписується якійсь духовній особі, або іншій, що була близька до круга софійського клиру.

Багато є так званих доброзичливих написів, в яких словами — « Господи, поможи убогому і грішному рабу... » закликається Бога в потребах. В одному випадку автор графіту звертається до Господа в надії зустрінутись з Ним в день воскресення (ст. 59).

До поминальних написів належать ті, які задержують коротке

датування, зложене звичайно із вказання місця і числа дня та події або ймення небіжчика. Це видно, приміром, у записі про смерть князя Володимир Мономаха, який, до речі, є на тому самому стовпі, де є теж запис, що згадує про поховання його батька Всеволода (ст. 62). На жаль з тих поминальних графітів київської Софії тільки три мають повне датування. Вони відносяться до записів про смерть Ярослава Мудрого, піддяка Петра і Захарії (ст. 97).

Не бракує теж написів побутового характеру, як приміром той дивний, що згадує про Кузьму, який «з'їв поросю» (ст. 45).

Звичайно буває, що відвідувачі собору є більше зацікавлені написами, які є розташовані на мозаїках і стінописних фрескових композиціях, не звертаючи уваги на графіти. Ті написи в дійсності є тісно пов'язані своїм змістом із фресковими малюнками. Написи, в яких іноді наглядний є грецизм (ст. 70), часто пояснюють вірним намальовані на стінописах грецькі написи, незрозумілі для більшості (ст. 69). Між графітами цього роду відрізняється цей, що відноситься до зображення 40 севастьянських мучеників. В ньому невідомий автор з благанням взиває Святих, каючись за свій гріх «безумства». Цей вислів, каже Висоцький, зустрічається теж в Руській Правді (ст. 68).

Годиться також підкреслити, що на основі графітів можна ствердити про існування давнього звичаю, що мабуть на Сході досі не затерся, щоб називати єпископів іменами міст, в яких були їх владичі собори, а священників іменами храмів, в яких вони служили (ст. 102).

Графітові написи меншають числом у XV-XVII ст. На думку автора це мабуть треба приписувати зникненню того графітського звичаю (ст. 108). Та взагалі вони значно скоротились, як формою так і змістом. Серед них вповні є відсутні написи, які відносяться до фрескового малярства.

В п'ятім розділі Висоцький аналізує рисунки, що були відкриті в софійському соборі разом із написами. Вони, як написи, були виконані при допомозі графітової техніки. Частинно їх помістив автор у своїй творі з 1966 року. Автор ділить їх на дві групи: символічні і побутові. Символічні рисунки представляють різноманітні види хрестів, фігури святих, благословляючі руки, тризуби, процвітаючі хрести, іноді із трьохступеневою Голгоотою, знаки і т.п. Побутові рисунки виражають схематично часто в гротесковий спосіб, зображення коней, людей, різних тварин та орнаментальні сюжети.

Під оглядом палеографічним (VI розділ) Висоцький зауважує аналогію і паралелізм між графітами і книжковими пам'ятками. Це заключається на основі хронологічного палеографічного порівняння способів писання чисел, дат, місяців і т.д., пристосованих, як в київських графітах, так і в книжному письменстві (ст. 205). Лише в одному випадку у софійських графітах письмо виступає у трохи скошених наліво формі. Це явище, зазначає Висоцький, дуже рідко трапляється у слов'янських книжкових пам'ятках, крім

деяких місць болонського псалтиря з XII ст., що виявляють подібне письмо (ст. 146).

Важнішою характеристичною рисою графіки софійських графітів, на думку автора, треба уважати своєрідне співзвуччя еволюції в зображеннях букв, тобто сталість графічних традицій в порівнянні з графікою книжкового письма (ст. 206).

Дуже обширно і речево Висоцький в VI-му розділі, послуговуючись також зведеними палеографічними таблицями, розглядає палеографічний образ софійських графітів. Він зокрема спинається над самим писанням букв, над розділовими і надрядковими знаками, на скороченнях, писанні чисел та хронології софійських графітів.

Щодо розміщення графітів, головню тих, що належать до XI-XIV ст., Висоцький у цьому добуває закономірність. Більша кількість графітів постала на стовпах першого поверху собору з південної сторони від середньої нави. Це явище автор поясняє самим розміщенням вірних в соборі підчас Богослужень. Як відомо, жінки звичайно стоять в храмі із північного боку, а чоловіки з полудневого. Також скупчення графітів бачиться у вівтарній частині Михайлівської каплиці. Зате в апсидній частині в каплиці свв. Антонія і Теодосія переважають вірменські графіти з XVII ст. (ст. 92).

Авторів софійських графітів Висоцький ділить на дві групи (ст. 262). До першої зачисляються особи, які мали безпосередній зв'язок з письменством, як напр. члени софійського духовенства, дяки, княжі урядовці, мистці та мініюристи. До другої групи належать ті особи, для яких письмо не було щоденним звичайним зайняттям, а тільки випадковим ділом. Цікаво відмітити, що лиш кілька графітів приписується жінкам.

В VII-му розділі доказывается, що софійські графіти сьогодні є першорядним історичним джерелом для вивчення многогранної культури давньої Русі. Іноді це важливе історичне джерело доповнює літописний текст (ст. 212). Особливо схожі є записи про київських митрополитів, напр. митр. Іларіон і смерть Ярослава Мудрого та Володимира Мономаха, про Боянову землю, за продаж якої одна десята частина суми грошей була жертвована на собор св. Софії (ст. 223).

Велике значення набирає софійська азбука для дослідів над походженням слов'янського й передовсім східно-слов'янського письма. Ця азбука є дуже близька до кирилівського письма і це мало б доказувати, на думку Висоцького, що письменство було на Русі ще перед офіційним введенням християнської віри за князя Володимира Великого. Що більше, на основі епіграфічних знахідок у київській св. Софії науковці мають більшу можливість точніше означити графіку письма договорів давньої Русі з греками.

Софійські графіти відзеркаляють історичні умовини, в яких протягом віків розвивалось київське письменство. Вони взагалі записують події літописного характеру, а менше побутового. Під тим оглядом чималий вклад дають ці графіти для розв'язки ряду

дуже дискусійних питань щодо часу, в якому почато й закінчено будову й прикрасу собору св. Софії, як теж і їх причинків. Висоцький на основі цього піддає думку, що Ярослав Мудрий міг вже почати будівництво собору св. Софії в 1024 р. або в 1026 р. Та праця продовжувалась 11 до 13 років (ст. 251). Дальше епіграфічні софійські пам'ятки переконливо доказують, що центральне п'ятинефне ядро собору вже було прикрашене фресками і мабуть покрите мозаїками в 30-тих роках XI ст. (ст. 252). Згодом між написами відкритими в 1962 р. бачиться згадка в грецькому тексті про мистця Георгія, родом, очевидно, грека. Це не виключає опінії тих мистецтвознавців, слушно каже автор, що у споруджуванні і прикрашуванні київської св. Софії брали активну участь теж місцеві київські майстри та мистці.

Друга частина твору Висоцького — це дбайлива й точна ілюстративна документація. Кінчиться ця частина резюме в англійській і французькій мовах та цінним словником слів із софійських графітів.

Безперечно монографія Висоцького видана за модерними науковими критичними вимогами, подає великий і цінний матеріал для кращого пізнання софійського собору в Києві, що є матірью всіх соборів християнського слов'янського Сходу.

Вже у вступній статті Висоцький в етимологічній аналізі слова графіт доцільно його виводить від італійського дієслова *graffiare*, відрізняючись таким чином від інших українських і російських лексикографів. Бібліографію в різних мовах автор завжди подає на маргінесах сторінок самого тексту. Здається його пояснення, передовсім неповних написів та графічних рисунків, є доволі переконливими.

Можна б зробити деяку увагу авторові щодо палеографічного огляду деяких букв як В, Δ, Ω. Їх можна знайти в деяких інших грецьких епіграфічних і давніших рукописних пам'ятках, як напр. «В» з невеликою горішньою частиною у виді гострого кута (ст. 153) виступає вже в грецькій епіграфії VII, VIII ст. (див. *Собрание картъ, плановъ і рисунковъ къ трудамъ перваго археолог. съѣзда* Москва 1871, табл. XXXVI). Також буква Δ у виді трьох трикутників (ст. 154) виступає в грецьких рукописах з IX ст. (див. *Собрание... там же*). Також характеристична форма букви ω, яку зустрічаємо в софійській азбуці (див. рис. 6, стор. 169) та інших деяких софійських графітованих написах (ст. 179), подібнується в грецькому гроттаферратському рукописі В.а.IV із X ст. (листки 25, 40, 67 і інші), написаному через неофіта василіянського монаха в полудневій Італії (див. Placentinius Gr., *Epitome Graecae paleographiae*, Roma 1735, стор. 45). Неправильно Висоцький уважає, що у Візантії празник Преображення (Спаса) вже був у IV столітті (ст. 80). Правильно *Θρησκευτικὴ καὶ ἱστορικὴ ἐγκυκλιος*. (Релігійна і моральна енциклопедія, Атени, 1966, том 8, під словом «метаморфосіс») початок цього празника у Константинополі ставить на IX століття.

Врешті в рамках самої наукової об'єктивності, тим більше у

світлі християнського світогляду зовсім безкритично звучать твердження і вислови Висоцького про християнську релігію (ст. 226), мовляв, це «складні філософічні догми», тобто правди, що є тільки витвором людської думки. Забуває Висоцький, що християнська релігія — це не якась філософічна ідеологія, а віра в Божі правди і таїнства, які, хоч є понад людський розум, йому однак не противорічать. Людський розум не є самовистачальний, а обмежений таки і вимагає тих вічних правд, які зібрані у євангелії, яка не є звичайною собі книгою, як думає Висоцький. Її яскравими, не німими свідками на нашій землі і для сьогоденного покоління є саме ці графітові написи і рисунки в софійським соборі (графітова стінописна євангелія). Вони скромно висловлені нашими глибоко віруючими предками, як вияв їхньої християнської духовності та віри в живучість Божої благовісті.

о. Д-р ПАРТЕНІЙ ПАВЛИК

WALTER PASKA, *Sources of Particular Law for the Ukrainian Catholic Church in the United States*, The Catholic University of America, Canon Law Studies № 485, Washington, D.C. 1975, pp. VI+184.

Солідної наукової праці про Українську Католицьку Церкву в Америці досі ще немає. Певний виїмок становить надрукована в 1971 р. накладом видавництва Греко-Кат. Семінарії в Пітсбургу студія Вольтера Важевського (Warzewski) *Byzantine Rite Rusins in Carpatho-Ruthenia and America*, присвячена в більшості церковному розвитку закарпатських українців в краю і в Північній Америці. Інше, це малі причинки до окремих проблем, такі як розвідки і статті о. С. Гуловича, Р. Гойзера, Б. Процька, а далі мемуарні матеріали священників і світських, пропам'ятні книги тощо. Певний причинковий характер має збірник-пропам'ятна книга *Ukrainian Catholic Metropolitan See* (Філадельфія, 1959) з основною історичною статтею о. І. Сохоцького.

Рецензована тут праця о. монс. Володимира Паски, що була його докторською дисертацією з канонічного права на Католицькому Університеті Америки, мала б доповнити цю поважну прогалину в літературі. На жаль, праця о. Паски лише частково виповнює цю функцію. А це тому, що автор хотів пов'язати два аспекти — історичний і правовий — в цій засадничо канонічній праці, і це йому не цілком вдалося. Бо не дав він ані задовільної історії надзвичайно складного минулого українського церковного життя в ЗДА, ані не вийшла з цього ясна та вичерпна правна студія.

Очевидно, певне історичне тло описуваної юридичної структури та її розвитку автор подав. Але чи справді належало в правничій студії представляти, хоч би й схематично (а через те поверхово і плутано) культурно-політичний розвиток на Україні або подавати біографію єпископів, входить в деякі еміграційні перипетії, пред-

ставляти статистики (навіть якщо вони цікаві!), можна сумніватися.

Правнича частина була задумана добре — подати розвиток статусу Церкви від творення окремих парафіяльних одиниць до встановлення і розбудови церковної митрополичої провінції, але не здійснено це цілком задовільно. Крім неясного розмежування історичного огляду від канонічної аналізи, є ще забагато повторювань. Напр., кінцеві глави (VI. Коментарі до важливих документів, VII. Модифікація права і VIII. Курія як відбитка юридичного статусу) вже знайшли своє потрактування в попередніх, чисто історичних розділах.

Праця о. В. Паски є чимось більшим, як це виходило б лише із самого її заголовку. Ідеться тут не лише про «джерела часткового права Української Католицької Церкви в ЗДА», але, власне, про цілу еволюцію правового стану цієї церковної одиниці за останніх 80-90 років. Мабуть це автор і хотів представити, хоч практично, з одного боку, вийшов поза задумані рамки (подаючи неповну історію цієї Церкви, а навіть еміграції), а з другого, не проаналізувавши докладно і фахово самі джерела права, чого від такої праці очікується. Студія про «джерела права» вимагала б порівняльної аналізи з іншими подібними «джерелами» в інших церковних одиницях; було б вказано розглянути інші прецеденти і пізніші розв'язки, насамперед таки в нашій Церкві в Європі й за океаном. Важливо при цьому подати й саму генезу та мотиви такого чи іншого законодавства.

Заголовок праці викликає ще одну неясність. Виглядало б, що автор припускає існування окремого «*particular law*» (часткового права) для УКЦеркви в Америці. Якщо це розуміти як окремий правний статус, то автор поступив правильно, вибираючи заголовок для своєї праці. Але, якщо під «*particular law*» розуміти *помісне* право і статус (а так перекладають «*particular*» на українську мову!), то це не тільки що не відзеркалює дійсного стану, але й відкривало б певну тенденційність церковно-політичного характеру. Одне є цілком певне: існує окремий правний розвиток української католицької провінції в ЗДА, існують в ній деякі своєрідні установи й норми, але вони далекі від того, щоб були окремим «*партикулярним*» (помісним) правом, а вже поготів немає ніяких даних для помісного статусу української церковної одиниці в Америці. (Ми, що-правда, вже чули натяки, що навіть окремі екзархії є «*помісними*»...). Шкода, що о. В. Паска та його наукові дорадники не оминували цієї неясності і не підібрали назву, яка краще відзеркалює зміст праці.

Переходимо до ряду інших критичних уваг до праці о. д-р В. Паски, а про позитиви скажемо під кінець, хоч рецензент не обов'язково мусить їх вираховувати.

Історію Церкви на Русі-Україні автор представив досить поверхово, при цьому опираючися на другорядні джерела. Якщо хтось порушує складне питання, звідки прийшло до нас християнство, то таки треба покликатися на авторитетні джерела, а не на авторів, що популяризують чужі погляди. При всьому нашому

підкреслюванні автономного (помісного) характеру Київської Митрополії в 10-13 стол., все таки видається за відважно твердити, що ця Церква діяла « незалежно » від Константинопольського Патріархату (« independently of Byzantine jurisdiction », стор. 9). Сумлінний історик нашої Церкви в 14-18 стол., а головню часів Берестейської Унії, не сміє ігнорувати факту, що йшлося тоді в етнічному розумінні про Українсько-Білоруську Церкву, для котрої найвідповіднішим терміном є « Ruthenian Church ». Брак правильної історичної перспективи про істоту нашої Церкви та її обрядово-етнічний характер часто пробивається в автора, коли він приймає за чисту монету підсувані нам аргументи, що « руський обряд » не має нічого спільного з етнічно-національною приналежністю. Ось цитат:

« Визначення "русський", говорячи стисло, не можна застосовувати до національної чи етнічної групи, тому що не існує така одностайна спільнота. Воно часто вживається у стосунку до груп вірних у Східній Європі, які мали спільний обряд, що розвинувся за візантійським зразком, але які *включали різні за їх національним походженням народи* » (стор. 20; підкреслення мов - В.М.).

Отець В. Паска дивиться на історію заднім числом і сприймає безкритично погляди деяких авторів (о. М. Лацко, угорські греко-католики й ін.), буцімто терміном « руський » користувалися різні народи для визначення спільного обряду, такі як білоруси, румуни, угорці, словаки, хорвати і т.д. Це, насправді, є дійсним лише у стосунку до білорусів, з якими українці в певному періоді становили тісну культурну спільноту, але в ніякому випадку щодо інших. Вони нині намагаються творити власну історичну традицію, коли ж в дійсності йдеться про асимільованих русинів-українців. Румуни греко-католики від початку називали свій обряд « роменським ». Ця підроблена історична інтерпретація небезпечна ще й тим, що дає можливість відриватися від свого національного пня також американським чи канадським « католикам східнього обряду » (рутенського). Приклад закарпатців в Америці показний, хоч науково необґрунтований.

Поряд з цим бажано згадати ще й іншу термінологічну дивовижу, впроваджену автором; о. Паска послідовно відрізняє дві обрядово-етнічні групи в ЗДА - Ukrainians (українці - галичани) і Carpathians (закарпатські українці чи русини). Кваліфікуємо термін « Carpathians » як дуже неfortunний і, як такий, причиняється до дальшого баламутства. Навіть приймаючи сьогоднішню юрисдикційну відокремленість та етнічне самовизначення групи (як окремої від галичан), одиноко правильним терміном може бути « Carpatho-Ruthenians », або як останнім часом самі себе вони починають називати в Америці - « Rusyns ». Таке визначення об'єктивно зберігає історичну єдність між обидвома вітками одного і того ж народу, бо також національно свідомо українська спільнота вживала ще не так давно історичну назву русинів (« Ru-

thenians »). Уживання терміну « Carpathians » в стосунку до « the people emigrated from Hungary, Czechoslovakia and Croatia » (стор. 20) на відміну від « Ukrainians » в Галичині, це не лише історично неточно, але й викликає повне замішання.

Доволі слабим і хаотичним є розділ III про початки української еміграції в ЗДА, в якому автор також характеризує суспільно-релігійні відносини на українських землях в 19-20 стол. та проблеми поселенців в Америці. Хоч саме тут о. Паска цитує доволі авторитетні джерела (М. Грушевський, Ю. Бачинський, Дж. Дейвіс, О. Гендлін, В. Галич та ін.), все таки картина не представлена ясно і правильно. Цитати і погляди В. Аллена (*The Ukraine*, Лондон) про процеси українського культурно-національного відродження дуже сумнівні. Та книжка написана в 1940 р. аматором в справі східньо-європейської й української історії. Взагалі, цей розділ читається важко; йому бракує проглядності, концепції і виразної схеми. Англійський стиль важкий, ясність розповіді чи аналізу губиться і, у висліді, це ще більш заплутує і так складне питання. Деякі місця роблять враження поганого перекладу цитованих джерел.

Але не бракує й цілого ряду фактичних помилок. Ось кілька з них, а сюди зараховуємо і деякі фатальні пропущення:

1. Коли перераховуються умови Берестейської Унії, годі собі уявити, щоб в канонічній студії не згадано між ними право вибору власних єпископів.

2. Є помилковим твердження, що після 1926 р. лише Львівська Архiepархія зберегла практику жонатого священства. Не впровадили примусового celibату до кінця також Мукачівська, Пришівська і Крижевацька єпархії.

3. Автор не читав уважно поданих джерел, коли твердить на стор. 29, що « свідомі українські священники не підтримали » зусиль братської організації « Соединенія » щодо призначення окремого єпископа. Прохання про українського єпископа вже було висунуто на поч. 1890-их рр., а промоторами цього були якраз свідомі українські священники.

4. Українська еміграція до Канади почалася не в 1880-их, лише на десять років пізніше.

5. Погляд, що юрисдикційний поділ греко-католиків в Америці на дві окремі одиниці випливав також з « особистих переконань (висновків) єп. Ортинського », мовляв, це єдино правильний вихід з ситуації, нічим не доказаний.

Можна б додати ще деякі істотні пропущення автора, головне в канонічній частині, які зменшують вартість праці. Напр., крім одного-двох посилань на Львівський Синод 1891, немає основнішого з'ясування, наскільки заходи й установи єп. Богачевського були співзвучними чи відмінними від норм та установ в українських єпархіях на рідних землях чи хочби в Канаді, де так само

творилося нове « часткове право ». Цікаво було б знати, яке було ставлення того єпископа до заходів Митрополита Андрея Шептицького в справі однообразності обряду (тема кількох єпископських нарад в 1920-30-их рр.) та щодо єдності з рештою УКЦеркви в 1950-их рр. (участь в єпископських конференціях, розуміння їх ролі і прерогатив). Через брак цієї згадки в праці історика і каноніста залишається враження, що пок. митр. Богачевський, як і його наслідник мало звертали увагу на ці справи. Останній вів заходи в напрямі тіснішого пов'язання всіх єпархій в Америці в одне ціле, але в праці о. Паски немає ніяких вказівок на те і на розуміння митр. Сенишином змагань цілої УКЦеркви.

Дивно, що автор, хочби теоретично, не намагається вкласти Філадельфійську Митрополію в рядки цілої нашої помісної Церкви. Десь в одній ноті є згадка, що митр. Сенишин впровадив постанови Архiepіскопських Синодів про піст і свята. А більш нічого не говориться про ці важливі спільні форуми нашої ієрархії. Таке трактування канонічних справ цілої нашої Церкви свідчить не лише про наставлення одного чи другого ієрарха, але й самого автора. Як би не ставитися до Архiepіскопських Синодів (1963-73), то все таки саме поставлення проблеми хочби з погляду « *lex ferenda* » настільки важливе, що його годі оминати в такій праці, як ця. Так само немає майже ніяких нав'язувань до дальшого канонічно-обрядового розвитку закарпатської вітки нашої Церкви в Америці, так ніби після 1924 р. ця група вірних вже для нас не існувала. Як не про інше, то варта було згадати про започатковані митр. Сенишином наради єпископів східних обрядів в Америці та про статус цих нарад.

Дивує також, що така важлива проблема, як участь українських ієрархів в американській єпископській конференції не знайшла відмічення. Адже ця конференція приймає певні рішення, що їх уводять в життя також наші єпископи. Цікаво знати, як це відбувається і на якій основі. Вражає поверховість доволі важливої глави (VIII) про єпископську курію. Тут нічого більше не довідуємося, що вже не було сказано попередньо, а втім залишається цілий ряд справ непорушеними, ось, хочби, склад і прерогативи та праця окремих органів консисторії, комісій, трибуналів, окремих урядів тощо, що їх листа виглядає доволі імпозантно в *Official Catholic Directory*.

В цілому, з праці о. Паски не виходить виразно, як працює єпископська чи митрополітська консисторія. Вивчення права і канонічного статусу не є лише формальною аналізою декретів, постанов, але також їхнього застосування в житті. Відомо, наприклад, що в одній єпархії в Америці було покликано священничий Сенат в 1960-их рр. Цікаво було б знати, що з цією установою сталося. Про це нічого не написано в книзі о. Паски. Ніде не знаходимо згадки про деякі літургичні постанови « часткового права », напр. відомий циркуляр Стемфордської єпархії в 1965 р. про вживання англійської мови в Літургії, що свого часу наробив багато шуму. Так само збута мовчанкою досить актуальна вже з 1930-их рр.

справа зміни календаря. Ці справи повинні були знайти наświetлення в праці характеру студії о. В. Паски.

Бажано вказати ще на один поважний технічний недолік праці. Покликування на джерела в тексті дуже примітивне: автор ставить ноту під кінець майже кожного уступу, без того, щоб справді там було щось таке, на що треба подавати джерело. Між іншим, прийнято, що лише винятково подається бібліографічну ноту, коли немає прямого цитату чи вказання в тексті чогось такого, що вимагає джерела. Натомість, є кілька цитатів в книзі без подання джерела. Назагал, редакційна сторона цього видання не була potrакована поважно. До цього приєднується ще ціла злива поважних друкарських чи інших помилок в тексті і бібліографії.

Незважаючи на ці недоліки, праця о. д-р В. Паски є важливим причинком до вивчення ситуації нашої Церкви в Америці, бо вона вперше зібрала разом вартісний матеріал до еволюції канонічного статусу теперішньої Філадельфійської Митрополії. Зокрема добре проаналізоване церковне законодавство періоду єп. К. Богачевського на підставі єпархіяльних «Вістей», а далі Тимчасового статуту (1950) та Архиепархіяльних статутів (1959), як головних джерел цього законодавства. Шкода, що ці джерела не схарактеризовані детальніше як документи, а саме їхня генеза, хто над ними працював, в яких умовах їх прийнято, які були дискусії довкола них, які альтернативи висувалися, мотиви їх впровадження, порівняння із законодавством інших наших єпархій на еміграції та в краю тощо.

Цінним є доволі багатий ілюстративний матеріал, поданий автором у деяких главах, головню щодо завідування церковним майном включно із згадками про судові процеси. Корисно, що книга містить в додатку оригінальні тексти головних документів Апостольської Столиці щодо канонічного статусу нашої Церкви в Америці. З них, напр., яскраво виходить наяву кілька разів декретована заборона одруженого священства в нашій Церкві за океаном, заборона, про яку сам автор говорить, що не завжди здійснювалася. З цих документів також випливає, якою була політика Конгрегації для поширення віри супроти нашої церковної спільноти, а саме інтеграція вірних в Римо-католицьку Церкву, а згодом латинізація східних обрядів. Цей стан змінився лише у висліді великих зусиль самооборони та змагань за свої права, що довело до певних успіхів, але й до значних втрат. Отець Паска згадує, хоч неповно, про ці справи й підводить підсумки. Напр., висліді боротьби між єп. Богачевським і мирянами та громадою в 1920-их рр. так характеризує автор:

«Цей другий з черги зудар між мирянством, що його підтримали і деякі священники, та єпископською владою закінчився збереженням цієї влади, але з великими втратами для Церкви і самої української спільноти. У висліді припізнилося придбання власності для Малої Семінарії, а втрату потенційних кандидатів на священників годі оці-

нити. Про це може свідчити хіба брак священників в пізнішому часі... ».

А про втрату вірних так обережно висловлюється о. Паска:

« Наслідки внутрішніх заворушень вказують на втрату членства в Церкві, хоч важко визначити, наскільки певна незначна кількість людей почала відвідувати церкви латинського обряду, або ж приєдналася до автокефальних об'єднань чи взагалі перестала формально належати до якоїнебудь церкви » (стор. 86).

Ці складні й болючі для розвитку нашої Церкви в Америці процеси ще очікують об'єктивного і сумлінного історика. Але вже й окремі місця та документи в книзі о. В. Паски заставляють до задуми, а їх актуальність не втрачена й сьогодні, коли мати на увазі деякі факти і події в тій же самій церковній одиниці.

В підсумку, слід ще раз ствердити, що рецензована праця є корисною, як для наукового дослідження нашого майже сторічного церковного життя, так і для практичних висновків на сьогодні про те, як те життя далі розбудовувати. Якщо б автор планував її друге чи поширене видання, обов'язково мусіла б бути проведена солідніша редакція й більш ретельне технічне оформлення. Бо чогось складається враження, що похаші надруковано дисертацію, яка для друку вимагала ще основної переробки та рецензій манускрипту. Працю о. д-р В. Паски, який тепер є відповідальним за священничі покликання в Філадельфійській Митрополії, видано на кошти єпископа-помічника Василя Лостена.

Д-р Василь Маркусь

ВСЯЧИНА — ХРОНІКА (VARIA — CHRONICA)

Документ про виховання священників. В квітні Конгрегація для католицького виховання видала документ «Богословська формація майбутніх священників». Цілість поділена на 135 стверджень за нумерацією. Ціла інструкція поділена на чотири частини: 1. сучасна дійсність, 2. вимоги богословського навчання, 3. вказівки для богословського навчання, 4. практичні вказівки із висновками.

Документ є великого значення і при тім є доказом печальності Церкви про нове покоління священників у нових часах. Причиною появи таких потрібних вказівок для єпископів і їхніх співробітників у ділі виховання священників є глибокі зміни у житті, культурі і богослов'ї в наших часах. Витворились нові горизонти наукового досліджу, нові методи, нові зацікавлення, нова проблематика і все те вимагає окремої уваги для формації майбутніх священників. «Завтрішні священники будуть також пастирями дозрілих людей, які будуть більше критичними, більше поінформованими, погружені в плюралістичній ідеології, в якій християнство буде виставлене на численні інтерпретації, до яких з недовір'ям ставитись буде культура, що віддаляється від віри», — каже документ. Формація майбутнього священника має стати віч-на-віч перед тими новими ситуаціями і проблемами.

Богослов'я є наукою про Божє Об'явлення. Віра веде нас шукати і розвивати його розуміння і це стається в систематичний спосіб через богослов'ю. Її предметом не є правди здобуті людським розумом, але правди об'явлені Богом і пізнавані вірою. Її завдання служити багатьом потребам; зближенням до об'явлених правд, помагати плеканню духовної досконалости, бути основою для пасторальної праці і для будови Церкви-Містичного Тіла Христа, служити для місій, для єкуменізму, навітлювати земські людські вартості і помагати у суспільному поступі.

Важливими передумовами для богослов'ї є її цілковите підчинення Вчительському Урядові Церкви, що береже й автентично інтерпретує об'явлені правди. Вчительський Уряд має власть оцінки і осуду богословських дослідів у відношенні до Божого слова.

В кількох місцях документ пригадує на велику вартість філософії і богослов'ї св. Томи у богословській формації священника. Богослов'я незалежна від будьякої філософічної системи, бо основним матеріалом її дослідів є дійсність віри. Церква лишає відкритий вхід для всякої старої і нової філософії, яка базується на дійсних загальних вартостях, які можуть бути включені у християнську синтезу світогляду. Не можуть бути прийняті філософічні системи, яких поняття про дійсність противорічать Об'явленню.

Філософічний плюралізм не може стосуватись, коли він підриває твердження пов'язані із правдами Об'явлення. У філософії св. Томи є ясно, органічно і гармонійно пов'язані Об'явлення із основними принципами природних правд і то не статично, але динамічно, що уможливило продовжувати синтезу важних заклучень традиційного мислення із здобутками модерної думки.

Богословія має виховувати здоровий християнський гуманізм, але це не означає, що богословія має стати антропоцентричною, стаючи менше наукою про Бога і Божі справи, а звертаючись до науки про людину. Це дуже важна увага документу. Бог є центром богословії і при тому в дусі часу звертає увагу на проблеми людини у відношенні до Бога.

У третій частині документ подає вказівки про навчання богословії і сучасній атмосфері. З них важніші такі: уміркований і здоровий, не хаотичний богословський плюралізм, хід за великими Вчителями Церкви з минулого, дбайливість про одність віри, уникання фрагментаризму і ін.

В дальшому документ підкреслює такі важливі моменти в богословському навчанні для оживлення його змісту: історія спасення, христоцентризм, наука Отців Церкви, Літургія, контакт із щоденним життям, свіжа богословська мова для модерного слухача. Св. Письмо має бути вихідним пунктом у навчанні, постійною основою, живою засадою й інспіратором цілої богословії. На другому місці в богословії має бути патристика — наука і твори Отців Церкви. Дальше — догматична богословія, моральна богословія, яка має бути пов'язана із догматикою, пасторальна богословія і фундаментальна. Замітним у тому списку є брак канонічного права. Про потребу його студії виданий був окремий документ, про що була згадка у «Всячині» в «Богословії» за 1975 рік.

Документ є корисною лектурою не лиш для відповідальних за вишкіл священників, але з великою користю для медитації буде він і для старших священників, щоб могли вони бачити, які нові вимоги ставить сьогодні Церква до своїх священників в нових часах.

Ювілей двох університетів. Два католицькі університети в Бельгії в Лювені відзначили 550-ліття свого існування. 9 грудня 1425 р. папа Мартин V затвердив оснування університету в Лювені. В 1797 університет був замкнений і відновив свою діяльність стараннями бельгійських єпископів в 1834 р. Національні антагонізми між вальйонцями і флямадцями спричинили створення двох університетів із тою самою юридичною базою, але із автономією навчання і адміністрації. Це сталося 1968 р. Флямандський має свій осідок в Лювені, а вальйонський має своє приміщення в місцевості недалеко Брюсселю і зветься Лювен-ля Нев.

При кінці 1975 року перенесено богословський факультет і факультет канонічного права із Лювену до Лювен-ля Нев. У зв'язку з тією подією папа Павло VI написав листа до ректора університету, в якому дає деякі важні перестороги і напіннення. Для

богословських наук сучасність створила тяжкі обставини, — писав папа, — створились небезпеки відхилень від правильного навчання, які спричиняють Церкві окрему журбу. Шукаючи зробити християнську благовість якнайбільш доступною для модерної ментальності, порушується сам зміст цієї благовісти. Не заперечується богословам належної свободи, конечної для їх студії, але богословія не є приватною справою. Богословія є в Церкві і для Церкви. Богословія не може вважатись своїми правами і свободою ідентичною із світськими науками. Завданням богословів є будова церковної спільноти і праця, щоб Божий люд зростав у вірі. Богослови є відповідальні за свою частину у Божім слові, але мають зберегти вірність в ньому супроти Христа і Церкви. Лиш Вчительський Уряд Церкви є автентичним інтерпретатором Божого слова. Богословія не може себе вважати автономною інстанцією всередині Церкви, або альтернативою до Вчительського Уряду. Це перестороги папи.

Сподіватись треба, що нові зміни на лювенському університеті будуть на його добро і його дальшу славу в Церкві, попри не легких часів для католицьких високих шкіл.

Нова Академія Виссаріона. В середині XVIII ст., коли занепадала богословія, почався в богословській науці важливий зворот, а саме до студій Св. Письма, Літургії та Отців Церкви (Патристика). Почин дали спочатку протестанти, за ними зразу пішли католицькі богослови. Вислідом того були пильні студії текстів Біблії і видання Отців Церкви. XIX століття дало монументальний комплет творів патристики, що під іменем його видавця і працівного священика зветься коротко «Мінь» — Migne. Це збірка масивних творів грецької і латинської Патрології — разом 378 томів.

Праця в тому напрямку продовжується на всіх ділянках богословії, зокрема у пасторальній богословії. Наукові круги пильно розвивають цю працю. В місяці січні ц.р. в Римі, в монастирі св. Якова (Льонготевере) відбулась нарада науковців-богословів францісканів за ініціативою о. Антонія Коччя, щоб створити і затвердити статут нової Академії для студії і вивчення творів Отців Церкви, їхнього впливу на гуманістичну культуру. Академія одержала промовисту назву: «Академія Кардинала Виссаріона — почитання і студія Отців».

Кардинал Виссаріон — великий і вчений грек, що в своїй особі й своїм умом зумів, разом з нашим митрополитом Іларіоном, у своїй часі злучити два розлучені світи — Схід і Захід, зумів погодити два способи мислення — східний і західний, в часі свого побуту в Римі гуртував біля себе науковців і богословів, заложив свою Академію грецьких і латинських вчених. Виссаріон (1403-1472) був великою персональністю на Соборі у Феррара-Флоренція. Його ім'я тепер просвічує великому задумові і новій інституції для конечної студії Отців Церкви, що кладає фундаменти для будівлі,

в якій ми тепер находимось, що творили світлу богословську науку, без якої ми б ще шукали доріг.

Ціль нової Академії є ширити культуру Отців і християнський гуманізм такими способами: 1. пізнавати великі особистості східних і західних Отців і досліджувати їхній вплив на церковних писателів і на культурні та суспільні середовища поодиноких діб історії Церкви і світа; 2. студія мислення Отців у відношенні до Апостольського передання, якого вони є окличниками, у відношенні до духовости і християнської аскези, як теж і до інших духовних вартостей.

Академія Виссаріона поглиблюватиме студії християнства перших століть і загалом історії Церкви, щоб відкрити основні проблеми людського духа, щоб знайти вартості філософічні, педагогічні, моральні, а навіть мистецькі і суспільні в науці Отців, при помочі яких можна провадити і виховувати модерну людину.

Праця Академії буде відбуватись при помочі конференцій, семінарів, наукових зустрічей і дискусій. Видаватиме теж журнал з назвою «Рома Коммуніс Патрія». Осідок Академії буде в Римі у згаданому монастирі оо. Францісканів.

Привітати треба новий великий задум і нову Академію на римському ґрунті з ідеєю, думкою і традицією Виссаріона. Вона повинна причинитись до пізнання світлої східної старини і її ментальности. Незнання тієї призабутої на Заході ментальности спричинило стільки непорозумінь і односторонности в богословії на Заході, як теж і в практичному житті Церкви. Студія християнського гуманізму із джерел і досвіду минулого причиниться безперечно до знайдення правильних доріг у вихованні молоді, яка в захопленні новими і небезпечними ідеями модерних творців гуманізму попадає на протигуманні течії, що їх проповідус марксизм чи звихнений егізистенціалізм. Великі Отці Церкви є, отже, даліше вчителями і виховниками людства.

750-ліття від смерті св. Франціска з Асизу. З усіх святих канонізованих католицькою Церквою найбільшою популярністю серед усіх віровизнань втішається св. Франціск. В пошані він і в протестантів, і музулманів, знаний він і на православнім Сході, його ім'я є і в нашому українському календарі 4 жовтня (ст.ст.). Притягаючими в його особі і житті є його повне і щире євангельське вбожество, в якому він жив і яким захопив своїх послідовників, його проста і велика святість, основана на хрустальній любові Бога і Божих творів, його любов до природи — звірят, птахів і рослин, його велика думка, що всі ми рідні браття і життя людей повинно бути одним братерством. Не був він ані суспільним теоретиком ані реформатором, був натомість великим Христовим свідком, що можна жити, працювати і любити так, як вчив Христос. Ось його прості засади: «Свята Мудрість побіджує сатану і всю його звироднілість. Чиста і свята Простота побіджує всю мудрість цього світа і мудрість тіла. Святе Вбожество побі-

джує всяку захланність і скупство, і турботи світа. Свята смиренність побіджує пиху і всіх людей цього світу і все, що є на світі. Свята Любов побіджує всі покуси — диявольські і тілесні, і кожний тілесний страх. Святий Послух побіджує всяку власну волю і тілесну любов ».

Народився Франціск в 1182 році в Асижу в багатій купецькій родині. Жив в молодості безжурно і розтратно. Мріяв про військовому кар'єру. Попав в полон у війні проти Перуджії в 1202 році. В полоні захорував і це було нагодою для нього для глибокої застанови над життям. Визволений з полону викупом, хотів далі йти на війну, що розгорілася між папою Іннокентієм III й імператором. Перед від'їздом на ту війну наступила в ньому різка духовна переміна, мав видіння, в якому явився йому Христос. Відтоді почав життя в молитві, убожестві і смиренню. Роздав своє майно і пішов за Христовим прикладом життя у цілковитому убожестві. Родина виреклась його і він пішов служити для прокажених у шпиталі св. Лазаря, а потім до Риму, де жив із бідаками і бездомними. Повернувся до Асижу і тут знова мав видіння, в часі якого Христос сказав йому: « Франціску, іди і направ мою Церкву, яка паде в руїну, як ти бачиш ». Франціск спочатку думав, що ідеться про місцеву церкву, що потребувала ремонту, але Христос мав на думці духовний занепад в Церкві того часу. Франціск мав бути Його свідком. Він збудував-відремонтував власними руками малу каплицю, що її досі можна оглядати біля Асижу у великій церкві-базиліці. Почав тверде покаєння життя в повнім запереченні себе і в повнім убожестві. Згуртував біля себе ентузіастів життя в убожестві і з ними почав проповідувати покаєння, мир, любов і призи́рство до ба́гачства. Зладив для своїх учнів « Євангельську реґулу », яку затвердив папа і вона стала нормою життя Чину оо. Францісканів, яка в наших часах є предметом дискусії. Їздив у місійних подорожах до Франції, Еспанії, Єгипту, подорожував по Італії і проповідував. Оснував чин Францісканів. Був стигматиком. Помер 3 жовтня 1226 біля Асижу і в два роки пізніше був канонізований.

Нове видання про науку Отців Церкви. Католицький університет в Міляно з нагоди 1600-ліття від смерті св. Амвросія почав видавати збірку творів про науку деяких Отців Церкви. Назва збірки: « Життя і мислення Святих Отців ». Досі появилось три томи про св. Амвросія, св. Максима Исповідника і св. Нестора. Цікавим буде четвертий том про еклезіологію св. Васи́лія Великого.

Ювілей Ватиканської Бібліотеки. Ватиканську бібліотеку заложив у 1476 році папа Сикст IV і в цім році минуло 500 літ її існування. З тієї нагоди Бібліотека зорганізувала окрему виставку замітних історичних документів і рідкісних книг, які має бібліотека. Між ними були такі: перша друкована Біблія Гутенберґа, примірник Біблії Мартіна Лютера, перші видання Псалмів, старі

арабські, коптійські і слов'янські літургійні книги, листи Лютера, листи Генрика VIII до Анни Боляйн, рукописи Вергілія, Ціцерона, єгипетські папіруси з часів Птолемея і інші цінні і рідкісні документи-унікати.

З Ватиканської Бібліотеки постійно користали і користають-наші вчені і богослови.

Видавництво Гердера. Видавництво Гердера (Фрайбург) видало третій том Історії Конгрегації для Поширення Віри. Том цей охоплює історію цієї Конгрегації (до якої належала наша Церква від часів Унії аж до створення Конгрегації для Східних Церков в 1917 році) від 1815 до 1972 р. Редактором цього великого твору є архівіст Конгрегації і професор історії місій на «Пропаганді» (Урбаніяна) о. Йосиф Мецлер і працювало з ним понад шістьдесят спеціалістів від місійних справ.

Видавництво Гердера існує вже 175 років і видало досі біля 40 тисяч книжок. Це одне із поважних світових видавництв відоме зокрема своєю енциклопедією *Der Grosse Herder* чи останньо *Lexikon für Theologie und Kirche* та іншими поважними творами з богословії і культури.

«Богословія визволення». В Римі відбувся симпозіум на тему «Церква і визволення». Участь взяли богослови країн німецької мови і Полудневої Америки. Єпископ Лопез Трухільо скритикував т.зв. «богословія визволення», яка має зовсім політичне забарвлення. Єпископ вказав, що ця богословія має елементи марксизму і в її висновках, як і в марксизмі, треба прийняти теж боротьбу класів. Церква у своїй боротьбі за соціальну справедливість вживає мотивів євангельських, а не базованих на чужій Євангелії доктрині чи іншій людській хвилевій спекуляції.

Помер Рудольф Бултман. 30 липня на 92 році життя помер протестантський богослов і професор марбурзького університету Рудольф Бултман. То богослов особистої віри і шукання правди при допомозі історії, методи форм і славної сьогодні демітологізації. Належить до богословів егізистенціалістичного напрямку, сьогодні в моді і в протестантів, і в католицьких богословів. Його висказ: «Про життя і особовість Ісуса ми не можемо, так би мовити, знати нічого, чи то тому, що християнські джерела тим не інтересувались, чи й тому, що не існують інші джерела про Ісуса». На його думку представлення особи Христа відбувались під впливом різних вимог чи потреб — вимоги катихитичні, полемічні, апологетичні, навчальні, місійні. Історична особа Христа, на його думку оповита мітами, загалом мітом є вся надприродна структура Нового Завіту. Бултман буде зразком у богословії, як при допомозі модерних філософічних напрямків можна притемнити християнську благовість. Як богослов має Бултман і свої заслуги та позитивні думки.

Мощі св. Кирила. На знак мирних відносин між Римом і Царгородом, мощі св. Кирила, як передше голова св. Апостола Андрея до Царгороду, повернулись з Риму до Солуна, — міста, де вродився св. Кирило. Патріярх Димитрій вислав в тій цілі митрополита Халкедону Мелітона. Мощі будуть зложені у новозбудованій церкві на честь св. Кирила — апостола слов'ян. Св. Кирило помер в Римі 869 році, а його брат Методій помер у 885 у Велеграді на Моравії.

Каталог Конгрегації для канонізацій Святих. Появився каталог усіх під цю пору беатифікаційних і канонізаційних процесів, які веде згадана Конгрегація. Повний титул каталогу: *Index ac status causarum Beatificationis Servorum Dei et Canonizationis Beatorum*. Каталог містить 1028 актуальних процесів, які чекають на завершення. На стор. 179 находимо під тією частиною процесів, що відбуваються і Слугу Божого Андрея Шептицького. Читаємо: *Szeptyckij Andreas, in saec. Romanus Alexander Maria, S.D., arch. Leopilitan. Ucrainorum, O. Basilian. (Prylbyci 26 iulii 1865 - Lviv 1 nov. 1944). Leopilitan. Ucrainorum — Aper. proc. ord. 23 dec. 1971. Post. Stephanus Harvanko. Prot.: 792 - Arch.: A 77.*

Від початку свого існування (1588) Конгрегація провела 124 беатифікацій і 178 канонізацій. У списку канонізованих на стор. 312 находимо нашого Св. Йосафата Кунцевича. Індекс має і такі частини: *Servi Dei quorum processus informativi, non aperti, iacent in archivo S. Congregationis (61 осіб), внесених прохань 32, quorum causae silent (Слуг Божих 102 і Блажених 79).* В списках находимо чимало поляків: із краківської дієцезії — 11, львівської латинської 3, варшавської 3 і ін.

Останній такий каталог появилася в році 1962.

500-ліття від народження Мікельанджельо. На закінчення ювілею великого і геніального мистця середньовіччя папа Павло VI відправив 29 лютого Службу Божу в базиліці великого архітекта в присутності численних мистців з цілого світу і любителів мистецтва. У своїй гомілії папа представив велику постать безсмертного мистця, що був свідомий свого післаництва — піднятися понад матерію і зорові форми, щоб виявити «найвищі аспекти людської гідності, священності життя, таємничності краси». Його фрески в Сикстинській каплиці — то велика релігійна проповідь.

Дальше папа звернувся до присутніх мистців: «Приклад який дає нам Мікельанджельо є лекцією, що має продовжуватись в наших днях для гідності вашого покликання, як теж і радістю нової весни для християнського мистецтва, яке під впливом Ватиканського Собору II дає великі надії в житті Церкви. Стає цей заклик остільки наполегливим і конечним, оскільки появились нові хибні засади побудовані на поняттях про життя без вищих надій і загрожують тим мистецтву занепадом і віддаленням від

своїх шляхотних цілей. Якщо мистецтво, згідно із змістовною дефініцією Данте є 'наче Божою племінницею', воно повинно зближатись до Бога, півнати Його і любити Його, постійним зусиллям очищуватись і віддавати себе Йому. Мистецтво, як і всяка інша духовна чинність людини, повинна з наполегливістю підноситись; музика, поезія, праця, мислення так само як молитва — пивинні звертатись до висот. Мікельанджельо пригадує нам, скільки помочі має мистець у вірі, скільки наводить в ній стимулу для своєї досконалости, для свого мистецького вислову, щоб свій мистецький досвід основувати на тих могутніх синтезах, яких історія мистецтва у своїх високих пам'ятниках дала неперевершені зразки. Тільки в такий спосіб, як це і вимагає ваше покликання, зможете віддати себе для шляхотної і свідомої служби людині, яка безнастанно потребує підмоги і вказівок, щоб належно думати, добре відчувати і гідно жити».

Мікельанджельо Буонарроті вродився в 1475 році, вчився і виховався у Флоренції і став вже помітним різьбарем, маючи 14 років, хоч почав науку малярства, в якому теж виявив великі, непересічні здібності. Проявив себе в таких ділянках мистецтва: різьбар, маляр, архитект і поет. Перші свої самостійні різьби виконав, як сімнадцятилітній юнак («Мадонна на сходах» і «Боротьба кентаврів»). Лишив свої безсмертні твори у Больоні, Флоренції і в Римі. Працював до самої смерті дуже наполегливо із великою мистецькою наснагою і темпераментом. Базиліка св. Петра в Римі — то його проєкт, що став символом столиці християнства із Петровими ключами. Помер в Римі в 1564 році, залишаючи гігантичну і неперевершену досі ніким мистецьку спадщину. Чимало його архитворів, на жаль, не дочекались викінчення серед не легкого життя самого їх творця, який, як говорив про нього папа «дав нам підмогу для нашої молитви, заохочуючи нас своєю візією мистецтва підноситись в сторону божеського».

Атонський монастир. Гора Атос даліше є «монашою республікою» і монашим центром православного Сходу. Католицька австрійська агенція «Катпресс» подала нотатку, що цього року зголосилось до цього монашого центру 20 мужчин на «новіціят», тобто стали послушниками, щоб вступити в монаший чин. Усі двадцять мають університетські дипломи. Під сучасну пору на Атосі живе приблизно 1300 монахів і багато з них має вищу освіту, а чимало закінчили паризьку Сорбону.

Конгрес православних наукових інститутів. Богословські факультети Атен і Солуня zorganizували в Атенах другий світовий конгрес православних богословських інститутів. Тематами конгресу були: Богословія — вислів життя і свідомости Церкви; Богословія в ділі обнови Церкви. Із цього виходить, що православні богослови студіюють відношення богословії до Церкви і церковного життя і тим шукають належного місця для богословії в сучасному

житті. В конгресі взяли участь около сто представників різних православних Церков. Останній конгрес православних богословів відбувся тому сорок років. На конгресі в Атенах цього року були представники католицької Церкви.

Місійний День. В цьому 1976 році минає 50 літ, відколи папа Пій XI установив 14 квітня «Місійним Днем». Місії — то розбудова Церкви, то проголошування євангелії тим, що ще його не знають, згідно з волею Спасителя світу. Папа Павло VI з тієї нагоди проголосив відповідний заклик до цілої Церкви, в якому підкреслює вагу місійного універзалізму в душі останнього Ват. Собору. Цей універзалізм має свою базу в євангелії. Відповідальність за проголошування євангелії всім, що його ще не пізнали паде на цілу Церкву. Повільність, з якою Христове слово поширюється в світі — це теж наша відповідальність. Історія має чимало сторінок, в яких бачимо «занедбання і егоїзми, через які праця благовістування була опізнена або важко скомпромітована», — казав Папа. Християни мусять мати живе сімління у відношенні до місій, бо «місійний дух і католицький дух — то одна і та сама річ». Співпраця для місійної діяльності тяжить на всьому Божому люді. «Лиш у цій співпраці в повноті всього кожний член Божого люду найде гарантію свого спасення, свого росту і своєї досконалости». Допомога місіям молитвою чи пожертвами не має обмежуватись лиш до самого «Дня Місій». Вона має бути постійною. Заклик папи закінчується словами: «Ми бажаємо наполегливо, щоб в цьому році п'ятдесятліття Папської Місійної Діяльності вона одержала сильний зріст так в Церквах давнього походження, як і в недавньо основаних Церквах. Завдяки цій діяльності кожний єпископ в спосіб легкий і успішний осягне те, що вся його дієцезія, з якою він творить одну цілість матиме свідомість своєї відповідальности для місійної співпраці цілої вселенської Церкви. І це буде запевненням глибокого відновлення християнського життя.

Підготовка до Синоду єпископів 1977. В осені 1977 відбудеться черговий Синод єпископів Вселенської Церкви. Приготування вже почались. Темою Синоду буде: *De catechesi hoc nostro tempore tradenda, praesertim pueris atque iuvenibus* — Про катехизу в наших часах для дітей і молоді зокрема. Тему вибрав сам папа Павло VI. Тема є незвичайно важною не лиш для душпастирів і катихитів, але й для богословів, бо від них почалась криза чи труднощі сучасної катехизи. Вже відбуваються дискусії і наради в справі метод, цілей і самої матерії для випрацювання. Над цим працює цілий ряд експертів і консульторів, які владили відповідні *Lineamenta*. Вже зладжений є текст в італійській мові п.н. «Катехиза для дітей і молоді». Єпископи одержали з'ясовані ці проблеми для роздуми і консультацій.

В першій частині тих вказівок поданий вступ до цілоти ма-

терії: значення теми, мотиви зацікавлення, уваги до методи праці і відповідальність обнови. Важними є мотиви зацікавлення темою. Поставлена тема — це продовження змісту дискусій Синоду із 1974 р. Катихиза в наших днях переживає нові ферменти, є вони цікаві і незвичайні, повно в них знаків питання і напруження, вона пов'язана із поважним питанням наших часів — виховання і формації молоді. Церква мусить доложити всіх старань для знайдення нових належних доріг у вихованні нового покоління.

В другій частині подається ряд аргументів для самої теми, як вказівки для самої роздуми над темою і матеріалом для дискусії. Документ звертає увагу на відповідальність цілої Церкви за катихизу, на її велику вагу для дітей і молоді і їхнє місце в Церкві, на зв'язок катихизи із сучасною культурою, суспільними течіями, сучасним шкільництвом і сучасною атмосферою свободи, впливом сильних сьогодні середників суспільного повідомлення (кіно, телевізія, преса). Далше документ зупиняється над шуканням зразків катихизи для наших часів і зокрема її метод. Останній розділ документу подає думки про konieczність співпраці всіх у Церкві у питанні катихизи.

Документ (« лінеамента ») і вся підготовча праця Синоду ідуть по лінії думок важного поучення папи Павла VI із 1975 року *Evangelii nuntiandi*, що остане « великою хартією » наших часів у благовістуванні Христового слова і Його благовісті. Сподіватись треба, що Синод буде остаточним дороговказом в досить розхитаній ситуації сьогоднішньої катихизи.

Конгрес польських богословів. В днях 14 до 16 вересня в Новій Гуті біля Кракова в монастирі оо. Цистерсів (із XIII ст.) відбувся конгрес польських богословів. Тема конгресу — « Богословія — наука про Бога ». Конгреси польських богословів відбуваються щоп'ять років. Досі відбулось вже два такі конгреси по останній війні: в 1966 р. на тему « Богословія II Ват. Собору » і в 1971 р. « Богословія і антропологія ». До другої світової війни такі конгреси організувало Товариство Польських Богословів, яке сьогодні є активне лиш у Кракові.

Ціллю польського конгресу богословів в цім році було встановити зв'язок між *vetera et nova* і « здецидоване бажання, щоб польська богословія була присутня в самім центрі нового життя і його проблем ». Як на польські відносини — це смілива і велика думка. Конгрес організував богословський центр Кракова, що злучив свої організаційні пляни із 600-літтям уродин королеви Ядвиги, « яка через ініціативу і фундацію першого в Польщі богословського відділу в Кракові, сталась до деякої міри матір'ю польської богословії і польських богословів ». Якого розмаху був цей конгрес, свідчить те, що конгрес мав 20 секцій професорів. Їхній тематичний розмір був чи не за широкий, бо секції були такі: філософія (із п'ятьма підсекціями для логіки, метафізики, теодії, етики й історії філософії), психологія, соціологія, фундамен-

тальна богословія, біблійна богословія, догматика, маріологія, моральна богословія, екуменічна богословія, літургіка, пасторальна богословія, гомілетика, катихитика, педагогіка, аскетика, канонічне право, історія Церкви, історія церковного мистецтва, музики і співу й історія клясичних мов. У майбутньому плянується створити ще секції patroлогії і пасторальної медицини. Учасників конгресу було біля 700. Участь брали деякі польські єпископи.

Реферати конгресу: Епістемологія і методологія: завваги до богословії (концепція богословського пізнання і його методи), Герменевтика: засади біблійної богословії — перший день. Елементи богословського плюралізму, Вчительський Уряд у структурі католицької богословії (взаємовідношення між Вчительським Урядом і богословським дослідом), Сучасні форми заперечування теодіцеї, Можливість теодіцеї — другий день конгресу. Психологічні і соціологічні передумови ідеї Бога — третій день. Праці конгресу підсумував кард. Войтила, архієпископ Кракова.

Замітною рисою польських богословів є, що вони свою працю ведуть організовано. В тому напрямі вже багато зроблено. Останньо створено «Наукову Раду Єпископату Польщі». В її склад входять ректори і декани богословських заведень і номіновані члени — разом 30 осіб. Ця рада регулює і нормує студії в духовних семінаріях Польщі.

Подивляти треба польських богословів, що за короткий час по війні, при великій страті своїх богословських кадрів в часі війни, вони зуміли в так короткому часі і серед непригожих обставин розвинути свою наукову, а зокрема видавничу діяльність. В останніх роках дали польські богослови чимало важних богословських творів для світової богословії.

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

(Theologica Societas Scientifica Ucrainorum)

З хроніки Українського Богословського Наукового Товариства

В днях 1-8 серпня 1976 р. відбувся в Філядельфії, Па., ЗША, черговий Світовий Евхаристійний Конгрес. Його організатором й господарем була римо-католицька Філядельфійська архидієцезія зі своїм ординарієм, Архiepіскопом-Кардиналом Кролем на чолі. Крім загальної програми, яку підготовляють господарі Конгресу, церковні національні громади організують і проводять в рамках таких конгресів свої власні програми. В минулому Українська Католицька Церква, як тільки було можливо, підготовляла такі окремі програми, які разом із програмами інших католицьких національних громад завжди причинювалися до збагачення цілої програми, а тим самим до поглиблення розуміння і набожності до Евхаристійного Таїнства.

Вистане пригадати, що такі вдалі й успішні окремі програми були підготовані відповідними установами Української Католицької Церкви в р. 1960-ому в Мюнхені (Німеччина), або в р. 1973-ім в Австралії. Підготовкою і проведенням програми займалися католицькі організації Української Католицької Церкви — мирянські і священничі, і, зрозуміло, за благословенням церковної влади. Богословсько-науковою програмою завжди займалося Українське Наукове Богословське Товариство, відновлене в 1960 р. за благословенням всього єпископату Української Католицької Церкви поза рідними землями. Це Товариство організувало з нагоди Світових Евхаристійних Конгресів наукові Конференції, або принайменше збагачувало програму доповідями своїх членів, пов'язаними з основною тематикою даного Евхаристійного Конгресу. В такому плані Українське Богословське Наукове Т-во брало участь в Конгресах — в Німеччині 1960, влаштовуючи Наукову Конференцію з цілим рядом доповідей та наукових лекцій, і в Австралії - 1973, даючи разом із священничим Т-вом св. Андрея кілька доповідей. Коли почалися приготування до Евхаристійного Конгресу в Філядельфії, отже, в місті, що є столицею й осідком Філядельфійської Митрополії Української Католицької Церкви, існували всі можливості й вигляди на те, що буде приготована окрема, з багатою тематикою, програма.

З прикрістю мусимо ствердити, що цьогорічний Світовий Евхаристійний Конгрес, разом з його українською програмою й участю відбувався під якимось нещасливим « променюванням темної і тьмяної планети ».

Не хочемо нікого обвинувачити, але в ім'я історичної правди

відготовуємо дивні й небували в історії Конгресів факти: організатори, отже, господарі Конгресу з Кард. Крулем на чолі, і господарі Філядельфійської митрополії Української Католицької Церкви з її адміністратором, бо Митрополит був смертельно хворий, єп. Василем Лостеном у проводі, не подбали про те, щоб, як годиться, запросити до участі в Конгресі, Главу Помісної Української Церкви, Патріярха Йосифа. Не поробили вони також потрібних заходів в тому напрямі, щоб не допустити до відомої «заборони» виїзду на Конгрес Патріярха Йосифа, згідно, як уже негативне становище Римської Курії стало відомим, не подбали про те, щоб таке становище в ім'я братньої християнської любови змінити. Тому відготовуємо для історії небувалий факт: Главу найбільшої католицької Церкви східного обряду, до того ще й Ісповідника віри, не допущено до участі в Євхаристійному Конгресі. Історія дасть свою оцінку такій події і вона буде суддею самої події і її спричинників.

Другий прикрий факт у зв'язку з Конгресом це те, що перший раз, відколи Українська Католицька Церква бере в них участь, ця Церква виступила розбитою. Риза Української Католицької Церкви сталась роздертою на двов. Одна частина цієї Церкви «ликувала», друга страждала... І тут історія видасть також свої правосуди за таке роздертя. Зі становища Українського Наукового Богословського Т-ва, «сіне іра ет студіо», — стверджуємо ще додатковий факт: Українське Наукове Богословське Т-во не «удостоїлося» запрошення організатора й господаря окремої програми Української Католицької Церкви в рамках Світового Конгресу, тобто запрошення від єп. Василя Лостена. Факт цей довів до відома Владики Лостена при нагоді своїх відвідин його в дні 26 серпня 1976 р. голова УБНТ, о. Іван Грицьох. Вважаємо, що всі того роду прикрі факти повинні стати предметом дослідження Синоду єпископів Української Католицької Церкви, який обов'язаний дати їм належну оцінку.

У висліді названих фактів заіснували два організаційні комітети українських програм на Світовому Євхаристійному Конгресі, що відображали дві, існуючі в Українській Католицькій Церкві, течії, які спрощено назовемо: одну — патріяршою, другу — куріальною.

Не бувши запрошеним до участі в Євхаристійному Конгресі єп. Лостеном, Українське Богословське Наукове Т-во залишило свій первісний плян, zorganizувати Наукову Конференцію в часі Світового Євхаристійного Конгресу в Філядельфії подібно, як це свого часу організовано в Мюнхені. В цьому первісному пляні були задумані доповіді — лекції в таких групах: а) богословська: Основна тема — «Таїнство Пресвятої Євхаристії», б) еkleзіологічна: Основна тема — «Вселенськість і помісність», в) актуальна з життя Церкви: Основна тема — «30 років після насильного знищення Української Католицької Церкви органами режимної і церковної влади в СССР».

Та хоч так задуманого пляну не було можливо з приводу на-

званих в горі причин перевести в життя, то Українське Богословське Наукове Т-во не було неprisутнім в часі Евхаристійного Конгресу. Користаючи з запрошення мирянських і священничих організацій, яких речником був Комітет, що відображував рідну патріяршу течію в нашій Церкві, УБНТ дало ряд доповідей із тематики, яка була первісно запланована. Важливіші з них наступні:

1. На сходах Т-ва св. Андрея виголосили лекції – доповіді 4.8.76: а) о. проф. д-р Іван Гриньох: « До джерел помісности Церкви Київської Руси », б) о. крилошанин Маріян Бутринський: « Роля Пресвятої Евхаристії на Сході і Заході ».

2. Спільно з « Українським Патріярхальним Світовим Об'єднанням » (УПСО) Українське Богословське Наукове Товариство зорганізувало *Конгрес Мирян і Конференцію УБНТ* під гаслом « *Голод Евхаристії в Україні* ».

Доповідачами були: о. проф. Д-р Ісидор Нагаєвський, о. проф. Д-р Іван Гриньох і М-р Євген Іванків.

Треба відмітити, що в усіх імпрезах, зокрема в Конгресі, взяли участь сотки українських учасників Світового Евхаристійного Конгресу, а доповіді прелегентів викликали живе зацікавлення слухачів.

При кінці не можемо не згадати, що студенти Українського Католицького Університету в Римі, зорганізували окремий кіоск у « Сівік Сентер », в якому приміщено наукові праці і видання українських католицьких наукових установ, в тому числі і праці Українського Богословського Наукового Товариства.

Зміст (Index)

о. д-р Іван Хома, Київська митрополія напередодні Берестя	<i>Dr. Ioannes Choma, De Metropolia Kioviensi ante synodum Beres-tensem</i>	5-75
о. проф. д-р Іван Гриньох, Завіт між Богом і людьми	<i>Prof. Dr. Ioannes Hrynioch, Testa-mentum inter Deum et homines</i>	77-89
о. д-р Іван Музичка, Проповідь у наш час	<i>I. Muryczka, Praedicatio nostra aetate</i>	91-116
проф. д-р Константин Біда, Українські видання в 16 ст.	<i>Prof. Dr. Constantinus Bida, De ucraïniciis editionibus XVI saeculi</i>	117-133
проф. д-р Василь Лев, Григорій Цеглинський	<i>Prof. Dr. Basilius Lew, De Gregorio Celhynskyj</i>	135-149

2. Вибрані питання (Analecta)

Митрополит Андрей і українська наука (Д-р І. Раковський). Проф. Д-р Микола Чубатий - Спогад про професора і виховника (проф. д-р Василь Ленчик). Древній пам'ятник українського благочестя (о. д-р І. Гриньох). Вчительський уряд і богословія (о. д-р І. Музичка). Тези про взаємодішення між Вчительським Урядом Церкви і богосло-вією (переклад з лат. мови).	151-178
--	---------

3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensioni)

John Madey, The Particular Oriental Vocation of the Nazrani Church in Com-munion with Rome, Collected articles, Alleppey, Kerala (India) (о. д-р І. Музичка). Glinka Luigi, Gregorio Jachymovyc – Metropolita di Halyč ed il suo tempo (1840-1865). Ed. 2. Romae 1974 (о. д-р І. Хома). "Khruschchev Remembers", with a commentary and notes by E. Crankshaw -(translated and edited by Strobe Tallbott, Bantam Edition: vol. I – 1970; vol. II – 1976. (о. д-р І. Нагаєвський). С.А. Высоцкий, Средневековые надписи Софии Киевской (По материялам граффити XI-XII вв.), Издательство « Наукова Думка », Киев 1976 (о. д-р Партеній Павлик). Walter Paska, Sources of Particular Law for the Ukrainian Catholic Church in the United States, The Catholic University of America, Canon Law Studies, Washington, D.C. 1975. (Д-р Василь Маркусь).	179-212
---	---------

4. Всячина - хроніка (Varia-chronica)

Документ про виховання священників. Ювілей двох університетів. Нова Академія Виссаріона. 750-ліття від смерті св. Франціска з Асизу. Нове видання про науку Отців Церкви. Ювілей Ватиканської Бібліотеки. Ви-давицтво Гердера. « Богословія визволення ». Помер Рудольф Булتمان. Моці св. Кирила. Каталог Конгрегації для канонізації Святих. 500-ліття від народження Мікельанджельо. Атонський монастир. Конгрес православних наукових інститутів. Місійний день. Підготовка до Си-ноду єпископів 1977. Конгрес польських богословів.	213-223
---	---------

5. Українське Богословське Наукове Товариство

(З хроніки УБНТ)	225-227
------------------	---------

Cum adprobatione ecclesiastica
Редакцію веде о.д-р Іван Хома — Redactionis curam gerens
Dr. Joannes Choma

« BOHOSLOVIA »
Via Boccea, 478 - 00166 Roma (Italia)

